

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موسوعة

العلامة الشيخ التسخيري

المجلد العاشر

الفقه

المعهد العالي للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامي

مع المؤتمرات
مجمع الفقه الإسلامي
الجزء الرابع

محمد علي التسخيري

الدورة الثالث عشرة لمجمع الفقه الإسلامي
الكويت

٧-١٢ شوال ٢٢٤١ هـ. الموافق ٢٣-٧ ديسمبر ٢٠٠١ م

موضوعات المؤتمر

درس المؤتمر الموضوعات التالية

١. استثمار الاوقاف ومواردها.
 ٢. زكاة الزراعة.
 ٣. زكاة الاسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها.
 ٤. المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة.
 ٥. القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية (حسابات الاستثمار).
 ٦. التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية.
 ٧. الاحداث في فلسطين.
 ٨. حقوق الإنسان في الإسلام.
- وقد اشترك الوفد الإسلامى المكون منى ومن سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ حسن الجواهرى في بحث كل الموضوعات وقدم اسهامات مهمة بعدان كان قد قدم بحوثا فيها كما يلي:
- أ. زكاة الزراعة وزكاة الاسهم في الشركات (قدمته بالاشتراك مع السيد نور الدين الجزائري).
 - ب. المضاربة (للشيخ الجواهرى).
 - ج. التأمين الصحى.
 - د. زكاة الديون (بالاشتراك مع الشيخ مرتضى الترابى).
 - هـ. فلسطين (بالاشتراك مع الأستاذ على المؤمن)
 - و. حقوق الإنسان في الإسلام

هذا ولما كنا قد نشرنا بحثي (التأمين الصحي)^١ و(حقوق الإنسان)^٢ في الاعداد الماضية فانا سنكتفي في هذا العدد بنشر الموضوعات التالية:

١. زكاة الزراعة والاسهم (بالاشتراك مع السيد نورالدين الجزائري)
٢. زكاة الديون (بالاشتراك مع الشيخ مرتضى الترابي)
٣. ملخص الابحاث في الزكاة (للدكتور عجيل جاسم النشمي)
٤. ملخص الابحاث في التأمين الصحي (للمستشار محمد بدر يوسف المياوي)
٥. ملخص بحوث الشركة المتناقصة (للشيخ وهبة الزحيلي)
٦. بحث فلسطين (بالاشتراك مع الأستاذ علي المؤمن)

ثم نتبع ذلك بالقرارات والتوصيات.

محمد علي التسخيري

١. العدد الثالث ص ٨٥.

٢. العدد الثاني ص ٣٧٦.

الزكاة (زكاة الزراعة، زكاة الأسهم في الشركات)

بالاشتراك مع السيّد نور الدين الجزائري

١. التعريف:

الزكاة في اللغة: الطهارة والنمو^١.

وقال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالأُمور الدنيوية والأخروية يقال زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نمو وبركة^٢.
وفسرت الزكاة بمعنى الطهارة من قوله تعالى: ﴿أَقْتَلْتَنفُسًا ذَكِيَّةً﴾^٣ وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى وَأَطْهَرُ﴾^٤.

وشرعا اسم للصدقة المخصوصة وإن اختلفت التعابير عنها، قال في الجواهر: اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المعتبر والتذكرة أو صدقة مقدّرة بأصل الشرع ابتداءً كما في المسالك، وكذا في الدروس أو صدقة متعلقة بنصاب بالأصالة كما في كنز العرفان أو قدر معيّن يثبت في المال أو في الذمّة للطهارة والنماء كما في البيان وقيل إنّها اخراج بعض المال لينمو الباقي بالبركات وتزيد لصاحبه الدرجات ويظهر المال من الحرام

١. راجع لسان العرب ٦: ٦٥ والقاموس المحيط ٤: ٤٩٠ ومفردات الراغب: ٢١٨.

٢. معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٢١٨.

٣. الكهف: ٧٤.

٤. البقرة: ٢٣٢.

وصاحبه من المذام إلى غير ذلك من تعريفاتهم^١.
ولكن كل ذلك يشير إلى معنى واحد ومقصود فارد ولأيهم التعرض للنقض والابرام
بعد كون المعنى واضحا والمفهوم منها معلوما.

٢. الحكم الشرعي:

الزكاة واجبة في الشرع مع توفر شروطها ووجوبها من الضروريات في الشريعة بحيث
يحكم بكفر منكرها، قال السيد الطباطبائي البيهقي: «الزكاة التي وجوبها من ضروريات الدين
ومنكره مع العلم به كافر»^٢.

وقد ورد في عدة من الروايات الحكم بكفر مانع الزكاة أو منكرها ومن ذلك ما رواه أبو
بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنَّ الزكاة ليس يحمد بها صاحبها إنَّما هو شيء ظاهر إنَّما
حقن الله بها دمه وسمي بها مسلماً»^٣.

وما رواه سماعة بن مهران عنه عليه السلام قال: «أنَّ الله عزَّ وجلَّ فرض للفقراء في أموال الأغنياء
فريضة لا يحمدون إلاَّ بأدائها وهي الزكاة بها حقنوا دماءهم وبها سموا مسلمين»^٤.

وما رواه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن
ولا مسلم وهو قول الله عزَّ وجلَّ ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾^٥.

وما رواه حماد بن عمر وانس بن محمد عن أبيه جميعا عن الإمام الصادق عليه السلام عن
آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة
وعدَّ منهم مانع الزكاة»^٦ إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة.

تدل هذه الروايات على أن منع الزكاة يوجب الكفر فتدل أيضاً على أن انكار وجوبها
كفر، لأن الانكار أشد من المنع.

١. جواهر الكلام ١٥: ٣٦٢.

٢. العروة الوثقى ٢: ٢٦٣.

٣. وسائل الشيعة ٦: ١٨ الباب ٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح ١.

٤. المصدر السابق، ح ٢.

٥. نفس المصدر، ح ٣، والآيات في سورة المؤمنون ٩٩ و ١٠٠.

٦. وسائل الشيعة: ص ١٩، ح ٧.

كما أن الرواية الأولى والثانية ظاهرتان في كفر منكر الزكاة لأنهما تدلان على أن الزكاة موجبة لحقن الدم والدخول في الإسلام فأنكارها يوجب الخروج عن ذلك، وقد ثبت أن انكار الحكم الضروري يوجب الكفر والارتداد عن الإسلام^١. ولا ريب في كون وجوب الزكاة ضرورياً فأنكاره يوجب الكفر.

ونشير هنا إلى بعض ما يدل على وجوب الزكاة من الكتاب العزيز والسنة الشريفة مع أن وجوبها من الضروريات المستغنية عن الاستدلال.

أما من الكتاب العزيز فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^٢.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾^٣.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^٤.

وأما من السنة الشريفة فكثيرة جداً وقد عقد لها في الوسائل أبواباً متعددة حسب العناوين المختلفة الواردة في الروايات منها باب وجوبها ومنها باب وجوب الجود والسخاء بالزكاة، ومنها تحريم منع الزكاة، ومنها باب ثبوت الكفر والارتداد والقتل بمنع الزكاة استحلالاً وجحوداً، ومنها باب تحريم البخل والشح بالزكاة وغير ذلك^٥.

٣. الشروط العامة

ذكر الفقهاء شروطاً عامة في جميع ما تجب الزكاة فيه من الأجناس المختلفة وهي ما يلي:

الف: العقل

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: وشروط وجوب الزكاة في هذه الأجناس ستة اثنان

١. راجع الكتب الفقهية، كتاب الطهارة قسم نجاسة الكافر والمرتد.

٢. التوبة: ١٠٣.

٣. التوبة: ٥.

٤. النور: ٥٦.

٥. وسائل الشيعة ٦: ٣-٢٧.

يرجعان إلى المكلف وأربعة ترجع إلى المال فما يرجع إلى المكلف الحرية وكمال العقل^١ وقال العلامة في التذكرة: العقل شرط في وجوب الزكاة فلا زكاة على المجنون المطبق^٢. واستدل له بأصالة البراءة بعد عدم شمول الأدلة المثبتة للزكاة للمجنون^٣.

ب: البلوغ

قال العلامة الحلي في التذكرة: البلوغ شرط في وجوب الزكاة فلا تجب في مال الطفل مطلقاً^٤. وقال في الجواهر: لا خلاف محقق في أن البلوغ يعتبر في زكاة الذهب والفضة بل هو معتبر فيهما إجماعاً بقسميه بل المحكي منه مستفيض أو متواتر كالنصوص^٥. وقال في غير النقدين: الأقوى عدم الوجوب كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً بل لعل عليه عامة المتأخرين بل عن تلخيص الخلاف نسبه إلى أصحابنا بل عن كشف الحق ذهب الإمامية إلى أن الزكاة لا تجب على الطفل والمجنون^٦. واستدل عليه في التذكرة بحديث الرفع، «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق...»^٧.

ومن طريق الشيعة قول أحدهما [الإمام الباقر والصادق عليهما السلام] [وقد سأله محمد بن مسلم عن مال اليتيم ليس فيه زكاة^٨. وعن الإمام الباقر عليه السلام: «ليس في مال اليتيم زكاة»^٩.

١. المبسوط ١: ١٩٠.

٢. تذكرة الفقهاء ٥: ١٥.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٨.

٤. تذكرة الفقهاء ٥: ١١.

٥. جواهر الكلام ١٥: ١٤.

٦. جواهر الكلام ١٥: ٢٥.

٧. مسند أحمد ٦: ١٠٠، الخصال ١: ٩٤.

٨. التهذيب ٤: ٢٦: ٦١.

٩. المصدر السابق.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة»^١، ولأن شرط التكليف البلوغ وهو منفي فينتفي المشروط، ولأنها عبادة محضة فلا تجب عليه كالصوم والحج^٢.

ج: الحرية

اتفق الفقهاء على اشتراط الحرية في وجوب الزكاة، قال الشيخ الطوسي رحمته الله: والحرية شرط في الأجناس كلها لأن المملوك لا تجب عليه الزكاة لأنه لا يملك شيئاً^٣. وقال في الجواهر: والمملوك لا تجب عليه الزكاة عند أصحابنا في المحكي عن المنتهى وبيجامع العلماء، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن عطاء وأبي ثور كما في التذكرة للأصل والحجر عليه مع عدم الاذن بناءً على منعها به^٤. واستدل أيضاً بالروايات على عدم وجوب الزكاة على المملوك وهي كثيرة وقد عقد لها في الوسائل باباً^٥.

د: الملكية

اتفق الفقهاء على اشتراط الملكية في وجوب الزكاة، قال العلامة في منتهى المطلب: الملك شرط في وجوب الزكاة وهو قول العلماء كافة فلا تجب الزكاة على غير الملك^٦. ويدل على اعتبار هذا الشرط الأدلة الأربعة، أما الكتاب العزيز فقولته تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^٧.

١. التهذيب ٤: ٢٦: ٦٢.

٢. تذكرة الفقهاء ٥: ١٢.

٣. المبسوط ١: ١٩٠.

٤. جواهر الكلام ١٥: ٣٠.

٥. وسائل الشيعة ٦: ٥٩ الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه.

٦. منتهى المطلب ١: ٤٧٥.

٧. التوبة: ١٠٣.

حيث أمر الله تعالى بالأخذ من أموالهم وإضافة المال إليهم تدل على لزوم كون المال لهم وملك لهم.

وأما السنّة الشريفة فمنها ما رواه في الصحيح أبو الصباح الكناني عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّما الزكاة على صاحب المال»^١.

ومنها مكاتبة على بن مهزيار قال: كتبت إليه أسأله عن رجل عليه مهر امرأته لا تطلبه منه إما لرفق بزوجها وإما حياءً فمكث بذلك على الرجل عمره وعمرها تجب عليه زكاة ذلك المهر أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لا تجب عليه الزكاة إلّا في ماله»^٢.

أما العقل فلقبح العقاب على ترك الزكاة المتعلقة بهال الغير وأما الإجماع فقد عرفته عن منتهى المطلب.

هـ التمكن من التصرف في المال

اتفق الفقهاء على اعتبار التمكن من التصرف في المال الذي يجب فيه الزكاة بمقدار النصاب المعترف في وجوبها، قال العلامة في منتهى المطلب: والتمكن من التصرف شرط أيضاً فلا تجب الزكاة في مال المغصوب والمسروق والمحجوب والموروث عن غائب حتّى يصل إلى الوارث أو وكيله والساقط في البحر حتّى يعود إلى مالكة ويستقبل به الحول وعليه فتوى علمائنا^٣.

وتدل على اعتبار هذا الشرط روايات كثيرة منها موثقة إسماعيل بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم [الإمام موسى بن جعفر] عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيّب بعض ولده فلا يدري أين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال عليه السلام: «يعزل حتّى يجيء» قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال عليه السلام: «لا، حتّى يجيء» قلت: فإذا جاء أيزكيه؟ فقال عليه السلام: «لا، حتّى يحول الحول في يده»^٤.

١. وسائل الشيعة ٦: ٦٩ الباب ٩ من أبواب من تجب عليه الزكاة ح ١.

٢. نفس المصدر المتقدم، ح ٢.

٣. منتهى المطلب ١ ٤٧٥.

٤. نفس المصدر المتقدم ح ٣.

ومنها موثقته الأخرى عنه عليه السلام نحوها سؤالاً وجواباً^١ ومنها ما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا صدقة على الدين ولا على مال الغائب عنك حتى يقع في يديك»^٢ إلى غير ذلك من الروايات التي استدلت بها الفقهاء على اعتبار التمكن من التصرف في النصاب المعتبر فيه الزكاة^٣.

زكاة الزراعة

يقع الكلام في زكاة الزراعة في مرحلتين الأولى فيما تجب فيه الزكاة، الثانية فيما تستحب.

المرحلة الأولى: فيما تجب فيه الزكاة

تجب الزكاة في أربعة أجناس: الحنطة والشعير والتمر والزبيب.
قال العلامة في التذكرة: الزكاة في الغلات والشمار واجبة بالنص والإجماع.
قال الله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^٤. والزكاة تسمى نفقة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٥.
وقال تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^٦، قال ابن عباس حقه الزكاة المفروضة^٧.
واجمع علماء الإسلام على وجوب الصدقة في الحنطة والشعير والتمر^٨. والزبيب.
واتفق فقهاء الإمامية على انحصار وجوب الزكاة في الغلات الأربع المتقدمة في الزراعة وعدم وجوب الزكاة في غيرها من الأجناس الزراعية.

١. نفس المصدر المتقدم ح ٦.

٢. راجع جواهر الكلام ١٥: ٤٨.

٣. راجع جواهر الكلام ١٥: ٤٨.

٤. البقرة: ٢٦٧.

٥. التوبة: ٣٤.

٦. الأنعام: ١٤١.

٧. مجمع البيان ٢: ٣٧٥، تفسير القرطبي ٨: ٤٣، التفسير الكبير للرازي ١٣: ٢١٣، والمغني ٢: ٥٤٧.

٨. تذكرة الفقهاء ٥: ١٤١ و ١٤٢.

كما أنهم اتفقوا على انحصار وجوب الزكاة في تسعة: الأربعة المتقدمة والذهب والفضة والإبل والبقر والغنم وأنه لا تجب الزكاة في غير ذلك، وقد جعل الله الخمس في الأموال مما يفضل عن مؤونة السنة والمعادن والغنائم والكنوز والغوص والأرض إذا اشتراها الذمي من المسلم والمال الحلال المختلط بالحرام.

ولا يخفى أن الخمس في هذه الأموال العظيمة أكثر من الزكاة فيها ويصرف في رفع الحاجة وسدّ خلة الفقر في المجتمع.

قال في الجواهر: تجب الزكاة في الأنعام: الإبل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة والغلات الأربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب بناءً على انها محل الزكاة لا البسر والحصرم بلا خلاف أجده فيه بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه إن لم يكن من ضروريات الدين والنصوص به مع ذلك متواترة كتواترها في أنه لا تجب فيما عدا ذلك^١. وأما النصوص الدالة على ذلك فمنها ما رواه في الصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار كلهم عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام قالوا: «فرض الله عز وجل الزكاة مع الصلاة في الأموال وسنّها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة أشياء وعفى عمّا سواهن: في الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عمّا سوى ذلك»^٢.

وما رواه زرارة في الموثق قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن صدقات الأموال فقال: «في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء في الذهب...»^٣. ومنها ما رواه في صحيح عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «لما نزلت آية الزكاة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^٤. في شهر رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس أن الله تبارك وتعالى قد فرض

١. جواهر الكلام ١٥: ٦٥.

٢. وسائل الشيعة ٦: ٣٤ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه، ح ٤.

٣. نفس المصدر المتقدم ص ٣٥ ح ٩.

٤. التوبة: ١٠٣.

عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض عليكم من الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى عمّا سوى ذلك^١.

ومنها ما رواه محمد بن جعفر الطيّار في الموثق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا تجب فيه الزكاة فقال: «في تسعة أشياء: الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عمّا سوى ذلك» فقلت: اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا قال فقال: «وما هو؟» قلت: الارز، قال: «نعم ما أكثره» فقلت: أفیه الزكاة؟ فزبرني قال ثم قال: «أقول لكم أن رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عمّا سوى ذلك وتقول إن عندنا حبا كثيرا أفیه الزكاة»^٢

المرحلة الثانية: فيما تستحب فيه الزكاة من الغلات

قال الشيخ الطوسي رحمته الله في المبسوط: وكلما يكال مما يخرج من الأرض ففيه الزكاة مستحبة دون أن تكون واجبة وكيفيتها مثل الغلات على ما بيّناه^٣.

وقال العلامة في المنتهى ويستحب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض غير الغلات الأربع التي يجب فيها الزكاة بشرط الكيل والوزن كالأرز والسّمسم والعدس والذرة واشباهها، لأنّه نام فاستحب اخراج الزكاة منه شكر الله تعالى فيه.

ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سأله عليه السلام عن الحرث ما يزكى منه فقال: «البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسّمسم كل هذا يزكى واشباهه»^٤.

وفي الصحيح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق

١. وسائل الشيعة ٦: ٣٢ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه ح ١.

٢. نفس المصدر المتقدم ص ٣٦ ح ١٢.

٣. المبسوط ١: ٢٢.

٤. وسائل الشيعة ٦: ٤٠ ح ٤ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه.

فعلية الزكاة وقد جعل رسول الله ﷺ الصدقة في كل شيء أنبتته الأرض أن الخضرة والبقول وكل شيء يفسد من يومه»^١.

وقلنا الزكاة هنا على الاستحباب لما تقدم من سقوط الزكاة فيما عدا التسع^٢.
والدليل على استحباب الزكاة فيما يكال أو يوزن مما ينبت من الأرض هو الجمع بين ما دلّ من النصوص على ثبوت الزكاة في ذلك وبين ما دلّ من النصوص على عدم وجوب الزكاة فيما انبتت الأرض إلا الغلات الأربع المتقدمة.
وقد أشار إلى هذا الجمع العلامة في المنتهى في آخر كلامه.

وقال في الجواهر تستحب الزكاة في كل ما تنبت الأرض مما يكال أو يوزن جمعا بين ما في صحيح زرارة وما في غيره وإن كان بينهما تعارض العموم من وجه^٣.

ومما يدلّ على الاستحباب في ذلك ويكون شاهدا للجمع بين الروايات التوقيع الوارد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وفيه: وروي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «كلّ ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب» قال: فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكاة؟ فوقع عليه السلام «صدقوا الزكاة في كل شيء كيل»^٤.

فإن الأمر بالصدقة في هذا التوقيع المبارك ونفي الزكاة في غير الغلاة الأربع في الروايات المتقدمة يدلّنا على استحباب الزكاة في الحبوب وما يكال ويوزن منها.
مضافاً إلى اشتغال الروايات النافية عن وجوب الزكاة في غير الغلات الأربع على العفو فيها عداها ومن المعلوم أن العفو لا يكون في شيء إلا بعد ثبوته فيه فلو لم تكن الزكاة ثابتة فيها فلا يتعلق بها العفو.

فكلمة العفو تدلنا على ثبوت الزكاة في جميع ما يكال ويوزن مما يخرج من الأرض من

١. وسائل الشيعة ٦: ٤٠ ح ٦ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه.

٢. منتهى المطلب ٢: ٥١٠.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٦٩.

٤. وسائل الشيعة ٦: ٣٩ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب ح ١.

الغلات إلا أن الواجب من الزكاة إنَّما هو في الأربع وعفى عن غير ذلك وجوبا فبقى الاستحباب فيها ثابتا.

الشروط الخاصة في زكاة الزراعة

يشترط في زكاة الزراعة مضافا إلى الشروط العامة في الزكاة المتقدمة أمران الأول: بلوغ النصاب، الثاني: الملك في وقت تعلق الوجوب.

قال الشيخ الطوسي رحمته: شروط زكاة الغلات اثنان الملك والنصاب^١.

وزاد العلامة شرطاً ثالثاً: وهو بدو الصلاح وقال: ويشترط في الزكاة في هذه الأنواع أمور ثلاثة: النصاب وبدو الصلاح وتملك الغلة بالزراعة^٢.

ولكن بدو الصلاح ليس شرطاً في الحقيقة زائداً على ما ذكره غيره، لأنَّه وقت تعلق الوجوب وقد ذكر الفقهاء كلهم الوقت الذي يتعلق الوجوب فيه بالغلات وإن اختلفوا فيها واختاروا فيه أموراً مختلفة.

والدليل على عدم كونه شرطاً ثالثاً ما ذكره نفسه في كتاب المنتهى قال: والشرط هنا اثنان الملك والنصاب^٣.

الشرط الأول: بلوغ النصاب

النصاب هو المقدار الخاص من الوزن وهو خمسة أوساق.

قال في المبسوط: فالنصاب ما بلغ خمسة أوساق بعد اخراج حق السلطان والمؤن كلها والوسق ستون صاعاً، والصاع أربعة امداد والمد رطلان وربيع بالعراقي^٤. وقال في التذكرة: والنصاب في الأربعة واحد وهو خمسة أوسق^٥.

١. المبسوط ١: ٢١٤.

٢. تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٢.

٣. منتهى المطلب ١: ٤٩٦.

٤. المبسوط ١: ٢١٤.

٥. تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٢.

الاستدلال على التحديد بالنصاب

استدلّ الفقهاء على التحديد بالنصاب بأمرين:

الأول الإجماع: قال في المنتهى: وأما النصاب فقد اتفق أكثر أهل العلم عليه لا نعلم فيه خلافاً إلا من مجاهد وأبي حنيفة وأبي سعيد الخدري^١.
وقال في التذكرة: بإجماع علمائنا وهو قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر وجابر^٢.
وقال في الجواهر: لا اشكال ولا خلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الإجماع بقسميه عليه^٣.

الثاني الروايات: وقد ادّعى تواترها^٤ منها: ما رواه سعد بن سعد الأشعري في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقل ما تجب فيه الزكاة من البرّ والشعير والتمر والزبيب، فقال: «خمسة أوسق بوسق النبي صلى الله عليه وآله» فقلت: كم الوسق؟ قال: «ستون صاعاً»^٥.
ومنها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمر والزبيب ما أقل ما تجب فيه الزكاة، فقال: «خمسة أوسق»^٦.

ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام «ما انبتت الأرض من الخنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق والوسق ستون صاعاً»^٧. إلى غير ذلك من النصوص المتواترة في ذلك.
فالنصاب الوارد في الروايات المتفق عليه بين الفقهاء خمسة أوساق والوسق ستون صاعاً والمجموع ثلاث مائة صاع.

١. منتهى المطلب ١: ٤٩٦.

٢. تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٢.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٠٧.

٤. نفس المصدر المتقدم.

٥. وسائل الشيعة ٦: ١١٩ الباب ١ زكاة الغلات ح ١.

٦. المصدر المتقدم ص ١٢٠ ح ٣.

٧. المصدر المتقدم، ح ٥.

وقد ورد في روايتين أن الصاع ألف ومائة وسبعون درهما الأولى منها مكاتبة جعفر بن إبراهيم الهمداني إلى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام جعلت فداك أن أصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي قال: فكتب عليه السلام اليّ: «الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي» قال واخبرني أن يكون بالوزن ألفا ومائة وسبعين وزنة^١.

وهي مروية عن عيون الأخبار وفيها درهما بدل وزنة.

الثانية: ما رواه إبراهيم بن محمد الهمداني أن أبا الحسن صاحب العسكر كتب إليه الفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول ذكرا أو انثى صغيرا أو كبيرا... يكون الفطرة ألفا ومائة وسبعين درهما^٢.

وقد اعتمد الفقهاء على الرويتين في تحديد الصاع بألف ومائة وسبعين درهما.

قال المحقق الهمداني الصاع ألف ومائة وسبعون درهما بلا نقل خلاف يعتد به^٣.

وقال في الجواهر الصاع تسعة أرطال بالعراقي^٤. والرطل العراقي مائة وثلاثون درهما أحد وتسعون مثقالاً بلا خلاف أجده^٥.

وعلى ذلك فالصاع تسعة أرطال بالعراقي والرطل العراقي مائة وثلاثون درهما فيكون الصاع الف ومائة وسبعين درهما حاصلة من ضرب المائة والثلاثين في تسعة وإذا ضربنا هذا العدد في ثلاثمائة صاع يكون الحاصل (٣٥١٠٠٠) ثلاثة مائة آلاف وواحد وخمسين ألف درهما، ولما كان عشرة دراهم تعادل سبعة مثاقيل شرعية وخمسة مثاقيل صيرفية وربيع مثقال، فالدرهم نصف مثقال صيرفي وربيع عشر فإذا بدلنا الدراهم بالمثاقيل الصيرفية يكون الحاصل (١٨٤٢٧٥) مائة ألف وأربعة وثمانين ألفا ومائتين وخمسة وسبعين مثقالاً صيرفياً.

١. وسائل الشيعة ٦: ٢٣٦ الباب ٧ من زكاة الفطرة ح ١.

٢. وسائل الشيعة ٦: ٢٣٧، ح ٤.

٣. كتاب الزكاة: ٥٩.

٤. جواهر الكلام ١٥: ٢٠٩.

٥. جواهر الكلام ١٥: ٢١٠.

وإذا ضربنا الحاصل في أربع غرامات وسدس عشر (٤/٦) غرام يكون الحاصل (٨٤٧) ثمانمائة وسبعة وأربعين كيلوا و(٦٦٥) ستمائة وخمسة وستين غراما فان كل مثقال يعادل (٤/٦) غراما.

الشرط الثاني: الملك وقت الزراعة

قال العلامة في التذكرة: قد بينا أنه لا تجب الزكاة في الغلات والثمار إلا إذا نمت في الملك لا ما يتناع ثمرا ولا ما يستوهب إجماعا. وأما عامل المساقاة والمزرعة فإنه تجب عليه في نصيبه الزكاة إن بلغ النصاب وإلا فلا عند أكثر علمائنا لأنه ملك لا حصّة قبل النماء. وقال بعض علمائنا: لا زكاة عليه لأنه ملكه أجرة وليس بمعتمد، وأما حصّة المالك فإنها تجب الزكاة فيها أيضاً إن بلغت النصاب إجماعاً^١.

وقال في المنتهى: لا تجب الزكاة في الغلات الأربع إلا إذا نمت على ملكه فلو ابتاع نخلة أو وهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم يجب عليه الزكاة وهو قول العلماء كافة^٢.
والدليل على هذا الشرط مضافاً إلى الإجماع الذي عرفته في ما نقلناه عن التذكرة والمنتهى أن التكليف فرع الملك فلو لم تكن الغلات مملوكة له حين تعلق الوجوب لا يتوجه إليه الوجوب ولا يتعلق به التكليف بأداء الزكاة.

وقت تعلق الوجوب

اختلف الفقهاء في تبين وقت الوجوب وتعلقه بالغلات والمنسوب إلى المشهور كما في الجواهر نقلاً وتخصيلاً إذا اشتدّ الحب وأحمرّ ثمرة النخل أو أصفرّ وانعقد الحصرم وعن المقتصر أن عليه الأصحاب^٣.

وفي الشرائع أن يسمى حنطة أو شعيراً أو تمراً أو زيبياً كما في المعتمد والنافع وحكاية جماعة عن أبي علي وفخر الإسلام على ما قيل^٤.

١. تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٩.

٢. منتهى المطلب ٢: ٤٩٧.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢١٤.

٤. نفس المصدر: ٢١٣.

قال في المبسوط: ووقت وجوب الزكاة في الغلات إذا كانت حبوباً إذا اشتدَّت وفي الثمار إذا بدا صلاحها^١.

وقال في التذكرة: وقت وجوب الزكاة في الحبِّ إذا اشتدَّت وفي الثمرة إذا بدا صلاحها على الأقوى... وقال بعض علمائنا إنَّها تتعلق الزكاة به إذا صار تمرًا أو زبيباً أو حنطة أو شعيراً^٢.

الاستدلال على القول المشهور

استدل لما ذهب إليه المشهور بأمور:

الأول: صدق البرِّ والشعير عند الاشتداد وصدق التمر عند الاحمرار أو الاصفرار وصدق الزبيب عندما يصير حصرماً.

ولكن للنظر في ذلك مجال واسع لعدم صدق الزبيب على العنب فضلاً عن صدقه على الحصرم، وكذا لا يصدق التمر على البسر كما أن صدق الحنطة والشعير على الحبِّ إذا اشتد لا يخلو عن نظر.

والعرف واللغة يدلُّنا على أن صدق الزبيب والتمر إنَّما هو بعد الجذ واليبس كما أن الحنطة والشعير كذلك.

الثاني: الإجماع ويرد عليه عدم ثبوته أولاً لأن المسألة ذات قولين وثانياً عدم حججه لكونه منقولاً ومحتماً المدرك.

الثالث: ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً»^٣.

بدعوى دلالتها على وجوب الزكاة في ثمر النخل وهو أعم من الرطب واليابس ودلالتها على وجوب الزكاة في العنب إذا صار يابسها زبيباً خمسة أوساق فيدل هذا الخبر الصحيح عليها ذهب إليه المشهور.

١. المبسوط ١: ٢١٤.

٢. تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٧.

٣. وسائل الشيعة ٦: ١٢١ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات ح ١.

ولكن في دلالة على ذلك نظر، لأنه ورد في بيان تعدد النصاب فلا اطلاق له بالنسبة إلى حالات الثمر اصف إليه أن المنصرف من ثمر النخل هو التمر لا البسر مثلاً لأن المهم المقصود منه ذلك وعلى تقدير الاطلاق فيه فلا يدل على مذهب المشهور أيضاً، لأن وقت الوجوب عندهم خصوص البسر حال اصفراره أو احمراره والخبر أعم من ذلك، كما أن الاطلاق لو كان فيقتد بخصوص التمر لدلالة نصوص كثيرة دالة على كون الزكاة في خصوص ما صدق عليه وقد تقدّم بعضها^١.

الرابع: ما رواه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعاً»^٢.

بدعوى دلالة هذا الخبر على الاطلاق الشامل للحالات المختلفة قبل الجفاف واليبس ولكن لا يمكن الاعتماد عليه لوجوه: الأول الضعف في السند، الثاني عدم الاطلاق فيه لكونه وارداً لبيان النصاب، الثالث لو كان فيه اطلاق يقيّد بما تقدم.

الخامس: ما رواه سعد بن سعد في الصحيح عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألت عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا ما صرم وإذا خرص»^٣. بدعوى أن زمان الخرص هو زمان بدو الصلاح في هذه الأشياء، فيدل الخبر على المذهب المشهور.

ويردّ عليه أن الظاهر أن السؤال فيه إنّما وقع عن وقت اخراج الزكاة وادائها إلى المستحق لا عن وقت تعلق الوجوب، وثانياً أن الصرم بمعنى القطع والجز ولا يكون إلا بعد يبس الثمرة وعطف الخرص على الصرم يدل على اتحاد الزمانين فلا دلالة في الخبر على المذهب المشهور أيضاً.

السادس: ما رواه أيضاً في الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام عن العنب هل عليه زكاة أو إنّما

١. وسائل الشيعة ٦ الباب ٨ ما تجب فيه الزكاة.

٢. وسائل الشيعة ٦: ١٢٣ الباب ٣ من زكاة الغلات ح ٣.

٣. المصدر المتقدم ١٢٣ الباب ١٢ زكاة الغلاة ح ١.

تجب عليه إذا صيرّه زبيبا قال: «نعم إذا خرصه اخرج زكاته»^١.
 بدعوى دلالة على وجوب الزكاة زمان الخرص وهو زمان بدو الصلاح.
 ويرد عليه: أن الجواب إنّها هو عن وقت الاخراج، وحيث أن الجواب لا بدّ وأن يطابق
 السؤال، فالسؤال أيضاً يكون عن وقت الاخراج لا وقت تعلق الوجوب.
 السابع: إن القول بتعلق الزكاة بعد القطع والجفاف يوجب تضييع حق الفقراء، لأن المالك
 يبيعها قبل القطع أو يصنعها خلافاً أو دبسا قبل الجفاف ويوجب ذلك تضييع حق الفقراء.
 وأما على المذهب المشهور، فليس للمالك التصرف فيها بعد بدو الصلاح حتّى يخرج
 الزكاة أوّلاً.

ولكن لا يمكن الاعتماد على هذا الوجه لأنّه عقلي استحساني لا يقاوم ما ثبت بالدليل
 القاطع والفرار من الزكاة وأعمال الحيل فيه كثير فلا يمكن اناطة الحكم بذلك.
 واستدلّ للقول الآخر بأنّ المأخوذ موضوعاً في لسان الدليل هو الخنطة والشعير والتمر
 والزبيب فلا بد من صدق الاسم حتّى تجب الزكاة فيها.
 ولا يخلو هذا الاستدلال عن الوجه إلا أن الاحتياط في القول الأول لدعوى الشهرة
 عليه. بل الإجماع واختيار القول الثاني مشكّل.

وقت اخراج الزكاة

اتفق الفقهاء على أن وقت اخراج الزكاة في التمر بعد القطع والجفاف وفي الحبوب بعد
 التصفية، قال العلامة في المنتهي: وقد اتفق العلماء على أنه لا يجب الاخراج بالحبوب إلا بعد
 التصفية وفي التمر إلا بعد التشميس والجفاف^٢.
 وقال في الجواهر وكيف كان فوقت وجوب الاخراج الذي هو بحيث يسوغ للساعي
 مطالبة المالك به وإذا أخرها عنه مع التمكن ضمن في الغلّة إذا صفت وفي التمر بعد
 اختراصه واجتذاذه وفي الزبيب بعد اقتطافه بلا خلاف أجده فيه^٣.

١. نفس المصدر المتقدم ح ٢.

٢. منتهى الطلب ١: ٤٩٩.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٠.

واستدل لذلك بالإجماع وبان المتفاهم العرفي من وجوب اعطاء حق الفقير إليه إنّما هو بعد التصفية والاجتذاذ كما هو المتعارف في اعطاء حق الشريك في الزرع والبستان وبان الأصل عدم الوجوب قبل ذلك.

وبما رواه سعد بن سعد في الصحيح عن الإمام الرضا عليه السلام قال سألته عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال: «إذا صرم وإذا خرص»^١.

وبما رواه أبو مريم عن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجل: «وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال: «تعطي المسكين يوم حصادك الضغث، ثمّ إذا وقع في البيدر ثمّ إذا وقع الصاع العشر ونصف العشر»^٢.

فإنّ الوقوع في الصاع إنّما هو بعد التصفية فيكون وقت دفع الزكاة بعد الوقوع في الصاع والتصفية.

المقدار الواجب في زكاة الزراعة

اتفق الفقهاء على أنّ المقدار الواجب اخراجه في زكاة الزراعة العشر إذا سقى بالماء الجاري على وجه الأرض أو بهاء السماء أو بمص عروقه من ماء الأرض.

ونصف العشر إذا سقى بالدلاء أو الماكينة والناعور ونحو ذلك من العلاجات.

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: فيه العشر أن سقى سيحاً أو شرب بعلاً أو كان عذياً وإن سقى بالعزب والدوالي وما يلزم عليه مؤون ففيه نصف العشر^٣.

والسيح الماء الجاري والبعل مص العروق من ماء الأرض والعزب الدلو العظيم والعذي المطر، وقال العلامة في التذكرة: الواجب في هذه الغلات والثمار العشر أن لم يفتقر سقيه إلى مؤونة كالذي يشرب من السماء بمطر أو ثلج أو تسقيه الأنهار بغير آلة وإنّما تفيض إليها في زيادتها أو بحبس الماء عليه أو يشرب بعلاً وهو ما يشرب بعروقه في الأرض التي

١. تقدم في العنوان المتقدم.

٢. وسائل الشيعة ٦: ١٣٤ الباب ١٣ زكاة الغلات، ح ٣.

٣. المبسوط ١: ٢١٤.

يقرب ماؤها من وجهها فتصل عروق الشجر فيستغني عن سقي أو كانت عروقه تصل إلى نهر أو ساقية، وأما ما يفتقر إلى مؤونة كالذي يشرب بالدوالي والدواليب وما أشبه ذلك فإنه يجب فيه نصف العشر ولا خلاف في ذلك بين العلماء^١.

وقال أيضاً في المنتهى بعد نقل ذلك وعليه فقهاء الإسلام^٢ وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده كما اعترف به بعضهم بل الإجماع بقسميه عليه^٣.

وتدل على ذلك روايات كثيرة منها: ما رواه زرارة وبكير جميعاً في الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «في الزكاة يعالج بالرشا والدوالي والنضح فيه نصف العشر وإن كان يسقى من غير علاج بنهر أو بعلا أو سماء ففيه العشر كاملاً»^٤.

ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام: «ما أنبتت الأرض من الخنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق ستون صاعاً فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر تاماً»^٥.

ومنها ما رواه أيضاً في الصحيح عن أحدهما عليه السلام في حديث زكاة الخنطة والشعير والتمر والزبيب قال: «الزكاة فيها العشر فيما سقت السماء أو كان سيحاً ونصف العشر فيما سقى بالعزب والنواضح»^٦.

ومنها ما رواه الحلبي في الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: «في الصدقة فيما سقت السماء، والأثمار إذا كانت سيحاً أو كان بعلاً العشر وما سقت السواني والدوالي أو سقى بالعزب فنصف العشر»^٧.

١. التذكرة ٥: ١٥٠.

٢. منتهى المطلب ١: ٤٩٨.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٣٦.

٤. وسائل الشيعة ٦: ١٢٥ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات الحديث ٥.

٥. وسائل الشيعة ٦: ١٢٠ الباب ١ من أبواب زكاة الغلات الحديث ٥.

٦. وسائل الشيعة ٦: ١٢٦ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات الحديث ٨.

٧. وسائل الشيعة ٦: ١٢٤ الباب ٤ من أبواب زكاة الغلات الحديث ٢.

ثم المراد من العلاج ما احتاج فيه صعود الماء إلى الأرض إلى آلة وأما حفر النهر والساقية فلا يعد من العلاج، والماء قد يكون في طبيعته جاريا على الأرض ولا يحتاج جريانه عليها إلى علاج واستعمال آلة كالأنهار الجارية على الأراضي وفي هذا يجب فيه العشر وإن احتاج إلى حفر أو رفع مانع فإن هذا لا يعد من العلاج والتوسل بالآلة. وقد لا يكون الماء بنفسه جاريا على الأرض بل يحتاج إلى علاج واستعمال أدوات كهربائية أو حيوانية أو غيرها بأن كان سطح الأرض أعلى من الماء فإن في هذا نصف العشر.

حسم نفقات الزراعة من المحصول قبل اخراج زكاته

المقصود بنفقات الزراعة

المقصود بنفقات الزراعة التي تحسم من المحصول قبل اخراج زكاته كل ما يبذله المالك من الأموال في سبيل التنمية والاخراج والتصفية ويشمل ذلك الأموال المبذولة قبل الزرع أو حينه أو بعده إلى أن يحصل المحصول في يد المالك مما يرتبط بتلك الزراعة. قال السيّد الطباطبائي اليزدي إنّما تجب الزكاة بعد اخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمة بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً ما يأخذه العمال زائداً على ما قرره السلطان ظلماً إذا لم يتمكن من الامتناع جهراً وسراً... الأقوى اعتبار خروج المؤون جميعها من غير فرق بين المؤون السابقة على زمان التعلق واللاحقة.. والمراد بالمؤونة كل ما يحتاج إليه الزرع والشجر من أجره الفلاح والحارث والساقي واجرة الأرض إن كانت مستأجرة واجرة مثلها إن كانت مغصوبة واجرة الحفظ والحصاد والجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وحفر النهر وغير ذلك كتفاوت نفس الآلات والعوامل حتّى ثياب المالك ونحوها... قيمة البذر إذا كان من ماله الزكي أو المال الذي لا زكاة فيه من مؤون... أجره العامل من المؤون ولا يحسب المالك أجره إذا كان هو العامل وكذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أجره، وكذا إذا تبرع به اجنبي وكذا لا يحسب أجره الأرض التي يكون مالكا لها ولا أجره العوامل إذا كانت مملوكة له.. لو اشترى الزرع فثمنه من المؤونة وكذا ضمن النخل والشجر بخلاف ما إذا اشترى

نفس الأرض والنخل والشجر كما أنه لا يكون ثمن العوامل إذا اشتراها منها^١. والكلام يقع في مرحلتين، المرحلة الأولى: ما يأخذه السلطان في كل عام من الملاك والزرع، المرحلة الثانية: المؤون المبذولة في سبيل الزرع. أما المرحلة الأولى: فقد اتفق الفقهاء على استثناء ما يأخذه السلطان من الأراضي من الزكاة، قال في الجواهر ولا تجب الزكاة إلا بعد اخراج حصة السلطان بلا خلاف أجده كما عن جماعة الاعتراف به أيضاً، بل عن الخلاف الإجماع عليه بل في المعتبر خراج الأرض يخرج وسطا ويؤدي زكاة ما بقي إذا بلغ نصاباً إذا كان لمسلم وعليه فقهاءنا^٢. واستدل له بروايات منها صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ قال: «كل أرض دفعها إليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر وإنما العشر عليك فيما حصل مقاسمته لك»^٣. إلى غير ذلك من الروايات. واستدل عليه في الجواهر أيضاً بأن المقاسمة كالحصة من الزراعة التي يستحقها مالك الأرض فإنه لا اشكال في عدم وجوب زكاتها على المزارع لأنها ملك غيره وإنما تجب الزكاة عليها فيما يرجع إليه من الزرع^٤. ثم أنه لا فرق في ذلك بين المقاسمة والخراج قال في الجواهر: ظاهر النص والفتوى أنه لا زكاة إلا بعد القسمين من غير فرق بين الحصة وغيرها^٥. وكذا فيما يأخذه زائداً ظلماً إذا لم يتمكن من منعه سرا أو جهراً. واستدل عليه السيّد الحكيم بأن المأخوذ ظلماً إن كان من عين الغلة كان من قبيل غصب

١. العروة الوثقى ٢: ٢٩٣ و ٢٩٤.

٢. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٣.

٣. وسائل الشريعة الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات ح ١.

٤. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٤.

٥. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٥.

العين الزكوية الذي لا ضمان فيه للزكاة وإن أخذ من غيرها لم يبعد إلحاقه بالمؤون^١.
واستدل له أيضاً بما رواه سعيد الكندي عن الإمام الصادق عليه السلام: «اني آجرت قوما أرضا
فزاد السلطان عليهم فقال: «اعطهم فضل ما بينهما» فقلت: لم أظلمهم ولم ازد عليهم قال:
«نعم، وإنما زادوا على أرضك»^٢.

المرحلة الثانية: في الأموال المصروفة في سبيل الزرع من أوله إلى آخره التي يعبر عنها
بالمؤون، فقد اختلف الفقهاء في استثنائها والمشهور منهم اختاروا الاستثناء.
قال العلامة في التذكرة: الزكاة في الغلات والثمار إنما تجب بعد المؤونة كأجرة السقي
والعمارة والحافظ والحاصد ومصفي الغلة وقاطع الثمرة وغير ذلك من المؤون^٣.
وقال في الجواهر: لا ريب في أنه المشهور شهرة عظيمة كما حكاهما غير واحد عليه، بل في
ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع عليه^٤.

واختار جمع عدم استثناء المؤون ووجوب اخراج الزكاة عن مجموع الحاصل وقد نسب
إلى الشيخ الطوسي في المبسوط والخلاف وابن سعيد في الجامع والشهيد الثاني في فوائد
القواعد وصاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق وغيرها^٥.
واستدل للأول بأمور:

الأول: الأصل أي أصالة عدم وجوب الزكاة فيما يقابل المؤونة من الحصول.
الثاني: قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^٦ وقوله تعالى:
﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^٧.

بدعوى أن المراد من العفو في الآيتين هو الفاضل عن النفقة فيستفاد منها عدم وجوب

١. مستمسك العروة الوثقى ٩: ١٥٤.

٢. وسائل الشيعة الباب ١٦ من كتاب الزراعة ح ١٠.

٣. تذكرة الفقهاء ٥: ١٥٣.

٤. جواهر الكلام ١٥: ٢٢٨.

٥. مستمسك العروة الوثقى ٩: ١٥٧.

٦. الاعراف: ١٩٨.

٧. البقرة: ٢١٦ و٢١٧.

الزكاة في النفقة والمؤونة.

الثالث: قاعدة نفي الضرر بدعوى أن إيجاب الزكاة على المالك فيما قابل المؤونة ضرر عليه فهو منفي.

الرابع: قاعدة نفي العسر والحرج بتقريب ما تقدم في قاعدة نفي الضرر.

الخامس: ما في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام قال: «وليس في الخنطة والشعير شيء إلى أن يبلغ خمسة أوسق - إلى أن قال - فإذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومعونة العمارة والقرية اخرج منه العشر»^١.

السادس: ما دلّ من الروايات على استثناء بعض الأشجار للحارس أو غيره.

منها صحيحة الفضلاء عن الإمام الباقر عليه السلام ويترك للحارس اجرا معلوما ويترك من النخل معا فارة وام جعرور ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه اياه^٢.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام «يترك للحارس العذق والعذقان والحارس يكون في النخل ينظره فيترك ذلك لعياله»^٣.

بدعوى أن استثناء بعض الأشجار إنّما يكون من باب الأجرة والمؤونة فلا فرق بين مؤونة ومؤونة في استثنائها عن إيجاب الزكاة.

السابع: ما دل من النصوص على استثناء المقاسمة والخراج فان استثنائها إنّما يكون من باب انها من المؤونة.

الثامن: قاعدة الشركة التي تقضي كون المؤونة اللاحقة بعد تعلق الوجوب على المالك والمستحق فمؤونة الزكاة على المستحق ومؤونة غيرها على المالك.

١. مستدرک الوسائل الباب ٦ من أبواب زكاة الغلاب ح ١.

٢. وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب زكاة الغلات الحديث ٤ و ٣.

٣. وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب زكاة الغلات الحديث ٤ و ٣.

هل تختلف نفقات الري بالوسائل القديمة عنها بالوسائل الحديثة الباهضة التكاليف؟

لا فرق في حسم النفقات بين الوسائل القديمة والحديثة فان كلمات الفقهاء القائلين بالاستثناء عام يشمل كلا القسمين كما أن الأدلة التي تمسك بها على مطلوبهم مطلق يشمل كلا القسمين فلا فرق في البين.

كما لا فرق بين ما ينفقه المزارع من ماله وما يقترضه بالإئفاق بعد صدق كون القسمين من الأموال المبذولة في سبيل الزراعة نعم لا تستثنى الأعمال الصادرة من نفس المالك أو ولده أو زوجته إذا كان تبرعا وبلا أجره وكذا إذا تبرع متبرع في ذلك من الأجنب.

وكذا لا فرق بين الأدوات والآلات من الجرارات والحاصدات وغيرها من الآلات بعد كون ذلك كله من المؤونة التي تستثنى من المحصول فلا تجب الزكاة في جميع ذلك.

وكذا تكاليف النقل إلى زمان التصفية في الغلات والجد في الأشجار وقبل اخراج الزكاة كالأموال المبذولة لنقل الحنطة والشعير قبل التصفية.

وأما إذا حصلت التصفية وحصلت الثمرة في يد المالك وحن وقت الاخراج فمؤونة نقل حصة المالك عليه لا على المستحق وأما مؤونة نقل الزكاة إلى المستحق فقد اختلف فيه الفقهاء فاختر جمع منهم أنه على المالك واختار جمع منهم أنه يجب من الزكاة.

كيفية حسم النفقات من أعيان المحاصيل أو قيمتها

النفقات على الزراعة سواء كانت من جنس المحصول كالبذر المزروع أو كانت من غير جنسها فإنها تحسب من النقد ويقوم المحصول وتخرج من قيمته بمقدار النفقات ثم تخرج الزكاة عما بقي من المحصول فالنفقة ولو كانت من جنس المحصول لا تستثنى عنها من المحصول بل تقوم بقيمته وتخرج قيمتها عن المحصول.

قال السيّد الطباطبائي اليزدي: قيمة البر إذا كان من ماله المزكى أو المال الذي لا زكاة فيه من المؤون والمناطق قيمة يوم تلفه وهو وقت الزرع^١.

١. العروة الوثقى ٢: ٢٩٤.

نعم اختار بعض الفقهاء استثناء عين البذر من المحصول إذا كان البذر من ماله. قال في الجواهر نقلاً عن المسالك: وعين البذر إن كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخيّر بين استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤونة العامل المثلية^١.

ثم اعترض عليه بقوله: ومما يمكن أن يكون محلاً للنظر أيضاً ما سمعته من التخيير في اخراج ثمن البذر أو قدره إذا كان قد اشتراه خصوصاً إذا لم يكن قد اشتراه للبذر، بل اشتراه للقوت ونحوه، ثم بداله فبذره إذ الذي يعدّنه من مؤون الزرع وصار هو سبباً لا تلافه عين البذر لا ثمنه ولو منع ذلك وجعل نفس الثمن لم يؤخذ القدر وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من نظر أو منع وكذا مؤونة العامل المثلية لو كان قد اشتراها^٢.

حكم الزكاة المستحبة في الزراعة

كل ما تقدم من الشروط والأحكام في الزكاة الواجبة يجري في الزكاة المستحبة في الزراعة، قال في الجواهر: لا خلاف في أن حكم ما يخرج من الأرض مما يستحب فيه الزكاة حكم الأجناس الأربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي سيحاً أو الدلاء وامر المؤونة وغير ذلك مما عرفته سابقاً بل الإجماع بقسميه عليه والنصوص المتقدمة سابقاً عند الكلام في استحبابها فيها دالة عليه مضافاً إلى انسياق الاتحاد في الكيفية وأن الاختلاف في الوجوب والندب خاصّة كما يومي إليه اتحاد الكيفية في الواجب والندب في غير المقام من الوضوء والغسل وغيرهما.

بل لعل ذلك هو مقتضى القاعدة المستفادة من النصوص ولا يخرج منها إلا بالدليل كما أوضحنا ذلك في كتاب الطهارة^٣.

زكاة الأسهم في الشركات

الأسهم في الشركات تدخل في مال التجارة وتستحب الزكاة في مال التجارة فالزكاة في

١. جواهر الكلام ١٥: ٢٣٤.

٢. جواهر الكلام ١٥: ٢٣٦.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٥٣ و٢٥٤.

الاسهم في الشركات مستحبة.

ولا بدّ لتلقيح هذا المدعى من التكلم في أمور:

الأمر الأول: في تعريف الموضوع

قال العلامة في التذكرة: مال التجارة هو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك فقصد التجارة لا بدّ منه فلو لم يقصده أو قصد القنية ابتداءً أو انتهاءً لم يصر مال تجارة ولا يكفي مجرد النية دون الشراء^١.

وقال في المنتهى: مال التجارة هو المال المتقل بعقد معاوضة قصد به الاكتساب عند التملك ولا يكفي بمجرد النية من دون الشراء فلو انتقل إليه هبة أو ميراث أو نوى القنية فلا زكاة فيه^٢.

وقال في الجواهر: المال الذي ملك بقصد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل إليه بغير عقد كالميراث وحيازة المباحات ونحو ذلك أو عقد، ولكن ليس عقد معاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك لم يزهه وكذا لو ملكه بعقد معاوضة، لكن لا يقصد التكسب بل للقنية فانه لا يزيهه وإن قصد به التكسب بعد ذلك ضرورة عدم مقارنته لحال الانتقال إليه... بلا خلاف أجده في شيء من ذلك^٣.

فالقيود التي لا بدّ فيها في كون المال مال التجارة أمران:

الأول: التملك بالعقد المعاوضي وقد اتفقت عليه كل التعاريف المتقدمة.

الثاني: قصد الاكتساب به عند التملك واتفقت عليه أيضاً التعاريف المتقدمة، ولكن اختلف في القيد الأول، وفي الجواهر: وإن نقل التعريف المذكور، ولكن نسبه إلى المحقق وجماعة واختار هو عدم اعتبار ذلك، وقال: لكن الذي يقوى في النظر عدمه لإطلاق الأدلة ولصدق التجارة

١. تذكرة الفقهاء ٥: ٢٠٥.

٢. منتهى المطلب ١: ٥٠٦.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٨٩ و٢٩٠.

عليه عرفاً بذلك ولأنه كما يقدر نية القنية في التجارة فكذا يقدر نية التجارة في القنية^١. وعلى هذا التعريف لو لم يقصد التجارة حين التملك، ولكن قصدتها بعد ذلك يصير المال مال التجارة وفي الحقيقة أن العبرة بقصد التجارة وإجراء عملية التجارة على المال سواء كان من ابتداء التملك أو بعد ذلك فكلما تحققت التجارة على المال فالمال يعد عرفاً مال التجارة. وعلى ذلك فالأموال المجتمعة من الأفراد في صندوق الشركة لعملية التجارة والاستثمار يصدق عليها رأس المال ومال التجارة.

الأمر الثاني: في الحكم

اختلف الفقهاء في زكاة مال التجارة فذهب بعضهم إلى وجوبها فيه والآخرين إلى استحبابها. قال في الجواهر: وفي مال التجارة قولان أحدهما الوجوب وعن جماعة نسبته إلى قوم من أصحابنا وعن الحسن بن عيسى نسبته إلى طائفة من الشيعة، لكن لم نتحققه إلا من المحكي عن ظاهر ابن بابويه... والاستحباب أصح وأشهر بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً بل عن الانتصار نسبته إلى الإمامية كما هو الظاهر من الغنية^٢.

الاستدلال على القول الأول

استدل للوجوب بروايات منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً فكسده عليه متاعه وقد زكى ماله قبل أن يشتري المتاع متى يزكّيه، قال: «ان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة وإن كان حبسه بعدما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما أمسكه بعد رأس المال». وسألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها فقال: «إذا حال عليه الحول فليزكها»^٣.

وما رواه أيضاً في الحسن عليه السلام في حديث قال: «ان كان عندك متاع في البيت موضوع

١. نفس المصدر: ٢٩٠.

٢. جواهر الكلام ١٥: ٧٢ و٧٣.

٣. وسائل الشيعة ٦: ٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه الحديث ٣.

فأعطيت به رأس مالك فرغبت عنه فعليك زكاته»^١.

وما رواه أبو الربيع الشامي عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعاً فكسد عليه متاعه، وقد كان زكّى ماله قبل أن يشتري به هل عليه زكاة أو حتى يبيعه فقال: «إن كان أمسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة»^٢.

وما رواه سعيد الأعرج إنّما نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربّما مكث عندنا السنة والستين هل عليه زكاة قال: «إن كنت تريح فيه شيئاً أو تجد رأس مالك فعليك زكاته وإن كنت إنّما تربص به لأنك لا تجد إلا وضيفة فليس عليك زكاة»^٣.

وما رواه الكرخي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة فقال: «ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلا لتزداد فضلاً على فضلك فزكّه وما كانت من تجارة في يدك نقصان فذلك شيء آخر»^٤.

وما رواه العلاء عن الإمام الصادق عليه السلام قال قلت: المتاع لا أصيب به رأس المال عليّ فيه الزكاة قال: «لا» قلت: أمسكه سنتين ثمّ ابيعه ماذا عليّ؟ قال: «سنة واحدة»^٥. إلى غير ذلك من الروايات^٦.

الاستدلال على القول الثاني

استدلّ للقول الثاني بما تقدم من النصوص الحاصرة لوجوب الزكاة في تسعة أشياء، وليس مال التجارة منها، وعلى ذلك تحمل النصوص المتقدمة التي استدلت بها على الوجوب على الاستحباب.

١. المصدر المتقدم ص ٤٧ الحديث ٨.

٢. وسائل الشيعة ٦: ٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه الحديث ٤.

٣. المصدر المتقدم الحديث ١.

٤. المصدر المتقدم الحديث ٥.

٥. المصدر المتقدم ص ٤٧ الحديث ٩.

٦. راجع وسائل الشيعة الباب ١٣ والباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ج ٦.

لأن ذلك هو طريق الجمع بين ما دلّ على الزكاة وبين ما دل على عدم وجوب الزكاة فيحمل دليل الزكاة على الاستحباب ودليل نفي الزكاة على نفي الوجوب.

واستدل أيضاً بروايات منها ما رواه إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها أعلى ثمنها زكاة، قال: «لا حتى يبيعها» قلت: فإن باعها أيزكي ثمنها؟ فقال: «لا حتى يحول عليها الحول وهو في يده»^١.

حيث تدل هذه الرواية على عدم وجوب الزكاة في الوصيفة التي اشترت للتجارة وتكون مال التجارة وإنما وجبت الزكاة في ثمنها بعد الحول لأن ثمنها من النقدين.

ومنها ما رواه عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من أصحابنا عن الإمام الصادق عليه السلام «ليس في المال المضطرب به زكاة» فقال له إسماعيل ابنه: يا أبي جعلت فذاك أهلك فقراء أصحابك فقال: «أي بتي حق أراد الله أن يخرج فخرج»^٢.

ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام: «الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه»^٣.

وما رواه أيضاً في الصحيح قال: كنت قاعداً عند أبي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام فقال: «يا زرارة أن أباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب أو فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول فقال أبو ذر: أما ما يتجر به أو ليربه وعمل به فليس فيه زكاة إنما الزكاة فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة فاختصمها في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال فقال: القول ما قال أبو ذر»^٤.

١. وسائل الشيعة ٦: ٤٩ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه ح ٤.

٢. نفس المصدر المتقدم ص ٤٩ و ٥٠ الحديث ٥.

٣. نفس المصدر المتقدم ص ٤٩، الحديث ٤٩.

٤. وسائل الشيعة ٦: ٤٨ الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح ١.

الأمر الثالث: في شروط زكاة مال التجارة

ذكر الفقهاء في وجوب الزكاة أو استحبابها في مال التجارة شروطاً:

الشرط الأول: اعتبار النصاب

قال العلامة في التذكرة: ويشترط النصاب في الثمن في زكاة التجارة في الحول من أوله إلى آخره، فلو نقص في الابتداء بأن يشتريه بأقل من نصاب ثم زاد السعر في اثناء الحول حتى بلغ نصاباً أو نقص في الانتهاء بأن كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول أو في الوسط بأن يشتري بنصاب ثم ينقص السعر في اثناء الحول ثم يرتفع السعر في آخره فلا زكاة عند علمائنا^١.

وقال في المنتهى: ويشترط في ثبوت الزكاة بلوغ النصاب وهو قول علماء الإسلام فلو ملك دون النصاب وحال عليه الحول لم يثبت الزكاة إجماعاً وهل يشترط وجود النصاب في جميع الحول أم لا فالذي عليه علمائنا اشتراط وجوب النصاب في جميع الحول^٢.

وقال في الجواهر: إن يبلغ قيمته النصاب بلا خلاف أجده فيه بل عن ظاهر التذكرة وغيرها الإجماع عليه بل عن صريح نهاية الأحكام ذلك بل في المعتبر ومحكي المنتهى وكشف الالتباس وغيرها أنه قول علماء الإسلام والمراد به نصاب أحد النقدين لما عساه يظهر من النصوص أنها زكاة النقدين بعينها إلا أن الفرق بالوجوب والندب فقط^٣.

واستدل على ذلك مضافاً إلى الإجماع الذي نقل عن التذكرة والمنتهى وغيرها بروايات، منها: ما رواه إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شيء فقال: «إذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة لأن عين المال الدراهم وكل ما خلا الدرهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود

١. تذكرة الفقهاء ٥: ٢٠٨.

٢. منتهى المطلب ١: ٥٠٧.

٣. جواهر الكلام ١٥: ٢٦٥.

ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات»^١.

بدعوى أن قوله: «وكل ما خلا الدرهم إلى آخره» يراد منه زكاة مال التجارة لا زكاة النقدين، لأن النقدين هما الأصل فلا يردّان إلى شيء والذي يردّ إلى الدراهم من الأموال هو مال التجارة.

وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة قال: «إذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكاة»^٢.

الشرط الثاني: وجود رأس المال

قال في التذكرة: يشترط وجود رأس المال من أول الحول إلى آخره فلو نقص رأس المال ولو حبة في الحول أو بعضه لم تتعلق الزكاة به وإن عادت القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا أجمع^٣.

وقال في المنتهى: يشترط في وجوب الزكاة أو استحبابها على الخلاف وجود رأس المال طول الحول فلو نقص رأس ماله ولو حبة في الحول أو بعضه سقطت الزكاة وإن كان ثمنه أضعاف النصاب وإذا بلغ رأس المال استأنف الحول ذهب إلى ذلك علمائنا أجمع^٤.

وقال في الجواهر: إن يطلب برأس المال بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به بعضهم بل عليه صريح المعبر والمنتهى وظاهر الفقيه والتذكرة الإجماع عليه^٥.
استدل له بأمور:

الأول: إن الزكاة شرعت ارفاقاً بالمساكين فلا يكون سبباً لا ضرار المالك فلا يشرع مع الخسران.

الثاني: إن الزكاة ثابتة للنهائ وممع الخسران فلا زكاة.

١. وسائل الشيعة ٦: ٩٣ الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح ٧.

٢. الوسائل ٦: ٩٢ الباب ١ من زكاة الذهب والفضة ح ٢.

٣. تذكرة الفقهاء ٥: ٢٠٩.

٤. منتهى المطلب ١: ٥٠٨.

٥. جواهر الكلام ١٥: ٢٦٨.

الثالث: قول الصادق عليه السلام «ان امسك متاعه ويبتغي رأس ماله فليس عليه زكاة وإن حبسه بعدما وجد رأس ماله فعليه الزكاة بعدما أمسكه بعد رأس ماله»^١.

وما رواه سماعة في الموثق عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعاً فيمكث عنده السنة والستين وأكثر من ذلك قال عليه السلام: «ليس عليه زكاة حتى يبيعه إلا أن يكون أعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه وإن حبسه ما حبسه فإذا هو باعه فإثماً يكون عليه زكاة سنة واحدة»^٢.

وما رواه العلا عن الإمام الصادق عليه السلام قال قلت للمتاع لا اصيب به رأس المال عليّ فيه الزكاة؟ قال: «لا»^٣.

الشرط الثالث: مضي الحول من حين التكسب به

قال في التذكرة: يشترط الحول في تعلق زكاة التجارة إجماعاً فلو ملك مالاً للتجارة انعقد عليه الحول من حينئذٍ فإذا تم الحول تعلقت الزكاة به^٤.

وقال في المنتهى: الحول شرط سواء قلنا بالوجوب أو الاستحباب وهو قول علماء الإسلام^٥. وقال في الجواهر: مضي الحول من حين التكسب به بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المعتمد والمنتهى حكايته عن علماء الإسلام^٦.

استدل لذلك بروايات، منها: ما رواه ابن يقطين في الصحيح عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال: قلت له أنه يجتمع عندي الشيء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أنزكيه فقال عليه السلام: «لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه الزكاة وكل ما لم يكن ركازاً فليس

١. الكافي ٣: ٥٢٨ ح ٢.

٢. وسائل الشيعة ٦: ٤٧ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح ٦.

٣. نفس المصدر المتقدم ح ٩.

٤. تذكرة الفقهاء ٥: ٢٠٨.

٥. منتهى المطلب ١: ٥٠٧.

٦. جواهر الكلام ١٥: ٢٧٠.

عليك فيه شيء» قال: قلت وما الركاز؟ قال ﷺ: «الصامت المنقوش» ثم قال ﷺ: «إذا أردت ذلك فاسبكه فإنه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة»^١.
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول». قال يونس تفسيره أنه كل ما عمل للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه الزكاة^٢.
استدل له بما روى عن النبي ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»^٣.
وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يوضع عند الأموال يعمل بها فقال: «إذا حال عليه الحول فليزكها»^٤.
وقال في الجواهر: ولا يخفى عليك أن اشتراط الحول هنا على حسب اشتراطه في غيره من التقدين والانعام بمعنى أنه لا بد من وجود ما يعتبر في الزكاة من الشرائط العامة والخاصة من أول الحول إلى آخره فلو نقص رأس ماله يوماً منه أو نوى به القنية كذلك أو لم يتمكن فيه من التصرف انقطع الحول بلا خلاف أجده فيه هنا^٥.

المقدار المخرج في زكاة التجارة

مقدار الزكاة في مال التجارة ربع العشر أي الواحد من أربعين فإذا كان عنده مائتان مثلاً فالزكاة فيها خمسة.
قال في التذكرة: القدر المخرج هو ربع العشر... إجماعاً وقد تقدم أن التقويم بما اشترت به وإن كان غالب نقد البلد غيره لكن الأولى اخراج نقد البلد^٦.

١. وسائل الشيعة ٦: ١٠٥ الباب ٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة الحديث ٢.

٢. نفس المصدر المتقدم الباب ١٣ من تجب فيه الزكاة ح ٨.

٣. سنن ابن ماجه ١: ١٧٩٢/٥٧١، سنن الدار قطني ٢: ٩٠ و ٩١ / ١ و ٣.

٤. وسائل الشيعة ٦: ٤٦ الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه الزكاة ح ٣.

٥. جواهر الكلام ١٥: ٢٠٧.

٦. تذكرة الفقهاء ٥: ٢١٩.

مقدار النصاب في زكاة التجارة

النصاب المعتبر في تعلق الزكاة بمال التجارة هو نصاب النقدين في الزكاة الواجبة. قال في التذكرة: النصاب المعتبر في قيمة مال التجارة هنا أحد النقدين الذهب أو الفضة دون غيرهما فلو اشترى بأحد النصب في المواشي مال التجارة وقصرت قيمة الثمن عن نصاب أحد النقدين تعلقت الزكاة به إذا عرفت هذا فالنصاب الأول قد عرفت أنه عشرون دينارا أو مائتا درهم فإذا بلغت القيمة أحدهما ثبتت الزكاة، ثم الزائد إن بلغ النصاب الثاني وهو أربعة دنانير أو اربعون درهما ثبتت فيه الزكاة وهو ربع عشر أيضاً وإلا فلا. ثم أن هنا أبحاثاً قيّمة حول الموضوع نشير إلى أهمها بعناوينها.

الأول: تعلق الزكاة بمال التجارة بقيمة المتاع لا بعينه وهذا هو المشهور بين الفقهاء بل ادعى الإجماع واستدل له بالنص.

الثاني: يقوّم المتاع بالدرهم والدينار لأنها أصل المال.

الثالث: إذا كانت السلعة تبلغ النصاب بأحد النقدين دون الآخر تعلقت به الزكاة لحصول ما يسمى نصاباً.

الرابع: إذا كان مال التجارة أحد النصب الزكائية الواجبة كأربعين شاة مثلاً سقطت زكاة التجارة المستحبة ووجبت زكاة المال الواجبة لعدم اجتماع زكاتين في مال واحد.

الخامس: لو عاوض أربعين شاة سائمة كانت عنده للتجارة بعض الحول بأربعين سائمة للتجارة سقط وجوب الزكاة المالية والتجارة واستأنف الحول فيهما لاعتبار بقاء عين النصاب طول الحول.

السادس: الزكاة في مال المضاربة في أصل المال على المالك لأن أصل المال ملك له فالزكاة عليه وأما زكاة الربح فهي بين المالك والعامل مع اجتماع الشرائط وبلوغ حصة كل منهما النصاب.

السابع: الدين المطالب وغير المطالب لا يمنع من زكاه مال التجارة حتى لو لم يكن للمالك القدرة على أدائه إلا من مال التجارة.

لعدم المنافاة بين الخطابين وادّعى عليه نفي الخلاف والإجماع.

الثامن: الأرض المشتراة للتجارة والمراد بها البساتين والخانات والحمامات وشبهها تعد من مال التجارة وتتعلق الزكاة بحاصلها من الربح والنماء لإطلاق الدليل وعمومه الشامل لذلك لعدم الفرق في التجارة بين بقاء أصل المال والاستثمار منه كما في مفروض المقام وبين ما إذا لم يبق أصل المال كما في معاوضة الأموال بالعقود والاستثناء منها.

فإذا بلغ النماء الحاصل من الأرض المذكورة النصاب وحال عليه الحول وجبت الزكاة بلا خلاف ولا اشكال.

التاسع: نماء مال التجارة بالتاج مال تجارة أيضاً، لأن الولد بعض الأم فحكمه حكمها فإذا اشترى حيوانا للتجارة فأولدت كانت الأولاد تابعة للأم إذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة.

العاشر: زكاة التجارة لا تمنع زكاة الفطرة فلو اشترى رقيقا للتجارة وجب على المالك زكاة الفطرة وبلغت زكاة التجارة أيضاً، وذلك لأن زكاة الفطرة تتعلق بالبدن لا بالمال فتجتمع زكاتان هنا في مال واحد.

بخلاف ما إذا اجتمعت زكاتان متعلقتان بالمال فإنه لا تجتمع زكاتان وتجب زكاة واحدة. وعلى ذلك فلا تجتمع زكاة العين وزكاة التجارة بالإجماع والنصوص.

زكاة الاسهم المقتناة لغرض النماء إذا لم يتمكن مالكيها من معرفة ما يخص كل سهم من معرفة ما يخص كل سهم من الموجودات الزكوية للشركة.

قدم عدم وجوب الزكاة في مال التجارة وذكرنا أن الاسهم في الشركات من مال التجارة فلا تجب الزكاة فيها فلا أثر للعلم أو الجهل بمقدار الاسهم الموجودة وما يخص كل سهم من الأسهم الموجودة إلا للعمل بالاستحباب.

ولكن يقرب هذا الفرع إلى الفرع المذكور في باب الخمس والزكاة والحجّ من أنه إذا شكّ المالك في بلوغ ماله إلى حد الاستطاعة في الحج والى حد النصاب في الزكاة أو إلى حد وجوب

الخمس فهل يجب على المالك الفحص والاطلاع على مقدار ماله حتى يدفع الزكاة والخمس ويحج أم لا؟

والمنسوب إلى المشهور وجوب الفحص في المال مع أن الموارد المذكورة من الشبهات الموضوعية الوجوبية التي لا يجب الفحص فيها والمتفق بينهم اجراء البراءة فيها، ولكن مع ذلك قد استدلل للمشهور لوجوب الفحص في هذه الموارد بأمور:

الأول: رواية زيد الصائغ في الدراهم المغشوشة وفيها قلت وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنني أعلم أن فيها ما يجب فيه الزكاة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة^١.

بدعوى أن موردها وإن كانت صورة العلم لوجود الواجب في مقداره ولكنها تشمل ما إذا شك في أصل الواجب أيضاً فيجب الفحص في الموارد المشكوكة.

الثاني: ما دل على وجوب تعلم أحكام الشرع حيث أن السبب في وجوب تعلمها هو العمل بها فيلزم كل عمل يوجب العمل بالأحكام ومنه الفحص عن المال للعمل بالزكاة.

الثالث: إن الأحكام الشرعية مشروطة بشروط واقعية لا بشروط معلومة فلا بد من الفحص حتى يظفر بالشروط الواقعية ولا يكتفي بالشروط المعلومة.

الرابع: إن الإهمال يوجب الوقوع في مخالفة التكاليف كثيراً فيجب الفحص حذراً عن الوقوع في مخالفة التكاليف.

الخامس: إن موضوع الأصل هو التحير لا الشك والترديد الزائل بأدنى ملاحظة فالشك البدوي الزائل بالتأمل والاعتبار لا اعتبار به كالشك البدوي الحاصل في الصلاة الذي لا يعتبر ولا بد فيه من التروي والتأمل حتى يثبت الشك ويستقر في نفس المصلي فالشك في مقدار المال أيضاً شك بدوي لا بد فيه من الفحص حتى يزول أو يستقر.

السادس: إن عمل العرف والعقلاء في الأمور المالية على الحساب والدقة كما أنه لا يجرون البراءة في ما إذا شك أحدهم في دين عليه وكان له دفتر حساب فيرجع إلى الدفتر ولا

١. وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة الحديث ١.

تجري البراءة بمجرد الشكّ في أصل دين أو في مقداره فلا يعدّ مثل الرجوع إلى الدفتر فحصاً حتّى تجري فيه البراءة.

وبمقتضى هذه الوجوه لو تمت يجب الفحص عند الشكّ في مقدار المال.

وحيث أن الزكاة في مال التجارة مستحبة وكانت الاسهم في الشركات من أموال التجارة ولم يتمكن مالكيها من معرفة ما يخصّه من المال فيستحب له الفحص حتّى يظفر بمقدار المال فان لم يتمكن من الظفر بالمقدار بعد الفحص تجري البراءة عن المقدار المشكوك فلا تستحب الزكاة في ذلك المقدار والمستحب حينئذٍ دفع الزكاة بمقدار المعلوم والمقطوع من مقدار المال.

زكاة الديون

لا شك أن الزكاة من أهمّ الفرائض الإلهية التي قد اهتم الفقهاء بتقريب مسائلها وتبيين أحكامها. فالمسائل الأساسية للزكاة واضحة وأحكامها منقحة ومتفق عليها بين المذاهب الإسلامية، ولكن يوجد مع ذلك اختلاف بين الفقهاء في بعض الفروع الاجتهادية للزكاة منها زكاة الديون.

فقد وقع الخلاف بين المذاهب الإسلامية بل بين فقهاء المذهب الواحد في تعلق الزكاة بالدين وعدمه، بين ناف للزكاة عن الدين مطلقا وبين مثبت وبين مفصّل.

حكم زكاة الديون عند فقهاء الإمامية

المشهور عند الإمامية هو القول بعدم ثبوت الزكاة في الدين مطلقا، بل عليه إجماع المتأخرين منهم.

نعم ذهب بعض الإمامية إلى التفصيل بين صورة قدرة الدائن على استيفاء الدين فتجب الزكاة فيه وبين عدم قدرته فلا تجب. ومن قال بهذا التفصيل الشيخ المفيد في المقنعة^١. والطوسي في المبسوط^٢ والخلاف^٣.

١. المقنعة ص ٢٣٩.

٢. المبسوط ج ١ ص ٢١١.

٣. لخلاف ج ٢ ص ٨٠.

ولأجل الوقوف على آراء فقهاء الإمامية ننقل كلام السيد محمد جواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة في هذا المقام حيث أنه أورد كلام العلامة الذي يقول فيه: «... ولا الدين على المعسر والموسر على رأي»^١: فعلق على ذلك بقوله:

«لا خلاف في المعسر كما هو ظاهر «الإيضاح» حيث قال: الخلاف إنما هو في الموسر، وفي «التذكرة» لا زكاة في الدين إذا لم يقدر صاحبه على أخذه إذا كان معسراً أو موسراً بماطلا عندنا، وفي «المدارك» و«الرياض» الاتفاق عليه، وفي «الكفاية» أنه المعروف من مذهب الأصحاب وفي «الحدائق»: لا خلاف فيه. وأما الدين على الموسر؛ فالمشهور كما في «تخليص التلخيص» و«كشف الالتباس» و«الحدائق» أنه لا زكاة فيه أيضاً، وهو خيرة الحسن وأبي علي وعلم الهدى كما نقله عنهم في «الإيضاح» وفي «السرائر» نقله عن القديمين (المفيد والطوسي) و«الاستبصار» لكن ما نقله من عبارة القديمين قد يقال أنه ليس نصاً في المراد ولعلنا نقل كلامهما ونقله في «الإيضاح» عن جده، وخيرة «السرائر» و«الشرائع» و«النافع» و«المنتهى» و«الإرشاد» و«التحرير» و«نهاية الأحكام» و«الإيضاح» و«الدروس» و«البيان» و«حواشي الشهيد» و«التنقيح» و«الموجز الحاوي» و«كشف الالتباس» و«فوائد الشرائع» و«تعليق النافع» و«جامع المقاصد» و«الميسية» و«إيضاح النافع» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«الكافية» و«المفاتيح» وكذا «التذكرة» و«التبصرة» واستحسنه صاحب «كشف الرموز» وفي «الرياض»: أنه أقوى. وفي «البيان» التقييد بما إذا لم يعينه ويمكنه منه في وقته على الأقوى وفي «فوائد الشرائع» و«جامع المقاصد» و«الميسية» و«إيضاح النافع» إلا أن يعينه ويحلى بينه وبينه فإن امتناعه منه حينئذ لا ينفي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه، وفي الأخير: أنه حينئذ يخرج عن القرض، وفي «حواشي الشهيد»: إلا أن يعينه في وقته ويحمله إلى الحاكم أو يبقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم. هذا وليس في «الاستبصار» إلا حمل مرسل عبد الله بن بكير على الاستحباب، مع أن الموجود في «الاستبصار» أنه قال: في رجل

١. البناييع الفقهية: القواعد، ص ٤١٥.

ماله عنه غائب، نعم في بعض نسخ الخبر: عند غائب، فليتأمل. وفي «المقنعة» لا زكاة في الدين إلا أن يكون تأخره من جهة مالكة ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رآه، وهذه العبارة وإن احتملت نفي الزكاة عن المدين إذا كان التأخير من جهته لكنّه غير مراد. وقال في «المبسوط»: لا زكاة في الدين إلا أن يكون تأخيره من جهته، فإن لم يكن متمكناً فلا زكاة عليه في الحال، فإذا حصل في يده استأنف به الحول. هذا إذا كان حالاً وإذا كان مؤجلاً فلا زكاة فيه أصلاً، وقد روى أن مال القرض الزكاة فيه على المستقرض إلا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه. وفي «الخلافة»: لا زكاة في مال الدين إلا أن يكون تأخيره من جهة صاحبه وظاهرة أو صريحة الإجماع عليه، ونحوه ما في «الوسيلة». وفي «الجمل والعقود» تكون الزكاة على مؤخره من صاحبه ومن الذي عليه الدين، ونقلوه عن السيّد المرتضى وعن «النهاية»، والموجود فيها: ولا زكاة على مال غائب إلا إذا كان صاحبه متمكناً منه أي وقت شاء فإن كان متمكناً منه لزمته الزكاة وإن لم يكن متمكناً وغاب منه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاة سنة واحدة ومال القرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكاة إن تركه بحاله... إلى آخره وكل ذلك ليس ممّا نحن فيه بل قد يعطي كلامه الأخير موافقة المشهور فليتأمل. وفي موضع آخر من «الوسيلة» إشعار بموافقة الشيخين حيث عدّ في المستحبات كل ما لم يتمكّن منه صاحبه قرضاً كان أو غيره فليتأمل^١.

حكم زكاة الديون عند سائر المذاهب

أما المذاهب الأخرى فالراجح عندهم هو وجوب تزكية الدين في أكثر صور المسألة. نعم لهم تفصيلات في المقام نشير إلى أهمها:

الحنفية: فصلوا بين كون المدين مقراً وغير مقراً وكذلك بين مراتب الدين. فذهبوا إلى وجوب الزكاة في الدين إذا كان المدين مقراً وكان الدين قوياً أو متوسطاً.

قال الكاشاني صاحب بدائع الصنائع:

١. الفقه المقارن: كتاب الزكاة، مفتاح الكرامة ص ٣٠.

«وجملة الكلام في الديون أنها على ثلاث مراتب في قول أبي حنيفة، دين قوى ودين ضعيف ودين وسط، كذا قال عامة مشايخنا. أما القوى فهو الذي وجب بدلاً عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة أو غلة مال التجارة، ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه إلا أنه لا يخاطب بأداء شيء من زكاة ما مضى ما لم يقبض أربعين درهما أدى درهما واحداً، وعند أبي يوسف محمد كلاً قبض شيئاً يؤدى زكاته قلّ المقبوض أو أكثر.

وأما الدين الضعيف فهو الذي وجب بدلاً عما ليس بهال كمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة، ولا زكاة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض. وأما الدين الوسط، فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة، كثمن عبد الخدمة، وثمن ثياب البذلة والمهنة، وفيه روايتان عنه، ذكر في «الأصل» أنه تجب فيه الزكاة قبل القبض، لكن لا يخاطب بالأداء ما لم يقبض مائتي درهم فإذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض، وهو أصح الروايتين عنه. وقال أبو يوسف ومحمد: الديون كلها سواء وكلها قوية، تجب الزكاة فيها قبل القبض إلا الدية على العاقلة ومال الكتابة؛ فإنه لا تجب الزكاة فيها أصلاً ما لم تقبض ويحول عليها الحول»^١.

الحنابلة: قالوا: تجب زكاة الدين إذا كان ثابتاً في ذمة المدين ولو كان المدين مفلساً ولا زكاة في الديون التي لم تكن ثابتة في ذمة المدين إلا أنه لا يجب إخراج زكاته إلا عند قبضه فيجب إخراج زكاة ما قبضه فوراً إذا بلغ نصاباً بنفسه أو بضمه إلى ما عنده من المال^٢.

المالكية: قالوا: من ملك مالا بسبب ميراث أو صدقة أو خلع أو بيع عرض مقتنى كان باع متاعاً أو عقاراً أو ارش جنانية - تعويض - ولم يضع عليه يده بل بقي ديناله عند واضع اليد فإن هذا الدين لا تجب فيه الزكاة إلا بعد أن يقبضه ويمضي عليه حول من يوم قبضه ولو أخره فراراً من الزكاة... ومن كان عنده مال مقبوض بيده واقترضه لغيره وبقي عند المدين

١. بدائع الصنائع ج ٢ ص ١٠.

٢. يراجع الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٦٠٣.

أعواماً كثيرة فإنه تجب عليه زكاة عام واحد إلا إذا أخره قصداً فراراً من الزكاة فإنه تجب عليه الزكاة في كل الأعوام التي قصد تأخيرها... وإنما تجب زكاة هذا الدين بشروط أربعة:
أولاً: أن يكون أصله - وهو ما أعطاه للمدين - عينا ذهباً أو فضة أو عرض تجارة لمحتكر.
ثانياً: أن يقبض شيئاً من الدين على التفصيل الآتي فإن لم يقبض منه شيئاً فلا زكاة عليه إلا في دين تجارة المدير.

ثالثاً: أن يكون المقبوض ذهباً أو فضة.

رابعاً: أن يكون المقبوض نصاباً على الأقل^١.

قال في المدونة الكبرى: «قلت: ما قول مالك في الدين يقيم على الرجل أعواماً لكم يزكيه صاحبه إذا قبضه؟ فقال: لعام واحد. قلت: وإن كان الدين مما يقدر على أخذه فتركه أو كان مفلساً لا يقدر على أخذه منه فأخذه بعد أعوام أهذا كله عند مالك سواء قال: نعم؛ عليه زكاة عام واحد إذا أخذه، وهذا كله عند مالك سواء. قال أشهب: قال مالك: والدليل على أن الدين يغيب أعواماً ثم يقبضه صاحبه فلا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة: العروض تكون عند الرجل للتجارة فتقيم أعواماً ثم يبيعها؛ فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة، فكذلك الدين، وذلك أنه ليس عليه أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العرض من مال سواه ولا تخرج زكاة من شيء عن شغيره»^٢.

الشافعية: قالوا: تجب زكاة الدين إذا كان ثابتاً وكان من نوع الدراهم أو الدينانير أو عروض التجارة سواء كان حالاً أو مؤجلاً أما إذا كان الدين ماشية أو مطعوماً نحو التمر والعنب فلا تجب الزكاة فيه. هذا بالنسبة إلى أصل وجوب الزكاة في الدين أما بالنسبة إلى زمان الإخراج قالوا: ولا يجب إخراج زكاة الدين على الدائن إلا عند التمكن من أخذ دينه فيجب حينئذٍ إخراجها عن الأعوام الماضية^٣.

١. يراجع الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٦٠٣.

٢. المدونة الكبرى ج ١ ص ٢٥٨.

٣. يراجع الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٦٠٣.

منشأ الخلاف في المسألة

الظاهر أن المنشأ للخلاف بين الإمامية وغيرهم في المسألة - مع غض النظر عن الأدلة الخاصة في المقام - هو ذهاب الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة إلا في الأعيان المخصصة أي الأنعام الثلاثة والغلات الأربع والنقدين وذهب الآخرون إلى كون متعلق الزكاة أعم من الأعيان المذكورة ومال التجارة.

وذلك لأن الأعيان المخصصة ظاهرة أو منصرفة إلى الأموال الخارجية الجزئية دون الذمية الكلية. فان شمول لفظ الحنطة مثلاً المتعلق للزكاة للحنطة الذمية التي ليس لها وجود إلا في وعاء الاعتبار يحتاج إلى العناية الخاصة فلا يشملها لفظ الحنطة عند الإطلاق وكذلك لفظ الذهب والفضة وغيرهما من العناوين المتعلقة للزكاة. وعلى هذا اطلاقات أدلة الزكاة لا تشمل الدين لأن الدين لا يكون إلا مالاً كلياً في الذمة.

أما القائلون بوجوب الزكاة في مال التجارة فيمكنهم تصوير تعلق الزكاة بالدين، إذا كان الدين عروض التجارة، لأن مال التجارة يشمل الأموال الذمية كشموله للأموال الخارجية فان الملحوظ فيه المالية والتمن فيشمل المال الخارجي والذمي على حد سواء ويؤيد هذا المعنى اشتراط القائلين بوجوب الزكاة في الدين كونه من نوع الدراهم أو الدينانير أو عروض التجارة كما مرت الإشارة إليه في بيان مذهب الشافعية والمالكية والحنفية. نعم يبقى الإشكال في الدين غير المتعلق بالتجارة على القول بوجوب الزكاة فيه أيضاً إلا أن يقال بأن المتفاهم العرفي من الأدلة بعد القول بثبوت الزكاة في مال التجارة وعدم اختصاصها بالأعيان المخصصة هو كون متعلق الزكاة دائماً في مال التجارة وغيرها هو المالية وعليه يكون شاملاً للمال الذمي حتى في غير مال التجارة^١.

ومما أثر في القول بوجوب الزكاة في بعض أقسام الدين القول ببقاء القرض على ملك صاحبه أي المقرض حيث ذهب بعض فقهاء المذاهب إلى عدم انتقال ملكية المال المأخوذ بالقرض من المقرض إلى المقرض ما دام المال باقياً أي لا تنتقل ملكيته إلى المقرض. فعلى

١. يراجع الينايع: الزكاة: الانتصار ص ٧٧ لعل السيد المرتضى في الانتصار يشير إلى ثبوت هذا المعنى

هذا يكون القول بوجوب زكاته بعد حولان الحول على المقرض (الدائن) على القاعدة. لأنّه حينئذٍ مال خارجي للدائن قد حال عليه الحول عند شخص آخر. أما بناء على القول بكون عقد القرض موجبا لانتقال ملكية المال من المقرض إلى المقرض كما عليه الإمامية فإن زكاته تجب على المقرض دون المقرض لأنّه ماله فيجب عليه زكاته.

والحاصل: أن المال المنتقل إلى من عليه الدين إن كان باقيا على حاله عنده فإنه بناء على القول بعدم انتقال ملكيته إلى من عليه الدين يمكن القول بوجوب زكاته على الدائن لكونه هو المالك للمال فتشمله أدلة الزكاة، غاية الأمر قد يشكّل وجوب الزكاة فيه من جهة عدم التمكين من التصرف لكونه تحت يد الغير ولكنه إشكال آخر قابل للدفع بعد تمامية المقتضي. واما لو لم يكن المال المنتقل إلى من عليه الدين باقيا عنده أو قلنا بأن عقد القرض يوجب انتقال ملكيته المال من المقرض إلى المقرض^١ فتخريج وجوب الزكاة على الدائن يبتنى على تعلق الزكاة بالأموال الذميمة كالخارجية لأن المقرض لا يملك إلا المال الذمي دون الخارجي^٢.

لأجل إيضاح حكم المسألة في فقه الإمامية لا بدّ من البحث في صورتين:

الصورة الأولى: حكم الدين الذي لا يكون الدائن فيه قادرا على استيفائه، وبعبارة أخرى الدين الذي لم يكن تأخير استيفائه مستندا إلى صاحب الدين، بل كان التأخير من قبل من عليه الدين. ككون الدين على ذمة جاحد أو مماطل أو معسر أو كونه مؤجلا.

١. هنا جواهر الكلام ج ١٥ ص ١٩٩ كما عليه معظم فقهاء الإمامية حيث ذهبوا إلى ملكية المقرض للمال بالقبض وعدم توقف ذلك على التصرف وإن ذكره قولاً.

٢. قال صاحب الجواهر: «تجب الزكاة في الأنعام: الابل والبقر والغنم، وفي الذهب والغلات الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب فيما عدا ذلك. ففي صحيح الفضلاء، عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام قال: فرض الله الزكاة مع الصلاة في الأموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة أشياء وعفا عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة الشعير والتمر والزبيب، وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله عن سوى ذلك. ويدل على عدم وجوب الزكاة في مال التجارة روايات صحيحة منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: الزكاة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه الوسائل: الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة الحديث (١). يراجع جواهر الكلام ج ١٥ ص ٦٥.

الصورة الثانية: حكم زكاة الدين إذا كان الدائن قادرا على استيفائه ككون الدين على موسر غير جاحد ولا مماتل.

الصورة الأولى:

ذهب الإمامية إلى عدم وجوب الزكاة في الدين إذا لم يكن الدائن قادرا على استيفائه. قال الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر رحمته: «وكذا لا تجب الزكاة على الدين، الذي لم يكن تأخيره من قبل صاحبه، بل لأنه مؤجل أو لكونه على معسر أو نحو ذلك بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه»^١.

أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة في الدين فيما إذا لم يكن الدائن قادرا على استيفائه

قد استند فقهاء الإمامية القائلين بعدم تعلق الزكاة بالدين خصوصا في ما إذا لم يكن تأخير استيفائه من قبل صاحب الدين الذي هو القدر المتيقن من القول بعدم الزكاة في الدين مطلقا بأمور:

الأول: الأصل

قال ابن إدريس الحلبي في مقام الاستدلال لعدم وجوب الزكاة في الدين بقول مطلق (سواء كان تأخره من جهة من هو عليه أو لم يكن بل كان تأخره من قبل من هو له) بقوله: الأصل براءة الذمة فمن أوجب الزكاة على مال ليست أعيانه في ملكه يحتاج إلى دليل^٢. بيان ذلك: أن ظاهر الأدلة سواء الآية الكريمة^٣. أو الروايات الصحيحة الواردة في بيان موارد وجوب الزكاة^٤ خصوصا أدلة الحول عند المالك^١ هو اعتبار كون موارد الزكاة غير

١. جواهر الكلام ج ١٥ / ٥٩.

٢. الفقه المقارن: كتاب الزكاة، السرائر ص ٢٩٢.

٣. قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾... التوبة ١٠٣

٤. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام: أنزلت آية الزكاة حذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها في شهر رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس أن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة ففرض الله عليكم من

الكلي في الذمة^٢ أي أن الزكاة إنَّما تتعلق بالأعيان المخصوصة الداخلة بأعيانها في ملك المزكِّي وهذا الظهور دليل على عدم وجوب الزكاة في الدين لكونه مملوكا للدائن بنحو الكلي في الذمة. ولا أقل من الشكِّ فيرجع إلى أصل البراءة.

الثاني: النصوص:

وهي أحاديث صحيحة أو موثقة وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تدل على عدم وجوب الزكاة في الدين خصوصا فيما إذا لم يكن الدائن قادرا على استيفاء نشير إلى بعضها:
منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا صدقة على الدين... الحديث»^٣.

ومنها: صحيح محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ليس في الدين زكاة؟ فقال: «لا»^٤.

ومنها: معتبرة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام الدين عليه زكاة؟ قال: «لا حتى يقبضه»، قلت: فإذا قبضه أيزكيه؟ قال: «لا حتى يحول عليه الحول في يده»^٥.

الدَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْعَنَمِ وَمِنَ الْجَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْبِ وَنَادَى فِيهِمْ بِذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَعَمَّا لَهُمْ عَمَّا سِوَى ذَلِكَ.

محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير ويبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار كلهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا فرَضَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الزَّكَاةَ مَعَ الصَّلَاةِ فِي الْأَمْوَالِ وَسَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ وَعَمَّا سِوَاهُنَّ، فِي الدَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْعَنَمِ وَالْجَنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْبِ وَعَمَّا سِوَى ذَلِكَ. الوسائل: ج ٦ ص ٣٢٤

١. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام أنزلت آية الزكاة في شهر رمضان فامر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مناديه فنأدى في الناس أن الله تعالى قد فرض عليكم الزكاة إلى أن قال ثم لم يعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول الحديث الوسائل: ج ٦ ص ٨٢.

٢. يراجع مصباح الفقيه للهمداني.

٣. وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٦٣.

٤. الوسائل: ج ٦ ص ٦٤.

٥. الوسائل: ج ٦ ص ٦٤.

ومنها: صحيح إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل إليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاة؟ قال: «إذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكى»^١.

فان هذه النصوص تدل بوضوح على عدم تعلق الزكاة بالدين وليس لها معارض (من الأحاديث) فيما لم يكن الدائن قادرا على استيفاء الدين.
نعم هناك حديث يدل على تعلق الزكاة بالدين المؤجل إذا كان على الملي الثقة لكل ما مر به من السنين.

وهو: خبر عبد الحميد بن سعيد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل باع بيعة إلى ثلاث سنين من رجل ملي بحقه وماله في ثقة يزكي وذلك المال في كل سنة تمر به أو تزكيه إذا أخذه؟ فقال: «لا بل يزكيه إذا أخذه». قلت له لكم يزكيه؟ قال: «ثلاث سنين»^٢.

لكن يرفع اليد عن ظهوره في الوجوب ويحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين النصوص الدالة على عدم وجوب الزكاة في الدين خصوصا موثقة إسحاق بن عمار^٣ الصريحة في عدم وجوب الزكاة في الدين إلا بعد قبض الدين ومضي الحول عليه...

وقال الهمداني رحمته الله: ويحتمل قويا أن يكون المقصود بالزكاة في هذه الرواية زكاة مال التجارة (التي ل تجب زكاتها سواء كان عينا أو دينا عند المشهور من الإمامية) لا زكاة النقدين من حيث هي والله العالم.

الثالث: عدم التمكّن من التصرف

التمكّن من التصرف في المال من الشرائط العامة لوجوب الزكاة واشتراطه متسالم عليه بين الفقهاء إلا أن البعض لم يذكره بل أشار إلى اشتراطه في ضمن بيان شرطية كمالية الملك. والمال مادام دينا غير قابل للتصرف الخارجي فلا تجب فيه الزكاة.

١. الوسائل: ج ٦ ص ٦٣.

٢. الوسائل: ج ٦ ص ٦٥.

٣. الوسائل: ج ٦ ص ٦٤.

قال النراقي: الشرط الخامس (من شرائط وجوب الزكاة) التمكن من التصرف واشتراطه مقطوع في كلام كثير من الأصحاب وفي الحدائق هو مما لا خلاف فيه فيما اعلم ثم قال: وإذا عرفت اشتراط التمكن بالمعنى الذي ذكرناه يتفرع عليها عدم وجوب الزكاة على أموال... منها الدين أي ما لأحد في ذمة الغير.
وقال العلامة في القواعد:

الرابع: (من شرائط الزكاة)

كالية الملك واسباب النقص ثلاثة، الأول منع التصرف فلا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المحجور بغير بيّنة ولا الدين على المعسر والموسر على رأي^١.
وتدل على اشتراطه عدة من الأخبار الواردة في عدم وجوب الزكاة في مال لم يصل إلى صاحبه أو الذي دفنه في مكان لا يعلم به أو أنه لا زكاة في مال حتى يكون عنده. واليك بعض تلك الأخبار:

١. معتبرة سدير الصيرفي

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع، فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن أن المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثم أنه احتفر الموضع الذي من جوانبه كَلَّه، فوقع على المال بعينه كيف يزكيه؟ قال: «يزكيه لسنة واحدة لأنه كان غائباً عنه وإن كان احتسبه»^٢.

٢. موثقة إسحاق بن عمار

قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال: «يعزل حتى يجيء» قلت

١. يراجع جامع المقاصد ج ٣ ص ٦.

٢. الوسائل ج ٦ ص ٦٠ - ٦٢.

فعلى ماله زكاة؟ قال: لا حتّى يجيء قلت: فإذا جاء أيزكيه؟ فقال: «لا حتّى يحول عليه الحول في يده»^١.

فانه من المعلوم أن المراد باليد في هذا الحديث ليس هو العضو والجراحة الخاصة بل المراد ما هو متعارف من استعمالها أي يكون تحت استيلائه وسلطانه بحيث يتمكن من التصرف التكويني خارجا^٢.

فقد دلت هاتان الروايتان والروايات الأخرى على أن المال الذي لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه خارجا لعدم السلطة عليه تكويناً لا تجب فيه الزكاة وإن تمكن من التصرف فيه اعتباراً من هبة أو بيع أو نحو ذلك.

فما عن صاحب المدارك من أن هذه النصوص إنّما تدل على كون المال تحت اليد فعلاً لا على اعتبار التمكّن من التصرف وبينهما عموم من وجه لتحقق الأول دون الثاني في المرهون الذي تحت يد الراهن مع كونه ممنوعاً من التصرف والثاني دون الأول فيما يمكن التصرف فيه بالإتلاف مع عدم كونه تحت يده ففيه أن المراد من كونه تحت يده بعد القطع بعدم إرادة معناه الحقيقي منه كونه تحت استيلائه الفعلي وسلطنته التامة بحيث يكون متمكناً من التصرف الخارجي من إتلاف ونحوه والتصرفات الناقلة في الجملة.

«نعم مورد النصوص العجز الخارجي الناشئ من كون المال مدفوناً أو غائباً أو كان صاحبه غائباً عنه، فالتعدي إلى العجز الناشئ من جهة عدم قابلية المال للتصرف الخارجي فيه لكونه كلياً في ذمة الغير كالدين والعجز الشرعي من التصرف - لتعلق حق الغير به كالرهن مثلاً - لا بد أن يكون من جهة عدم الخصوصية ولو بقريئة مناسبة الحكم والموضوع أو بتمسك بإطلاق (لا يقدر) في خبر زرارة و(لا يصل) في صحيح ابن أبي محمود ونحوهما»^٣.

١. الوسائل ج ٦ ص ٦٢.

٢. مستند العروة الوثقى كتاب الزكاة ج ١ ص ٤١.

٣. يراجع مستمسك العروة الوثقى ج ٩ ص ١٦. هذا ما ذكره السيّد الحكيم في مقام بيان التعدي من العجز ←

والحاصل أن المال مادام ديناً لا يصدق عليه أنه تحت يد الدائن وغير قابل للتصرف الخارجي فيه فلا تجب فيه الزكاة.
هذا تمام الكلام في الصورة الأولى.

أما الصورة الثانية:

وهو ما إذا كان الدائن قادراً على استيفائه ككون الدين على موسر غير جاحد ولا مماطل. فالمشهور بين فقهاء الإمامية هو عدم وجوب الزكاة في هذه الصورة أيضاً بل عليه - إجماع المتأخرين كما في الجواهر^١.

نعم عن الشيخين (المفيد والطوسي) في المقنعة^٢ والمبسوط^٣ والخلاف^٤ والسيد في الجمل^٥ القول بالوجوب واختاره صاحب الحدائق^٦.
ومنشأ الخلاف هو اختلاف السنة الروايات وهي على طوائف:

الطائفة الأولى:

ما دل على نفي الزكاة عن الدين مطلقاً أي من غير تفصيل بين أنواع الدين وكون الدائن قادراً على الاستيفاء أو غير قادر.
منها:

١. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له ليس في الدين زكاة فقال: «لا»^٧.

الخارجي إلى العجز الشرعي في المقام ونحن قد أضفنا إليه التعدي إلى العجز الناشئ من جهة عدم المقتضى أي عدم قابلية المال للمتصرف.

١. جواهر الكلام ج ١٥ / ٥٩.

٢. المقنعة ص ٢٣٩.

٣. المبسوط ج ١ ص ٢١١.

٤. الخلاف ج ٢ ص ٨٠.

٥. الفقه المقارن كتاب الزكاة جمل العلم والعمل ص ٦٥.

٦. الحدائق الناضرة ج ١٢ ص ٣٤.

٧. الوسائل: ج ٦ ص ٦٤.

٢. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا صدقة على الدين».

الطائفة الثانية:

ما دل على عدم وجوب الزكاة في خصوص ما لم يقدر الدائن على استيفاء الدين من دون تعرض لحكم صورة القدرة على الاستيفاء.

منها: صحيح إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل إليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاة قال: «إذا أخذها ثم يحول عليه الحول يزكي».

فإن هذه الطائفة وإن كانت أخص من الطائفة الأولى ولكن لا يقيد بها إطلاق الطائفة الأولى لكونها متوافقين لا تنافي بينهما أصلاً.
فإن قوله عليه السلام «فلا يصل إليه» ليس له مفهوم كي يوجب تقييد الطائفة الأولى.

الطائفة الثالثة:

ما دل على عدم وجوب الزكاة في الدين في خصوص ما إذا أمكن الاستيفاء وهي رواية واحدة: عبد الله بن جعفر الحميري (في قرب الإسناد) عن علي بن جعفر عن أخيه قال: سألت عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة قال: «لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول» ورواه علي بن جعفر في كتابه^١.

الطائفة الرابعة:

ما دل على اعتبار القبض في وجوب الزكاة على الدين وانه ما لم يقبض الدين لا زكاة فيه وإن كان قادراً على الأخذ.

منها: معتبرة إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام الدين عليه زكاة؟ قال: لا حتى يقبضه قلت فإذا قبضه أيزكيه؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول في يديه^٢.
وموثقة ساعة: قال: سألت عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكاة قال:

١. الوسائل: ج ٦ ص ٦٨.

٢. الوسائل ج ٦ ص ٦٤.

ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه فإذا قبضه فعليه زكاة^١.

الطائفة الخامسة:

ما دل على التفصيل بين صورة عدم قدرة الدائن على الاستيفاء فلا تجب الزكاة وبين صورة قدرته على الاستيفاء من دون مشقة فتجب الزكاة.

ومن هذه الطائفة:

١. ما رواه الشيخ بإسناده عن ميسرة عن عبدالعزيز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين أيزكيه قال: «كل دين يدعه هو إذا أراد أخذه فعليه زكاته وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة»^٢.

٢. ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن درست عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في الدين زكاة إلا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه»^٣.

٣. خبر الطيالسي عن إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أعلى الدين زكاة قال: «لا إلا أن تفرّبه»^٤.

٤. صحيح أبي الصبّاح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى أو يعير فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: «يزكيه ولا يزكى ما عليه من الدين فإن الزكاة على صاحب المال»^٥.
أقول: الطائفة الأخيرة أخص مطلقاً من الطائفة الأولى الدالة على عدم ثبوت الزكاة في الدين مطلقاً فمقتضى صناعة الإطلاق والتقييد هو تقييد الطائفة الأولى بالأخيرة وحمل الطائفة الأولى على دين لا يقدر على أخذه.

١. الوسائل: ج ٦ ص ٦٤.

٢. الوسائل: ج ٦ ص ٦٤.

٣. الوسائل ج ٦ ص ٦٥.

٤. الوسائل ج ٦ ص ٦٦.

٥. فروع الكافي ج ١ ص ١٤٧ وفي الوسائل ج ٦ ص ٦٥ - ٦٦.

إلا أنها (الطائفة الأخيرة) ضعيفة من حيث السند^١ فلا تكون حجة في حد نفسها، على أنها متعارضة مع الطائفة الثالثة الدالة على عدم وجوب الزكاة في خصوص ما إذا أمكن الاستيفاء والرابعة الدالة على عدم وجوب الزكاة في الدين ما لم يقبض - ومع غض النظر عن كون روايات الطائفة الرابعة أي الدالة على اشتراط القبض في وجوب الزكاة أخص من الطائفة الأخيرة لأن القبض يلازم القدرة دون العكس^٢ ويرجح الطائفة الثالثة والرابعة على الأخيرة لكونها أصح سندا من الطائفة الأخيرة حتى لو قلنا بحجيتها (الطائفة الأخيرة)

١. أما الأول خبر عبد العزيز فلعدم ثبوت توثيق ميسرة وعبد العزيز نعم حاول الازديلي في جامع الرواة تصحيحها فاستظهر أن النسخة مغلوطة والصواب ميسرة بن عبد العزيز الممدوح لا ميسرة عن عبد العزيز وما ذكره محتمل إلا أنه لم يثبت، أما الثاني خبر عمر بن يزيد فلا إسماعيل بن مرار الذي لم يرد في حقه توثيق في المصادر الرجالية. نعم هو موثق على مبنى السيد الخوئي لوجوده في إسناد أحاديث تفسير على بن إبراهيم. أما الثالث (خبر إسماعيل بن عبد الخالق) لعدم ثبوت توثيق الطيالسي في سنده، نعم هو مذكور في إسناد كامل الزيارات فيكون موثقا على مبنى توثيق كل من وقع في إسناده أما الرابع (أي صحيح أبي الصباح الكناني) في الطائفة الرابعة فهي تامة من حيث السند إلا أنها غير تامة من حيث الدلالة وذلك لأن الصحيح بقرينة المقابلة مع بيع النسبة كما في بعض نسخ الكافي هو كلمة «يعين» بدل كلمة «يعبر» في قوله عَنْ أَبِيهِ في الرجل ينسى أو يعين ويكون مراد الرواية كما ذكره الشيخ الرباني في حاشية وسائل الشيعة والسيد الخوئي في المستند هو بيع النسبة وبيع العينة ومعلوم أن الدين فيها موجد وليس لصاحب الدين مطالبة قبل حلول الأجل ويكون داخلاً في الصورة الأولى (أي فيما لم يكن الدائن قادراً على الاستيفاء) فهذه الرواية ليست من هذه الطائفة. بل موردها هو صورة عدم القدرة على أخذ الدين وقد مضى أن صريح الأخبار المتقدمة عدم الزكاة في هذه الصورة فيحمل الأمر بالزكاة فيها على الاستحباب.

٢. ذهب السيد الخوئي إلى أن النسبة بين الطائفة الرابعة والخامسة عموم من وجه حيث قال: فان النسبة بين القدرة والقرض عموم من وجه إذ القادر قد يقبض وقد لا يقبض كما أن القابض قد يكون قادراً قبل قبضه وأخرى لا يقدر إلا حين القبض كما يتفق في مثل المحاكم أحياناً وإن كان هذا فرداً نادراً ولأجله ذكرنا أن نصوص القبض أقوى وأظهر من نصوص الاقتدار مستند العروة الوثقى كتاب الزكاة ج ١ ص ٩٥ أقول ما ذكره في المقام لا يخلو عن إشكال وذلك لأن القبض مهما تحقق وإن كان بالاستعانة بالمحكمة لا يخلو عن القدرة على القبض ومجرد عدم سبق القدرة على القبض زماناً وحصولها بالاستعانة بالغير لا يوجب تحقق القبض بدون القدرة بل يصدق عليه أنه قدر على القبض ولو بالاستعانة بالغير وعلى هذا يكون القبض أخص مطلقاً من القدرة.

سندا. فتحمل الأخيرة على الاستحباب على أن هناك مرجحا آخر لنصوص القبض وهو أنه لو قدمنا نصوص الاقتدار (الطائفة الأخيرة) وجعلنا المدار في وجوب الزكاة على القدرة على الأخذ كان لازمه إلغاء عنوان الدين المأخوذ في الطائفة الأولى إذ لا خصوصية حينئذٍ للدين بل العين الخارجية والملك الشخصي أيضاً كذلك إذ لا تجب فيها الزكاة أيضاً إلا إذا كان قادرا عليه متمكنا من التصرف فيه. مع أن ظاهر تلك النصوص أن الدين من حيث أنه دين بعنوانه الخاص موضوع لهذا الحكم اعني عدم تعلق الزكاة فلا بد وأن يكون شاملاً لصورة الاقتدار ليمتاز عن العين الشخصية^١.

ومع الغض وتسليم المعارضة والتكافؤ بين الطائفة الأخيرة والطائفة الثالثة والرابعة تتساقط الطائفة الأخيرة مع هاتين الطائفتين والمرجع حينئذٍ إطلاق الطائفة الأولى النافية للزكاة عن الدين فإدام كونه ديناً لم يخرج عن الذمة إلى العين الخارجية بالقبض لا زكاة فيه وإن كان قادرا على أخذه واستيفائه بمقتضى الإطلاق^٢.

هذا وقد ذكر بعض الفقهاء وجوهاً آخر لعدم ثبوت الزكاة في الدين فيما يكون الدائن قادرا على الاستيفاء:

منها: ما ذكره العلامة رحمته في وجه تقديم الاطلاقات النافية للزكاة عن الدين على الخبرين الدالين على التفصيل بين قدرة الدائن وعدمها.

قال العلامة رحمته «لم لا يجوز أن يكون وجه الجمع ما في هذين الخبرين؟ لأننا نقول لما سأله الحلبي عن الدين أطلق عليه القول بانتفاء الوجوب وجب انتفاؤه. إذ لو كان في صورة ما لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل»^٣

وقال صاحب المدارك بعد نقل هذا الكلام «هذا كلامه وهو جيد»^٤.

ومنها: ما استدلل به المحقق الأردبيلي رحمته وغيره في وجه عدم ثبوت الزكاة في المقام من أن

١. يراجع مستمسك العروة ج ٩ ص ٣١ ومستند العروة الوثقى ج ١ ص ٩٥.

٢. يراجع مستند العروة الوثقى ج ١ ص ٩٥.

٣. المختلف ص ١٧٤.

٤. مختلف الشيعة ج ٣ ص ١٦٣.

الملكية للعين الخارجي من شرائط وجوب الزكاة فلا تجب الزكاة بعد تحققها وحيث أن الحكم متأخر عن موضوعه وشروطه فلا يعقل استفادة وجوب هذا الشرط من نفس هذا الحكم. قال الأردبيلي رحمته في ذيل قول العلامة.. ولا الدين حتى يقبضه وإن كان تأخره من جهة مالكة ما لفظه:

«وهو ظاهر لأنه بالقدرة على الأخذ والترك لم يصير مالكا للعين بالفعل وهو شرط للوجوب نعم هو قادر على أن يملكه وذلك لم يكف»^١.

وقد استدل بهذا السيد الطباطبائي رحمته في العروة حيث قال في مقام بيان الفرق بين المال المغصوب الممكن تخليصه الذي يجب فيه الزكاة والدين الممكن استيفاؤه الذي أفتى بعدم وجوب الزكاة فيه قال: «والفرق بينه (الدين الممكن استيفاؤه) وبين ما ذكر من المغصوب ونحوه أن الملكية حاصلة في المغصوب ونحوه، بخلاف الدين فإنه لا يدخل في ملكه إلا بعد قبضه»^٢ نعم أورد السيد الخوئي في المقام على صاحب العروة بقوله: «قد سبق أن أشرنا إلى ضعف الفارق الذي ذكره الماتن بين المسألتين وأن القرض لا دخل له إلا في تشخيص الكلي وتعيين ما في الذمة من الدين فيه لا في حصول الملكية فإذا كان تعلق الزكاة بالمال الزكوي بنحو الكلي كما قد يعطيه ظواهر جملة من النصوص فأبي مانع من ثبوتها في المملوك؟»^٣ لكن هذا الكلام مخدوش، أولاً: أن المشهور بين الفقهاء على كون متعلق الزكاة الأعيان دون الذمة. وثانياً: كون متعلق الزكاة هو ذمة المكلف لا ربط له بالبحث في المقام أي البحث عن شرائط وجوب الزكاة فإن البحث عن كيفية تعلق الزكاة بالمال وانه هل يتعلق بالعين أو بالذمة متأخر عن البحث عن أصل الوجوب والبحث في هذا المقام في الثاني دون الأول. نعم من ذهب إلى كون موارد وجوب الزكاة يشمل العين والمال الذمي كليهما لا بد له من الالتزام بكون متعلق الزكاة في المال الذمي هو الذمة دون العين أما بالنسبة إلى الأعيان

١. مجمع الفائدة والبرهان ج ٤ ص ٢٤.

٢. العروة الوثقى ج ٢ ص ٩١ تحقيق ونشر مدينة العلم بقم.

٣. مستند العروة الوثقى كتاب الزكاة ج ١ ص ٩٥.

الخارجية فيمكنه الالتزام بكون متعلق الزكاة هو العين أو الذمة ثبوتاً وإن كان المسالم عليه في مقام الفتوى هو تعلق الزكاة بالأعيان دون الذمة.

فتلخص مما ذكرنا أن الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب الزكاة في الديون مطلقاً وإن كان تأخير استيفائه من جهة الدائن بأن كان الدين على موسر وكان الدائن قادراً على استيفائه.

تنبيه: لا فرق في الدين بين موجباته وأسبابه من البيع والقرض وغيرهما ولا في القرض بين كون العين المقرضة باقية عند المقرض سنة أو أكثر أم لا؟

وذلك لأن عقد القرض المتعقب بالقبض موجب لانتقال ملكية القرض (المال المقرض) من المقرض إلى المقرض فالمقرض هو صاحب المال فيجب عليه زكاة ماله أن بقي المال عنده حولاً بعد القبض وكان المال مما يجب فيه الزكاة.

وأما المقرض فهو لا يملك إلاً مثل أو قيمة ما أقرضه في ذمة المقرض فيكون حكمه حكم سائر الديون في عدم تعلق الزكاة به لكونه مالاً ذمياً.

بل ذكر صاحب الجواهر رحمته: أن القرض يفترق عن ساير الديون في أن القائل بالوجوب في الدين على صاحبه إذا كان المديون موسراً، لا يقول به فيما نحن فيه (في القرض إن حال عليه الحول عند المقرض) ثم قال: «ولعله للإجماع والنصوص ولأنه يكون كتزكية المال الواحد في السنة مرتين...»^١.

هذا هو المشهور عند الإمامية، نعم للشيخ الطوسي قول بأن المقرض لا يملك العين المقرضة إلا بالتصرف فيها فعليه لا يجري الحول عنده إلا من حين تصرفه^٢.

ويدل على عدم ثبوت زكاة القرض على المقرض روايات:

منها: ما رواه الشيخ رحمته في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والستين والثلاث أو ما يشاء الله على من الزكاة على

١. جواهر الكلام ج ١٥ ص ١٩٩.

٢. مدارك الأحكام ج ٥ ص ٢٩.

المقرض أو المستقرض؟ فقال «على المستقرض لأن له نفعه وعليه زكاته»^١.
ومنها: ما رواه الكليني رحمته الله عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل دفع إلى رجل مالا قرضا على من زكاته؟ على المقرض أو على المقرض؟ قال: «لابل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حوالاً على المقرض». قال: قلت فليس على المقرض زكاتها؟ قال: «لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء، لأنه ليس في يده شيء إنما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده زكاه». قال: قلت: أيزكي مال غيره من ماله فقال: «أنه ماله مادام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره»، ثم قال: «يا زرارة رأيت وضبعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من؟» قلت: للمقرض قال: «فله الفضل وعليه النقصان وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له أن يزكيه بل يزكيه كأنه عليه»^٢.

١. الوسائل: ج ٦ ص ٦٨.

٢. الوسائل: ج ٦ ص ٦٧، فروع الكافي ج ١ ص ١٤٦.

زكاة الاسهم في الشركات وزكاة الديون

قدم في مواضيع - زكاة الزروع - زكاة الأسهم والشركات - زكاة الديون خمسة أبحاث:
بحث لفضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير.
بحث لفضيلة الدكتور علي أحمد الندوي.
بحث لفضيلة آية الله محمد علي التسخيري والشيخ الترابي.
بحث لفضيلة الشيخ فريد الدين عطار.
بحث لفضيلة الشيخ الطيب سلامة.
ونبدأ ببحث فضيلة الشيخ الصديق الضرير:

أولاً: زكاة الزرع:

والمطلوب بحثه هو نفقات الزراعة بين فضيلته أن زكاة الزرع واجبة بالقرآن والسنة والإجماع ثم تكلم عن حكم حسم نفقات الزراعة من أن القائلين بحسم الدين من زكاة الزروع هم:

ابن عمر في القرض الذي أنفقه الزارع على زرعه وعلى أهله، وابن عباس فيما أنفقه على زرعه فقط، وطاووس وعطاء ومكحول وميمون والحسن في الدين مطلقاً، وطائفة من أهل العراق رضي الله عنهم أجمعين.

اما القائلين: أن الدين لا يحسم من زكاة الزروع فهم:

ابن عباس بالنسبة للقرض لغير الزرع والزهري وأهل الحجاز، وعامة أهل العراق بالنسبة للدين عامة.

وأما المذاهب الفقهية: فالحنفية والمالكية لا يحسمون النفقة والدين من المحصول،

وللشافعي قولان وعند الحنابلة ثلاثة أقوال.

ثم بين فضيلة الشيخ رأيه في حسم نفقات الزراعة فرأى التفصيل الآتي:

أ. إن استدان الزارع فإنه يحسم من المحصول قبل إخراج الزكاة سواء أنفقه على الزراعة وحدها، للسقى أو لغيره، أم أنفقه على الزراعة وعلى أهله شريطة أن يكون الدين ثابتاً وأن يكون الزرع في حاجة إلى الاستدانة.

ب. أما ما أنفقه الزارع من ماله على الزرع مما لا يختص بالسقي فإنه يحسمه من المحصول.

ج. دين السلم وفيه يصير الزارع مديناً بكمية من الحبوب هي في الغالب من نوع المحصول الذي يزرعه.

ثم تكلم فضيلته عن كيفية حسم النفقات، وهي أن يحسم من المحصول ما يساوي المبلغ الذي استدانه المزارع، أو أنفقه من عنده على غير السقي بعد معرفة ثمن الوحدة، ويزكي الباقي.

وأما فضيلة الشيخ على الندوي فقد أظهر نصوص المذاهب في المسألة واستخلص:

أ. رأي جمهور الفقهاء أن مؤونة الزراعة على رب المال.

ب. الرأي الآخر الذي يتجه إلى طرح النفقة من الوعاء الزكوي هو قول عطاء، وإليه ذهب أبو بكر بن العربي المالكي.

ج. رأي لبعض المعاصرين ويتجه إلى حسم كلفة الزرع بشرط أن لا تزيد عن الثلث، رجح هذا الرأي وعلل لذلك بأنه يتلاءم مع قاعدة العدل والتوازن بوجه عام.

ولقد حدد في بحثه بشكل واضح المقصود بنفقات الزراعة، ثم تكلم عن نفقات الري بالوسائل القديمة ورأى كما رأى الشيخ الصديق الضرير أن الحكم واحد لا يتغير بسبب اختلاف الوسائل.

ثم ختم بحثه ببيان كيفية حسم النفقات من أعيان المحاصيل أو من قيمتها، وفيها قولان للفقهاء ورأى أن الأصلح هو أن تؤخذ الزكاة من الأعيان، إذ الأسهل والأوفق بالمصلحة ألا تجعل الزكاة إلا من جنس تلك الأموال إلا في مواضع الحاجة، وتحقق المصلحة فحينئذ

يصار إلى القيمة.

ثانياً: زكاة الأسهم في الشركات:

ليس المقصود من عرض هذه المسألة النظر في أحكام زكاة الأسهم في الشركات، فهذه مما قد تم الفراغ منه، ولكن المطلوب عرضه هو جزئية واحدة، وهو حكم زكاة الأسهم المقتناة لغرض النماء إذا لم يتمكن المالك من معرفة ما يخص كل سهم من الموجودات الزكوية للشركة. وسبب عرض ذلك أن الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في ندوتها الحادية عشرة المنعقدة في الكويت انتهت إلى رأي يخالف رأي مجمع الفقه الإسلامي. فعلمت رأيها في هذه الجزئية، ريثما تنظر في دورة المجمع هذه. وهذه سنة حسنة من الهيئة العالمية في تحاشي الخلاف في الأحكام ذات الأثر الكبير على واقع المسلمين من مثل هذه المسألة المتعلقة بالشركات والمتعاملين بالأسهم. وأثرها لا يخفى وفيما يلي عرض المسألة وتحريرها: نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٢٨ (٤١٣) في الفقرة ثالثاً على الآتي:

إذا لم تترك شركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة، لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم. وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك: فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي وليس بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة المستغلات، فلا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الربيع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الربيع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكى قيمتها السوقية وإذا لم يكن لها سوق زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة فيخرج ربع العشر ٢/٥٪ من تلك القيمة ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح. ورأت الهيئة العالمية لقضايا الزكاة وجوب الزكاة على الأسهم المقتناة بقصد الاستفادة من ريعها على أساس ما يخصها من الموجودات الزكوية للشركة بالإضافة إلى زكاة ريعها إن وجد.

ومحل النظر: أن المجمع اعتبر عدم استطاعة المساهم معرفة ما يخص أسهمه من الزكاة مبرراً لزكاة الربيع فقط كزكاة المستغلات بينما رأت الهيئة أن جهل مالك السهم لما يخص الأسهم من الموجودات وعدم تمكنه من معرفة ذلك لا يعد عذراً شرعياً لإسقاط ذلك الواجب عنه. وأن زكاة ربيع الأسهم لا يغني عن زكاة أصلها مادام جزءاً من هذا الأصل مالياً زكواياً.

وبعد تحرير المسألة نعرض لرأي فضيلة الشيخ الدكتور الصديق الضرير وفضيلة الدكتور علي أحمد الندوي.

فضيلة الشيخ الدكتور الصديق الضرير بين وجه الاختلاف بين رأي المجمع وما عليه أكثر أعضاء الهيئة في الآتي:

إن الاختلاف بينهم يرجع إلى اعتبار نية المساهم من المساهمة في الشركة، وعدم اعتبارها: هل هي بغرض اقتناء الأسهم والاستفادة من ربحها؟

فقرار المجمع لم يعتبر نية المساهم في الحالة التي تخرج فيها الشركة الزكاة ولا في الحالة التي لا تخرج فيها الزكاة إذا علم المساهم مقدار ما يجب عليه ولو أخرجت الشركة الزكاة، واعتبر نية المساهمة فقط في الحالة التي لا تخرج فيها الشركة الزكاة ولا يستطيع المساهم أن يعرف مقدار ما يجب عليه لو أخرجت الشركة الزكاة، ولهذا اعتبر إخراج الشركة الزكاة كافياً ومبرراً لذمة المساهم من غير اعتبار لنيته.

أما قرار الهيئة فإنه اعتبر نية المساهم في الحالة التي تخرج فيها الشركة الزكاة وفي الحالة التي لا تخرج فيه الزكاة، فأوجب عليه أن يزكي أسهمه زكاة عروض التجارة إذا كانت نيته المتاجرة بها سواء أخرجت الشركة أم لم تخرجها، وخالف بهذا المجمع في الحالة التي تخرج فيها الشركة الزكاة مخالفة واضحة.

أما إذا كانت نية المساهم اقتناء الأسهم للاستفادة من ريعها، فإن قرار الهيئة وافق قرار المجمع في الحالة التي تخرج فيها الشركة الزكاة، وهذا هو المطلوب من أعضاء المجمع إبداء الرأي فيه أي أن المطلوب بحثه ينحصر في الأسهم المقتناة لغرض النماء إذا كانت الشركة لا تخرج الزكاة، ولم يستطع مالك الأسهم معرفة ما يخص أسهمه من الزكاة.

قرار المجمع هو أن المساهم يزكي ريع الأسهم فقط قياساً على زكاة المستغلات، والعلة الجامعة بينهما هي أن الغرض في كل منهما هو الاستفادة من الربح.

ثم ناقش فضيلته رأى الهيئة أو رأى الأكثرية فيها فقال: إن رأى الأكثرية يخرج هذه الأسهم من كونها معدة للاستغلال، ويجعلها معدة للتجارة.

ويعلل الأكثرية رأيهم هذا بالآتي:

إن جهل مالكيها ما يخص الأسهم من تلك الموجودات، وعدم تمكنه من معرفة ذلك لا يعد عذراً شرعياً لإسقاط ذلك الواجب عنه.

قال فضيلته: لم يسقط الواجب عن مقتني الأسهم لاستغلالها، وإنما لم تجب في أسهمه الزكاة، كما لم تجب الزكاة في أصل العقار المعد للأجرة - المستغلات.

أن زكاة ريعها لا يغني عن زكاة أصلها مادام جزءاً من هذا الأصل مالياً زكواياً.

قال فضيلته: أصل السهم المعد للاستغلال ليس مالياً زكواياً، كما أن أصل العقار المعد للأجرة ليس مالياً زكواياً، ولم نقل إن زكاة الربح تغني عنه زكاة أصله، وإنما قلنا إن الأصل لا تجب فيه زكاة.

ثم ناقش فضيلة الشيخ الدكتور الصديق الضيرير رأى الهيئة في الآراء الثلاثة المطروحة في كيفية أداء الزكاة في حالة وجودها. ولما كانت هذه المناقشة مبنية على القول بوجود الزكاة في الأصل والربح والمطروح على المجمع هو أصل المسألة، فمن المناسب تأجيل في المناقشة عند الموافقة على أصل الموضوع كما رأته الهيئة. وانتهى فضيلته إلى ترجيح رأى المجمع فقال: أنه يرى الإبقاء على قرار المجمع كما هو لأنه أعدل الآراء وأيسرها تطبيقاً.

أما فضيلة الشيخ الدكتور على الندوي فقد خرج هذه المسألة على مسألة زكاة الحلي إذا كانت قلادة بها جواهر بناءً على ما قرره العلامة ابن شاس قال: حيث أوجبنا في الحلي الزكاة وكانت منظوماً بشيء من الجواهر، فإن كان مما يمكن نزعها من غير فساد، زكي ما فيه من الذهب أو الفضة زكاة العين، وما فيه من الأحجار زكاة العروض، وإن لم يكن نزعها إلا بفساد: فهل يغلب حكم الجواهر التي فيه فيزكى زكاة العروض أو يراعى الأكثر، ويعطى الحكم له أو يعطى لكل نوع حكمه، فيتحرى ما فيه من العين فيزكي، وما فيه من الحجارة

يجري على حكم العروض، ثلاثة أقوال.

ويفهم من كلامه أنه يرى رأى الحنفية في زكاة الأصل والربيع بطريقة التحري فقد قال: إن الطابع التجاري هو الغالب في هذه الأسهم المقتناة بغرض الحصول على نوائها، لأن الذي اقتناها ورصدها إنما يترقب تقلبات السوق غالباً فيتاجر فيها، ويظل مساهماً فيها إلى حين تصفية الشركة فيغلب عليها حكم العروض التجارية وتأخذ حكم زكاتها.

ثالثاً: زكاة الديون:

تعرض الشيخان لزكاة الديون وبيننا آراء فقهاء الصحابة والتابعين وتلخصت في تسعة أقوال ذكرها الشيخ الصديق الضرير: الأول: لا يرى زكاة الدين مطلقاً على الدائن ولا على المدين، الثاني: يزكيه المدين، الثالث: يزكيه المدين المماطل، الرابع: يزكيه الدائن من ماله الحاضر، الخامس: يزكيه الدائن إذا كان على ملئ من ماله الحاضر، السادس: يزكيه إذا كان على معترف به ثم باذل له إذا قبضه لما مضى من السنين، السابع: يزكيه الدائن إذا كان على معترف به باذل له إذا قبضه لسنة واحدة، الثامن: يزكيه الدائن إذا كان على غير ملئ عند قبضه لما مضى من السنين، التاسع: يزكيه الدائن إذا كان على غير ملئ إذا قبضه لسنة واحدة.

كما تعرض لآراء المذاهب الفقهية في زكاة الديون، وتقسيماها، وهي كثيرة ومتشعبة. وانتهى الشيخ الصديق الضرير إلى أن زكاة الدين تجب على الدائن، ولكن لا يطالب بإخراجها مع زكاة ماله الحاضر إلا إذا كان متمكناً من قبض الدين، كأن يكون الدين حالاً على ملئ معترف به باذل له لأنه يكون في هذه الحالة بمنزلة المال الذي في يده، أو منزلة الوديعة.

أما إذا لم يكن الدائن متمكناً من قبض دينه، كأن يكون الدين على معسر أو جاحد أو مماطل أو يكون الدين مؤجلاً، فإن الدائن يطالب بإخراج زكاته عند قبضه أو التمكن من قبضه بحول أجله، فإذا قبضه أو حل أجله زكاه لما مضى من السنين، لأن ماله عاد إليه فيجب عليه إخراج زكاته.

ثم قال فضيلته إن زكاة الدين مسألة اجتهادية اختلفت الآراء فيها اختلافاً واسعاً، وما رأيت لا يخرج عن هذه الآراء وهو أعدها وأيسرها تطبيقاً.

وأما فضيلة الشيخ على أحمد الندوي فرجح الآتي:

أ. الذي له على غيره دين إذا كان قادرا على أخذه فهو كالوديعة يزكيه لكل عام لأن تركه له وهو قادر على أخذه كتركه له في بيته، وهذا في الدين الذي يكون على ملء مقر باذل.

ب. إذا كان الدين على مدين معسر أو أصبح الدين من قبيل المال الضمار الذي تضاعل الأمل في تحصيله فحينئذ يزكيه الدائن بعد قبضه لمدة عام واحد.

ج. القرض المدفوع للمحتاجين للأغراض الاستهلاكية أو لسداد الديون المترتبة في ذمهم أو لتلبية الحاجات الأساسية في معاشهم، يسري عليه حكم الدين على المعسر المذكور أنفا، ولو حصل عائد من هذا الصنف من القرض وبلغ النصاب، فتجب زكاته بعد حولان الحول على المقرض المستفيد منه.

هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن لا يكون الباعث على الاقتراض هو النكوص عن أداء الزكاة أو التخفيف من أعبائها، فإنما الأعمال بالنيات ولذا في حالة عدم سلامة النية فإن المقرض يعامل بنقيض مقصوده.

د. الدين الذي على المدين المماطل الجاحد، لا تجب زكاته على الدائن إلا بعد قبضه لمدة عام واحد ولكن لكي لا تهدر زكاة المال نفسه ومن حفظ حق الفقراء لأبأس بأن يقال: إن زكاة المال على المدين المماطل نفسه، لأنه يأكل مهناه، هذا بغض النظر عن الوزر الذي يحمله بسبب المماطلة.

أما الشيخ محمد علي التسخيري والشيخ مرتضى الترابي فقد عرضا في بحثهما حكم زكاة الديون عند الإماميه وهو عدم ثبوت الزكاة في الدين مطلقا وهو المشهور عندهم، وعليه إجماع المتأخرين، وهناك رأى آخر بالتفصيل بين صورة قدرة الدائن على استيفاء دينه، فتجب منه الزكاة، وبين عدم قدرته فلا تجب الزكاة. وهذان القولان لهما ما يماثلهما فيما سبق ذكره من أقوال في بحث الشيخ الصديق الضرير.

وتعرض الشيخان بعد ذلك للمذاهب الفقهية الأربعة في زكاة الديون وقد سبق الإشارة لها فلا نعيده اختصارا.

وقد بينّا منشأ الخلاف في المسألة بين الإمامية وغيرهم من المذاهب في أن الإمامية ذهبوا إلى عدم وجوب الزكاة إلا في الأعيان المخصوصة أي الأنعام الثلاثة والغلات الأربع والنقدين، والآخرين ذهبوا إلى كون متعلق الزكاة أعم من الأعيان المذكورة ومال الزكاة، ثم فصلا القول مع ذكر الأدلة لمذهب الإمامية في عدم وجوب الزكاة في الدين إذا لم يكن الدائن قادرا على استيفائه، وأما إذا كان الدائن قادرا على استيفائه، فانتهى البحث بذكر أن الصحيح هو مشهور المذهب من عدم وجوب الزكاة في الديون مطلقا وإن كان تأخير استيفائه من جهة الدائن بأن كان الدين على موسر وكان الدائن قادرا على استيفائه. ولم يتطرق بحثها في زكاة الأسهم في الشركات ولا زكاة الزراعة.

وأما بحث الشيخ محمد فريد الدين عطار فقد تكلم في شروط الزكاة العامة، وشروط زكاة الزروع الخاصة عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، المطلوب بحثه وهو ما سبق ذكره وهو المتعلق بأحكام النفقة على الزرع.

وأما زكاة الأسهم في الشركات فقد تناول الكلام فيها بالتفصيل عن حكم زكاة الأسهم في الشركات وهو موضوع قد تم الفراغ منه كما سبقت الإشارة، ولم يعالج القضية المطلوبة بحثها في ورقة المجمع المرسله للباحثين.

ثم تناول زكاة الديون واستعرض المذاهب الفقهية بشكل مختصر ويلاحظ أن البحث خلا من ذكر أي مرجع يوثق به البحث.

وأما بحث الدكتور الطيب سلامة فيتلخص في الآتي:

قسم البحث إلى محاور ثلاثة في المحور الأول: حسم نفقات الزراعة من المحصول قبل إخراج الزكاة.

المقصود بنفقات الزراعة هي نفقات فيما يستهلك ويتطلب التجديد للقيام بأعمال الزراعة من إعداد التربة إلى الحصاد أو الجذاذ وما إليها ولا يعد من النفقات ما يبذل من مال في تأسيس المنشآت التي تزيد من قيمة الأرض مثل حفر الآبار ومد قنوات السقي وبناء المساكن والإسطبلات.

ما ينفقه الفلاح: قد يكون من ماله، وقد يكون من سلف (قرض) وحينئذٍ تدخل هذه النفقات تحت طائلة الخلاف: هل يمنع الدين الزكاة؟

وانتهى إلى ما اعتبر الأوفق بوضع الزراعة المعاصرة ورجح القول بأن الدين يقضى ثم تخرج الزكاة إن بقي نصاب بناء على أن الزكاة تأخذ من الأغنياء والمدين غارم وفقير يستحق الزكاة.

كيفية حسم النفقات: تحسم كل النفقات الراجعة لإصلاح الأرض والمزروعات وإصلاح الآلات والصيانة واليد العاملة والنقل، تحسم كل هذا وما شاكلها من النفقات الاستهلاكية التي تتجدد ولا تزيد في قيمة الضيعة من رأس المحصول (من الأعيان أو من القيمة) إلى الثلث، غير داخل في ذلك نفقات السقي.

أما نفقات السقي: فقد جعلت السنة المطهرة مقابلهما في المقدار الواجب إخراجه، فإن قلت النفقات - كما يجري عادة في الزراعات البعلية - كان الواجب العشر، وإن زادت النفقات - كما في الزراعات السوقية - كان الواجب نصف العشر.

في المحور الثاني: زكاة الأسهم.

انتهى إلى أن الأسهم على نوعين:

١. أسهم يقصد منها الإتجار وترصد الأسواق بها، وحكمها حكم عروض التجارة، تقوم قيمة السوق أو تقييم الخبراء، ويضم إليها فوائدها وتزكى بمقدار ربع العشر (٢/٥٪).

٢. أسهم يقصد منها الانتفاع والاستفادة من ريعها السنوي، وليس بقصد التجارة، فإنها تزكى زكاة المستغلات أى لا زكاة في أصل السهم وإنما تجب الزكاة في الربح بعد دوران الحول من يوم قبضه بمقدار العشر (٢/٥٪).

٣. قد يقوم المالك للأسهم بإخراج الزكاة عن أسهمه بحسب ما يقصده منها، إما التجارة، أو الاستفادة من ريعها، كل بحسب حكمه المقرر، وقد تتولى الشركات.

٤. عرضت الندوة (١١) لقضايا الزكاة المعاصرة بالكويت قضية الموجودات الزكوية ضمن أصول الأسهم المقصودة للانتفاع بريعتها، وخرجت الندوة بأقوال ثلاثة في تكييف الحكم الشرعي لهذه الموجودات الزكوية. والذي ترجح لدينا أن المسألة لا تحتاج إلى ما جاءت به هذه الأقوال من فتاوى وأقيسة، لأنها بعيدة الحصول في هذا العصر الذي يمسك فيه الحاسوب على كل شيء، ولا تزيد عن نقرة زر أو أزرار لتحصل على ما تروم وليحل المعلوم محل المجهول. وكيف تصنع الشركات إذا تولت أمر زكاة الأسهم بالوكالة عن الشركاء الحرفاء لها؟

في المحور الثالث: زكاة الديون.

تقسيم الديون: ذكرنا أقسام الديون بالنظر إلى عدة اعتبارات:

١. باعتبار وقت الأداء.
 ٢. باعتبار القدرة على قضاء الدين.
 ٣. باعتبار قوة الدين وضعفه.
 ٤. باعتبار نوع التجارة لصاحب الدين.
- آراء الفقهاء في تقسيم الديون: وقفنا من خلال كتب المذاهب على عدة آراء في زكاة الديون وعددنا منها تسعة آراء، ورجحنا ما بدا الأوجه، وهو الرأي السابق ذكره قبل هذه الملخص.
- هذا وأرجو أن يكون هذا العرض كاشفا عن المواضيع الثلاثة، وموضحا لرأي الباحثين الكريمين داعيا لهم بالأجر على ما بذلا من جهد.

والله توفيق

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ. د / عجيل جاسم الشمي

ملخص بحوث الشركة المتناقصة

- قُدِّمت لأمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ستة بحوث حول الشركة المتناقصة تتفق في أغلب المسائل والفروع، وتختلف في بعض منها وهي:
١. بحث الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي.
 ٢. بحث الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي.
 ٣. بحث الأستاذ الدكتور عبد السلام داود العبادي.
 ٤. بحث الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي.
 ٥. بحث الأستاذ الدكتور نزيه كمال حماد.
 ٦. بحث الأستاذ الدكتور جاسم علي سالم الشامسي.

التعريف:

تعريف هذه الشركة متفق عليه بين هذه البحوث الستة وهو أنها التي يتفق فيها طرفان على إنشاء شركة مؤقتة بينهما في عقار أو مشروع أو غير ذلك، يمكن أن يتنازل فيها أحد الشريكين للآخر إما دفعة واحدة أو على دفعات بحسب شروط متفق عليها، بعقود بيع مستقلة متعاقبة.

وأوضحت بعض البحوث الفروق بين هذه الشركة والمشاركة الثابتة أو الدائمة، والمشاركة المنتهية بالتمليك وكذا الإجارة المنتهية بالتمليك، وبيع الوفاء، وشركة المحاصة.

المشروعية والشروط:

اتفقت هذه البحوث على مشروعية الشركة المتناقصة بشروط ثلاثة هي:

١. ألا تكون مجرد عملية تمويل بقرض.

٢. أن يمتلك المصرف (البنك) حصته في المشاركة ملكاً تاماً، وأن يتمتع بحقه الكامل في الإرادة والتصرف.

٣. ألا تتضمن شرطاً يفضي بأن يرد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال مع الأرباح، منعا من الوقوع في الربا.

وأضاف بعض الباحثين شرطين يمكن فهمهما من تعريف هذه الشركة وهما:

١. ألا تتضمن المفاهمة أو المواعدة السابقة لإبرام عقود البيع المتتالية تحديداً لثمن الحصة الموزعة عليها.

٢. أن تنشأ الوعود ثم العقود المجتمعة فيها متتالية متعاقبة منفصلة، احترازاً من الوقوع في بعض المحظورات الشرعية، وهذا متفق عليه بين الباحثين.

لكن اختلف الباحثون في تكييف هذا العقد، أي بيان صفته الشرعية، فاتجهت بعض البحوث إلى أن هذه الشركة تُعد شركة أموال أو ملك حسب مقصد الاستئثار أو التملك، لكنها عادية فقلاً: هي عقد شركة مستجدة أو مجموعته عقود تشتمل على الشركة والبيع وهما مما يجوز اجتماعهما، إذ لا تضاد بينهما، لكن تعتبر الشركة شركة ملك أو أموال إذا كان المقصود من الشركة إقامة مشروع أو اتخاذ مسكن للشريك.

واتجه بعض الباحثين أيضاً إلى أن هذه شركة عنان، أي من أقسام شركة العقود، لا من شركات الأموال أو الأملاك التي تنشأ حكماً بين الشركاء دون إبرام عقد، كشركة الورثة في التركة، أو شراء شيء مشترك كسيارة دون إبرام عقد شركة بين الطرفين.

الوعد:

واتفق الباحثون على جواز اشتغال هذه الشركة على وعد ملزم لأحد الشريكين وهو البنك أو المصرف على أن يبيع حصته إذا دفع له الشريك الآخر الحصة، إما دفعة واحدة أو على دفعات. ولا يجوز شرعاً وجود مواعدة ملزمة للطرفين بالتمليك أو التملك، لأن هذه المواعدة السابقة تصبح جزءاً من العقد، فتجتمع عدة عقود في عقد واحد، وهو ممنوع شرعاً، كما هو معلوم بسبب النهي عن تعدد الصفقات في صفقة واحدة إذا لم يكن بينها تنافٍ أو

تضاد، لكن لا مانع شرعا من تعدد عقود مستقلة أو منفصلة واردة على شيء واحد، أي أن يتم إنجاز الوعد بشرط إبرام البيع بصفة مستقلة عن الشركة^١.

صورها:

وأما صور الشركة المتناقصة فاتفقت الأبحاث على مشروعية ثلاث منها، وهي مأخوذة من قرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الأول - دبي:

الصورة الأولى: أن يتفق البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشروطها، وهي جائزة شرعا إذا تم بيع حصص البنك إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل، مع بقاء الحرية للبنك في بيع حصته لشريكه أو لغيره، والحرية للمتعامل في الشراء على هذا النحو، ليتحقق انفصال البيع عن الشركة.

الصورة الثانية: وهي التي يتفق فيها البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، على أن يحصل البنك من شريكه حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، ويحتفظ بجزء من الإيراد لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل. وهي صورة عملية لسداد حصة البنك من الغلة الناتجة.

الصورة الثالثة: وهي التي يحدد فيها نصيب كل من البنك وشريكه في صورة أسهم، وللشريك المتعامل اقتناء عدد معين من هذه الأسهم كل سنة، مما يؤدي إلى تناقص أسهم البنك تدريجياً خلال فترة مناسبة يتفق عليها، حتى يتملك المتعامل كامل الأسهم في النهاية، فيتخارج البنك من المشروع، وهي أكثر الصور انتشاراً.

وأضاف بعض الباحثين أربع صور أخرى بحيث تصير سبعة، وهي:

١. المشاركة المتناقصة مع الاستصناع، وهذا جائز في رأيه، لكن إن احتفظ المتعامل بملكية الأرض لنفسه وقام البنك بالبناء عليها، ورزق بينهما بحسب نسبة الاتفاق، وليس

١. احترازاً من الوقوع في بعض المحظورات الشرعية كالبيع المضاف إلى المستقبل، واجارة وبيع ما لا يملك الشخص من الأعيان، والبيع بثمن مجهول.

للبنك أية ميزة بسبب ارتفاع الأثمان. وأما إن أدخل المتعامل الأرض في المعاملة بحيث يصبح شريكا للبنك في المباني والأرض، فيكون للبنك نصيب من ارتفاع الأثمان.

٢ و٣. المشاركة المتناقصة المنتهية بالتملك مع الإجارة: وهي المشتملة على وعد من المتعامل مع البنك باستئجار العين لمدة محددة وبأجرة المثل، فيصير العميل شريكا ومستأجرا، وهذا جائز كجواز حالة المشاركة المتناقصة بطريقة التمويل المصرفي المجمع المشترك بين عدة بنوك في تمويل مشروع، وهذه إحدى الصور، وهي تشبه تماما المشاركة المتناقصة بالتمويل المشترك بين البنك ومتعامله.

٤. المشاركة المتناقصة بطريقة المضاربة: وهي أن يدفع البنك كامل رأس المال لمشروع معين، ويقدم الشريك العمل، والربح بينهما، مع وعد من البنك بتمليك المشروع بطريقة المشاركة المتناقصة، وهذه صورة المضاربة المنتهية بالتملك.

وأرى أن هذه الصور المضافة لا تعدو أن تكون أمثلة تطبيقية للمشاركة المتناقصة، ليس فيها تغيير لحقيقة هذه المشاركة.

أحكامها:

ومن أحكام الشركة أنه يجب تقدير الحصة بقيمتها السوقية يوم البيع وليس بقيمة المشاركة حذرا من الغبن والضرر الذي قد يقع فيه أحد الطرفين، ومن أحكامها أنه تجوز هذه المشاركة مع إعطاء البنك حق الخيار للمتعامل في تملك العين المعقود عليها في أي وقت يشاء، على أن يسدد التزاماته كاملة. ويجوز للبنك هبة العين أو الوعد بهبتها للشريك إذا سدد التزاماته. ولا تنتقل الملكية من البنك للمتعامل إلا بعقد مستقل بعد الوفاء بالتزاماته. ولا يجوز للبنك والشريك العميل الاتفاق ابتداء على المشاركة والبيع في عقد واحد، بل لابد من عقدين منفصلين كما تقدم بيانه، ويجوز تقدير الأجرة للعميل سلفا بأجرة المثل. وإذا تخلف الشريك لعذر عن دفع بعض ما عليه من حصة البنك فيُنظر إلى ميسرة، فإن لم يكن له عذر، جاز للبنك التنفيذ على الرهن إن وجد، واستيفاء الحق منه، أو الإقالة.

وتطبق أحكام الشركة طوال مدة الشركة، مما يعد من تكاليف أو مؤونة الملك من الصيانة

والتأمين ونحوهما، كما تطبق أحكام الإجارة في مدتها إذا تضمن العقد إجارة. ويتتهي عقد المشاركة المتناقصة بما تنتهي به شركات الأموال التي هي عقد لازم في رأي المالكية، فلا تنتهي إلا بالتنضيض (السيولة النقدية) أو برضا الطرفين. ويجوز تخارج البنك مع شريكه سواء كان مؤسسة مالية أو أفراداً، والأنسب كما يرى الدكتور النشمي العمل بمذهب المالكية في القول بلزوم الشركة، فلا تخارج إلا باتفاق أو تراضي الطرفين.

الأرباح والخسائر:

أما الأرباح: فتوزع، كما أوضح بعض الباحثين، بين الطرفين (البنك والشريك) حسب الاتفاق إذا كان القصد هو المتاجرة. فإن كان القصد هو تحقيق الربح أو اتخاذ مسكن للشريك، فيوزع الربح بحسب نسبة الملكية، وتُعتبر حينئذ شركة ملك. وأما الخسائر: فإذا كان المشروع مملوكاً كله للمصرف، فإنه يتحمل وحده جميع الخسائر. وإذا كان يملك بعض المشروع، فإن المصرف يتحمل الخسارة بنسبة الفرق بين أصل رأس المال والمقدار المسترد من دخل المشروع.

طرق التناقص:

انفرد بعض الباحثين ببيان الطرق المتبعة في تناقص ملكية الجهة الممولة تدريجياً وأشهرها ثلاث: ١. التملك لحصة الجهة بمقدار العائد المستحق للمتملك بجعله ثمناً للحصص المشتراة: وهو طريق بطيء، وكثير الحصول، لأن العميل لا يملك مالاً، وإنما يملك حصته من الربح أو العائد الناتج، فيشتري به من حصة المصرف بمقدار هذا العائد الذي يجعله ثمناً لكل حصة مشتراة على حدة، وهو تملك تدريجي يعقود ببيع وشراء متتابعة، تنقص به ملكية المصرف وتزداد ملكية العميل شيئاً فشيئاً إلى أن يتم تملك جميع حصة المصرف في نهاية الأمر. وهو عمل تجاري استثماري مشروع.

٢. التملك لأسهم محددة دورياً بعد تقسيم المشاركة إلى أسهم: هذه الطريقة هي الغالبة في عمليات الشركة المتناقصة، لسهولة تحديد مبيعات الأسهم المملوكة للمصرف البائع في

كل عقد بيع مستقل. وهي طريقة كسابقتها سائغة شرعا، يتم فيها البيع دوريا لمجموعة من أسهم المشاركة بين الطرفين، فتزداد حصة العميل في الشركة وتتناقص أو تجف تدريجا حصة البائع (المصرف أو غيره من الأشخاص).

٣. التملك لحصص غير مجددة بحسب إمكان التملك: وهذا وعد بالتمليك لحصص غير محددة بمقدار معين، وإنما بحسب قدرة المشتري التملك، وهذا الوعد جائز لأنه مجرد عرض للحصة التي تقدر وقت إبرام العقد، وتحدد القيمة بحسب سعر السوق، أي بالقيمة السوقية لا بالقيمة الاسمية.

ضوابط التمليك:

وانفرد بعض الباحثين أيضاً ببيان مستقل لضوابط تمليك الجهة الممولة حصتها للطرف الآخر، وهي كما تقدم تُعد أحكاما، وهي لا تعدو أن تكون تطبيقات لشروط الشركة المتناقصة، وهذه الضوابط هي ما يأتي بإيجاز:

١. التملك يكون بالقيمة السوقية، لا بأصل المبلغ المقدم للمشاركة، لتجنب ضمان رأس مال المشاركة.

٢. التملك بعقد بيع في حينه، لا ببيع مضاف للمستقبل، لأنه لا يجوز إضافة أثر أو حكم البيع للمستقبل.

٣. التصرف في موجودات المشاركة في حال الإخفاق في تناقصها يكون على النحو الذي يحدث في حال تصفيتها، فيتم بيعها وتوزيع الثمن على الشركاء بنسبة حصة كل شريك في رأس مال الشركة، لأن الخسارة توزع بنسبة الحصص القائمة فعلاً.

٤. تحميل أعباء الشركة لوعاء المشاركة دون أحد الطرفين: أي أنه يتم تحمل جميع الالتزامات أو الديون أو الأعباء بين جميع أفراد الشركة بنسبة حصصهم، ولا يجوز أن يتحمل أحد الشركاء وحده دون بقية الشركاء عبء الشركة، لأن الشركة ملك الكل، لهم مغانمها وعليهم مغارمها.

والخلاصة: إن الشركة المتناقصة تتألف بحسب المفاهمة الممهّدة لإبرامها من مجموعة

عقود والتزامات مترابطة متتالية، تهدف إلى أداء وظيفة تمويلية محددة، تواضع طرفها على الاشتراك في شراء مشروع أو عقار ذي ريع أو غير ذلك، وتواعد الطرفان على الاشتراك في الإيجار لطرف ثالث، وعلى أن يقوم الشريك المتعامل بشراء حصة شريكه (الممول) تدريجياً على وفق جدول زمني يتفقان عليه.

والحكم الشرعي لهذه الاتفاقية هو الجواز بشرطين: أن تكون جميع أجزاء هذه الصفقة من عقود ووعود سائغة شرعاً، كل بمفرده، وألا يترتب على اجتماع هذه العقود في صفقة واحدة محذور شرعي، كشيء منهى عنه، أو توسل بمشروع لمحذور، وأن تكون العقود متضادة حكماً. والله ولي التوفيق؛

أد / وهبة مصطفى الزحيلي عرض للبحوث التي قدمت عن

التأمين الصحي والبطاقات الصحية

أعدته: المستشار محمد بدر يوسف المنياوي

البحوث التي أثنى عليها بعرضها هي عن التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية. وعناصر البحث على نحو ما حددته الأمانة العامة هي:

التعريف بالتأمين الصحي، وحكمه الشرعي،
التعريف بالبطاقات الصحية، وحكمها الشرعي،
استظهار الحكم الشرعي لبعض التطبيقات التي يجري العمل بها في التأمين الصحي.
استظهار الحكم الشرعي في اشتراط البرء لاستحقاق المقابل، أو حكم المشاركة على البرء.
وقدمت في هذا الموضوع سبعة بحوث:

أحدها: من إعداد فضيلة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري^١.

والثاني: إعداد فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضيرير.

والثالث: إعداد فضيلة الدكتور محمد علي القرني بن عيد.

١. نشرناه في المجلد الثالث من هذا الكتاب صفحة ٨٥.

والرابع: من إعداد سعادة الدكتور محمد جبر الألفي.

والخامس: من إعداد سعادة الدكتور محمد هيثم الخياط.

والسادس: من إعداد سعادة القاضي مجاهد الإسلام القاسمي.

والسابع: من إعداد العارض المستشار محمد بدر المنيوي.

واستأذن الجمع الكريم في أن أتناول هذه البحوث، عنصراً عنصراً، مع محاولة المقارنة بين الآراء التي قُدمت فيها. فقد يكون ذلك أجدى في الإلمام بها. وأستميح السادة الباحثين عذراً فيما قد أقع فيه من خطأ في الفهم، أو - تقصير في العرض، كما أستميحهم في اختصار ألقابهم، مع التأكيد على الاحترام الكامل لكل منهم.

١. فأما عن التعريف بالتأمين الصحي: فإن البحوث لم تختلف في أنه نوع من التأمين بالمعنى القانوني، ولذلك فقد استرشد بعضها بتعريف القانون للتأمين عامة ومنه نص المادة ٧٤٧ من القانون المدني المصري التي تنص على أن التأمين «عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال أو إيرادات مرتباً أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المعين في العقد، وذلك نظير أقساط أو أية دفعه مالية يؤديها المؤمن له للمؤمن».

وقد أفاض الباحث الدكتور محمد علي القري، حفظه الله، في التعريف بالتأمين عامة وأطرافه وطبيعته وصلته بالقمار، ورأي هيئة كبار العلماء بالسعودية، مع المقارنة بينه وبين عقد العلاج الطبي عامة.

وانطلاقاً من أن المقصود هو التعريف بالتأمين الصحي وليس تعريفه، فقد حددت بحوث العارض العناصر الرئيسية المكونة له وأجزائها في أمرين: أولهما أن يكون المستقبل هو محور النظر فيه، والثاني أن يُسهم الفرد المؤمن عليه في نفقات الرعاية الصحية، فلا يستقل بها وحده، ولا يتحملها عنه غيره تحملاً كاملاً، إلا في ظروف استثنائية، كما إذا كان في حاجة إلى التأمين، ويعجز عن أداء القسط لفقره.

٢. وأما عن حكم هذا التأمين: فقد اتجهت البحوث - بصورة عامة - إلى جوازه، واستند

الدكتور محمّد علي القرني إلى أن النظر الصحيح للتأمين الصحي ينبىء عن أن الغرر فيه ليس بالكثير، كسائر عقود العلاج الطبي، وأن غاية ما يقال فيه أنه عقد جعالة، وهذه الصيغة أجازها جمهرة من العلماء.

وأقام الدكتور الصديق ذلك الجواز على أنه نوع من التأمين الاجتماعي الذي ترعاه الدولة، وتتولى إدارته هيئة عامة، وأنه إلزامي بالنسبة للعاملين في الدولة وفي القطاع الخاص وأرباب المعاشات.

وقال آية الله التسخيري إن التأمين الصحي وإن احتوى على غرر، إلا أنه ليس من الغرر المنهي عنه، ثم أنه يُلبى حاجة اجتماعية ملحة، خصوصاً للطبقات الفقيرة. والمنع منه يُشكّل حالة حرجة، تُلقى بثقلها الكبير على عاتق أفراد المجتمع. وبمثل هذا قال القاضي مجاهد الإسلام القاسمي.

وقال الدكتور هيثم الخياط أنه نوع من التعاون على البر والتقوى، بدرء المفسد عن الأخ المؤمن وحمايته من الشرور، وعونه في تخفيف مغبة هذه الشرور والنكبات إن وقعت، وأنه مطلوب حيث يحقق المبادئ الأساسية التي ترعاها منظمة الصحة العالمية وهي: العدالة، والجودة، والكفاءة، والوقاية.

وقسم الدكتور الألفي التأمين الصحي إلى أنواع خمسة: فمنها الاجتماعي الذي تقوم به الدولة، ويكون إجبارياً في الغالب، ومنه التجاري أو التعاوني، الذي يلتزم في كل منهما المؤمن بدفع نفقات العلاج إذا مرض المستفيد خلال فترة محددة، ويفترق النوعان في أنه إذا فاضت الاشتراكات عن مصاريف العلاج، فاز بها المساهم في التأمين التجاري، وأعيد توزيعها على المشتركين في التأمين التعاوني، ثم هناك من أنواع التأمين الصحي ما يطلق عليه التبادلي، وهو يقوم على اتفاق جماعة من الناس على الإسهام في نفقات علاج من يمرض منهم أو يصاب خلال فترة محددة، ومنه أيضاً التأمين الصحي المباشر، وهو يكون حين يلتزم المؤمن بعلاج المشترك الذي يمرض خلال الأجل المحدد في العقد.

وانطلاقاً مما أقرته المجمع الإسلامية من ربط بين نوع التأمين وحكمه، فقد رأى

العارض أن الوصول إلى حكم التأمين الصحي يقتضي استظهار الأنواع التي أوضحت المجامع حكمها؛ وهي التأمين التجاري، والتأمين التعاوني، والتأمين الاجتماعي، والوقوف على الخصائص المميزة لكل منها؛ من حيث الهدف أو العلاقة التي تربط أطرافها، ومدى استقلال كل طرف عن الآخر، ومدى حق كل منهم في تعديل مقدار القسط أو مقدار المزايا التأمينية، ومدى ما يتصف به التأمين من اختيار أو إجبار، ثم إسباغ هذه الخصائص على التأمين الصحي ليأخذ حكم النوع الذي تحققت فيه خصائصه.

وقد انتهى الباحث إلى بيان ما يُعد من التأمين الصحي تجارياً وما يعتبر تعاونياً أو اجتماعياً، واتبع ذلك بنبذة عن التطورات التي طرأت على كل نوع منها، مؤكداً أن الدول الحديثة تسعى إلى تثبيت أقدامها في هذا النوع من التأمين على أوسع مدى، جرياً على ما تراه نظرية الضمان الاجتماعي - في قمة تطورها - من ضرورة أن يكون أداء خدمات الضمان الاجتماعي، ومنها التأمينات الاجتماعية، عن طريق وسيلة عامة، وأنه لا يجوز إسنادها إلى هيئات خاصة تستهدف الربح بالدرجة الأولى.

٣. **وإما عن البطاقات الصحية:** فقد قدم الدكتور الصديق نماذج منها، وقال آية الله التسخيري: أنه لن يدخل في تحليلها، لأنها قد تختلف من بلد إلى بلد آخر ومن مؤسسة لأخرى. وقال الدكتور الألفي: إن البطاقة الصحية ليست إلا وسيلة لإثبات شخصية المريض المؤمن له أمام الجهة التي تتولى علاجه، ولذلك فإن حكمها هو حكم التأمين الذي تستخدم فيه، وهو جميعه حلال، ما عدا التأمين التجاري.

وقال الدكتور القرني: إن هذه البطاقات قد توصف بأنها ذهبية أو فضية حسب نوعية التغطية التي توفرها (ص ٣٣).

٤. **أما عن تطبيقات التأمين الصحي المعروضة على بساط البحث، فإنه يمكن القول بأن** مؤدى بحث الشيخ التسخيري والدكتور القرني والدكتور الخياط والدكتور الألفي، هو اختيار أن جميع هذه الصور حلال.

وكان هذا استناداً من الشيخ التسخيري على أن عقد التأمين الصحي في صورته

المعروضة، وإن احتوى على غرر، إلا أنه ليس الغرر المنهي عنه، فهو لا ينطبق على عقد التأمين عامة وعلى التأمين الصحي خاصة، وبمثل ذلك يقول الدكتور القري.

أما الدكتور هيثم الخياط فلم يجد حرجا في التعامل بأي صورة من الصور المعروضة، وقد فصل الأمر في حالة ما إذا اشترك مع المتفعين بالتأمين الصحي، طرف آخر، فقال: أنه إذا كان هذا الطرف هو الدولة، فإن عددا كبيرا من العلماء يرحبون بذلك، أما إذا كان مجموعة من الأفراد يؤلفون شركة تأمين ويتفعون في مقابل دعمهم المالي بما تربيحه الشركة، فإن العلماء يختلفون في ذلك، وقد اختار هو جواز هذه الصورة، وأضاف أنه قد يكون غيرها أفضل منها، إذا حقق نفعاً أكبر للمستأمنين، وضمن العدالة والجودة والكفاءة والوقاية، في الخدمات الصحية على أحسن وجه، مما يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، ويكون متروكا إلى ولي الأمر، يختار ما فيه مصلحة الناس عامة (ص ٢٤/٢٥).

أما الدكتور الألفي فيرى أن اتفاق غير المؤمن مع الجهة التي تتولى العلاج، اتفاق صحيح، لأنه اشتراط لمصلحة الغير، والغرر فيه من النوع اليسير الذي يغتفر، ولا أثر له في المعقود عليه (ص ١٢). على أنه إذا توسطت شركة تأمين في العلاقة بين المستفيدين والجهة المتعهدة بالعلاج، فإن العقد لا يكون صحيحا إذا كانت هذه الشركة تجارية وليست تعاونية. أما بالنسبة لبحث القاضي مجاهد الإسلام، فمع اتجاهه عامة إلى إجازة جميع التطبيقات المعروضة إلا أنه نص على اختياره عدم جواز اتفاق المؤسسات مع المستشفيات أو الشخص، لما فيه من غرر وجهالة فاحشة.

وبالنسبة للبحثين الآخرين، فإن الأمر قد يحتاج إلى تفصيل أكثر بالنسبة للتطبيقات المعروضة، ذلك لأنه مع اتفاق هذين البحثين في كثير من النتائج، فإن المنهج يبدو مختلفا بعض الشيء فبحث العارض ينطلق من تحديد خصائص كل نوع من أنواع التأمين الصحي، ثم تكييف الصورة المعروضة، ثم إعطائها حكم النوع من التأمين الذي تنتمي إليه. فإذا كانت تنسب إلى تأمين مختلط وجب ترجيح العنصر الغالب وإعطاء حكمه.

أما الأستاذ الدكتور الصديق فيحلل كل صورة، ويزن ما فيها من غرر أو جهالة، لينتهي

إلى النتيجة التي يودي إليها هذا التحليل. وعلى هدى ذلك توصل كل من الباحثين إلى الأحكام الآتية في التطبيقات المعروضة:

أ. ففي حالة اتفاق شخص مع مستشفى على أن يتعهد بمعالجته طيلة فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع التزام المستشفى بالدواء والعمليات، اتفق الباحثان على المنع. وكان أساس ذلك - في بحث العارض - أن هذا الاتفاق نموذج من التأمين التجاري بخصائصه المعروفة التي أوضح البحث انطباقها على التفصيل الوارد به. وأسند الدكتور الصديق سبب المنع إلى ما في الصورة من غرر ناشئ عن الجهل بمقدار الدواء، ونوعه، والجهل بالمدة التي يمكنها المريض بالمستشفى، والجهل بحصول العلاج أو عدم حصوله في المدة المحدودة، وأن ذلك كله ينطوي على ارتكاب للغرر من غير حاجة، إذ في إمكان الشخص أن ينتظر إلى أن يحتاج إلى العلاج، ثم يذهب إلى المستشفى ويتعاقد بالطريقة المشروعة.

ب. وفي حالة اتفاق المؤسسات مع المستشفيات للتعهد بعلاج الموظفين أو العمال طوال فترة معينة، ولقاء مبلغ محدد، مع الالتزام بالدواء والعمليات ونحوها، فقد اختلف الباحثان في النتيجة.

فأرى الدكتور الصديق أن هذا الاتفاق يأخذ حكم إجارة الأجير المشترك بالنسبة للمستشفى، ويأخذ حكم إجارة منافع الأعيان بالنسبة لاستعمال الأسرة والحجرات، ويأخذ حكم البيع بالنسبة لتقديم الدواء. وانتهى فضيلته إلى منع هذه الصورة، لأن الغرر يحيط بها، وهو كثير في عقد البيع الذي ورد فيه النهي خاصة، فالدواء مجهول النوع والمقدار، ثم هو يدخل المعقود عليه أصالة في عقد الإجارة، فالعلاج غير معلوم قدره، وكذلك عدد من سيحتاجون إليه، وقدر المنفعة يُداخلها الجهل، لعدم العلم، وعدم تحديد مدتها وقت التعاقد، فقد يمكث المريض في المستشفى يوماً، وقد يمكث أكثر، ولا حاجة تدعو إلى هذا الاتفاق لأن العلاج يمكن الوصول إليه بطريق آخر مشروع.

أما بحث العارض، فقد قال في هذه الصورة: أن كلمة «مؤسسة» اصطلاح قانوني، قد

يُطلق على المؤسسة العامة التي تدير مرفقا عاما. ولا تسعى أساسا إلى الربح، وقد تنصرف إلى المؤسسة الخاصة التي ليست مملوكة للدولة. وأن هذه المفارقة لها أثرها على الحِلِّ والحرمة، كما أن اشتراط تقديم المستشفى للدواء، قد يؤثر في الحكم الشرعي. ومن ثم فقد قسّم بحث العارض هذه الصورة إلى ثلاث صور:

الصورة الأولى: حيث تكون المؤسسة عامة أو تابعة للدولة أو تنفذ التزاما مفروضا عليها من الدولة، ففي هذه الحالة يكون التأمين الذي يجري على موظفي هذه المؤسسة - في حقيقته - نظاما تفرضه المؤسسة بوصفها هيئة من هيئات الدولة أو منفذة لأوامرها، وبالتالي يكون التأمين الصحي هنا من قبيل **التأمينات الاجتماعية** التي تقدمها الدولة أو المؤسسات الخاضعة لها، وهو باتفاق المجامع الدولية الإسلامية - حلالٌ لا شية فيه.

الصورة الثانية: حيث تكون المؤسسة مؤسسة خاصة غير ملزمة من الدولة بالتأمين الصحي، ويكون المستشفى غير ملزم بتقديم الدواء: ففي هذه الصورة انتهت دراسة العارض إلى أن هذا الاتفاق يدخل تحت ما يسمى «**بعقد التأمين الجماعي**» وفق مصطلحات الدراسات القانونية؛ فهو ليس بعقد تأمين تجاري، لأن المؤسسة ليست لها مصلحة ذاتية، وإنّما تهدف إلى التكافل، ولأن الترابط بين المؤمن عليهم واضح من ذات العقد ولا يُستقى من خارجه. وهذا الاتفاق ليس كذلك عقدا تعاونا خالصا، لأنّه ليس قائماً على التبرع البحت. ولأن شخصية المؤمن تختلف عن شخصية المؤمن له، ثم هو في ذات الوقت ليس عقد تأمين اجتماعي، لأن المؤسسة التي أبرمته لا تمثل الدولة ولا تعقده امتثالا لأوامرها، وإنّما هو عقد تأمين مختلط، يغلب عليه الهدف الاجتماعي، ويقترّب كثيرا من التبرعات، ومن ثمّ فإن الأولى به أن يفوز بالمشروعية، تغليباً للجانب الاجتماعي فيه، وتحقيقاً لما يوفره من خير عميم، ومن تسوية العاملين في المؤسسات الخاصة بموظفي المؤسسات العامة، لتحقيق مناط هذه التسوية فيهم جميعاً.

على أن بحث العارض قد اشترط للحكم بالمشروعية في هذه الصورة أن يتحقق الهدف من جماعية العقد، فيكون المقصود منه مصلحة الجماعة، ويكون العلاج جاريا وفقا

للمجريات العادية للأمور، وواقعا بالقدر الذي لا يتنافر مع المبلغ المدفوع من المؤسسة، وهذا إنَّما يكون إذا كان عدد العاملين من الكثرة بحيث تضمن ذلك قوانين الإحصاء وقانون الأعداد الكبيرة، ويكون من حق أطراف التعاقد تعديل مقدار المبلغ الذي تلتزم به المؤسسة، وتعديل المزايا التأمينية التي يتمتع بها المستفيدون، على هدى ما قد يطرأ من ظروف أو يكون قد وقع من خطأ في البيانات التي كانت أساس التأمين، وهذا كلُّه على نحو ما استقر عليه عرف التعامل، التزاما بجماعية العقد.

الصورة الثالثة: حيث تكون المؤسسة خاصّة، ويكون المستشفى ملزما بتقديم الدواء مع العلاج. وفي هذه الصورة أشار بحث العارض إلى اختلاف الفقهاء، ورجح الرأي الذي يميزها، تطبيقا لما روي عن بعض الخنابلة والشافعية مما هو مفصّل في البحث، ولأن هذا الرأي لا يصطدم مع أي نص، ويستجيب للمصلحة في أمر يجوز أن يكون لصالح الناس أثر في الحكم عليه، لاسيما والمروي عن مالك وأحمد بن حنبل أنه يجوز أن يكون الدواء من عند الطبيب لضرورة الناس.

(ج) أما في الحالة المعروضة من تطبيقات التأمين الصحي التي تتوسط فيها شركة تأمين تجارية أو تعاونية في العلاقة بين المستفيدين والجهة المتعهدة بالعلاج؛ فقد اتفق رأي الباحث العارض وبحث الدكتور الصديق مع رأي الدكتور الألفي، على أنه إن كانت الشركة الوسيطة من شركات التأمين التجارية، فالصورة غير جائزة. وإن كانت من شركات التأمين التعاونية التي لا تسعى إلى الربح، فإن الصورة تكون جائزة.

وقد مثل فضيلة الدكتور الصديق الضرير بالشركة السودانية «شيكان» التي تقوم بالتأمين وإعادة التأمين، وأوضح أن التأمين الصحي يتم فيها عن طريق التكافل الجماعي الصحي الذي يصحح مسيرتها.

د. بقى بعد ذلك من تطبيقات العلاج الطبي المعروضة للبحث، اشتراط البرء لاستحقاق

المقابل.

وقد رأى الدكتور الخياط أنه لا حرج فيه، وقال الشيخ التسخيري إن من الأمراض ما

يمكن للطبيب الماهر أن يطمئن فيها إلى النتيجة، بإذن الله، وبالتالي فإن تصحيح هذا الاشتراط يراعى فيه نوع المرض، وقدرة المعالج، فإذا تخلفت النتيجة، فله الإمضاء، فإذا اختار الفسخ يعود إلى أجر المثل.

وقال الدكتور الألفي: أنه إذا كان البرء غير مقدور للطبيب، فالشرط فاسد والعقد صحيح، فيستحق الطبيب المقابل المتفق عليه، إذا بذل العناية. أما إذا جرى العرف الطبي على أن بذل العناية الكافية إزاء الحالة يؤدي «عادة» إلى البرء، فإن الشرط يكون صحيحاً، ويكون العقد كذلك صحيحاً فهذا التزام بنتيجة، فإذا لم يتحقق البرء لا يستحق المقابل (ص ١٧)، وإذا جعل الاشتراط مع الطبيب على البرء جعالة، فيرى مالك وبعض المالكية والشافعية أنه إن شفي استحق الطبيب الجعل، وقال الحنابلة في ذلك ومنهم الإمام ابن تيمية، أنه إذا جُعِل للطبيب جعلاً على شفاء المريض، جاز، كما حدث لأصحاب النبي ﷺ وسلمحين قبلوا قطع الغنم إن شفي سيد الحي بالرقية على أيديهم.

أما الدكتور الصديق فقد نقل - مشكوراً - في المسألة نقولاً كثيرة من المذاهب الأربعة، بعضها يجيز الاشتراط على البرء، إجارة، أو جعالة، والبعض الآخر يمنعها، ثم رجح فضيلته منع المشاركة مطلقاً، سواء أكانت في عقد إجارة أم عقد جعالة، وسواء أشرط الدواء على الطبيب أم كان على العليل، وذلك استناداً من فضيلته على أنه إن كانت في عقد إجارة، فإن الغرر يكون في محل العقد (وهو العلاج حتى البرء)، وهو غرر ناشئ عن الجهل بمدة العلاج، هذا إلى جانب أن اشتراط البرء على الطبيب شرط في وجوده غرر، لأن البرء قد يحصل وقد لا يحصل، والشرط الذي في وجوده غرر من الشروط الفاسدة المفسدة للعقد. ومثل ذلك في الحكم اشتراط البرء في عقد الجعالة، لأن الجعالة في القياس غرر لما فيها من جهالة العمل، وجهالة الأجل، وإنما جازت استثناءً للحاجة إليها، في رد البعير الشارد ونحوه، ولا حاجة تدعو إلى مجاعلة الطبيب على البرء، ثم إن البرء، كما يقول المانعون، غير مقدور للطبيب ولا يقدر عليه إلا الله.

وقد رجح بحث العارض ما يراه فريق من الشافعية والمالكية من أن المشاركة على البرء

تخرج من باب الإجارة وتدخّل في باب الجعالة، وقدم ما يراه مؤيداً لذلك التكييف الشرعي من طبيعة التعامل وقيامه على الثقة والطمأنينة المتبادلة بين الطبيب في مواجهة المريض، الذي قد يجهل الأمور الطبية الدقيقة، بل أنه قد يجهل حقيقة الحالة الصحية التي يمر بها، وكل ذلك يتجانس، بصورة أفضل، مع طبيعة الجعالة لا طبيعة الإجارة.

كما رجح بحث العارض أن يكون حظر الاشتراط على البرء عند بعض الفقهاء مرتبطاً بحالة الطب والأطباء على عصرهم، حين كان العلاج يقوم على تجارب لم يصقلها العلم بعد، كما كان يرتبط بعرف لا يجمع بين التطبيق والشفاء برباط وثيق، مما كان يقتضى التحوط. ومن ثمّ فإنه تجانسا مع العرف الطبي الذي تغير بسبب التقدم العلمي المذهل في العلوم الطبية وما يتصل بها، وبسبب الإشراف الحازم على الأطباء: ترخيصاً وتدريباً ومتابعة، وبسبب الرقابة الصارمة على العقاقير الطبية، قبل طرحها للتداول وبعد طرحها له، فإن الأمر - تجاوباً مع العرف الذي تغير - يقتضي تعزيز الثقة في الطب والأطباء ووسائل العلاج، بعد أن أصبح التنبؤ بالشفاء أمراً مقبولاً في حالات كثيرة ولا يتعارض مع كون الشافي هو الله وحده، لأن اكتساب الأسباب الأسباب أمر لا بد منه شرعاً وعادة.

ومن ناحية أخرى فإنه إذا ارتضى الطبيب أن لا يطالب بشيء إلا عند البرء والشفاء، حتى يدفع بالطمأنينة إلى نفس المريض، ويعزز الثقة فيه وفي علاجه، فإنه يكون له ما اتفق عليه، تطبقاً لمبدأ أن المؤمنين عند شروطهم ألا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً. هذه خلاصة موجزة لما وفقني الله إلى فهمه من الأبحاث الجيدة المثرية، أرجو أن أكون قد وفقت في عرضها.

وقد أعددت مشروع قرار مستخلص من هذه الأبحاث، ليتسنى تقديمه إلى لجنة الصياغة إن شاء الله لتدرسه، وتقر ما تراه منه أو من غيره.

والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير؛

مشروع القرار والتوصيات

نخلص من مجموع البحوث السابق عرضها إلى التوصيات التالية:

١. التأمين الصحي معاملة تهدف إلى معالجة شخص معين أو أشخاص محددین بأسائهم أو صفاتهم، من الأمراض أو الإصابات التي تحدث مستقبلاً في أجل محدد نظير مبالغ أو اشتراكات أو أقساط تدفع مقدماً. ويظهر - عادة - شكّل تأمين اجتماعي ترعاه الدولة، وقد يظهر في شكّل تأمين تجاري أو تعاوني، أو في شكّل خاصّ يختلف عن ذلك كلياً أو جزئياً وهو يأخذ حكم التأمين الذي تكاملت فيه خصائصه، فهو حلال إن تكاملت فيه خصائص التأمين الاجتماعي أو التعاوني حرام إن تكاملت فيه خصائص التأمين التجاري، فإن لم يكن متمحضاً لنوع معين في صورة منه، وجب تطبيق القواعد الكلية والأحكام العامة في الفقه الإسلامي لمعرفة حكمها وعلى الأخص ما يتصل بالغرر والجهالة الفاحشة.
٢. البطاقة الصحية هي بطاقة تمنح للمؤمن له ليتاح له الاستفادة من مزايا التأمين الصحي الذي يظله وتأخذ هذه البطاقة حكمها من حكم التأمين الصحي الذي تقوم تنفيذه له.
٣. اتفاق مؤسسة عامة مع مستشفى للتعهد بمعالجة موظفيها طوال فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع الالتزام بالدواء والعمليات، من التأمين الاجتماعي الذي يتغيا الصالح العام، والذي تقرضه الدولة أو إحدى المؤسسات التابعة لها، بهدف اجتماعي، ومن ثمّ فهو حلال.
٤. اتفاق مؤسسة خاصّة، باختيارها، مع مستشفى لمعالجة العاملين بها، طيلة فترة معينة، لقاء مبلغ محدد، هو تأمين مختلط، تغلب عليه خصائص للتأمين الاجتماعي، لبعده - في مجمله - عن المصالح الذاتية، واستغلاله لهدف اجتماعي وشبهه بالتبرعات، ومن ثمّ فهو مشروع بشرط أن يتحقق به الهدف من جماعية العقد، وأن يكون من حق أطرافه تعديل المبلغ الذي

التزمت به المؤسسة وتعديل المزايا التأمينية على هدى ما قد يطرأ، أو يكون قد وقع من أخطاء في البيانات التي كانت أساس التأمين.

ولا يغير من هذا الحكم التزام المستشفى بتقديم الدواء أخذا بما روى عن الإمامين مالك وأحمد بن حنبل، ولما فيه من تيسير بإعمال مصالح الناس.

٥. توسط شرطة التأمين بين العاملين في مؤسسة وبين المستشفى الذي يتعهد بعلاجهم، هو معاملة مشروعة إذا كانت الشركة تعاونية لقيامها على التبرع أساسا، وهو معاملة محرمة إذا كانت الشركة تجارية، لبُعد المعاوضة عن التبرع، وقيامها على تحقيق المصالح الذاتية، والسعي إلى الربح على غير ما شرعه الله.

٦. مشاركة الطبيب على البرء سائغة لعدم تعارضها مع النصّ ولارتباطها بالمصلحة المشروعة، وتجانسها مع العرف الطبي المستحدث، وتحقيقها لضرورات الناس وشروطهم التي يرتضونها في معاملاتهم. غير أنها على خلاف الأصل، فلا يجوز افتراضها، ولا التوسع في تفسيرها.

٧. ينبغي أن يكون للدولة دورها في جميع أشكال التأمين الصحي المشروع وعلى الأخص التأمين الاجتماعي، وعليها أن تقوم بدفع أقساط التأمين كليا أو جزئيا لمن لا يستطيع أداءها مع حاجته للتأمين من الفقراء، لما في ذلك من تحقيق للعدالة الاجتماعية التي هي هدف للدولة الإسلامية ولأن الرعاية الصحية تدخل في باب الضرورات التي تؤثر في الحاجيات والتحسينات، وتوجب على ولي الأمر أن يعمل على ضمان وجودها وفعاليتها.

مسارب العدوان في الفكر الصهيوني

الفكر الصهيوني وريثا

تشير الآيات القرآنية التي وردت في بني إسرائيل أو اليهود إلى نوعية الممارسات التي طبعت تاريخهم وساهمت في تكوينهم، وهي ممارسات لاتقف عند حدود قتل الأنبياء، بل تتعداها إلى الافتراء على الله (جل وعلا) وإلى كثير من أنواع الفساد في الأرض. والحقيقة أن هذا النزوع المتجذر في الشخصية اليهودية التاريخية أو مجتمع اليهود التقليدي نحو العدوان والإفساد، لا علاقة له بالديانة اليهودية وتعاليمها الأصلية، فهناك فرق بين اليهود كعصبة تاريخية وبين اليهودية كديانة سواوية، وفرق آخر بين اليهود كأفراد ومجتمعات إنسانية قائمة وبين العصبة اليهودية التاريخية، فاليهودي كإنسان لا يمكن أن يتحمل أوزار العصبة التاريخية خلال ثلاثة آلاف عام، إلا إذا أصبح جزءا منها وامتدادا لها، أي أن اليهودي له الحق في العيش في هذا العالم وممارسة ما يفرضه عليه انتهاؤه الديني من عبادات وطقوس، حتى في ظل الدولة الإسلامية، فذلك ما تقره الشريعة الإسلامية بكل وضوح. وما نريد أن نخلص إليه هنا هو أننا حين نتحدث عن اليهود فأننا نعني العصبة اليهودية التاريخية وليس الديانة اليهودية أو اليهودي كإنسان.

إن من أكبر الآثام التاريخية التي ارتكبتها اليهود بحق ديانتهم هو التحريف الذي ألحقوه بها، وهو ما لا تخفيه مصادر الفكر اليهودي. فالتوراة - المختلّف عليها والتي تشتمل على خمسة أسفار من العهد القديم - بعد أن فقدت عقيب وفاة موسى عليه السلام، عمد بعض الكهنة بعد عدة قرون على وفاة الكليم عليه السلام إلى إملاء بعض التعاليم والأسفار ونسبها إليه. كما أن

أسفار الأنبياء والكتابات في العهد القديم منسوبة - هي الأخرى - إلى كهنة وأحبار عاشوا متأخرين بعدة قرون عن هؤلاء الأنبياء. ولا نريد الدخول في تفاصيل عملية الاختلاق والتحريف هذه، إذ أنها من القضايا التي أشبعت بحثاً، ويكفي أن «ول ديورانت» يؤكد أنه لم تبق من شريعة موسى ﷺ سوى الوصايا العشر^١. أي أن العهد القديم ضم بين دفتيه الصحيح والمحرف والموضوع، مع عدم امكانية الفصل بينها بعد أن اختلطت ببعضها وانتهت إلى مضمون وشكل موحد.

كما وضع الأحبار التلمود بعد حوالي قرنين على ولادة عيسى ﷺ، وجعلوه شريعة بنى إسرائيل، وهو يجوي على تعاليم شفوية وشروحات وتفسير كتبها الأحبار في أزمان مختلفة، وأصبح التلمود قريناً للتوراة^٢. واستمرت مصادر الفكر اليهودي بالتبلور وبظهور عدد من المؤلفات، أهمها ما كتبه الفيلسوف اللاهوتي اليهودي موسى بن ميمون في القرن الثامن الهجري، ثم اكتملت بما عرف بـ «بروتوكولات حكماء صهيون»^٣، الذي يعد النظام الأساسي المعاصر للعصبة اليهودية التاريخية، والتي اطلق عليها فيما بعد «الصهيونية».

وما نريد أن نخلص إليه في هذه المقدمة هو أن اليهودية مرت بمخاضات متعددة في مسارها التاريخي، نتج عنها عدة أنواع من اليهودية، هي:

أولاً: اليهودية السماوية، وهي دين أنبياء بنى إسرائيل، ولاسيما موسى ﷺ، وكتابها هو التوراة الأصلية التي أوحى الله تعالى بها إلى موسى ﷺ، وبعض أسفار الأنبياء الصحيحة وزبور داود ﷺ وامثال سليمان ﷺ وغيرها من المدونات الأصلية. وهي ديانة يتعامل معها الإسلام كأية ديانة سماوية أخرى، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا

١. انظر في هذا المجال: د. احمد شلبي، اليهودية، رحمة الله الهندي، اظهار الحق، عصام الدين حفني، محنة

التوراة على ايدي اليهود، د. جعفر هادي حسن، فرقه القرائين اليهود.

٢. قصة الحضارة، ج ٢ ص ٣٧١. أنظر أيضاً: موريس بوكاي، التوراة والانجيل والقرآن والعلم.

٣. للمزيد انظر: التلمود شريعة اسرائيل، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة د. يوسف نصر الله.

انظر: الخطر اليهودي.. بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، وعبدالله التل، خطر اليهود على الإسلام والمسيحية.

لَلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾، ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴿٣﴾، ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤﴾. وهذه اليهودية اندثرت بمرور الزمن بسبب ما تعرضت له من تحريف شامل.

ثانياً: اليهودية المحرّفة، وهي النسخة المحرّفة عن اليهودية السماوية التي طالتها أيدي الرهبان والكهنة وفلاسفة اليهود عبر التاريخ، وامتزجت بالأساطير والخرافات والادعاءات الغربية، وبرزت بالتدرّج على شكل «عصبيّة يهودية» مزجت بين العصبيّة الدينية والعصبيّة القومية والأيديولوجية الأرضية الخاصة. وقد تحدث القرآن الكريم صراحة عن هذا الاتجاه الذي بلغ فيه اليهود مقداراً غير محدود من الجرأة على الله تعالى حتّى في زمن موسى ﷺ، بل وفي وقت نزول آيات الله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٦﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴿٧﴾ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا ﴿٦﴾، ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴿٧﴾، هذا فضلاً عن ضغط الحوادث التاريخية التي مرّ بها اليهود، والتي ساهمت في خلق هذه «العصبيّة» المركبة، ومن أبرزها صراعاتهم الدائم مع الرسالات وقتلهم الأنبياء، وممارسات أو ردود أفعال الشعوب المجاورة لهم أو المتعايشة معهم، والذي

١. سورة الأنبياء، الآية ٤٨.

٢. سورة هود، الآية ٩٦.

٣. سورة النساء، آية ١٦٣.

٤. سورة البقرة، آية ١٣٦.

٥. سورة البقرة، آية ٧٥.

٦. سورة النساء، الآيات ٤٤ - ٤٦.

٧. سورة البقرة، الآية ٧٩.

نتج عنها اضطهاد وارهاب وتشتت اجتماعي وجغرافي. تولد عن هذه العصبية مشاعر متفردة متناقضة لدى المجتمعات اليهودية أصبحت جزءا من أيديولوجيتها وتكوينها النفسي، من أبرزها التمايز عن باقي شعوب العالم والتعالي عليها، باعتبار أن بني إسرائيل هم «أحباب الله»، و«شعب الله المختار»! الذي يتفرد بحمل الرسالة الالهية التاريخية التي لا بد أن يطبقها على كل الأرض دون استثناء، وإن أدى ذلك إلى تدمير كل شيء!، وقد تحمل اليهود - كما يصورون - بسبب هذه الرسالة كل أنواع الاضطهاد والاحتقار، فشحن ذلك فيهم ألوان معقدة من الحقد والكراهية للآخرين والتعطش للانتقام والانكماش والانعزال وغيرها من العقد والأزمات النفسية المتأصلة^١.

يقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ ﴿٢﴾ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴿٣﴾﴾.

وهذه اليهودية هي التي ظلت الأيديولوجية السائدة في المجتمعات اليهودية، ولم تنفع معها حتى تعاليم الأنبياء ونصائحهم وأساليبهم في التغيير، وهي اليهودية التقليدية. ثالثا: اليهودية الصهيونية، وهي وريث «العصبية اليهودية التاريخية» أو «الأيديولوجية اليهودية المتوارثة» إلا أنها ليس وريثا دينيا، بل وريثا علمانيا استعماريا، وإن وُجدت بعض النزعات الدينية في داخلها، والتي تمثل الصهيونية المتدينة، وهي نزعة أصولية تختلف عن اليهودية التقليدية.

ولا تدين كل المجتمعات اليهودية بالصهيونية، بل هناك حركات يهودية (علمانية ودينية) مناهضة للصهيونية، مثل جماعة «القدس» وطائفة «نيتورى كارتا».

والتيار الصهيوني من اليهودية، جمع أسباب الافساد والاستكبار والعنصرية والشر والعدوان والقسوة من أطرافها، بصورة لم يشهدها التاريخ الإنساني من قبل، بل ولم يألّفها

١. للمزيد انظر: د. شاد عبدالله الشامي، الشخصية اليهودية الاسرائيلية والروح العداونية.

٢. سورة الجمعة، الآية ٦.

٣. سورة المائدة، الآية ٨٢.

التاريخ اليهودي أيضاً.

مصادر أيديولوجيا العدوان في الفكر الصهيوني

اعتمد الفكر الصهيوني الحديث في تشكيله وفي اسباغ الشرعية اليهودية على نفسه، على ثلاثة ألوان من المصادر، تعبر عن ثلاث مراحل زمنية:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة المصادر الدينية التاريخية التي حرّفها وكتبها الكهنة اليهود على مدى تسعة قرون وبعده لغات (قبل الميلاد وبعده). هي التراث الديني اليهودي الذي يشتمل على العهد القديم (بأقسامه الثلاثة وأسفاره التسعة والثلاثين) والتلمود (بقسميه، المنشا والجمارا). وقد سوّغت نصوص هذه المصادر ارتكاب كل ألوان العنف والعدوان ضد الشعوب غير اليهودية، فهذه النصوص تقسم البشرية إلى قسمين: «اليهود» أو العبرانيون، وهم شعب الله المختار وأبناؤه وأحباؤه وأُمَّته المقدسة، ولا تقبل العبادة إلا منهم. والقسم الثاني هم «الجوييم» أو الأعميون أو الأغيار، أي غير اليهود، وقد خلقوا من طينة شيطانية، والهدف من خلقتهم خدمة اليهود، ولم يمنحوا الصورة البشرية إلا بالتبعية لليهود ليسهل التعامل بين الطائفتين، وذلك تكريماً لليهود^١. وقد أرخت هذه المصادر للتاريخ اليهودي المتخّم بالحروب والفتن والمصائب. ومن خلال نوعية الحروب التي قادها أنبياء بني إسرائيل وملوكهم - كما تصف هذه المصادر - أو الفتن والمصائب التي تعرضوا لها أو تسببوا فيها، سوّغت الصهيونية لنفسها العدوان بكل الصور على «الجوييم»، سواء العدوان الذي يستهدف الأخلاق والعفاف والجانب المعنوي والروحي، أو العدوان الذي يستهدف الابتزاز المالي والكسب اللامشروع للثروات، أو العدوان والعنف والارهاب الذي يستهدف مقدسات الآخرين وأراضيهم وأرواحهم وأعراضهم، وذلك بدافع الاستكبار والكرهية والحقد والانتقام، إضافة إلى دافع البحث عن الحقوق التاريخية الموهومة. ومن هذه النصوص نص ورد في سفر الخروج يخاطب فيه اله بني إسرائيل (حاش

١. انظر: د. إبراهيم العاتي، الأديان والمذاهب، ص ٣١.

الله تعالى) موسى ﷺ: «حين تقترب من مدينة لكي تحاربها استدعها للصلح وإن فتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك. وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب الهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف»^١. وهذا النص المحرف يسوغ للعبرانيين استرقاق الكنعانيين واستعبادهم وقتل جميع ذكورها. وهناك نص آخر فيه أمر أكثر وحشية وهمجية: «انتقم نقمة بني إسرائيل من المدنين، فقاتلوا مدين كما أمر الرب موسى، وأقتلوا كل ذكر فيها، وسبى بنو إسرائيل نساء مدين وأطفالهم، ولم يرض موسى عن كل ما حصل، فقد ترك جنده الأطفال أحياءً فسخط موسى وقال لهم: فالآن اقتلوا كل ذكر من الاطفال، وكل امرأة عرفت مضاجعة رجل اقتلوها»^٢. وفي سفر يوشع أنه قاد العبرانيين باتجاه أريحا «فقتلوا جميع ما في المدينة من رجل وامرأة وطفل وشيخ حتى البقر»^٣. وقد لا نحتاج هنا إلى اثبات كذب ما ينسبه العهد القديم من روح شريعة إلى الأنبياء ولا سيما موسى ﷺ الذي قال فيه تعالى: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾؛ والكليم ﷺ نفسه طالما نهى قومه عن الكذب والافتراء عليه وعلى الله تعالى: ﴿قَالَ هُمْ مُوسَى وَيُلْكُمُ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾^٥.

كما جاء في التلمود مجموعة فقرات تنص على أن: أرواح اليهود تتميز عن باقي أرواح البشر بأنها جزء من الله والابن جزء من أبيه وأن المسيحيين من نسل الشيطان، والاسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة، والفرق بين درجة الإنسان والحيوان بقدر الفرق بين اليهودي وغير اليهودي، والله لا يغفر ذنبا ليهودي يرد للأُمِّي (غير اليهودي) ماله المفقود^٦.

المرحلة الثانية: المؤلفات الوسيطة التي وضعها حكماء اليهود في عصر ازدهار الحضارة

١. العهد القديم، التوراة، سفر الخروج، ٢٧/٣٣.

٢. المصدر السابق، سفر العدد، ٣١.

٣. العهد القديم، اسفار الأنبياء، سفر يوشع، ٨/٢٧ - ٢٨.

٤. سورة مريم، الآية ٥١.

٥. سورة طه، الآية ٦١.

٦. للمزيد انظر: عبدالله التل، خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية.

الإسلامية، ولاسيما مؤلفات موسى بن ميمون، إذ يؤكد ابن ميمون في كتابه «الاضطهاد» انفراد عنصر بنى إسرائيل في قربه إلى الله وكونه معصوماً، وأن الله عاقب بعض الأنبياء لأنهم انتقدوا بنى إسرائيل وطالبوهم بتجنب الفساد، ومنهم النبي إيليا، الذي نفاه الله إلى بركة دمشق، والنبي اشعيا الذي قتله الله على يد الملك منسي، وكذلك النبي موسى والنبي هارون اللذان عاقبهما الله بأن فصلهما عن بنى إسرائيل ومنعهما دخول فلسطين^١، إذ جاء في سفر العدد: «فقال الرب لموسى وهارون: بما أنكما لم تؤمنا بي ولم تقدّسانى على عيون بنى إسرائيل، لذلك لن تدخل أنتما هذه الجماعة إلى الأرض التي أعطيتها إياها»^٢. وفي نصوص ابن ميمون تبرز العصبية اليهودية التاريخية بأشع صورها، وعلى حساب الأنبياء والأوصياء. ولا يكتفي ابن ميمون بذلك، بل يقول؛ بأن «الفرق بين المسيحية والإسلام وبين اليهودية كالفرق بين إنسان حي وبين صورته المنحوتة في خشب أو فضة أو ذهب أو حجر»^٣.

المرحلة الثالثة: النصوص الحديثة، وهي التي دونها أو قالها مؤسسو اليهودية الصهيونية وحكامؤها وروادها وقادتها، وهي في مجموعها قولبة عصرية لمقولات تاريخية منتقاة وأدلجة علمانية لتعاليم دينية منتقاة، أيضاً، إذ أعادت الصهيونية الروح للمقولات والتعاليم اليهودية التي تدعو للاستعلاء والاستكبار وممارسة الفساد والشر والقتل والتدمير، وفعلتها بصورة ممارسات وأساليب على الأرض. ولعلّ قراءة استعراضية لما نشر تحت عنوان «بروتوكولات حكماء صهيون» وبعض مقولات هرتزل جابو تنسكي وبين غوريون وبيغن، تتيح الوقوف على هذه الحقيقة بكل وضوح. ففي البروتوكول الأول من بروتوكولات حكماء صهيون^٤، جاء بأن

١. انظر: سامي محمّد عبد الحميد، القدس في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٦١ - ٦٢.

٢. سفر العدد، ٢٠/١٣.

٣. نقلاً عن: سامي عبد الحميد، القدس، ص ٦٣.

٤. قرارات سرية اتخذها زعماء الحركة الصهيونية العالمية في مؤتمرهم الذي عقد في مدينة بازل السويسرية عام ١٨٩٧، ونشرت ابتداءً باللغة الروسية عام ١٩٠٢، وترجمها للعربية محمّد خليفة التونسي، ورغم اللغظ الذي احاط بالبروتوكولات وحقيقة انتسابها للحركة الصهيونية، إلا أن تراث العصبية اليهودية والواقع الذي رسمته حوادث القرن العشرين يثبت انتماء هذه البروتوكولات إلى الفكر الصهيوني.

«حكم العالم يُنتزع بالحرب والارهاب... الغاية تبرر الوسيلة، وعلينا ونحن نضع خططنا ألاّ نلتفت إلى ما هو أخلاقي وما هو خير... يجب أن نعلم كيف نصادر الأموال بلا أدنى تردد، إذا كان هذا العمل يمكننا من السيادة والقوة، وأن دولتنا لها الحق أن تستبدل بأهوال الحرب أحكام الاعدام، والاعدام ضرورة تولّد الطاعة العمياء، فالعنف وحده هو العامل الرئيس في قوة الدولة.. يجب أن يكون شعارنا: كل وسائل العنف والخديعة. إن هذا الشر هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى هدف الخير. ولذلك يتم ألاّ نتردد لحظة واحدة في أعمال الرشوة والخديعة والخيانة»^١. وجاء في البروتوكول السابع: «من أجل أن نظهر استعبادنا لجميع الحكومات الأُممية في أوروبا، سوف نبين قوتنا لواحدة منها متوسلين بجرائم العنف، وذلك هو ما يقال له حكم الإرهاب»^٢ وفي البروتوكول التاسع: «لقد خدعنا الجيل الناشئ من الامميين، وجعلناه فاسدا متعفنا بما علّمناه من مبادئ ونظريات معروف لدينا زيفها»^٣.

ويقول جابوتنسكي (أحد رواد الحركة الصهيونية)، وهو يؤدّج للعنف والقتل: «إنّ الاقتتال بالسيف ليس ابتكارا ألمانيا، بل أنه ملك لأجدادنا الأوائل... إن التوراة والسيف أنزلا علينا من السماء» يضيف: «إنّ العالم لا يشفق علىّ المذبوحين، لكنه يحترم المحاربين». ويقول أيضاً: «أنّ الأحذية الثقيلة هي التي تصنع التاريخ»^٤. ووظف زعماء الكيان الصهيوني أفكار جابو تنسكي، من بن غوريون وحتى شارون، كتبوها على الأرض بدماء ضحاياهم الأبرياء، حتّى أن مناحيم بيغن ذكر بأن «التنكر أو حتّى تجاهل أفكار جابو تنسكي يعنى الخيانة»^٥، ويقول أيضاً: «من الدم والنار والدموع والرماد سيخرج نموذج جديد من الرجال... اليهودي المحارب أوّلاً وقبل كل شيء، يجب أن نقوم بالهجوم»^٦.

١. الخطر اليهودي.. بروتوكولات حكماء صهيون، ص ١٠٨ - ١٠٩.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٨.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٦.

٤. الأيديولوجية الصهيونية، ج ١ ص ٢٦٦.

٥. من كتابه «التجربة والامل»، انظر: يوميات الارهابي مناحيم بيغن، ترجمة: معين احمد محمود، ص ٦.

٦. عبد الوهاب المسيري، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، ج ١ ص ٢٦٥.

وقد نفذت العصابات الصهيونية منذ العقد الأول للقرن العشرين هذه المهمة في فلسطين على أشنع وجه، ثم ورثها جيش الكيان الصهيوني والأحزاب الصهيونية على مختلف اتجاهاتها، التي تبدأ بأقصى اليسار وتنتهي بأقصى اليمين، حتى اندفع بن غوريون وهو يرى نجاح مشروع الإرهاب الصهيوني ليقول: «إن أمام العرب في إسرائيل ثلاثة خيارات: اعتناق الدين اليهودي، الطرد خارج البلاد، الإبادة التامة»^١.

علمانية الفكر الصهيوني

برغم أن الفكر الصهيوني الحديث اعتمد في تشكيله وصياغته وخطابه العنصري والعدواني على أساطير وخرافات متقاة من التراث الديني اليهودي ومصادر العصبية اليهودية التاريخية - كما مر - إلا أنه فكر علماني لا يمت بصلة مباشرة لأي من ألوان التدين أو الفكر الديني أو السلوك الديني. وبالتالي فالأيديولوجية الصهيونية هي استثمار سياسي علماني لأساطير دينية يهودية. وهو ما أقره ودعا إليه رواد الحركة الصهيونية، فمثلاً المؤسس هر تزل كان يقول: «انني لا أخضع لأي وازع ديني»^٢، «إن المسألة اليهودية لا تعني بالنسبة لي مسألة اجتماعية أو مسألة دينية... أنها مسألة قومية»^٣، كما لا يخفي كون مشروع الصهيوني هو مشروع استعماري، وهو أيضاً حركة سياسية كما بقول ناشرو تراثه: «منذ عام ١٨٩٦ أصبح مصطلح الصهيونية مرادفاً للحركة السياسية التي أسسها ثيودور هرتزل»^٤.

كما أن زعماء الكيان الصهيوني أكدوا منذ قيام (إسرائيل) على أرض فلسطين علمانية دولتهم، وأنها دولة قومية تستند إلى معتقدات العصبية اليهودية التاريخية، وليست دولة دينية. وهو ما يعبر عنه مطلب تحويل فلسطين إلى «وطن قومي لليهود».

وعلى هذا الأساس فإن ادعاءات «الحقوق التاريخية» و«شعب الله المختار» و«إسرائيل

١. انظر: علي جريشة، حاضر العالم الإسلامي، ص ١٠٢.

٢. انظر: روجيه غارودي، الاساطير المؤسسة للسياسة الاسرائيلية، ص ٢٤ نقلاً عن: هر تزل، اليوميات.

٣. المصدر السابق، ص ٢٦، نقلاً عن هرتزل، دولة اليهود.

٤. المصدر السابق، ص ٢٦، نقلاً عن هرتزل، اليوميات، ج ٣ ص ١٠٥.

الكبرى» و«حدودك يا إسرائيل من الفرات إلى النيل» و«التميز العرقي» و«إحياء مملكة داود» و«إعادة بناء هيكل سليمان والتجمع حوله» تدخل كلها في حسابات الفكر القومي الصهيوني وليس الديانة اليهودية، بل أن زعماء الحركة الصهيونية - وكثير منهم ملحدون - سلخوا هذه الادعاءات أو المقولات من مضامينها الدينية ووضعوها في خانة المقولات القومية السياسية؛ لتسويغ علمانية الفكر الصهيوني وعلمانية كيان (إسرائيل)، ولعل هذا هو من أهم أسباب الخلاف بين الأحزاب العلمانية الأساسية (كالليكود والعمل) من جهة والأحزاب السياسية الدينية (مثل كاخ) والاتجاهات اليهودية غير الصهيونية من جهة أخرى.

ومما يؤكد هذه الحقيقة الاحصاءات الرسمية وغير الرسمية التي تصدر بين فترة وأخرى في الكيان الصهيوني؛ فالذين صوتوا للأحزاب الدينية في الانتخابات البرلمانية عام ١٩٤٩ كانت نسبتهم ١٢٪ فقط وأصبحت ١٣٪ عام ١٩٩٢، بينما ظلت تحصل الأحزاب العلمانية على ما يقرب من ٨٥٪ كمعدل عام.

أما نسبة ال ٩٠٪ فهم غير متدينين (علمانيون أو ملحدون أو غير مباليين)، ولكنهم جميعاً يعتقدون أن فلسطين هي منحة إليهم من إلههم (يهوه) الذي لا يؤمن به معظمهم^١. والنتيجة المهمة التي يفترض أن نخرج بها من هذه الحقيقة تكمن في أن الصراع الإسلامي - الصهيوني ليس صراعاً دينياً، أي ليس صراعاً بين دينين (الإسلام واليهودية)، بل هو صراع عقائدي، بين العقيدة الدينية الإسلامية والأيدولوجية الصهيونية العلمانية.

فلسطين في الفكر الصهيوني

أرض فلسطين تشكّل المركز في الفكر الصهيوني، فهي «أرض الميعاد» وهي نواة «إسرائيل الكبرى» وهي الحلم الذي يدغدغ المشاعر التاريخية للصهاينة بالعودة وبنهاية مرحلة الشتات. وهي في مجملها أوهاام تأسست على أساطير تاريخية، وبكلمة أخرى فهي لي لعنق بعض النصوص اليهودية التاريخية. ومن هنا جاءت تسمية (الصهيونية) نسبة إلى جبل (صهيون) في

١. المصدر السابق ص ٢٤ نقلاً عن موسوعة الصهيونية واسرائيل ص ١٢٦٢.

فلسطين وهو جبل مقدس لديهم. وقد أطلق هذه التسمية اليهودي الألماني «ناتان بيرنياوم» في عام ١٨٩٠، ويقصد بها الحركة والأيدولوجية التي تعبر عن هدف الشعب اليهودي في العودة إلى فلسطين. وهذا الهدف القومي التاريخي يمثل - كما يزعمون - ارادة إلههم (يهوه) الذي اصطفى «فلسطين وطنا لبيته وسكنا»، فقد جاء في سفر التكوين: «قال الرب لابرام: اذهب من أرضك وعشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فذهب ابرام كما قال الرب، فأتوا إلى أرض كنعان. وظهر الرب لابرام وقال: «لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات»^١ وحينها حلّ العبرانيون في فلسطين كمهاجرين أو مغتربين كما يقول النص التوراتي «وتغرب ابرام في أرض الفلسطينيين أياما كثيرة»^٢.

وقد حدد المؤتمر الصهيوني الأول في بال بسويسرا عام ١٨٩٧ هدف «المنظمة الصهيونية العالمية» التي تأسست بقرار من المؤتمر بهذه العبارة: «إنّ هدف الصهيونية هو اقامة وطن قومي لليهود في فلسطين يضمه القانون العام»^٣. وسوّغت المنظمة - نظريا - لكل أساليب العدوان والعنف لتحقيق هذا الهدف، بما في ذلك الهجرة الجماعية والغزو والاحتلال والاستيطان ومصادرة أراضي الغير وتشريدهم واستباحة المقدسات والأعراض والقتل والتعذيب. كما قررت المنظمة أن تكون فلسطين أرضا يهودية خالصة^٤، وأن تكون أراضي الدول المجاورة (لبنان، سوريا والاردن) عمقا امنيا وامتدادا حيويا لها؛ تمهيدا لتحقيق هدف «إسرائيل الكبرى... من النيل إلى الفرات».

والتقت المصالح الصهيونية - البريطانية في بدايات القرن العشرين عند نقطة إيجاد وطن قومي لليهود في فلسطين، وهو ما أعلنه آرثر جيمس بلفور وزير خارجية بريطانيا عام ١٩١٧. ثمّ تحقّق هذا الوعد (البريطاني وليس الالهي) بإعلان بن غوريون عن قيام (دولة إسرائيل)، والذي بدأه بكلمة: «أرض إسرائيل هي مهد الشعب اليهودي» محققا بذلك

١. سفر التكوين، ١٢/١.

٢. المصدر السابق، ٣٤/٢١.

٣. الآن بوايه، أصول الصهيونية.

٤. للمزيد انظر: اسعد عبد الرحمن، المنظمة الصهيونية العالمية.

الاسطورة التاريخية التي تبدأ بعودة العبرانيين لأرض الميعاد وتنتهي بإبادة الكنعانيين والفلسطينيين والشعوب العربية المجاورة. وأعدت الحركة الصهيونية حينها تأكيدها على أن القدس (اورشليم) هي عاصمة (إسرائيل) الأبدية، وهو خيار تاريخي لا تمتلك العصبية اليهودية باتجاهاتها العلمانية والدينية خياراً آخر له.

تهويد فلسطين

«تهويد فلسطين» هو العنوان الرمزي للاستراتيجية العليا للحركة الصهيونية، والتي بدأت بتنفيذها منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، أي في أعقاب انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول مباشرة. وهذا لا يعني عدم وجود خطوات سابقة بهذا الشأن، فقد قام بعض أصحاب رؤوس الأموال اليهود في بريطانيا وأمريكا بدعم مشاريع بناء الأحياء والمستوطنات والكنائس اليهودية في فلسطين ابتداءً من عام ١٨٤٢، بينها حوالي (٢٧) مستوطنة في القدس وحدها. ونشط هذا التحرك بعد مؤتمر بال عام ١٨٩٧، تصاحبه صحاحات رواد المنظمة الصهيونية، ولاسيما «هرتزل» ونوردو» بتفريغ فلسطين من سكانها ونقلهم إلى البلدان المجاورة. وأخذ الاستيطان شكلاً منظماً في أعقاب وعد بلفور عام ١٩١٧ برعاية حكومة بريطانيا وبدعم مباشر من سلطة الانتداب البريطاني الذي بدأ في فلسطين عام ١٩٢٠. وكان الغزو البشري اليهودي يتصاعد تصاعداً مطرداً، حتى بلغ عدد اليهود في فلسطين عام ١٩٢٥ حوالي (٧٥٠٠٠) نسمة، أي ما نسبته ١٠٪ فقط من عدد سكان فلسطين، وقفز العدد إلى (٢٥٠٠٠٠) عام ١٩٢٩، ثم ما يقرب من (٣٥٠٠٠٠) عشية تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧ بقرار منظمة الأمم المتحدة. وخلال حرب عام ١٩٤٨ والعام الذي يليه ارتفع العدد إلى (٦٠٠٠٠٠) نسمة، وهو ما يعادل ٣١٪ من عدد السكان. وتسبب قرار التقسيم وعلان قيام دولة (إسرائيل) إلى تهويد القسم الذي أصبح جزءاً من الكيان الصهيوني، ومنه القدس الغربية (التي تشكل حوالي ٨٤٪ من مساحة مدينة القدس). وبالتدرج أصبح الفلسطينيون أقلية في هذه المناطق، وهم الذين يطلق عليهم فلسطينيو ١٩٤٨ أو عرب الداخل. وتمدد الكيان الصهيوني على القسم الذي أقرت الأمم المتحدة بقاءه عربياً فاحتلت سلطاته قطاع غزة ومناطق الضفة الغربية خلال حرب ١٩٦٧، بل

وتجاوزت حدود فلسطين لتحتل شبه جزيرة سيناء (المصرية) ومنطقة الجولان (السورية)، ثم وُحِدَت شطري القدس تحت سيطرتها، وطبقت في هذه المناطق أيضاً استراتيجية التهويد، مستخدمة كل أساليب العدوان والشر. واستمر عدد الفلسطينيين بالتناقص من خلال التشريد والهجرة المعاكسة، وعدد اليهود بالتصاعد، حتى بلغت نسبة العرب في فلسطين حوالي ١٧٪ واليهود ٨٣٪ عام ١٩٨٩، وهي النسبة التي كانت عكسية تماماً عام ١٩٤٧. وبرغم هذه الحقائق التي يقر بها الجميع، حتى أولئك الذين زرعوا الصهاينة في فلسطين ودعموهم بالمطلق، إلا أن زعماء الحركة الصهيونية يجنون على التاريخ والجغرافية بكل وقاحة وهم يرفعون شعار: «فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»، وهو ما ترجمته غولدماير في عام ١٩٦٩ بقولها: «ليس هناك من شعب فلسطيني، وليس الأمر كما لو أننا جئنا لنطردهم من ديارهم والاستيلاء على بلادهم، أنهم لا وجود لهم»^٢.

وبالطبع فان استراتيجية التهويد لا تقصر على تهويد الأرض والسكان، بل تستهدف أيضاً التهويد الثقافي والتعليمي، وتهويد القوانين والتشريعات المدنية والقضائية، وتهويد الأماكن التراثية والمقدسات الإسلامية، ويبرز ذلك بشكل أكثر وضوحاً في مدينة القدس وغيرها من المدن المقدسة كالخليل.

الاعتداءات الصهيونية على الإنسان والمقدسات

جاء الغزاة الصهاينة إلى فلسطين وهم يحملون البنادق ويبيتون الشر لأرض المقدسات، ففي مطلع القرن العشرين الميلادي بدأ اليهود الصهاينة بتسليح أنفسهم وتنظيم صفوفهم، وانتهت هذه الارهاصات إلى مبادرة الوكالة اليهودية في فلسطين إلى تأسيس منظمة عسكرية سرية في عام ١٩٠٧ شعارها: «سقطت يهودا بالدم والنار، وستنهض بالطريقة نفسها» وحملت اسم «هاشو مير» بعد عامين، ثم أعيد النظر في برامجها ونشاطها عام ١٩٢٠ لتظهر في اطار منظمة عسكرية جديدة أكثر قوة وعنفا هي منظمة «هاغاناه». والى جانبها تأسست

١. للمزيد انظر: بسام محمّد العبادي، الهجرة اليهودية الى فلسطين ١٨٨٠ - ١٩٩٠م.

٢. من تصريحتها لصحيفة صانداي تايمز.

عصابة مسلحة أُخرى تحمل اسم «ارغون»، ثم اندمجت المنظمتان عام ١٩٤٨ ليتشكل منها جيش الكيان الصهيوني.

وفضلاً عن الأعمال الارهابية التي مارستها هذه العصابات ومن ثم ما عرف بـ «جيش الدفاع الاسرائيلي» داخل فلسطين، فان الحركة الصهيونية العالمية مارست ارهاباً منظماً آخر خارج فلسطين، لكنه استهدف هذه المرة اليهود أنفسهم، فقد التقت المصالح الصهيونية مع مصالح حكومات بعض الدول الكبرى عند نقطة اجبار اليهود على الهجرة إلى فلسطين، من ذلك التنسيق الصهيوني مع النازية في المانيا ومع الشيوعية في الاتحاد السوفيتي والصليبية الاستكبارية في بريطانيا والولايات المتحدة الاميركية، لاستفزاز اليهود في اوروبا والمنطقة العربية والإسلامية، من خلال محاصرتهم سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، والقيام بأعمال عنف وارهاب ضدهم؛ بهدف ترحيلهم عنوة إلى فلسطين، ولا سيما بعد أن رفض كثير من اليهود الموزعين على دول العالم المختلفة فكرة الهجرة إلى فلسطين، حتى اضطر هؤلاء للجوء إلى فلسطين هرباً من الاضطهاد المفتعل. وهذا المخطط تمكنت الحركة الصهيونية العالمية من حشد اليهود في فلسطين.

وفي داخل فلسطين، تعرّض الإنسان والمقدسات إلى أبشع أعمال العنف والارهاب والعدوان على يد العصابات الصهيونية المسلحة القديمة والجديدة، والسلطات المدنية والعسكرية الصهيونية. ولا شك أن الكتب والبحوث والاحصاءات التي تحدثت عن الجرائم والمجازر التي قام بها الصهاينة في فلسطين تعد بالآلاف، وقد لا تأتي بجديد في هذا المجال، ولكن نختصر الطريق إلى الحقيقة من خلال عرض نماذج للاعتداءات التي قام بها الصهاينة على المقدسات الإسلامية في القدس والخليل، وتحديدًا على المسجد الأقصى والحرم الابراهيمي، على اعتبار أن اليهود يطلقون على المسجد الأقصى اصطلاح «شناعة الخراب»، ويعنون بذلك معبد الاصنام والتماثيل، وهو مصطلح قديم أسقط على المسجد الأقصى، فيما يعتبرون الحرم الابراهيمي حرمهم وكنيسهم الذي لا يحق للمسلمين دخوله.

أولاً: مخطط هدم المسجد الأقصى

وهو مخطط قديم، وله علاقة ببعض أساطير الأيديولوجيا الصهيونية، إذ تعتقد هذه

الأساطير بأن هيكل النبي سليمان عليه السلام يقع تحت المسجد المقدس، وأن المسجد بُني على أنقاض الهيكل. واليهود ينظرون إلى إعادة بناء الهيكل نظرة قومية وليست دينية، على اعتبار أن سليمان هو عندهم ملك قومي ابن ملك قومي وليس نبيا ابن نبي.

وبدأ الصهاينة بتنفيذ هذا المخطط بمصادرة العقارات المحيطة بالمسجد وهدمها أو تصديعها تحت مختلف الذرائع. ثم أخذ المخطط طابعا جادا ومعلنا بعد نكسة حزيران / يونيو ١٩٦٧، ففي أواخر هذا العام بدأ الهدم والتنقيب في المساحة الملاصقة لحائط البراق (المبكى)، وعلى امتداد الأسوار الغربية والجنوبية لحرم المسجد، وكان «حي المغاربة» هدفا مباشرا للهدم، وبلغ عمق الحفريات حوالي (١٤) مترا.

وفي عام ١٩٦٩ استمرت عمليات الهدم من حيث انتهت، وبلغت (٨٠) مترا على طول سور الحرم. وفي العام التالي أخذت الحفريات تمتد بطول (١٨٠) مترا أسفل المنطقة المارة بأسوار الحرم وأبوابه وعلى شكل أنفاق. وبحلول عام ١٩٧٢ وصل التنقيب إلى أسفل ساحة المسجد، ورافقها الاستيلاء على مبنى المحكمة الشرعية الإسلامية الملاصقة للمسجد، وتحويل جزء منها إلى كنيس. وفي الأعوام التالية اخترقت الحفريات المساحة التي تقع أسفل السور الغربي، وصولاً إلى السور الجنوبي باتجاه السور الشرقي، وتوقفت عند الأروقة السفلية وأروقة المسجد الجنوبية الشرقية، ورافقها إزالة مقبرة تاريخية للمسلمين تضم رفات بعض الصحابة. وفي عام ١٩٧٧ بلغت عمليات التنقيب المساحة التي تقع تحت مسجد النساء داخل المسجد الأقصى، فضلاً عن تعميق ساحة البراق. ثم تبعتها حفريات جديدة تحت السور الغربي والبدء بشق نفق يبدأ في شرق المسجد الأقصى، وتقرر أن يصل إلى غربه، وكذلك حفريات أخرى تحت الجدران الجنوبية بحثاً - هذه المرة - عن مدافن الملوك بني إسرائيل، وحاولت وزارة الأديان الصهيونية (المعنية بعمليات التنقيب - الهدم) في عام ١٩٨١ أن توصل حفرياتها بنفق إسلامي قديم يقع تحت السور الغربي للحرم.

وتوقفت الحفريات بضع سنوات، حتى عام ١٩٨٦ حين استؤنفت بصورة واسعة، أدت إلى إغلاق بعض المنشآت العربية العامة والخاصة، وطرد أعداد كبيرة من السكان العرب

خارج القدس القديمة (التي تضم المسجد الأقصى). واتخذ «آريل شارون» الذي كان وزيراً حينها أحد البيوت المصادرة القريبة في المسجد الأقصى منزلاً شخصياً له، لتأكيد تهويد منطقة الحرم القدسي.

وفي التسعينات أيضاً شهدت عمليات الحفر والتنقيب مرحلة أخرى، إذ وسعت مساحة الأنفاق تحت المسجد، وتم إيصال قسم منها إلى الجانب المقابل، فيما تم تفريغ كميات هائلة من التراب في مناطق الحفر، الأمر الذي سيؤدي إلى انهيار أجزاء من المسجد فيما لو استمرت عملية التفريغ على هذه الوتيرة

ثانياً: حرق المسجد الأقصى

وهو العمل الاجرامي الكبير الذي قامت به العصابات الصهيونية في آب / اغسطس من عام ١٩٦٩، وأدى إلى اشتعال النيران في أروقة المسجد. ومن أجل التغطية على جريمتها، فان السلطة الصهيونية سجلت الجريمة ضد فاعل واحد هو صهيوني (من أصل استرالي) الذي نفذ العملية.

ثالثاً: محاولات اقتحام المسجد لأقصى

وقد تكررت هذه المحاولات ابتداءً من عام ١٩٧٩، حين حاولت جماعة «امناء جبل الهيكل» بزعامة الحاخام «غورشون سلمون» اقتحام المسجد الحرام، واعقبتها محاولات جماعة «هاتحيا» وجماعة «كاخ» بقيادة الارهابي «مائير كاهانا»، وهي المحاولات التي شجعت المؤتمر الديني اليهودي الذي عقده الحاخامات الصهاينة في القدس في نيسان/ابريل ١٩٨٠ لاتخاذ قرار بالسيطرة على المسجد الأقصى، تمهيدا لتدميره واعادة بناء هيكل سليمان على انقاضه. وتسببت محاولات جماعة الحاخام كاهانا في تدنيس المسجد الأقصى إلى وقوع صدامات عنيفة في ساحته بين الفلسطينيين المدافعين عن حرمتهم ومقدساتهم والارهابيين الصهاينة المهاجمين. وكانت محاولتنا نسف المسجد الأقصى وقبة الصخرة في آب / اغسطس وتشرين الأول / اكتوبر من عام ١٩٨٢ من قبل جماعة كاخ هي أهم المحاولات التي جرت في عقد الثمانينات. أما المحاولة الأبرز التي اعقبتها فهي محاولة شارون (الوزير الصهيوني حينها) في ايلول / سبتمبر

(٢٠٠٠) بدخول المسجد الأقصى مع الكثير من أنصاره وحمايته وتغطية عسكرية مكونة من (٣٠٠٠) جندي صهيوني، وهي المحاولة التي أدت إلى استشهاد وجرح العشرات من الفلسطينيين، وكانت تبيجتها المباشرة اندلاع «انتفاضة الأقصى» المباركة. وفي السياق نفسه تدخل محاولات بعض الصهاينة المتدينين أداء طقوسهم اليهودية داخل المسجد الأقصى، وهو ما حدث لأول مرة وبشكل رسمي في آب / اغسطس ١٩٨٩، حين أدى بعض اليهود طقوسهم على أبواب المسجد الأقصى. وبعدها بعشر سنوات تقريبا افتتح رئيس وزراء الكيان الصهيوني موقعا جنوب المسجد الأقصى يؤدي فيه اليهود طقوسهم، الأمر الذي شجع بعض الزعماء الصهاينة للمطالبة بتقسيم المسجد لأقصى رسميا بين اليهود والمسلمين. وقد سبقها محاولات غير رسمية، حين طاف ثلاثة صهاينة داخل قبة الصخرة عام ١٩٦٩، ثم أداء زعيمين صهيونيين لطقوس دينية داخل المسجد الأقصى عام ١٩٧٣.

رابعاً: الاعتداء على المصلين في المسجد الأقصى

في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩ افتتحت الشرطة الصهيونية مسلسل الاعتداء على المصلين داخل المسجد الأقصى، بعد أن أطلقت الرصاص عليهم. وفي نيسان / ابريل ١٩٨٢ أطلق جندي صهيوني النار بشكل عشوائي على المصلين. وخلال انتفاضة الحجارة كانت الاعتداءات تتكرر باستمرار، ولاسيما خلال صلوات الجمعة. وفي آب / اغسطس عام ١٩٩٠ اقتحمت الشرطة الصهيونية الحرم القدسي خلال صلاة الفجر وقتلت (٢٢) مصليا وجرحت ما يقرب من (٢٠٠) آخرين. وبعد اندلاع انتفاضة الأقصى استمرت الاعتداءات على رواد المسجد الأقصى، ابتداءً من منعهم دخول المسجد لأداء الصلاة وانتهاءً بملاحقتهم في ساحات المسجد واطلاق الرصاص عليهم، وهو الأمر الذي لا يزال مستمرا حتى الآن.

خامساً: الاعتداءات على الحرم الابراهيمي

يضم الحرم الابراهيمي في مدينة الخليل (في الضفة الغربية) رفات أنبياء الله إبراهيم، ويعقوب وإسحاق عليهم السلام. ويدّعي الصهاينة أنهم أحق بالسيطرة على الحرم، ومن هنا بدأوا

مخططهم بالسيطرة على مدينة الخليل بعد حرب حزيران / يونيو ١٩٦٧، إذ زرعوها في العام التالي عددا من المستوطنات حول المدينة، أعقبه اقامة حي يهودي فيها (حي الدبوايا)، وانتهى الأمر إلى مصادرة السلطات الصهيونية - عنوة - ٢٤ ألف دونم من مساحة المدينة (حوالي ثلث مساحة المدينة). وخلال ذلك كان الصهاينة يدخلون الحرم الابراهيمي لأداء طقوسهم الدينية، وتحوّل الأمر إلى قرار رسمي في عام ١٩٧٢، واستغلت جماعة «كاخ» القرار لاستباحة حرمة المقام الابراهيمي واقتحامه أثناء أداء المسلمين الصلاة، الأمر الذي شجع السلطات الصهيونية للسماح لليهود بأداء طقوسهم أثناء أداء المسلمين الصلاة في الحرم الابراهيمي. وبالتدرج تم تقليص ساعات حضور المسلمين في الحرم واطلاقها لليهود، وتحويل الجزء الأكبر منه - ومنه المسجد الداخلي - إلى كنيس يهودي، ومشاركة اليهود للمسلمين في مصلاهم، تمهيدا لتهويد الحرم نهائيا. وخلال ذلك مارس الصهاينة مختلف الأعمال الارهابية ضد رواد الحرم الابراهيمي، كالتهديد والمضايقة والملاحقة والاعتداء بالضرب والقتل. وكانت المذبحة التي تعرض لها المصلون في الحرم على يد المستوطنين الصهاينة في شباط / فبراير ١٩٩٤ هو العمل الارهابي الأبرز، الذي شهدته مدينة الخليل، فقد قتل في هذه العملية (٢٩) مصليا وجرح العشرات.

المسلمون بين الفعل ورد الفعل

لسنا بحاجة هنا إلى تأكيد أهمية موقع فلسطين والقدس عقائديا وثقافيا وجغرافيا وسياسيا في الخارطة الإسلامية، فإجماع الأمة على أن فلسطين هي القلب في القضية الإسلامية يكفي مؤنة البحث في هذا المجال. ولكن هناك نقطة نرى ضرورة التذكير بها، وهي أن احتلال فلسطين يعني احتلال جزء من الوطن الإسلامي، وبالتالي فقدان الوطن الإسلامي استقلاله السياسي والجغرافي، وتعرض الأمة للاستهداف في عقيدتها وهويتها، واستباحة المقدسات التي أوّمت عليها المسلمون، ولاسيما أن الذي يقوم بهذه المهام ليس عدوا تقليديا، بل هو مشروع كبير في حجمه وعميق في نظريته وأهدافه العقائدية والسياسية والتاريخية والجغرافية، فضلاً عن خطورته العظمى التي تتمثل في جرأته وطموحه وجديته،

ولاسيما أنه ينفذ مخططه في اطار مفارقة يصعب تصورها فضلاً عن تصديقها، إذ أن أصحاب المشروع الذين لا يتجاوز عددهم ١٣ مليون نسمة (فيما لو افترضنا جدلاً أن التيار الصهيوني يستوعب جميع اليهود)، يستهدفون وجود وعقيدة وكيان مليار و ٣٠٠ مليون إنسان. فهل يمكن تصور هذه المفارقة.. حتّى لو وضعنا لها آلاف المسوغات؟! ومن هنا فإنّ جميع الحلول التي تأتي عبر التفاوض أو التعايش مع هذا العدو وصولاً إلى السلام والأمن في فلسطين والمنطقة، هي حلول لا تلامس إلا سطح القضية، ولعلها لا تدرك أن فيها عمقا بالغا؛ لكي تغوص فيه وتجد من خلال ذلك الحل المناسب. فهذا العدو بقبوله التفاوض أو الصمت - أحياناً - حيال بعض ردود الفعل الاعلامية والسياسية (المحلية أو العربية والإسلامية) فانه يسخر من خصومه؛ لأنّه لن يرضى بما استولى عليه من أراض ومقدسات، ولن يكتفي بما حققه حتّى الآن، لكي يقال أنه سيلتزم بعدم القيام بأي عمل عدواني، في حال الدخول معه في اتفاقيات ومعاهدات، كلا بالطبع؛ فالصهيونية لن تتنازل عن هدف «إسرائيل الكبرى».. هذه الامبراطورية التي يراد لها الانطلاق من العدوان على الأمة الإسلامية جغرافياً وأمنياً وسياسياً باتجاه تدميرها عقائدياً وثقافياً.

والحقيقة أن المسلمين ظلوا طوال قرن كامل من المشكّلة الفلسطينية يتعاملون معها بردود الفعل، باستثناء بعض مواقف الفعل المنفردة، وهذا يدل على أن المسلمين لم يدركوا عمق المشكّلة في الواقع، بل في حدود التنظير والأعمال الاعلامية والبحثية. ونطرح هنا بعض المقترحات التي ربما تتحول آلياً من التنظير إلى الفعل فيما لو أصر فقهاء الأمة عليها، ومارسوا - من خلال مواقعهم العلمية والاجتماعية - ضغطاً اقناعياً وعقلانياً على المجتمعات السياسية والمدنية الإسلامية، من أجل تنفيذ ما يترتب عليها. وتأخذ هذه المقترحات شكّل الأحكام والفتاوى الشرعية التي ندعو الله تعالى أن يوفق المجمع الموقر لإصدارها بالإجماع في دورته هذه:

أولاً: اصدار فتوى بحرمة أي شكّل من أشكّال التعامل مع الكيان الصهيوني من قبل المسلمين: (أفراداً وجماعات وحكومات)، وبمقاطعة هذا الكيان المحتل والمؤسسات

الصهيونية في كل العالم مقاطعة شاملة: دينية وسياسية واقتصادية وثقافية واعلامية.

ثانياً: اصدار فتوى بوجوب دعم الشعب الفلسطيني بكل مستلزمات البقاء والصمود والجهاد، وبأن الجهاد هو الخيار الوحيد لتحرير الإنسان والهوية والمقدسات والأرض في فلسطين، وجواز صرف الحقوق الشرعية في هذا السبيل. ونود في هذا المجال عرض الرؤية الفقهية للإمام الخامنئي، إذا يقول «إذا جاء الكفار واحتلوا بلداً إسلامياً وضربوا الحصار حوله فلا يشك أحد من فقهاء المسلمين قديماً وحديثاً بالوجوب العيني للجهاد بهذا الصدد. وفي غير هذه الحالة فالجهاد الابتدائي هو واجب كفائي. إن الجهاد الدفاعي أظهر مصاديق الدفاع بهذا الشأن وهو واجب عيني». ويضيف بأن انطباق الحكم الشرعي على القضية الفلسطينية واضح^١.

ثالثاً: اصدار فتوى بقدسية أرض فلسطين بكاملها، وحرمة التنازل عن أي شبر منها إلى الصهاينة أو غيرهم، وبأن فلسطين والقدس وكل المعالم الإسلامية فيهما هي حق شرعي للمسلمين جميعاً، وليست مساحات قابلة للمساومة، أي أن التنازل عن أي شبر من فلسطين حق لا يمتلكه الفلسطينيون وحدهم.

رابعاً: اصدار فتوى بحرمة شراء السلع الأميركية والتعامل بها؛ بسبب احتضان الولايات المتحدة الأميركية للمشروع الصهيوني احتضانا كاملاً ودعمها له دعماً مطلقاً. ويلحق بالفتوى تحذير بإصدار فتاوى مشابهة ضد كل الدول والمنظمات والمؤسسات التي تدعم الكيان الصهيوني ومشروعه.

ونود أيضاً أن يؤسس المجمع الموقر لآلية متكاملة تستوعب جميع علماء الإسلام؛ بهدف تجميع الأدوار الفردية في دور جماعي موحد، الأمر الذي يكرس موقعهم المركزي في دعم قضية أمتنا في فلسطين، وصولاً إلى الامساك من جديد بإسلامية القضية وأبعادها الشرعية، وهو الخيار الوحيد للقضية؛ من أجل أن تنعتق من أسر الأيديولوجيات والأفكار التي تحاصرنا منذ عشرات السنين. ولاشك أن الصهاينة لا يمكنهم اخفاء ذعرهم من تمسك

١. من حديثه في ندوة دعم الانتفاضة الفلسطينية المنعقدة بطهران في تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩١.

القضية بهذا الخيار؛ لأن فيه نهايتهم، وقد عبّر عن ذلك بن غوريون مؤسس الكيان الصهيوني بقوله: «نحن لا نخشى الاشتراكيات ولا الثوريات ولا الديمقراطية في المنطقة، نحن فقط نخشى الإسلام، هذا المارد الذي نام طويلاً وبدأ يتململ من جديد»^١.

وقد أثبت الواقع - وليس بن غوريون - ومن خلال مئات الحوادث أن الإسلام هو الذي يستطيع وحده حسم الموقف في فلسطين. وأمام غضب الله تعالى واعتصام المسلمين بحبله، لن ينفع الصهاينة أن يقاتلوا في قرى محصنة أو من وراء جدر ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذى وَإِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُولُوكُمْ الأَدبارَ ثُمَّ لا يُنصِرُونَ﴾ * ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ أَيْنَ ما تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مَنَ اللهُ وَحَبْلِ مَنَ النَّاسِ وَبأُؤُوا بِغَضَبِ مَنَ اللهُ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ المَسكَنَةَ ذَلِكُ بِأَنَّهُمُ كانوا يُكفِرُونَ بِآياتِ اللهُ وَيَقْتُلُونَ الأنبياءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكِ بِما عَصُوا وَكانُوا يَعْتَدُونَ﴾^٢.

١. نقلا عن: عبدالوهاب المسيري، الأيدولوجية الصهيونية ج ١ ص ١١٩.

٢. سورة آل عمران ١١١ - ١١٢.

القرارات والتوصيات الصادرة عن الدورة الثالثة عشرة

دولة الكويت

٧-١٢ شوال ١٤٢٢ هـ

٢٢-٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١١٨ (١/١٣) بشأن استثمار الأوقاف ومواردها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت في الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢-٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م،

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) الواردة إلى المجمع في دورته الثانية عشرة وفي هذه الدورة، وبعد الاطلاع على قرار المجمع بخصوص الوقف في دورته الرابعة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتي:

تأجيل النظر في موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١١٩ (١٣/٢) بشأن زكاة الزراعة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت في الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م،

بعد اطلاعة على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (زكاة الزراعة) واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتي:

أولاً: لا يُحسم من وعاء الزكاة النفقات المتعلقة بسقي الزرع؛ لأن نفقات السقي مأخوذة في الشريعة بالاعتبار، في المقدار الواجب.

ثانياً: لا تُحسم من وعاء الزكاة نفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة.

ثالثاً: النفقات المتعلقة بشراء البذور والسماد والمبيدات لوقاية الزرع من الآفات الزراعية ونحوها مما يتعلق بموسم الزرع، إذا أنفقها المزكي من ماله لا تحسم من وعاء الزكاة، أما إذا اضطر للاستدانة لها لعدم توافر مال عنده فإنها تُحسم من وعاء الزكاة. ومستند ذلك الآثار الواردة عن بعض الصحابة ومنهم ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم. وهو أن المزارع يخرج ما استدان على ثمرته ثم يزكي ما بقي.

رابعاً: يُحسم من مقدار الزكاة الواجبة في الزرع والشمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٠ (١٣/٣) بشأن زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت في الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م،

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٢٨ (٤/٣) بشأن زكاة الأسهم في الشركات الذي جاء في الفقرة (ثالثاً) منه ما نصه: «إذا لم تترك الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أموالهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة، لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع السهم السنوي، وليس بقصد التجارة، فإنه يزكيها زكاة المستغلات. فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الربح، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الربح، مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع».

قرر المجمع ما يأتي:

إذا كانت الشركات لديها أموال تجب فيها الزكاة كنفود وعروض تجارة وديون مستحقة على المدينين الأملاء ولم تترك أموالها ولم يستطع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الموجودات الزكوية فإنه يجب عليه أن يتحرى، ما أمكنه، ويزكي ما يقابل

أصل أسهمه من الموجودات الزكوية. وهذا ما لم تكن الشركة في حالة عجز كبير بحيث تستغرق ديونها موجوداتها.

أما إذا كانت الشركات ليس لديها أموال تجب فيها الزكاة، فإنه ينطبق عليها ما جاء في القرار رقم ٢٨ (٤/٣) من أنه يزكي الربح فقط ولا يزكي أصل السهم.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢١ (١٣/٤) بشأن المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت في الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م،

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتي:

تأجيل النظر في موضوع (المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٢ (١٣/٥) بشأن القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية

(حسابات الاستثمار)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت في الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م،

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية «حسابات الاستثمار») وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتي:

أولاً:

أ. المضاربة المشتركة هي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون - معاً أو بالتعاقب - إلى شخص طبيعي أو معنوي، باستثمار أموالهم. ويطلق له غالباً الاستثمار بما يراه محققاً للمصلحة، وقد يقيد بنوع خاص من الاستثمار، مع الإذن له صراحة أو ضمناً بخلط أموالهم بعضها ببعض، أو بإاله، وموافقته أحياناً على سحب أموالهم كلياً أو جزئياً عند الحاجة بشروط معينة.

ب. المستثمرون بمجموعهم هم أرباب المال، والعلاقة بينهم - بما فيهم المضارب إذا خلط ماله بهاهم - هي المشاركة. والمتعهد باستثمار أموالهم هو المضارب، سواء أكان شخصاً طبيعياً أم معنوياً مثل المصارف والمؤسسات المالية. والعلاقة بينه وبينهم هي المضاربة (القراض)، لأنه هو المنوط به اتخاذ قرارات الاستثمار والإدارة والتنظيم. وإذا عهد المضارب

إلى طرف ثالث بالاستثمار فإنها مضاربة ثانية بين المضارب الأول وبين مَنْ عَهد إليه بالاستثمار، وليست وساطة بينه وبين أرباب الأموال (أصحاب الحسابات الاستثمارية).
ج. هذه المضاربة المشتركة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنما لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة، مع مراعاة ما تتطلبه طبيعة الاشتراك فيها بما لا يخرجها عن المقتضى الشرعي.

ثانياً: ومما تختص به المضاربة المشتركة من قضايا غالباً ما يأتي:

أ. خلط الأموال في المضاربة المشتركة:

لا مانع من خلط أموال أرباب المال بعضها ببعض أو بمال المضارب، لأن ذلك يتم برضاهم صراحة أو ضمناً، كما أنه في حالة قيام الشخص المعنوي بالمضاربة وتنظيم الاستثمار لا يخشى الإضرار ببعضهم لتعين نسبة كل واحد في رأس المال، وهذا الخلط يزيد الطاقة المالية للتوسع في النشاط وزيادة الأرباح.

ب. لزوم المضاربة إلى مدة معينة، وتوقيت المضاربة:

الأصل أن المضاربة عقد غير لازم ويحق لأي من الطرفين فسخه. وهناك حالتان لا يثبت فيهما حق الفسخ، وهما (١) إذا شرع المضارب في العمل حيث تصبح المضاربة لازمة إلى حين التنضيق الحقيقي أو الحكمي (٢)، إذا تعهد رب المال أو المضارب بعدم الفسخ خلال مدة معينة فينبغي الوفاء، لما في الإخلال من عرقلة مسيرة الاستثمار خلال تلك المدة. ولا مانع شرعاً من توقيت المضاربة باتفاق الطرفين، بحيث تنتهي بانتهاء مدتها دون اللجوء إلى طلب الفسخ من أحدهما، ويقتصر أثر التوقيت على المنع من الدخول في عمليات جديدة بعد الوقت المحدد ولا يحول ذلك دون تصفية العمليات القائمة.

ج. توزيع الربح بطريقة (النمر) في المضاربة المشتركة:

لا مانع شرعاً حين توزيع الأرباح من استخدام طريقة النمر القائمة على مراعاة مبلغ كل مستثمر ومدة بقائه في الاستثمار لأن أموال المستثمرين ساهمت كلها في تحقيق العائد حسب

مقدارها ومدة بقائها فاستحقاقها حصة متناسبة مع المبلغ والزمن هو أعدل الطرق لإيصال مستحقاتهم إليهم، لأن دخول المستثمرين في المضاربة المشتركة بحسب طبيعتها موافقة ضمنا على المبارأة عما يتعذر الوصول إليه، كما أن من طبيعة المشاركة استفادة الشريك من ربح مال شريكه، وليس في هذه الطريقة ما يقطع المشاركة في الربح، وهي مشمولة بالرضا بالنسب الشائعة الناتجة عنها.

د. تأليف لجنة متطوعة لحماية حقوق أرباب المال (لجنة المشاركين):

حيث إن للمستثمرين (أرباب الأموال) حقوقا على المضارب تتمثل في شروط الاستثمار المعلنة منه والموافق عليها منهم بالدخول في المضاربة المشتركة، فإنه لا مانع شرعا من تأليف لجنة متطوعة تختار منهم لحماية تلك الحقوق، ومراقبة تنفيذ شروط المضاربة المتفق عليها دون أن تتدخل في قراراته الاستثمارية إلا عن طريق المشورة غير الملزمة للمضارب.

هـ. أمين الاستثمار:

المراد بأمين الاستثمار أى مصرف أو مؤسسة مالية ذات درجة عالية في التصنيف وخبرة وملاءة مالية يعهد إليه تسلم الأموال والمستندات ممثلة للموجودات ليكون مؤتمنا عليها، ولمنع المضارب من التصرف فيها بما يخالف شروط المضاربة. ولا مانع من ذلك شرعا بشرط أن يكون ذلك مصرحا به في النظام (المؤسسة والمضاربة) ليكون المساهمون على بينة، وبشرط أن لا يتدخل أمين الاستثمار في القرارات ولكن يقتصر عمله على الحفظ والتثبيت من مراعاة قيود الاستثمار الشرعية والفنية.

و. وضع معدل لربح المضاربة وحوافز للمضارب:

لا مانع شرعا من وضع معدل متوقع للربح والنص على أنه إذا زاد الربح المتحقق عن تلك النسبة يستحق المضارب جزءا من تلك الزيادة. وهذا بعد أن يتم تحديد نسبة ربح كل من الطرفين مهما كان مقدار الربح.

ز. تحديد المضارب في حال إدارة المضاربة من قبل الشخص المعنوي (المصرف أو

المؤسسة المالية):

في حال إدارة المضاربة من قبل شخص معنوي، كالمصارف والمؤسسات المالية، فإن المضارب هو الشخص المعنوي، بصرف النظر عن أي تغيرات في الجمعية العمومية مجلس الإدارة أو الإدارة التنفيذية، ولا أثر على علاقة أرباب المال بالمضارب إذا حصل تغير في أي منها ما دام متفقا مع النظام المعلن والمقبول بالدخول في المضاربة المشتركة، كما لا تتأثر المضاربة بالاندماج بين الشخص المعنوي المدير لها مع شخص معنوي آخر. وإذا استقل أحد فروع الشخص المعنوي وصارت له شخصية معنوية مغايرة فإنه يحق لأرباب المال الخروج من المضاربة ولو لم تنته مدتها.

وبما أن الشخص المعنوي يدير المضاربة من خلال موظفيه وعماله فإنه يتحمل نفقاتهم، كما يتحمل جميع النفقات غير المباشرة لأنها تُغطى بجزء من حصته من الربح. ولا تتحمل المضاربة إلا النفقات المباشرة التي تخصها، وكذلك نفقات ما لا يجب على المضارب عمله، مثل من يستعين بهم من خارج جهازه الوظيفي.

ح. الضمان في المضاربة، وحكم ضمان المضارب:

المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة التي تم الدخول على أساسها. ويستوي في هذا الحكم المضاربة الفردية والمشاركة. ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام. ولا مانع من ضمان الطرف الثالث طبقا لما ورد في قرار المجمع رقم ٣٠ (٤/٥) فقرة ٩.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٣ (١٣/٦) بشأن موضوع التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت في الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يأتي:

تأجيل النظر في موضوع (التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث. وبخاصة ضبط الصيغ والشروط.

والله الموفق

بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن أحداث فلسطين وغيرها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي بأعضائه وخبرائه في دورة مؤتمره الثالثة عشرة المنعقدة في الكويت في الفترة من ٧ - ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م، وهو يتابع واقع الأمة الإسلامية وأحوالها العامة وواقع العالم المعاصر، ويرصد جهود العداء والاعتداء الموجهة ضد الإسلام والمسلمين هادفة أمرين:

* تشويه حقيقة الإسلام بالطعن في عقيدة المسلمين، والتشكيك في أحكام شريعته.

* انتهاك حرمت المسلمين، واحتلال أراضيهم، وسفك دمائهم، والاستيلاء على

ثروات بلادهم، وتخريب اقتصادهم.

وإن الواجب الشرعي يحمل فقهاء مجمع الفقه الإسلامي مسؤولية بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بأحوال المسلمين، وألا يكتفوا علماء الشهادة بما علموا مما يجب إظهاره، فهذا ما أخذ الله به العهد والميثاق على أهل العلم في وجوب بيان الحقائق والحكم الشرعي وتحريم كتمانهم، وتوعد على ذلك فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ١٤٠). ولقد استحق علماء بني إسرائيل اللعنة والطرده من رحمة الله لكتبتهم العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة: ١٥٩). وقد جاء حكم هذه الآية عاما ليشمل كل من يكتفم علما وجب إظهاره، وقال ﷺ: «ما من رجل يحفظ علما

فكتمه، إلا أتى به يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» رواه ابن ماجه بسند صحيح.
 كما أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته إذا آن أو ان الحاجة إليه، فإن من قضايا الأمة الملحة التي
 تحتاج إلى بيان وتوضيح قضية فلسطين وما يجري مجرى ذلك في بعض البلدان الإسلامية.
 إن أرض فلسطين أرض المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث المساجد التي لا تشد الرحال
 إلا إليها، وهو معراج النبي ﷺ وسلم، وأرض فلسطين أرض الأنبياء هي حق للمسلمين.
 وهذا الحق يقابله واجب النصر، بكل صورها وفق الاستطاعة، مهما تحاذل المرجفون
 واستسلم دون الحق المستسلمون؛ فالحجة تبقى مع الحق وأهله، وعلى الظلم وأهله.
 ولقد انعقد إجماع فقهاء الأمة على حرمة إقرار العدو الغاصب على أي جزء اغتصبه من
 أرض المسلمين؛ لما فيه من إقرار الغاصب المعتدي على غصبه وظلمه وتمكين العدو من
 البقاء على عدوانه، وأوجب الإسلام على المعتدي عليهم مقاومة ومحاربة الغاصب المحتل
 حتى يخرج مخذولاً.

فوجب الحكومات والشعوب الإسلامية العمل على أن يعيدوا الأرض الإسلامية إلى
 أهلها، ويصونوا المسجد الأقصى من تدنيس اليهود المحتلين الذين نصبوا العداء للإسلام
 وأهله منذ فجر دعوة الإسلام، وما يزالون يكيدون لهم كيذا، ولهم اليوم قوة وشوكة.
 وإن مجمع الفقه الإسلامي ليدعو جميع المسلمين كل حسب استطاعته أن يساندوا
 الشعب الفلسطيني بأنفسهم وأموالهم للدفاع عن أرضه وحرماته ومقاومة الجبروت
 الصهيوني الذي استباح سفك الدماء، وقتل الأبرياء من الأطفال والنساء، وهدم المنازل
 مستخدماً أسلحة الحرب الفتاكة من الصواريخ والدبابات، والمروحيات والطائرات
 المقاتلة، إلى جانب الحرب الاقتصادية من تخريب الأراضي الزراعية، وقلع ما فيها من
 أشجار، ومنع دخول المؤن إلى الأراضي الفلسطينية المحاصرة.

وهذه المساندة واجب الأمة الإسلامية كلها شعوبها وحكوماتها، فالمسلمون يد واحدة،
 ويسعي بذمتهم أذنهم، وهم يد على من سواهم، والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.
 ويدعو الحكومات في البلدان الإسلامية إلى بذل كل جهد من خلال المنظمات الدولية،

والعلاقات السياسية والاقتصادية وغيرها، لوقف الدعم الخارجي الذي يتلقاه العدو سياسياً وعسكرياً.

وإن من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة على كامل أرضه وعاصمتها القدس، وأن يدافع عن نفسه ويقاوم العدو بكل الوسائل المشروعة وشرف للمسلم وغنيمة له أن يموت شهيداً في سبيل الله.

وإن المجمع يوصي الأمة الإسلامية حكماً وشعباً بالآتي:

أولاً: الالتزام بالإسلام بعقيدة وشريعة:

إن ما حل بالأمة الإسلامية داخلياً وخارجياً من مصاعب، وأزمات، وحروب سببه الابتعاد عن العقيدة والشريعة وهي هدي الله وذكره، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾ (طه: ١٢٤). وإن طول الأمد باستبعاد الشريعة الإسلامية يزيد من الفجوة بين الحكومات وشعوبها، ويزيد من الاجتهادات الخاطئة والانحرافات الفردية والجماعية في الفكر والسلوك.

ويؤكد المجمع على توصيته في الدورة السابعة بدعوة الحكومات في البلاد الإسلامية للذود عن العقيدة الإسلامية، وتمكينها بصورتها النقية من الشوائب والتحذير من كل ما يؤدي إلى هدمها، والتشكيك في أصولها، ويقسم وحدة المسلمين ويجعلهم مختلفين متنازعين. كما يؤكد المجمع ما جاء في هذه التوصية بدعوة الحكومات في البلدان الإسلامية إلى: «العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، واتخاذها منهجاً في رسم علاقاتها السياسية: المحلية والعالمية»

ثانياً: نصرة المسلمين:

المسلمون حيثما كانوا أمة واحدة جمعهم عقيدة التوحيد، وربطتهم الشريعة والقبلة الواحدة، وهم كالجسد الواحد إذا اشتكى بعضه اشتكى كله كما ثبت عن النبي ﷺ وسلم، لذا فإن النصرة واجبة في كل مكان إذا اعتدي عليهم، أو انتهكت أرضهم، أو نزلت بهم نازلة، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ٧١).

قال ﷺ وسلم «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة» (مسلم: ١٨٣٠).
والنصرة إنَّما تكون بالنفس والمال والتأييد المعنوي والسياسي ونحوه، بما يتناسب والإمكانات والأحوال والظروف المتغيرة.

ويؤكد المجمع توصيته في دورته السابعة التي «ناشد فيها الدول العربية والإسلامية مناصرة المسلمين الذين يتعرضون للاضطهاد في شتى بقاع الأرض، ودعم قضاياهم، ودرء العدوان عنهم بشتى الوسائل المتاحة.

ثالثاً: تحريم العدوان في الإسلام:

إن الإسلام يحرم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين ممن عصمت دماؤهم، فأى عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم.

وإن إعداد العدة والقوة لإرهاب العدو مطلوب شرعاً، وهو الذي ورد فيه قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (الأنفال: ٦٠).

ولاريب أن من يدافع المعتصب لأرضه المحتل لوطنه بكل ما يمكنه من إعداد وقوة عمل مشروع وواجب، وهذا هو حال مقاومة الشعب الفلسطيني للصهاينة المحتلين المنتهكين لكل الحقوق.

وإن من الظلم والمؤسف أن بعض الدول الكبرى تكيل بمكيالين في القضية الفلسطينية، وتعتبر صاحب الحق في الأرض المدافع عن نفسه وعرضه وأرضه إرهابياً، والمعتدي الظالم المنتهك لكل القيم الإنسانية مع ما يستخدمه من أسلحة دمار، وما يستيحه من دماء الضارب بعرض الحائط كل الأعراف والقوانين الدولية هو المدافع عن نفسه المغلوب على أمره.

كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب بل هو دين الاعتدال والوسطية. ومن الظلم أيضاً محاربة عدد من الجمعيات الدعوية والخيرية والمؤسسات المالية الإسلامية باسم الإرهاب دون أن يقوم دليل على ذلك.

رابعاً: الأخلاق الإسلامية:

إن العالم اليوم في أمس الحاجة إلى أخلاق الإسلام في السلم والحرب ليسود ميزان العدالة الذي قامت عليه السماوات والأرض، ولنبد ما يسود العالم اليوم من الظلم والاستكبار والإفساد. فإن سبب الثروات والفتن تقسيم العالم إلى طبقات واستئثار الدول الغنية بالقوة والثروة والعلم الذي أوجبه الله تعالى وأرسل به الرسل وأنزل به كتبه ليقوم الناس بالحق والقسط، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

هذا وإن مجمع الفقه الإسلامي يقدر لمعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي كلمته الضافية المهمة التي ألقاها نيابة عنه معالي الأمين العام المساعد للشؤون السياسية والأقليات الإسلامية التي جاء فيها: «إن دوركم الموقرة تنعقد في ظروف بالغة الدقة والحساسية، تفاقم فيها التحدي لوجودنا أكثر من أي وقت مضى، لأن العدوان الواقع علينا اليوم يهدد أسس مصيرنا، ويضعنا في واقع كالح، مما يحتم علينا الوقوف صفا واحدا متراصا عاقدين العزم على الذود عن مقدساتنا وتراثنا دولاً وشعوبا.

إنكم ترون مدى الصلف والغرور لدى العدو الصهيوني واستفحال غريزة العدوان الجنونية لديه هذا العدو الذي يضع المنطقة كلها على شفير انفجار مدمر مستمر في حرب الإبادة التي يشنها على الشعب الفلسطيني الباسل ظلما وجورا مستندا في غروره وعربدته إلى ما يتمتع به من دعم أجنبي أعمى غير مشروط عسكريا واقتصاديا وسياسيا.

وإلى جانب فلسطين دار قتال شرس وحرب ضبابية الأهداف على أرض أفغانستان الإسلامية المنكوبة، اكتوى بناها من لاناقة له فيها ولا جمل من شيوخ ونساء وأطفال.

وعليه فإن تحصين الذات الإسلامية أمام العوامل الخارجية التي أفرزتها تطورات السياسة الدولية يدخل في صميم عملكم العلمي المتخصص، لما له من دور هام في تشكيل الرأي العام، وتأصيل الفكر وتعميق قوة الانتماء إلى الحضارة الإسلامية الأصيلة التي لا سبيل إلى اقتلاع جذورها مهما عظم عنف الضربات الموجهة إليها، ذلك أن إرشاد الإنسان

عقديا وعلميا قضية محورية تعلقو فوق كل القضايا لارتباطها بمصير الأمة ارتباطا وثيقا، وهي بهذا الاعتبار تعد قضية جديرة بأن تعطى ما تستحقه من عناية وإبرازها في صورة عمل جدي ومنتج، يعتبر إنجازا حضاريا هاما ضمن الأسس التي تقوم عليها نهضة المسلمين». وفي الختام يدعو علماء المجمع الله تبارك وتعالى أن يوفق ولاة أمور المسلمين لما يحبه ويرضاه، وأن ييسر لهم طريق تطبيق شريعته، فهي جبل الله المتين، ونوره المبين، وصراطه المستقيم، لا نجاة ولا عزة لهم إلا بالتمسك به.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

بيان مجمع الفقه الإسلامي في دورته المنعقدة في الكويت حول حقوق الإنسان في الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين إن مجمع الفقه الإسلامي إيماناً منه بأن الباري جل وعلا هو الذي وهب للإنسان الكرامة التي هي أساس الحقوق والواجبات وأوجب على الإنسان حقوقاً لربه وحقوقاً لنفسه وحقوقاً لأبناء جنسه وحقوقاً لمكونات البيئة من حوله، وإن نظرة متعمقة وشمولية ومحيدة للتشريع الإسلامي تجعل المرء يجزم بصلاحيته للمجتمع البشري وانسجامه مع طبيعة الإنسان والكون وهذا ما جعل الإسلام يسمى بدين الفطرة. كما يشهد لذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠) وحقوق الإنسان في الإسلام هي عبارة عن المزايأ الناشئة عن التكريم الإلهي الذي وهبه الله للإنسان وألزم الجميع باحترامها طبقاً للضوابط والشروط الشرعية.

وإيماناً بما أجمعت عليه أمة الإسلام من أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وإيماناً بحق الشعوب في الاحتفاظ بخصائصها الثقافية والدينية المميزة لها وحق كل مجتمع وكل أمة في أن تحكم بالنظم والتشريعات التي ترتضيها لنفسها وانطلاقاً من كل ما تقدم فإن المجمع يؤكد على ما تضمنه إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام والصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية بتاريخ ١٤ محرم ١٤١١ هـ الموافق ٥ أغسطس ١٩٩٠ م، وما صدر عن ندوة حقوق الإنسان التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة بتاريخ ٨-١٠ محرم ١٤١٧ هـ الموافق ٢٥-٢٧ مايو ١٩٩٦ م،

وحيث إن الشعوب المسلمة التزمت نظم الإسلام وتشريعاته برغبة ذاتية لا لبس فيها في الأحوال الشخصية وشؤون المرأة والروابط الأسرية وغيرها من المجالات الاجتماعية والاقتصادية. وقد اتفق معها في كثير من جوانبها أهداف ومضمون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨ م عن الجمعية العامة للأمم المتحدة وتختلف معه في بعض الجوانب التي تعود أساساً إلى مسألة الأخلاق ونظام المجتمع المستند إلى الدين الإسلامي. فإن المجمع يؤكد في هذا الخصوص على ما يلي:

أولاً: إن الشريعة الإسلامية قررت الأحكام التي تضمن حفظ مقاصدها في الخلق والتي من أهمها ما يعرف بالكليات الخمس، وبذلك ضمن الحقوق الأساس للإنسان في نفسه ودينه وماله وعرضه وعقله.

وقد عالجت الشريعة الإسلامية أنواع الانحراف المختلفة باتخاذ إجراءات وقائية، وزجرية بقصد حماية المجتمع وإصلاح الانحراف علماً بأن الإجراءات الردعية الزجرية موجودة ومعتمدة في كل تشريع وفي كل زمان ومكان.

ثانياً: إن ميثاق الأمم المتحدة ينص على حق كل دولة في بسط سيادتها في إطار رقعتها الجغرافية ومنع التدخل في شؤونها الداخلية.

ثالثاً: أ. على المنظمات العالمية المهتمة بحقوق الإنسان على اختلاف مواثيقها ونظمها أن تمتنع عن التدخل في المجالات التي تحكمها الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين وليس من حقها إلزام المسلمين بنظمها، وقيمها التي تخالف شرائعهم وقيمهم ولا يجوز أن تحاسبهم على مخالفتهم لقوانين لا يرتضونها ولا يحكمون بها.

ب. يؤكد المجمع على أن التشريعات الخاصة في الدول ذات السيادة لا تخضع للنظم والمواثيق الأجنبية عنها.

رابعاً: إن كثيراً من الهيئات والمؤتمرات العالمية قد أقرت صلاحية التشريع الإسلامي لحل مشكلات البشرية مما يحتم على عقلاء البشر أن يأخذوه بعين الاعتبار وأن يفيدوا مما فيه.

خامساً: يدعو المجمع الدول والهيئات العالمية والإنسانية العمل على احترام حقوق

الأقليات المسلمة في مختلف بلاد العالم وإنصافها خاصة في هذا الوقت العصيب تحقيقاً لمبدأ العدالة وإعطاء كل ذي حق حقه.

سادساً: يقرر المجمع إنشاء مركز لحقوق الإنسان تابع له وتتخذ الترتيبات اللازمة لإنشائه ووضع النظام الخاص به.

سابعاً: يعبر المجمع عن استعداده للتواصل مع رجال القانون والهيئات والمؤسسات العلمية والعالمية الرسمية والشعبية من كل الآفاق والاتجاهات لدراسة سبل التفاهم والتعاون في مجال حقوق الإنسان بما يكفل الأمن والعدل والرخاء والحياة الكريمة ويدراً الفساد ويقيم التعايش بين الناس وفقاً للأسس التي سبق ذكرها.

وليكن شعارنا في ذلك قوله الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠) وقول الرسول ﷺ وسلم فيها أعلنه في حجة الوداع: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا». والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الدورة الرابعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

٨-١٢ ذو القعدة ٢٣٤١ هـ ١١-١٦ يناير ٢٠٠٣ م

الدوحة - قطر

موضوعات الدورة

درست الدورة الموضوعات التالية:

١. بطاقات المسابقات.
- وقدمنا فيه موضوعا بالاشتراك مع سماحة السيّد نور الدين الجزائري.
٢. حقوق الإنسان والعنف.
- وقدمنا فيه موضوعا حول (الإرهاب وتداعياته).
٣. عقد المقاولة والتعمير حقيقته، وتكييفه، وصوره.
٤. الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية وقدمنا فيه موضوعا بالاشتراك مع سماحة الشيخ مرتضى الترابي.
٥. مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ وتعدد الكفارة.
٦. عقود الإذعان.
- وقدم فيه سماحة الشيخ حسن الجواهري بحثا.
٧. مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية.
- وقدم فيه سماحة الشيخ حسن الجواهري بحثا.
- وساهمت فيه بمدخلة علاوة على ما قدم في الدورة.
- الماضية من بحث حول (الشرط الجزائي).
٨. النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات الاقليمية واثرها وقدمت فيه بحثا وسنذكر خلاصه للبحوث المقدمة كما صدر بيان منفصل بشأن فلسطين والعراق.

بطاقات المسابقات

إن بطاقات المسابقات في عصرنا الحاضر أصبحت بأشكالها وأنواعها من أسباب الترغيب في المشاركة في التنافس على المغالبة والتقدم في شتى مجالات الحياة الفكرية والعلمية والرياضية وغير ذلك مما تعارف من المسابقات الجارية المعاصرة كالمسابقات المطروحة من قبل المؤسسات والمنظمات التجارية والاعلامية والاذاعية والتلفزيونية حيث عمت البلوى بها في عالم الاقتصاد وكيف كان فلا بد من دراسة فقهية حول المسابقات المعاصرة موضوعا وحكما وتبيين حكم الله في هذه الحادثة العامة في مجالات الحياة المعاصرة. وتوضيح ذلك يقتضي التكلم في أمور:

الأول: تعريف المسابقة شرعا.

لم يذكر الفقهاء لعنوان المسابقة تعريفا خاصا اصطلاحيا وإنما ذكروها بالمناسبة في كتاب السبق والرماية في الكتب الفقهية بما لها من المعنى اللغوي وهو المغالبة في التقدم على أمر فان المسابقة مأخوذة من السبق والسبق بمعنى التقدم والغلبة^١. فالمسابقة - لغة - المغالبة في التقدم على أمر وبهذا التعريف ذكرها الفقهاء في الكتب الفقهية. وعلى ذلك فيمكن تعريف المسابقة بأنها التعامل بين شخصين أو أكثر في المغالبة في التقدم على أمر. وبهذا نكتفي في تعريفها وأما الحصول على المال أو غيره فهو خارج عن تعريفها بل هو مما يترتب عليها في بعض الأحيان.

١. لسان العرب: ١٠ / ١٥١، والمنجد: ٣١٩.

لأن المسابقة قد يكون فيها جعل وقد لا يكون والجعل قد يكون من المتسابقين كلهم وقد يكون من بعضهم كما أنه قد يكون الجعل من الإمام أو من غيره من الأفراد والجماعات والمؤسسات واشباهها مما تكون خارجة عن المتسابقين وأجنبية عنهم والجعل قد يكون مالاً وقد يكون غيره مما تتنافس فيه العقلاء والمجعول قد يكون لفائز واحد وقد يكون لأكثر من واحد وإذا كان لأكثر من واحد فقد يستوي فيه الكل وقد يتفاضل بعضهم على بعض فيعطى للفائز الأول أكثر مما يعطى للثاني وهكذا.

وحيث كانت المسابقة المشروعة المتفق عليها بين الفقهاء قديماً وحديثاً مسابقة خاصة في إجراء الخيل وما شابهها والمناضلة بالسهم عرفوا السبق بأنه معاملة على إجراء الخيل وما شابهها في حلبة السياق لمعرفة الأجود منها والافرس من المتسابقين والرماية معاملة على المناضلة بالسهم مثلاً ليعلم حذق الرامي ومعرفته بمواقع الرمي^١.

وعلى ذلك فيكون السبق المصطلح في إجراء الخيل والرماية المصطلحة في المناضلة بالسهم لتحصيل الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال قسماً خاصاً من المسابقة، ولكن دراستنا هذه لا تختص بهذا القسم من المسابقة بل المقصود منها مطلق المغالبة والمصارعة في التقدم على أمر وهو المعنى اللغوي لها وبهذا المعنى مذكورة في الفقه فتعم الدراسة أنواع المسابقات الجارية في العصر الحاضر كانت مع الجعل وال عوض أم لم تكن كان الجعل من المتسابقين أو من غيرهم لفائز واحد منهم أو لأكثر من واحد.

والفارق الرئيسي بين المسابقات في العصور القديمة والعصور الجديدة هو حضور المتسابقين في مكان واحد مباشرة ولقاء بعضهم بعضاً في المغالبة في إجراء الخيل والإبل، المصارعة، القدم، رفع الأحجار الثقيلة وغير ذلك مما تعارف فيه المسابقة في الأزمنة المتقدمة ولكن المسابقات المعاصرة لا تقتصر على المغالبة المباشرة والتقاء بعضهم بعضاً حيث أن أكثرها تجري بالآلات الحديثة من الإذاعات والتلفزيونات والهواتف والبريد والانترنت وغير ذلك بلا حضور المتسابقين في مكان واحد ومباشرتهم في المغالبة ومعرفة بعضهم لبعض.

١. المهذب البارع: ٧٩/٣، لابن فهذ الحلبي، جواهر الكلام: ٢١١/٢٨.

فالمسابقات القديمة كانت قائمة على المشاركة بالأبدان والحضور جسماً بين المتسابقين وفي العصر الحاضر تقوم على البطاقات القائمة مقام الأفراد المستخدمة للتعبير عن المنافسة في المشاركة في المسابقة وبالاتصالات الهاتفية أو الانترنت أو غير ذلك من وسائل الارتباطات والاتصالات.

ولأجل ذلك تركز الدراسة حول البطاقات المعاصرة في المسابقات التي هي أهمّ الوسائل الحادثة لإظهار الرغبة في المشاركة في المسابقة وأصبح الحصول عليها لمن أراد الدخول فيها من الضرورات كما تقع الدراسة حول غيرها من الوسائل الاتصالية والارتباطية المستعملة في المسابقات في عصرنا الحاضر.

وتحصيل البطاقة وغيرها من الوسائل الارتباطية قد يكون مجانياً وبلا عوض وقد يكون بدفع مال والحكم الشرعي يختلف بذلك فلا بد من التفصيل بين الأقسام ليتضح الحكم العام في أنواع المسابقات.

الثاني: الارتباط بين المسابقة والجعالة

هل يوجد ربط بين المسابقة والجعالة التي هي من الايقاعات المشروعة وهل يمكن ايقاع المسابقة بعنوان الجعالة فتكون المسابقة قسماً من الجعالة ويجري عليها حكمها وبذلك يستريح الباحث عن حكم المسابقة لأن حكم الجعالة في الشرع واضح فإذا تضح كون المسابقة من أقسام الجعالة فيترتب على المسابقة حينئذٍ حكم الجعالة.

وقد صرح الفقهاء، بأن الجعالة من العقود الجائزة فإذا كانت المسابقة جعالة فيستوي حكم العقد فيها بالجواز قال المحقق الحلي: عقد المسابقة يفتقر إلى إيجاب وقبول وقيل هي جعالة فلا تفتقر إلى قبول ويكفي البذل وعلى الأول فهو لازم كالإجارة وعلى الثاني هو جائز شرع فيه أو لم يشرع^١.

وقال: والجعالة جائزة قبل التلبس فان تلبس فالجواز باق في طرف العامل ولازم من طرف الجاعل إلا أن يدفع أجره ما عمل^٢.

١. شرايع الإسلام مؤسسة المعارف الإسلامية: ٢٨٢/٢.

٢. نفس المصدر: ١٤٨/٣.

ولاريب أن الجعالة لا تجري في المسابقة إذا لم يكن فيها جعل فالجعالة تختص بما إذا كان في المسابقة عوض مالي وعلى ذلك فإذا أمكن ايقاع المسابقة جعالة فلا يتفاوت الحكم الشرعي فيها من حيث كونها جائزة حيث يمكن ايقاعها بعنوان الجعالة فتدخل المسابقة حينئذ في الجعالة التي هي من الايقاعات المشروعة التي تتحمل من الجهالة والابهام ما لا يتحمله سائر العقود والايقاعات.

لأن المقصود في الجعالة حدوث عمل مع العوض من دون نظر إلى خصوص عامل أو قصده أو أية خصوصية.

فمن عمل ذلك العمل استحق المال المجمعول له سواء قصد الجعالة أم لا كان ملتفتا إلى صيغتها أو لا، التفت إلى أن عمله قبول لا يجاب الجاعل أولاً، قارن عمله إنشاء الجاعل أو لا، إلى غير ذلك من الخصوصيات التي لا يعتبر لحاظها في صحة الجعالة كما لا يعتبر في ايقاعها لفظ مخصوص بل تقع بكل لفظ دال عليها لعدم ورود شيء خاص في حصر صيغتها في لفظ مخصوص فتكون الجعالة الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود للعقلاء. والذي يعتبر فيها ايقاعها لعمل محلل مقصود للعقلاء بحيث لاتعد سفهية وأكلاً للمال بالباطل^١.

فيكن اجراء المسابقة بالجعالة بأن يقول: من عمل هذا العمل قبل الآخرين فله كذا من المال ومن فاز في المسابقة فله كذا ومن سبق إلى العمل فله كذا. وحينئذ فتكون المسابقة مع الجعل من الجعالة والتعريف الذي ذكره الفقهاء للجعالة تعريف للمسابقة المطلقة.

ولكن لا بد من اخراج المسابقة بعنوان المراهنة عنها لأن المراهنة واشتراط المال بها تكون من القمار المحرّم.

وأما إذا لم تكن في المسابقة مراهنة ولا جعل ولا مال بل كان المقصود منها التحريض على إيقاع عمل جسمي لتقوية الجسم أو عمل فكري لتقوية الفكر فلا تدخل في الجعالة بل تكون من الأعمال المباحة فتحل إلا أن تكون مشتملة على محرم فتحرم لذلك.

١. اللعة الدمشقية: ١٥١ للشهيد الأول.

وقد صرح جمع من الفقهاء، بأن المسابقة من الجعالة ومنهم العلامة الحلي رحمته في كتاب المختلف قال: ولأنه نوع جعالة فان قوله من سبقه فله كذا هو عين الجعالة^١ ومنهم المحقق الكركي في جامع المقاصد^٢.

الثالث: حكم المسابقة في الفقه والمسابقات الجارية في العصر الحاضر

ذكر الفقهاء أحكام المسابقة في اجراء الخيل وما شابهها في السياق لمعرفة الاجود وإلا فرس من المتسابقين وفي المناضلة بالسهم لتحصيل العلم بحذق الرامي ومعرفته بمواقع الرمي. والغرض فيها الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال في القتال مع الكفار وما يسابق به من الاقتصار على النصل والخف والحافر وعدم جواز المسابقة بغير ذلك من الطيور والاقدام والسفن والمصارعة. وما يرتبط بالجعل في المسابقة من كونه عينا أو دينا وأن يكون البذل من أحد المتسابقين أو من غيرهما^٣.

وما يتصل بالمسابقات الجارية في العصر الحاضر هو ايقاعها لا بعنوان عقد مخصوص مشروع لأن العقد المشروع فيها يختص بالنصل والخف والحافر ولا يجري هذا العقد في غير ذلك من المسابقات واستدلوا على ذلك الاختصاص بالحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر.

رواه الجمهور في الصحيح^٤ والشعبة في الحسن^٥ وللحديث المروي عن الإمام الصادق عليه السلام إن الملائكة لتنفّر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل^٦.

١. المختلف: ٢٥٥/٦.

٢. جامع المقاصد: ٣٢٠/٥.

٣. راجع ايضاح الفوائد: ٣٦٤/٢، والروضة البهية: ٤١٩/٤، والمهذب البارع: ٧٩/٣، وجامع المقاصد: ٣٣٢/٨ وغيرها.

٤. مسند ابن حنبل: ٤٧٤/٢ وسنن ابن ماجة: ٩٦٠/٢ الحديث ٢٨٧٨ وسنن أبي داود: ٢٩/٣ الحديث ٢٥٧٨.

٥. وسائل الشيعة: ج ١٢ الباب ٣ من أبواب السبق والرمية الحديث ١.

٦. المصدر السابق المتقدم.

أما المسابقة لا على جهة كونها عقد السبق المشروع فقد اختار جوازها في الجواهر.
وقال: فالظاهر جوازها للأصل والسيرة المستمرة على فعلها في جميع الاعصار والامصار
من الاعوام والعلماء وما ورد من مصارعة الحسن والحسين عليهما السلام ومكاتبتها والتقاطها
قلادة امهما لما روى من مسابقة النبي صلى الله عليه وسلم عائشة بقدمه فسبق وسبق لو قلنا بصحة ذلك
وعدم منافاة مثله لمنصب النبوة لأنه من المداعبة مع الزوجة وغير ذلك.
بل لا يبعد جواز اباحتها العوض على ذلك والوعد به مع استمرار رضاهما به لا على أنه
عوض شرعي ملتزم بل قد يحمل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من المسابقة بالقدم مع
اشخاص ثلاثة على شاة فغلب الثلاثة وأخذ الشياه الثلاث ملتزم به.
والمراد من الخبر أي قوله لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر على السكون لا عقد سبق
فان السبق اسم لهذه المعاملة كالبيع والصلح والاجارة،
وعلى الفتح لا سبق إلا في الثلاثة لعدم مشروعية عقد السبق في غيرها وحينئذ يتحد
المراد منها على النصين.
والإجماعات المزبورة إنما هي على ما ذكرنا من عدم مشروعية عقد السبق في غير الثلاثة
وإن كان بغير عوض ففعله حينئذ تشريع محرم لا أن المراد حرمة مطلق المغالبة وإن تعلق بها
غرض صحيح.
ودعوى أنها مطلقا هو ولعب وهما حرام واضحة المنع خصوصا بعد معرفة مداعبة
الصلحاء ومغالبتهم في كثير من الأمور بل ربما عد مثلها عبادة^١.
وعلى ما تقدم فالمسابقات في الأمور المحللة المقصودة للعقلاء إنما تجري صحيحة بنحوين:
الأول: ايقاعها جعالة لأن الجعالة تجري في جميع الأمور المحللة شرعا المقصودة للعقلاء عرفا.
الثاني: ايقاعها بالإباحة المالكية وإباحة الجعل للسابق والفائز والوعد به مع استمرار
الرضا بذلك وبهذين النحوين يمكن ايقاع المسابقات في العصر الحاضر صحيحة مشروعية.
هذا إذا كان في المسابقة جعل وعوض وأما إذا كان لم يكن فيه جعل ولا مال وكان العمل

١. جواهر الكلام: ٢٢٠/٢٨ و٢٢١.

فيها من الأعمال المحللة المقصودة للعقلاء فتصح بلا حاجة إلى إيقاعها بنحو الجعالة أو الإباحة المالكية سواء كانت المسابقة في المجالات العملية أو العلمية أو الفكرية أو الرياضية وسواء كان الغرض فيها الرياضة وتقوية الجسم أو الاستعداد للدفاع عن النفس أو الأهل أو الإسلام أو التعليم والتربية أو الترفيه والترفيه، وأشبه ذلك من الأغراض العقلانية. فإنه إذا لم يكن فيها جعل فلا حرمة فيها من جهة أكل المال بالباطل أو المراهنة بالقمار ونحو ذلك من أسباب تحريم التصرف في أموال الناس من غير سبب شرعي محلل. كما لا فرق في ذلك بين المسابقات القديمة والحديثة في شتى مجالاتها التي قد تعارفت في هذه الأيام وعمت البلوى بها والدليل على صحة هذه المسابقات هو أن الأصل في الأشياء الإباحة والترخيص ما لم يرد نهي صريح من الشرع، وسيأتي زيادة بيان في ذلك في الأمور التالية. وعلى ذلك فتصح المسابقات المعاصرة من المسابقات العسكرية والرياضية والعلمية والفكرية والثقافية والتجارية وغير ذلك إذا كانت من الأعمال المحللة شرعا والمقصودة للعقلاء عرفا.

الرابع: حكم الجعل في المسابقات

الجعل هو المال الذي تسابقا عليه جنسا وقدرًا لأنه عوض عن فعل محلل^١ وقد يسمى بالخطر^٢ وبالعوض^٣ وبالسبق^٤ في الكتب الفقهية وفي العصر الحاضر يسمى بالجائزة. والجعل قد يكون من المتسابقين أو من بعضهم وقد يكون من الأجنبي سواء كان اماما أو غير إمام وسواء كان فردا واحدا أو جماعة وقد يكون الجعل من مؤسسة أو منظمة، ويأتي تفصيل ذلك.

يقع الكلام أولاً في حكم الجعل في المسابقة القديمة المنصوصة في النصل والخف والحافر

١. المسالك: ٩٣/٦.

٢. الشرائع: ٢٨٢/٢.

٣. المصدر السابق.

٤. نفس المصدر.

بعد تعميمها إلى المسابقات الجارية في العصر الحاضر في الآلات الحديثة في الدفاعيات والحروب فان قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ﴾^١.

يدل على وجوب ارباب العدو بكل قوة وبكل وسيلة فلا يختص بالسهم والقوس والفرس بل بكل وسيلة ممكنة متعارفة في كل زمان فتعم الآلات الدفاعية والحربية في زمان نزول الآية والآلات المتعارفة في كل عصر ومصر إلى يوم القيامة.

ولا فرق في تحصيل هذا الغرض بين الآلات القديمة كالسيف والسهم والآلات الحديثة المتعارفة في هذا العصر من أنواع البنادق والمدافع وأنواع الطائرات الحربية والسيارات المسلحة وأنواع الدبابات وأنواع مدافع هاون وغير ذلك.

والجعل في هذه المسابقة على أحد الأقسام التالية:

القسم الأول: كون الجاعل الإمام وهو جائر إجماعاً منا ومن غيرنا سواء كان من ماله أو من بيت المال، لأن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل في البين سبقاً^٢.
ولأن ذلك يتضمن حثاً على تعلم الجهاد والفروسية واعداد اسباب القتال وفيه مصلحة للمسلمين وطاعة وقربة فكان سائغاً^٣.

القسم الثاني: كون الجاعل غير الإمام ولم يكن من المتسابقين وهو جائر أيضاً عندنا لأنه بذل مال في طاعة وقربة وطريق مصلحة للمسلمين فكان جائزاً بل يثاب عليه مع نيته كما لو اشترى لهم خيلاً وسلاحاً وغيرها مما فيه أعانتهم على الجهاد^٤.

القسم الثالث: كون الجاعل أحد المتسابقين بأن يقول أحدهما لصاحبه إن سبقت فلك عشرة وإن سبقت أنا فلا شيء لي عليك وهو جائر عندنا أيضاً للدليل وانتفاء المانع^٥.

١. الأنفال: ٦٠.

٢. سنن أبي داود: ٢٩/٣/ الحديث ٢٥٧٥.

٣. مسالك الأفهام: ٩١/٦.

٤. نفس المصدر المتقدم.

٥. نفس المصدر السابق المتقدم.

القسم الرابع: كون الجاعل المتسابقين معا بأن يخرج كل منهما عشرة مثلاً على أن يجوزهما السابق وهو جائز أيضاً مطلقاً على الأشهر وقال ابن الجنيد لا يجوز إلا بالمحلل بأن يكون بينهما ثالث في السباق إن سبق أخذ السبقين معا وإن سبق لم يغرم^١.

ثم أنه هناك خلاف بين أهل السنة في القسم الرابع وهو كون الجاعل المتسابقين فاختار بعضهم حرمة المسابقة مستدلاً عليها بأنها قمار محرم واحتاج التخلص من القمار إلى المحلل وهو الذي يدخل في المسابقة من دون تغريم مال فلا بد وأن يكون الجعل في المسابقة من بعض المتسابقين لا كلهم حتى لا تكون من القمار المحرم.

ولكن فقهاء الشيعة إلا ابن الجنيد وبعض فقهاء السنة اختاروا جواز كون الجعل من المتسابقين كلهم واستدلوا على ذلك بعدم كونه قماراً مع الدليل على جوازه وعدم حرمة. قال في الجواهر وإذا بذله [الجعل] أحدهما أوهما صح عندنا ولو لم يدخل بينهما محلل خلافاً لبعض أهل السنة أيضاً فلم يجوزه من أحدهما خاصة معللاً له بأنه قمار وهو كالاتجاه في مقابلة النص الذي منه الاطلاق والعموم لابن الجنيد فلم يجوزه منهما من دون دخول محلل^٢.

وكيف كان بعد ورود النص الصحيح بجواز المسابقة في اجراء الخيل والابل والمناضلة بالسهم وكل ما يبعث العزم على الاستعداد للقتال ويهيئ له وللدفاع عن النفس والإسلام ويوجب ارباب العدو سواء كان بالآلات القديمة أو الحديثة الحربية.

وكذا بعد ورود النص الصحيح بجواز الجعل في هذا النحو من المسابقة وعدم ورود نص صحيح على حرمة كون الجعل من المتسابقين أو تبين كون ذلك من القمار المحرم فالنص الصحيح المجوز لنفس المسابقة ولجواز الجعل فيها قائم على جواز الجعل من أي شخص كان من المتسابقين أو من غيرهم وكان الجاعل كل من شارك في المسابقة أو بعضه بلا فرق في جميع الموارد وقد اتفق على ذلك فقهاء الشيعة إلا ابن الجنيد منهم.

١. نفس المصدر المتقدم.

٢. جواهر الكلام: ٢٨/٢٢٥.

كما لا فرق بين كون الجعل لفائز واحد من المتسابقين أو لأكثر من التساوي والتفاضل كما أن الجاعل لا فرق فيه بين كونه من المتسابقين أو الأجنبي اماما أو غير إمام فردا أو جماعة أو مؤسسة أو منظمة فإن الجعل في جميع الموارد في المسابقات المنصوصة الشرعية جائز ولا يدخل تحت القمار المحرم لورود النص الصحيح على جوازه.

وأما المسابقات غير المنصوصة الواقعة على الأمور العقلائية المحللة شرعا مما يترتب عليه غرض صحيح من تقوية الجسم والروح والفكر والتزويد بالمعارف والعلوم النافعة والتعليم والتربية وغير ذلك من الأغراض الصحيحة فاختار الفقهاء تحريم الجعل فيها إذا كانت المسابقة فيها واقعة بعنوان عقد مشروع على نحو المراهنة.

وذلك لأن العقد المشروع في المسابقة يختص بالنصل والخف والحافر فلا يجزي في غيرها ولأن الرهان في المال هو القمار المحرم والدليل على ذلك كله ما ورد في الصحيح عن النبي ﷺ لا سبق إلا في نص أو خف أو حافر^١.

فان سبق أما اسم لنفس العقد أو اسم للمال المجعول في المسابقة وعلى التقديرين فيحرم المال لكون أخذه بلا سبب شرعي.

وما ورد عن الإمام الصادق في الصحيح أن الملائكة لتنفر عن الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل^٢.

فإن تنفر الملائكة عن الرهان ولعن صاحبه لا يكون إلا لكونه حراما مضافا إلى أن المراهنة في المال هي القمار المحرم فالمال المرهون في المسابقة حرام ولا يجوز أخذه إلا في المسابقة في النصل والخف والحافر التي ورد الدليل الخاص على جوازها من الشرع لترتب مصلحة هامة عليها وهي الاستعداد للدفاع والحرب.

ولكن اختار بعض الفقهاء جواز الجعل في المسابقات المعاصرة والقديمة غير المنصوصة إذا كانت في الأمور المحللة العقلائية وكان الجعل فيها بنحو الاباحة من مالكة مع استمرار رضاه به إلى آخر المسابقة وأخذ الجعل وأما إذا كان بنحو عوض شرعي ملتزم به في العقد فلا يجوز.

١. وسائل الشيعة ١٣ الباب ٣ من أبواب السبق والرمية ح ١.

٢. نفس المصدر المتقدم الباب ١ ح ٦.

قال في الجواهر: بل لا يبعد جواز اباحتها على ذلك والوعد به مع استمرار رضاها به لا على أنه عوض شرعي ملتزم بل قد يحمل عليه ما روى عن النبي ﷺ من المسابقة بالقدم مع أشخاص ثلاثة على شاة فغلب الثلاثة وأخذ الشياه الثلاث ملتزم به^١.

كما أن الظاهر جواز دفع المال بعنوان الجائزة والهدية لفائز واحد أو أكثر بالتساوي أو التفاضل ولو كان بعنوان الجعالة لا بعنوان المراهنة والالتزام بلزوم دفعه في عقد مشروع فيقول أحد المتسابقين من فاز في المسابقة وعمل هذا العمل أو أجاب على المسألة العملية والفكرية أو غير ذلك من الأعمال المحللة الشرعية المقصودة للعقلاء، فله كذا من المال.

ولا فرق في ذلك بين الجاعل من المتسابقين أو من غيرهم كما لا فرق بين كونه جميع المشاركين في المسابقة أو بعضهم ولا يكون ذلك من القمار المحرم لعدم المراهنة وعدم الالتزام به في عقد لازم فلا دليل على تحريمه ويدل على جوازه أصل الاباحة في الأشياء مضافا إلى عموم دليل الهدية والجعالة في الأمور المحللة.

وكيف كان فالجعل في المسابقات الحادثة في عصرنا يجوز بأحد وجهين.

الأول إيقاعه بنحو الجعالة لأن الجعالة تجري في جميع الأمور المحللة المقصودة وتحمل من الجهالة مالا تتحمله الايقاعات والعقود ولا فرق في الجاعل بين كونه أحد المتسابقين أو غيرهم.

الثاني اباحة العوض من مالكة متقدم في المسابقة مع استمرار رضا المالك إلى آخر المسابقة ودفع العوض إلى المتقدم لأن الاباحة المالكية في هذه الأعمال واقعة من كل أحد ولا تختص بواحد دون واحد فلا فرق في ذلك بين كون الجاعل في الجعالة أو المالك المبيح من المتسابقين أو من غيرهم.

الخامس: تمييز المسابقة عن الميسر

إذا لم يكن في المسابقة جعل وعوض وكان الغرض فيها غير المال من الأغراض العقلائية الصحيحة فلا جامع بين القمار والمسابقة ويأتي بعد ذلك أن القمار المحرم هو المراهنة على تحصيل مال وليس مطلق المغالبة والمنافسة في إيجاد عمل من القمار.

١. جواهر الكلام: ٢٢١/٢٨.

وأما إذا كان في المسابقة جعل ومراهنة على تحصيل مالي فيكون من القمار على ما يأتي توضيحه ولكن قام الدليل الخاص على جواز المراهنة بالمال في بعض المسابقات وهو تحصيل الاستعداد للحرب والدفاع بإجراء الخيل والإبل ورمي السهام وبجميع الآلات الحربية والدفاعية المعاصرة لغرض بعث العزم على الاستعداد للقتال والهداية لممارسة النضال فان ذلك شعبة من الجهاد الواجب الذي هو من العبادات.

فامتياز المسابقة حيثئذ عن القمار هو ما يترتب عليه من الغرض المهم بل أن هذا الغرض أخرج المسابقة المذكورة عن حقيقة القمار فالعرف لا يرى هذا النحو من المسابقة من القمار كما أن الدليل الشرعي أخرجه عنها فيكون الشرع والعرف متوافقين على اخراج المسابقة العسكرية في الآلات الحربية والدفاعية من القمار.

وأما المسابقات في الأمور المحللة شرعا المقصودة للعقلاء عرفا لغرض تشديد القوى الجسمية بالرياضة البدنية كالمصارعة والعدو والمشي وكذا المسابقة لغرض تشديد القوى الفكرية بحل المسائل الصعبة وكشف اللغز والاطلاع على خفايا العلوم وأشباه ذلك مما يستحسنه العقل ويرغب فيها العقلاء، فلا يكون من القمار المحرم إذا لم يكن فيها عوض مالي بل إذا كان فيها ذلك، ولكن لم يكن بعنوان الرهان والالتزام بعقد لازم شرعي أو جعله في عقد باعتقاد أنه عقد المسابقة المشروع والمنصوص فان الرهان المالي مع الالتزام به يكون قمارا محرما فيدخل بذلك في القمار، قال في المنجد: القمار كل لعب يشترط فيه أن يؤخذ الغالب من المغلوب شيئا^١.

وأما إذا لم يكن التزام ولا اعتقاد لزوم في العقد بل كان بنحو الاباحة المالكية أو الجعالة على ما تقدم تقريره فلا يعد المال المجعول والمباح من القمار ويدخل في موضوع الجعالة والاباحة والهدية.

هذا بالنسبة إلى ملاحظة الموضوع في القمار والميسر وأما إذا لاحظنا الغرض في كل منهما وما يترتب على كل واحد من الآثار فالتمييز بينهما أوضح.

١. المنجد: ٦٥٣ لغة قمر.

وذلك لأن المسابقة في الأعمال العقلانية من الأعمال المحللة المقصودة للعقلاء التي يبحث عليها العقل ويندب إليها الشرع وبعض أقسامها من العبادات الواجبة على ما تقدم بيانه وإذا كان الغرض الأقصى في أقسام المسابقات سواء كانت منصوصة أم غيرها تحصيل القدرة على اتيان العبادات وامتنال أوامر الله تعالى وترك ما نهى عنه فتكون المسابقة من العبادات.

وقد حثَّ الله تعالى ورغب وافر بالمسابقة في الخيرات وما يوجب غفران الذنوب فقال عزَّ من قائل ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^١ وقال ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾^٢ وقال: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللّٰهُ﴾^٣.

وأما القمار فهو من الأمور التي يقبحها العقل ويستنكرها العقلاء وينهى عنها الشرع حتى أُرْدِفَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ بِالْخَمْرِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾^٤.

فان الخمر يذهب بالعقل فيتصرف الإنسان معها بفعل الغريزة التي تجمع الأحقاد وتفجرها بطريقة لاشعورية بينما يساهم القمار في شعور الخاسر بالحق تجاه الرابح لأنه قد أخذ منه ماله دون مقابل.

هذا من جهة ومن جهة أخرى يشارك الخمر والقمار من خلال الادمان عليهما في ابعاد الإنسان عن الذكر وعن الصلاة وعلى هذا وجه القرآن الكريم سؤالاً يقصد منه الاستنكار وطلب الكف عن هاتين العادتين بقوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^٥. كإيحاء خفي بأن العاقل هو الذي يبادر بنفسه من دون حاجة إلى تعليمات خارجية ما يفسد عليه أمر حياته وقضية مصيره.

١. المنجد: ٦٥٣ لغة قمر.

٢. البقرة: ١٤٨.

٣. الفاطر: ٣٢.

٤. البقرة: ٢١٩.

٥. المائدة: ٩١.

مضافا إلى أن القمار في تأثيره الاجتماعي والاقتصادي والاخلاقي يبعد الإنسان عن العمل المنتج الذي يحرك طاقته نحو الانتاج في المجالات التي تمثل حاجات الناس في حياتهم العامة والخاصة.

وكذا نجد القمار في قضية المنفعة التي يحصل عليها المقامر في الارباح الطارئة فإنها لا بد وأن تلتقي في التجربة الثانية والثالثة وغيرها في اللعب بالخسائر المدمرة التي تجعل الربح الذي حصل عليه لا معنى له إمام خسارته الجديدة التي قد لا يبقى له معها أي شيء.

وقد عبر القرآن الكريم عن القمار بالرجس في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^١.

فإن الرجس هو الشيء القذر الذي يفر الطبع منه باعتبار اشتغال القمار على الاضرار والخصائص السلبية التي لو أطلع الناس عليها لابتعدوا عنها كما يبتعدون عن الاشياء القذرة الظاهرة.

كما أن الإنسان إذا لاحظ القمار في واقعيته لابتعد عنه من دون حاجة إلى ارشاد وتذكير لأنه من عمل الشيطان الذي قام بتزيينه للإنسان بالوسوسة والاعواء فيأمر الله تعالى بالاجتناب عنه لأن الفلاح والنجاح في الاجتناب عن القمار والخمر والأنصاب والازلام فالعاقل لا يقرب إليها ولا يرغب فيها.

فخلاصة الأمر أن الالزام يجب أن ينتهي من المسابقة لئلا يتعد عن القمار.

المراهنة بين طرفين على نتيجة فعل الغير في أمور مادية أو معنوية

لا اشكال في حرمة المراهنة على نتيجة فعل الغير وكذا حرمة أخذ الرهن والجعل عليه وذلك لأنه أكل للمال بالباطل ومن دون سبب شرعي فان التصرف في مال الغير لا بد له من سبب شرعي من بيع أو اجارة أو صلح أو غير ذلك من المعاملات والعقود والايقاعات المشروعة المحدودة المعيّنة.

والمراهنة على نتيجة فعل الغير ليست من تلك الأسباب فأخذ الرهن بها أخذ بغير سبب شرعي بل في الحقيقة أن المراهنة هي القمار المحرم كتابا وسنة.

فقد روى ياسر الخادم عن الإمام الرضا عليه السلام قال سألته عن الميسر قال: التفل من كل شيء قال: «الخبز والتفل يخرج بين المترهين من الدراهم وغيره»^١.

وقد روى جابر عن الإمام الباقر عليه السلام لما أنزل الله تعالى على رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما الميسر؟ فقال: كل ما تقوم به حتى الكعباب^٢.

وقد اتفق أهل اللغة بأن القمار هو الرهن على اللعب بشيء وكل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً^٣.

وقد روى العلاء بن سيابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار»^٤.

السادسة: حكم المسابقات وبطاقات المسابقات

تقدم حكم المسابقات في ضمن الأبحاث المتقدمة وأن المسابقة فيما يرتبط بالاستمرار على الجهاد في سبيل الله تعالى والدفاع عن الإسلام وعن النفس وما يتعلق بها جائزة شرعاً بل واجبة في بعض الأحيان.

فإن الجهاد والدفاع إذا كانا واجبين فما كان مقدماً لهما يكون أيضاً واجباً لوجوب ما لا يتم الواجب إلا به عقلاً ولأرب في أن المسابقة في تلك الأمور من المقدمات الوجودية للواجب من الجهاد.

وأما المسابقات في غير تلك الأمور من الأمور المحللة المقصودة فإن كانت بعنوان المراهنة فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في جوازها وتحريمها إذا لم يكن فيه جعل ولا رهن.

اختار التحريم جمع من الفقهاء بل نسب إلى المشهور بينهم واختار الترخيص جمع آخر استدلل للتحريم بأمرين:

١. وسائل الشيعة: ج ١٢ الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به الحديث ١٢.

٢. المصدر المتقدم الحديث ٤.

٣. راجع لسان العرب والمنجد ومجمع البحرين لغة القمار.

٤. الوسائل الباب ٣ من أبواب السبق والرماية الحديث ٣.

الأول: صدق القمار عليها فتكون محرمة.

وأورد عليه بعدم صدق القمار على مطلق المراهنة والمغالبة بلا جعل مال.

الثاني: ما دلّ من الروايات على حرمة القمار وحرمة المال المأخوذ بالقمار^١.

وأورد عليه بأن المستفاد منها حرمة المال المأخوذ بالقمار ولا دلالة فيه على حرمة نفس الفعل بلا أخذ مال مع أن السند فيها ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه فلا يصح الاستدلال بتلك الروايات.

واستدل للجواز والترخيص بصحيح محمد بن قيس عن الإمام الباقر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل وأصحاب له شاة فقال إن اكلتموها فهي لكم وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا فقضى عليه السلام فيه أن ذلك باطل لا شيء في المواكلة من الطعام قل أو كثر ومنع غرامة فيه^٢.

حيث دلت هذه الصحيحة على جواز الفعل لعدم ردع الإمام عليه السلام عنه إذ لو كان نفس الفعل محرماً لكان اللازم على الإمام الردع عنه والانكار فمن عدم الردع يستشكف تقرير الإمام عليه السلام لجواز هذا الفعل مما يكشف عن الجواز.

نعم لا اشكال في دلالة على حرمة الجعل واخذ المال المجعول. واستدل أيضاً على الترخيص بعدم الدليل على الحرمة لعدم صدق القمار على مطلق المراهنة والمغالبة عرفاً. فلا يطلق القمار على نفس المغالبة من دون أخذ مال في المغالبة على تجويد القرآن أو حسن الخط، أو حل المسائل العلمية الدقيقة وغير ذلك من الأمور العقلائية المرغوب فيها. هذا إذا لم يكن في المراهنة جعل مال وأما إذا كان فيها جعل مال فتكون حراماً لأن المراهنة مع المال من القمار المحرّم.

وأما المسابقة إذا لم تكن مراهنة بل كانت جعالة أو كانت من باب الاباحة المالكية فتجوز أيضاً إذا كان فيها جعل مال فإنها من الأعمال المباحة ولا دليل على حرمتها والمال المجعول فيها جائزة وهدية لمن فاز في المسابقة وتقدم على غيره.

١. راجع الوسائل الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٤ و٧ والباب ١٠٤ منه ح ٩ و١٠.

٢. الكافي الباب ١٩ نوادر القضاء: ٣٦٤.

وإما إذا لم يكن فيها جعل ما فتكون مجرد تحريض على إيجاد فعل مباح مقصود للعقلاء فتجوز أيضاً ولا دليل على حرمتها.

وأما حكم بطاقات المسابقات فهو على أقسام:

الأول: توزيع البطاقات بين الناس للإعلام بالمسابقة بلا أخذ مال من أحد ولا اشكال في جواز ذلك لعدم الدليل على التحريم.

الثاني: توزيع البطاقات بين الناس واخذ المال منهم بأن تباع وتؤخذ القيمة فقد يكون المال المأخوذ قيمة واقعية لنفس البطاقة فلا اشكال أيضاً في جواز ذلك، لأن المال المأخوذ في قبال مالية البطاقة فيكون تبديل مال بمال وهو بيع عرفاً ولا دليل على المنع فيه. وقد يكون المال المأخوذ زائداً عن القيمة الواقعية لنفس البطاقة وتكون الزيادة لغرض تجميع المال ودفع الجائزة في المسابقة من ذلك المال.

فإن كان المقصود من البيع والشراء من البائع والمشتري ايقاع عقد مرهنة وتحصيل المال من الناس لتحصيل المرهنة على ذلك المال فتحرم لما تقدم من أن المرهنة مع جعل المال قماراً. وحيث أن البيع والشراء يكون لهذا المقصد وهو حرام وباطل شرعاً فيكون البيع والشراء لأخذ الرهن قماراً وحراماً وفساداً.

والدليل على بطلان البيع فيها أنه أكل مال بالباطل وبلا سبب شرعي لعدم المالية في البطاقات في نفسها عند العرف والشرع لأنها مع قطع النظر عما يترتب عليها من الرهن في المسابقة قطعة صغيرة من القرطاس لا يبذل بإزائها مال ولا يرغب فيها أحد لعدم ترتب فائدة ومنفعة عليها فلا مالية فيها عرفاً.

فيكون دفع المال في ازائها دفع مال بإزاء ما لا مال ولا مالية له فيكون أخذ ذلك المال اخذاً للمال بالباطل وبلا سبب.

والمنفعة الموجودة فيها والأثر المترتب عليها في الحال وهي كونها بطاقات المسابقة لا تؤثر في مالية البطاقات ولا تجعلها مالاً.

وذلك لأن الأثر المترتب عليها لما كان حراماً وساقطاً في نظر الشرع فلا مالية فيها في نظر الشارع وتكون مسلوقة المنافع في حسابه فهي كالخمر والخنزير حيث أن المنفعة فيها لما كانت حراماً وممنوعاً شرعاً فتعد مسلوقة المنافع في نظر الشارع.

فلا مالية فيها فيكون بيعها حراما وفسادا.
وإذا كان جميع المنافع في شيء حراما وممنوعا شرعا أو كانت المنفعة المهمة فيه محرمة
يكون بيع ذلك الشيء حراما وفسادا وحيث أن المنفعة المهمة في هذه الأوراق وهي الرهن
في المسابقة حراما وساقطا في نظر الشارع فالمعاملة عليها أيضاً فاسدة.

السابع: ما يحل وما يحرم من المسابقات بحسب الموضوع

يحلّ من المسابقات بحسب الموضوع ما كان جاريا منها على التمرين لحصول الاستعداد
للدفاع والجهاد، ولا فرق في ذلك بين كون المسابقة في الآلات الدفاعية والحربية المتعارفة في
العصر الحاضر أو العصور السالفة، لأن الغرض تحصيل الاستعداد للقتال والدفاع بأيّ
وسيلة ممكنة متعارفة بحيث يحصل الاستعداد بتلك الآلات واستعمالها في المسابقة.

فلا فرق بين أنواع السهام والسيوف والرماح والآلات المتعارفة في هذا العصر من أنواع
البنادق والمدافع وأنواع الطائرات الحربية والسيارات المسلّحة وأنواع الدبابات غير ذلك مما
هو المتعارف من الآلات الدفاعية والحربية في هذا الزمان.

كما تحلّ المسابقة على الفرس والحمار والبغل من المراكب المتعارفة في العصور السالفة
وتحلّ المسابقة على ما تعرف في هذا العصر من المراكب المتخذة في الدفاع والحرب من
الطائرات والسيارات لنقل المقاتلين من مكان إلى مكان وما إلى غير ذلك مما يترتب عليها
الفوائد في الحرب والدفاع.

كلّ ذلك ثبت بالنص من الكتاب العزيز والسنة الشريفة وقد تقدم الاستدلال بهما على
ذلك بالإجمال.

ولا تحلّ المسابقة من غير ذلك بالطيور والاقدام والسفن والمصارعة وغير ذلك من
الأفعال والأعمال بعنوان أنها عقد مشروع مرخص فيه من الشرع وممضى عنده، ولكن تحلّ
المسابقة في جميع الأعمال المحللة شرعا والمقصودة للعقلاء عرفا إذا كانت بعنوان الجمالة أو
الاباحة المالكية وعدم الالتزام على ما تقدم لا بعنوان عقد مشروع كما لا تجوز المراهنة عليها
على ما تقدم لأن المراهنة وجعل مال فيها من القمار.

قال في الجواهر بعد الحكم بجواز المسابقة في النصل والخف والحافر.

ولا تجوز المسابقة المشتملة على العوض بالطيور ولا على القدم ولا بالسفن ولا بالمصارعة ولا بغير ذلك مما هو غير الثلاثة المزبورة بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه.

وأما جوازها بدون عوض فقد حكي فيه قولان:

قيل إن منشأهما فتح الباء في لفظ سبق المروي في خبر الحصر وسكونها فعل الأول الذي هو المشهور لا يدل إلا على عدم مشروعية بذل العوض في غير الثلاثة ولا تعرض فيها لغير ذلك. فيبقى على أصالة الجواز وعلى الثاني يدل على المنع مطلقا لكن رجح الأول مع شهرة روايتها كذلك أن احتمال الأمرين يرفع دلالتها على المنع مطلقا فتبقى أصالة الجواز خالية عن المعارض.

مضافا إلى إمكان ترتب غرض صحيح عليها يخرجها عن اللهو واللعب مع انها لم يثبت تحريمها على وجه الاطلاق بحيث يشمل المجرى عن الآلات المعدة لمثل ذلك فيجوز حينئذ المسابقة بالأقدام ورمي الحجر ودفعه والمصارعة والآلات التي لا تشتمل على نصل والطيور^١.

الثامن: ما يحل وما يحرم من المسابقات بحسب الجعل

المسابقة قد تكون مشروعة منصوصة كما في المسابقات على الآلات الدفاعية والحربية فتحل المسابقة حينئذ ويحل الجعل فيها ويجوز أخذ المال المجعول فيها للفائز والسابق فيها وأما غير ذلك من المسابقات فتحرم من حيث الجعل واخذ المال. لأن المراهنة بالمال قمار محرم شرعا وأخذ المال بها كأخذ المال بالقمار فتكون نفس المراهنة أيضاً مع جعل المال فيها حراما وممنوعا شرعا. وأما إذا لم تكن المسابقة مراهنة ولم يجعل فيها مال بعنوان المراهنة فتحل إذا كانت جارية بعنوان الجعالة أو الاباحة المالكية.

قال في الجواهر بعد الحكم بحرمة المراهنة في غير المنصوص من المسابقات: لكن ينبغي أن يعلم أن التحقيق الحرمة وعدم الصحة إذا أريد إيجاد عقد السبق بذلك إذ لا ريب في عدم مشروعيته سواء كان بعوض أو بدونه وللأصل.

١. جواهر الكلام: ٢٨/٢١٩.

فضلاً عن النهي في خبر الحصر أما فعله لا على جهة كونه عقد سبق فالظاهر جوازه للأصل والسيرة المستمرة على فعله في جميع الإعصار والأمصار من الناس والعلماء. وما ورد من مصارعة الحسن والحسين عليهما السلام ومكاتبتهما والتقاطعها قلادة أمهما بل لا يبعد جواز اباحتها العوض على ذلك والوعد مع استمرار رضاهما به لا على أنه عوض شرعي ملتزم بل قد يحمل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من المسابقة بالقدم مع أشخاص ثلاثة على شاة فغلب الثلاثة وأخذ الشياه الثلاث ملتزم به^١.

التاسع: أثر رفع سعر المكالمات في المسابقات الإذاعية والتلفزيونية

أولاً: التعريف موضوعاً

من المسابقات المستحدثة المعاصرة المسابقات المطروحة في الإذاعة والتلفزيون حول أسئلة من الموضوعات والقضايا والعلوم المختلفة فيطلب من المستمعين والمشاهدين الإجابة على تلك الأسئلة وإرسال الإجابة عن الأسئلة إنما يحصل باتصال تليفوني ويعتبر هذا الاتصال دخولاً في المشاركة في المسابقة وبهذا الاعتبار يرتفع سعر المكالمات في هذا الاتصال عن سعر المكالمات العادية والاتصالات المتعارفة اليومية. والمشارك بهذا الاتصال قد يجوز الجائزة ويوفق للحصول عليها إذا تمكن من الإجابة الصحيحة على الأسئلة. وقد لا يجوز الجائزة لعدم صحة الإجابة أو عدم إصابة القرعة، وعلى كل تقدير فيتحمل سعر المكالمات المرتفع في هذا الحال.

فلا يلزم الحضور في مكان خاص للمشاركة في المسابقة كما لا يعرف المشاركون بعضهم بعضاً، والمهم الإجابة بالتليفون والدخول في المسابقة بهذه الآلة الحديثة للفوز بالجائزة لمن يرى في نفسه الاستعداد لذلك.

والمشارك في المسابقة بالاتصال التليفوني يتحمل زيادة السعر في المكالمات وهذه الزيادة تعود لمقترح المسابقة فرداً كان أو جماعة كما يمكن أن تكون لغيره من الجهات الخيرية أو غيرها. كما أن الجائزة في هذه المسابقة قد تدفع من مجموع الزيادات الحاصلة في سعر المكالمات التليفونية من قبل المشتركين بالاتصال وقد تكون من غير ذلك بأن تقوم الحكومة بدفع

١. جواهر الكلام: ٢٨/٢٢١.

الجائزة ترغيباً للناس وتزويدهم بالعلوم والمعارف الثقافية وغيرها أو تقوم مؤسسة تجارية بدفعها ترويجاً لسلعتها أو فرد من الأفراد أو جماعة من الجماعات لأغراض مختلفة في ذلك.

ثانياً: التبيين حكماً

ولابد من بيان الحكم الشرعي في هذه المسابقة الحديثة في جهاتها المختلفة.

الجهة الأولى: حكم نفس المسابقة حلاً وحرمة وانها مشروعة أم غير مشروعة.

اتفق فقهاء الإمامية على حرمة المسابقة مع الجعل والعوض المالي والمراهنة بالمال فيها إذا كان ايقاعها باعتقاد أنها عقد شرعي ومن العقود المشروعة وذلك لأن المراهنة بالمال هي القمار والقمار ممنوع شرعاً وإنما قام الدليل على الترخيص في المسابقات الجارية في ما يحصل منه البعث على العزم للجهد والاستعداد للدفاع والقتال.

فلا دليل على تشريع المسابقة في غير ذلك بل الدليل على حرمتها ومنعها موجود وهو الاخبار المانعة عن الرهان إلا في الثلاثة وصدق القمار في الرهان المالي وقد تقدم بيان ذلك. وأما ايقاع المسابقة في غير الثلاثة المنصوصة المرخص فيها شرعاً من المسابقات المعاصرة ومنها المسابقة الاذاعية والتلفزيونية فيمكن تصوير مشروعيتها بواحد من الأمور التالية:

الأول: ايقاعها جعالة بأن يقول من يدفع الجائزة أنها لمن فاز في المسابقة ولا فرق بين كون الدافع من المتسابقين أو من غيرهم، من جميع المتسابقين أو بعضهم. يمكن اجراء المسابقة والاعلان بها في الاذاعة والتلفزيون بهذا الشكل الشرعي وبنائها على هذا الأساس المشروع فيكون دفع الجائزة فيها بعنوان الجعالة.

الثاني: الاباحة المالكية: قد تقدم النقل عن كتاب جواهر الكلام جواز اجراء المسابقات بأنواعها واشكالها المختلفة قديماً وحديثاً وجواز الجعل فيها بإباحة المالك المال المجعول للفائز في المسابقة واستمرار رضاه إلى آخر المسابقة ودفع الجائزة للفائز فيها.

ويمكن اجراء هذه المسابقة أيضاً بهذا النحو المشروع فيبيح من يدفع الجائزة ماله للفائز والنجاح في المسابقة ولا فرق بين كونه مؤسسة أو منظمة أو هيئة حكومية أو فرداً خاصاً أو المتسابقين أنفسهم حين يدفعون الزيادة في السعر في اتصالاتهم التليفونية.

الجهة الثانية: حكم الجعل فيها ودفع الجائزة

الحكم الشرعي في الجائزة حلاً وحرمة يتبع حكم نفس المسابقة حلاً وحرمة فان كانت نفس المسابقة حلالاً فالجعل فيها حلال وإن كانت حراماً فالجعل فيها حرام وعلى ذلك فان اجراء المسابقة إن كان بعنوان عقد مشروع مرخص فيه شرعاً فيكون ممنوعاً وحراماً لما تقدم بيانه في الجهة الأولى والجعل فيها أيضاً حرام ولكن لو كان بالجعالة أو الاباحة المالكية فتجوز المسابقة والجائزة فيها حلال مشروع ولا فرق فيها بين دفعها من المتسابقين كلهم أو بعضهم وبين دفعها من غيرهم من مؤسسة أو جماعة أو فرد خاص.

الجهة الثالثة: حكم رفع سعر المكاملة

الزيادة في سعر المكاملة قد تكون أجرة لنفس المكاملة فتكون للشركة القائمة بإدارة المخبرات والاتصالات التليفونية والزيادة إنما تعتبر أجرة لنفس الاتصال في هذا الحال حيث يحتاج إلى مؤونة زائدة واهتمام كبير في صحة الاتصال وتقديم المتصل المشارك على غيره ممن يريد الاتصال في غير المسابقة وعليه فلا منع من الشرع في أخذ هذه الزيادة أجرة لعمله. وقد تكون أجرة لمن اقترح المسابقة حيث أن اقتراح المسابقة يحتاج إلى أعمال وعمل المسلم محترم إذا لم يقصد التبرع فله مطالبة أجرة عمله في اجراء المسابقة. وقد تكون للجهات الخيرية والمنافع العامة فلا بأس في ذلك أيضاً لأن دفع المال في هذه الجهات من الاحسان المطلوب شرعاً.

وقد تكون لتجميع المال عند المؤسسة المنظمة للمسابقة حتى تدفع الجائزة منها. فلاريب في حرمة لأنه قمار محرم شرعاً وأكل للمال بالباطل من دون سبب شرعي وقد تقدم بيان ذلك في حكم بطاقات المسابقات. ولا فرق في ذلك بين كون الأموال المجتمعة من جميع المتسابقين أو من بعضهم لأن المسابقة إذا كانت غير مشروعة في نفسها فاعفاء بعض المشاركين لا يغير حكمها ولا يجعلها مشروعة. نعم إذا صح اجراؤها بنحو الجعالة أو الاباحة المالكية على ما تقدم بيانه فلا محذور شرعاً في رفع سعر المكاملة ودفع الجائزة منها وعلى هذا الأساس لا يحتاج الترخيص لإعفاء بعض المشاركين عن دفع الزيادة في السعر.

فإذا تمّ الترخيص الشرعي في الجهات الثلاث المذكورة فلا حظر في هذه المسابقة الحادثة المعاصرة وإن لم يتم ولو في بعضها فتكون المسابقة ممنوعة شرعاً.

العاشر: حكم استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم

أولاً: التعريف موضوعاً

من المسابقات الحديثة المعاصرة ترويج البضائع والسلع من قبل المؤسسات التجارية والشركات الاقتصادية بإجراء مسابقات للترويج للسلعة التجارية والمؤسسة والتعريف بالشركة وأعمالها وخدماتها التجارية وهدفها من القيام بهذه الأعمال. وتدفع الجائزة إلى من فاز في المسابقة وتمكن من الإجابة على الأسئلة المطروحة وفاز بالقرعة إن كان اقراع في تعيين حائز الجائزة في المسابقة. والجائزة قد تدفع من قبل الشركة والمؤسسة ترويجاً لسلعتها وتعريفًا لخدماتها وقد تدفع من تجميع أموال من المشاركين بأن تباع لهم بطاقات المشاركة في المسابقة.

ثانياً: التبيين حكماً ويقع الكلام في جهتين:

الجهة الأولى: حكم نفس ترويج السلعة

الجهة الأولى: يكره ترويج السلعة بمدحها من بايعها إذا كان صادقاً في قوله وكان المبيع سالماً من العيوب وإلا فيحرم من جهة الكذب وإخفاء العيب. قال الإمام الخميني في آداب التجارة: وأما المكروهة منها مدح البائع لمتاعه^١ وقال السيّد الخوئي فيها يكره مدح البائع سلعته^٢.

ولو كان الترويج بغير مدح بأن يعرف السلعة موضوعاً وآثاراً وكان صادقاً في تعريفها فلا كراهة، لأن الكراهة جاءت للمدح فالمدح للسلعة مكروه وأما تعريف السلعة فلا حكم خاص له شرعاً وأصل الإباحة في الأشياء يقتضي الترخيص فيه. ويدل على كون الكراهة للمدح ما رواه السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام: «من باع

١. تحرير الوسيلة: ٥٠١/١.

٢. منهاج الصالحين: ١٣/٢.

واشترى فليحفظ خمس خصال وإلا فلا يشترين ولا يبيعن الربا والحلف وكتمان العيب والحمد إذا باع والذم إذ اشترى»^١. وما روى عن النبي ﷺ: «أربع من كنّ فيه طاب مكسبه إذا اشترى لم يعب وإذا باع لم يحمد»^٢.

الجهة الثانية: حكم الجائزة، إذا كانت الجائزة من قبل الشركة التجارية فلا بأس بدفعها وأخذها لعدم الدليل على المنع عنها وحرمتها فأصل الاباحة مقتضى لجوازها، وإذا كانت من جهة الأموال المتجمعة من المشاركين من بيع بطاقات لهم فهي من القمار المحرم شرعا وقد تقدم بيان ذلك في بيان حكم البطاقات في المسابقات ولا يمكن هنا اجراء الجعالة أو الاباحة المالكية للحصول على الرخصة الشرعية لأن المال من مشتري البطاقة يدفع قيمة لها لا جائزة في المسابقة. فإذا تمّ الترخيص من الشارع في الجهتين المذكورتين فلا حظر في هذه المسابقة ودفع الجائزة فيها وأخذها من قبل الغائزين.

الحادي عشر: أثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز

الجائزة في المسابقات مختلفة من حيث دفعها لفائز واحد من بين الفائزين بالاقراع واصابة القرعة لاسم واحد منهم ومن حيث دفعها لأكثر من واحد من الفائزين بالتسوية بينهم أو بالتفاضل فيدفع إلى الفائز الأول أكثر مما يدفع إلى الثاني وإلى الثاني أكثر مما يدفع إلى الثالث وهكذا.

والمقصود من تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها في العنوان هو تفاوت الفائزين في أخذهم للجائزة فان كان الفائز الأول يأخذ أكثر وإذا كان الثاني يأخذ أقل فالجائزة قد ترتفع وتتصاعد وقد تنخفض فالتصاعد والانخفاض في الجائزة هل يلحق بهما حكم خاص من الشرع؟

الظاهر عدم لحوق حكم خاص لهذا التفاوت والتفاضل لعدم تأثيرهما في الحكم الشرعي

١. وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب التجارة ح ٢.

٢. المصدر السابق، ح ٣.

فببقيان على حكم الاباحة والرخصة لأن الأصل في الأمور الاباحة ما لم يرد دليل من الشرع على المنع والحظر.

نعم إذا كانت الجائزة ممنوعة فيها وغير مشروعة من جهة وقوعها في مسابقة غير مشروعة فيحرم دفعها وأخذها من جهة كونها قمارا واكلًا للمال بالباطل فلا فرق في حرمتها حيثنذ بين دفعها بالتساوي أو بالتفاضل فحكم الجائزة من حيث الحل والحرمة لا يتغير بدفعها بالتساوي أو بالتفاضل.

الثاني عشر: حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطا تجلب منافع

تقوم الفنادق أو شركات الطيران بمنح بطاقات للناس مجاناً أو بعوض يستطيعوا اشتراء سلع مع التخفيض والترخيص في قيمتها العادية والحصول على بعض التسهيلات والخدمات في بعض الشركات والمؤسسات التجارية والاقتصادية وتزيد التسهيلات والتخفيضات بكثرة عدد النقاط، فأنه كلما استخدم أو سافر على خطوط شركة الطيران يمنح عددا من النقاط، فإذا جمع عددا معيناً من النقاط حصل على منافع. والغرض من منح هذه البطاقات ترويج الفنادق وشركات الطيران لخدماتهم والتعامل معهم أكثر فأكثر ولا يعد هذا من المسابقات لعدم المغالبة والمنافسة في التقدم على شيء فيها.

والبطاقات الممنوحة فيها النقاط ليست من بطاقات المسابقات فلا تلحقها حكم بطاقات المسابقات ولا دليل على المنع من دفعها وأخذها بل الأصل اباحتها وجوازها.

ولا فرق بين منحها مجاناً أو مع العوض اما مجاناً فواضح لعدم دفع مال فيها حتى يحرم. وأما مع العوض فلا منع فيها أيضاً لأن العوض المأخوذ في مقابلها يقع عوضاً عن التسهيلات والتخفيضات اللاحقة للبطاقات فلم يكن أخذه أكلاً للمال بالباطل أو على وجه القمار فإدام منح البطاقات بهذا الشكل المشروع فلا بأس في دفعها وأخذها ولا يترتب عليها محذور شرعي.

نعم إذا ترتبت عليها جهة أوجب حرمتها كالربا وأكل المال بالباطل والقمار وغير ذلك

من الجهات الموجبة للمنع الشرعي يتغير الحكم الشرعي فيها من الاباحة والرخصة إلى الحرمة والمنع الشرعي.

خلاصة الدراسة

أولاً: تعريف المسابقة بانها التعامل بين شخصين أو أكثر في المغالبة في التقدم على أمر وأن الفقهاء في الكتب الفقهية لم يذكروا للمسابقة تعريفا اصطلاحيا وإنما ذكروها في كتاب السبق والرمية بالمناسبة بما لها من المعنى اللغوي وهو المغالبة في التقدم على أمر والمسابقة قد يكون فيها الجعل والعوض المالي وقد لا يكون فيها جعل كما أن الجعل قد يكون من المتسابقين كلهم أو بعضهم أو من أجنبي من الإمام أو فرد آخر أو جماعة أو مؤسسة أو منظمة اهلية أو حكومية والجعل قد يكون لواحد من الفائزين أو لأكثر من واحد بالتساوي أو بالتفاضل.

ثانياً: إن المسابقة المشروعة والمتفق عليها قديما وحديثا اجراء الخيل والإبل والحمير والمناضلة بالسهام وعرف الفقهاء السبق بأنه معاملة على اجراء الخيل وما شابهها في حلبة السباق لمعرفة الأجود منها والأفرس من المتسابقين والرمية معاملة على المناضلة بالسهام ليعلم حذق الرامي ومعرفته بمواقع الرمي والمسابقات في غير ذلك مع المراهنة بما أنها عقد شرعي حرام وتعد من القمار المحرم.

ثالثاً: يوجد أحيانا فرق بين المسابقات القديمة من لزوم الحضور بالأبدان في مكان واحد فيها وعدم لزوم ذلك في المسابقات المعاصرة وقيام بطاقات واتصالات هاتفية مقام الحضور بالأبدان فيها.

رابعاً: النسبة بين المسابقة والجعالة وأن الجعالة أخص من المسابقة لأن المسابقة التي فيها الجعل والعوض يمكن ايقاعها جعالة وأما المسابقة التي لا جعل فيها فلا تجري فيها الجعالة وحيث أن الجعالة تجري في جميع الأعمال المحللة شرعا المقصودة للعقلاء عرفا فيمكن ايقاع أنواع المسابقات المعاصرة بأشكالها المختلفة في شتى مجالات الحياة العلمية والتجارية والعسكرية وغيرها بالجعالة إذا كان فيها جائزة.

خامساً: إن المسابقة التي قام الدليل على مشروعيتها والترغيب فيها هي المسابقة

العسكرية سواء كانت بالآلات القديمة كالخيل والإبل والسهم والقوس والسيف أو كانت بالآلات الحديثة من السيارات والطائرات والدبابات واشباه ذلك.

وتصح هذه المسابقة بما أنها عقد مشروع ويصح جعل العوض فيها وأما غيرها من المسابقات المختلفة القديمة والمعاصرة بأقسامها العديدة فلا تصح بما أنها عقد مشروع لعدم الدليل على صحتها ومشروعيتها بل قيام الدليل على كونها قماراً وحراماً نعم تصح إذا وقعت جعالة أو اباحة مالكية بأن اباح مالك العوض فيها ماله للفائز واستمر رضاه إلى أخذه له وكان العمل فيها من الأعمال المحللة شرعاً كما أن إجراء هذه المسابقات بلا جعل مال وعوض وعدم وقوع المراهنة فيها جائزة ولا دليل على حرمتها ومنعها.

سادساً: إن الجعل والعوض في المسابقات قد يكون من المتسابقين كلهم أو بعضهم أو من غيرهم والجعل في جميع ذلك حلال يجوز دفعه وأخذه إذا كان في المسابقات العسكرية القديمة أو الحديثة وإذا كان في غير المسابقات العسكرية من أنواع المسابقات الرياضية والعلمية والثقافية والتجارية وغيرها فإن كان في المسابقة بما أنها عقد مشروع فلا يجل دفعه وأخذه لأن المراهنة بالمال قمار محرم شرعاً وقد دل الدليل على المنع فيها وإن كان في المسابقة بالجعالة أو الاباحة المالكية فيجوز دفعه وأخذه ولا فرق في ذلك بين كون الجعل من المتسابقين أو من غيرهم.

سابعاً: التمييز بين المسابقة والميسر وأن المسابقة إذا لم يكن فيها جعل فلا صلة لها بالميسر وإذا كان فيها الجعل فالآثار فيها مختلفة كما أن الغرض الداعي فيها مختلف.

ثامناً: حكم بطاقات المسابقات وهو جواز أخذها إذا كان بلا عوض أو كان العوض في أخذها قيمتها الواقعية وأما إذا كان العوض أكثر وكان الغرض تجميع المال ودفع الجائزة من مجموع الأموال الحاصلة من الزيادات في قيمتها فيحرم أخذها لأنه من القمار والمراهنة المحرمة.

تاسعاً: أثر رفع سعر المكالمات في المسابقة الإذاعية والتلفزيونية بالاتصال بالهاتف وذكرنا أن إجراءها جعالة أو اباحة مالكية لا محذور فيه شرعاً ويجوز دفع الجعل فيها كذلك وأخذها بلا فرق بين كونه من المتسابقين والمشاركين في المسابقة أو من غيرهم.

عاشراً: حكم ترويج السلعة بتقديم الجائزة في المسابقة بما يرتبط بالعلوم والمعارف حول السلعة أو المؤسسة التجارية وأن الحكم فيها الجواز مع الكراهة إذا كان الترويج بمدح السلعة وعدم الكراهة إذا لم يكن فيه مدح وجواز أخذ الجائزة إذا كانت من المؤسسة التجارية وحرمة إذا كانت من المتسابقين بالمرهنة بأخذ المال منهم وتجميعه ودفع الجائزة من مجموع الأموال الحاصلة.

الحادي عشر: جواز التفاضل في الجائزة واختلاف الفائزين في أخذهم للجائزة فيأخذ الفائز الأول فيها أكثر مما يأخذه الفائز الثاني وهكذا لعدم الدليل على حرمة هذا التفاضل والأصل اباحته وجوازه إذا كان حكم المسابقة في نفسها الجواز وأما إذا كانت المسابقة غير مشروعة فلا يحل هذا التفاضل أيضاً.

الثاني عشر: حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران وأنه الجواز سواء كان أخذ البطاقة مجاناً وبلا عوض أو بعوض لعدم كون البطاقة بطاقة مسابقة بل المقصود فيها ترويج الفنادق وشركات الطيران لخدماتهم والتعامل معهم أكثر فأكثر. والعوض المأخوذ فيها لو كان فانها هو في ازاء التسهيلات والتخفيضات اللاحقة فلا يكون أكلاً للمال بالباطل ولا من القمار المحرم شرعاً والله العالم.

الشركة في الفقه والقانون

طبيعة خلود الشريعة الإسلامية المقدسة واستمرارية أحكامها ثم شموليتها لمناحي الحياة دفع الفقهاء لأن يبحثوا عن الحلول الشرعية المناسبة للمسائل والاسئلة المطروحة نتيجة تطور العلاقات الاجتماعية والاقتصادية على مرّ الزمان. لأن مسؤولية الفقهاء هي بيان حكم الله تعالى فيما يهم من أمور وشؤون في كل ميدان من ميادين الحياة.

ومن أهم ميادين الحياة تطورا الميدان الاقتصادي وذلك لتشعب المعاملات واتساعها، وابتكار عقود جديدة تختلف عن العقود المعروفة ماهية وتسمية، وقد تشاركها في التسمية فقط إلا أنها تخالفها حقيقة وماهية.

من هنا تبدو الشركات الحديثة كأحدى الظواهر التي اكتسحت الساحة الاقتصادية والتجارية حتى أصبحت أحد اسباب حفظ المال وتنميته وتشكّل في الوقت نفسه أحد أهم الآليات التي تثري التقدم الصناعي والزراعي والتجاري لما فيها من سهولة تمويل المشاريع الكبيرة في تلك الحقول ولذا فان البحث الفقهي في الشركات الحديثة من الضرورات التي تحتل الاولوية في الابحاث المرتبطة بالمسائل المستحدثة.

هذا ومن المعلوم أن معرفة الأحكام الفقهية المرتبطة بها يستلزم أولاً الوقوف على القواعد الفقهية والأحكام الشرعية ذات الصلة بها. وثانياً معرفة حقيقة الشركات الحديثة وتطبيق القواعد عليها.

وقبل الخوض في تفاصيل تلك الأمور لابد من تعريف الشركة واقسامها ثم استعراض بعض الأحكام المتعلقة بها.

ولأجل اتضاح وجوه الفرق بين الشركات الحديثة مع عقد الشركة المطروح في الكتب

الفقهية نبدأ البحث بتعريف الشركة في الفقه.

تعريف الشركة

الشركة بكسر الشين واسكان الراء بفتح الشين وكسر الراء لغة مخالطة الشريكين^١.
أما في اصطلاح الفقهاء «فتعني اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل
الشياع»^{٢،٣}.

لا يخفى أن تعريف عقد الشركة المذكور في المصادر الفقهية لا يشمل الشركات الحديثة
خصوصا الشركات التجارية غير شركة المحاصة^٤ لأن الملكية في الشركات التجارية الحديثة
ليست بالشيوع وإنما الملكية فيها مفرزة وصاحب الملك فيها هو الشخصية المعنوية للشركة
أي المؤسسة الحاصلة باسم الشركة نتيجة العقد وقرار القانون لها. ومالك السهم في
الشركات الحديثة إنما هو صاحب حق في أخذ الربح لو حصل للشركة ربح فليس السهم
(شهادة اكتاب أو مساهمة: certificate of stock التي تعطيها الشركة للدلالة على أن
للمشار إليه عددا معينا من الأسهم أو الحصص) بمعنى كون مالكة يملك شيئاً بنحو
الإشاعة في أموال الشركة بل إنما هي لبيان حقه في أخذ الربح لو حصل ذلك وللتزامه بسائر
الحقوق والتكاليف^٥.

١. راجع لسان العرب المادة.

٢. تذكرة الفقهاء ج ٢ ص ٢١٩.

٣. فالشركة تطلق على كل ما تحقق فيه المخالطة من الأمور التكوينية والاعتبارية في باب المعاملات وغيرها
والأول كالشركة في الحفر أو الري، والثاني كالشركة في المال والثالث كالشركة في الرياسة. ولذا ذكر السيد
الخوئي^٦ أن المعنى الاصطلاحي له حصة من المعنى اللغوي. راجع مباني العروة الوثقى ص ٢٣٣.

٤. أما شركة المحاصة فهي داخلية في التعريف الفقهي للشركة، وذلك لعدم كونها موجبة للشخصية المعنوية بل
هي شركة عقدية فحسب. وتفترق عن الشركة المدنية بكون موضوعها الأعمال التجارية باصطلاح القانون
على ما يأتي توضيحه. إما الشركات المدنية فقد اختلف علماء القانون في ماهيتها. فبناءً على كونها مجرد
عقد غير موجب للشخصية المعنوية تكون داخلية في التعريف الفقهي للشركة أيضاً كشركة المحاصة.

٥. نعم يمكن فرض تحقق الشركة في المقام في نفس هذا الحق أي أخذ الربح من الشركة من دون النظر إلى
←

الشركة عقدية وغير عقدية (ملكية)

الشركة العقدية:

الشركة إذا تحققت بعقد مختص بها تسمى عقدية، كما لو اتفق شخصان أو أكثر بجعل مالهما مشاعا بينهما بقصد الاسترباح أو بدونه وأجريا على ذلك العقد بقول شاركتك أو تشاركنا، ونحوهما مما يدل على الشركة، ثم مزجا ماليهما^١.

الشركة الملكية:

إذا تحققت الشركة بسبب من الأسباب القهرية - كالإرث أو المزج القهري - أو الاختيارية

أموال الشركة، نظير اجتماع حقوق الفقراء في الزكاة أو حقوق الداخلين في عنوان خاص في الاستفادة من أرباح ما وقف على ذلك العنوان. وعلى هذا تكون الشركات الحديثة من الشركة في الحقوق لا الاموال.

١. أمّا تعريف الشركة العقدية «بعقد ثمرتها جواز تصرف الملاك للشيء الواحد على سبيل الشباع» فلا يخلو عن مسامحة. وذلك لأن انشاء الاذن ليس من العقود بل هو من الايقاع ولا يرتبط بمفهوم الشركة. نعم يمكن أن يكون المراد، الاشتراك المنشأ بالعقد بشرط الاذن لهما في التصرف، ولكن يرد عليه أنه لا مجال لتخصيص الشركة العقدية به، فكما يمكن الشركة العقدية بشرط الاذن في التصرف منهما، كذلك يصح الشركة العقدية بشرط ان يكون التصرف لثالث او لاحدهما بعينه او غير ذلك من الشروط. وكل هذه الصور مشمول لعمومات الصحة فيكون داخلاً في الشركة العقدية. إلا ان يكون مرادهم بذلك ذكر نوع خاص من الشركة العقدية وهي الشركة لأجل الاسترباح وهي التي لا تخلو من الاذن في التصرف لأجل الاسترباح وتخصيص هذا النوع من الشركة العقدية بتعريف خاص لأجل كونه موضوعاً لأحكام خاصة في الفقه. راجع مستمسك العروة الوثقى ج ١٣ ص ١٢ - ١٣.

أمّا اعتبار المزج في حصول الشركة العقدية فالدليل عليه هو الاجماع إن تم. نعم الاجماع المدعى مختص ببعض أقسام الشركة العقدية وهو شركة العنان المقصود به الاسترباح المتضمن للاذن لهما في التصرف كما يظهر ذلك من الشيخ من الخلاف، وان كان استفادة الاجماع من كلامه لا يخلو من اشكال إذ غاية ما تدل عليه كلامه هو انعقاد الاجماع على صحة الشركة مع الامتزاج، لا بطنها مع عدمه، وبينهما بون بعيد. نعم اعتبر ابن حمزة في الوسيلة الامتزاج في الشركة وادعى عليه الاجماع. واستدل الشيخ في المبسوط لاعتباره بان الاشتراك هو الاختلاط لغة، فينبغي أن يراعى معنى الاختلاط في الشركة. راجع المستمسك ج ١٣ ص ٢٥. مباني العروة ص ٢٥٤. المبسوط ج ٢، ص ٣٤٧.

تسمى بالشركة غير العقدية. والسبب الاختياري قد يكون عقدا - غير عقد الشركة - كبيع حصة مشاعة من ماله للآخر، وقد يكون غير عقد كالمزج الاختياري أو الحيازة. ولا يخفى أن المعنى الاصطلاحي المذكور للشركة شامل لكلا قسمي الشركة العقدية والملكية لأن الشركة الملكية إنما تختلف عن الشركة العقدية في السبب دون النتيجة التي هي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الاشاعة.

هذا وقد انكر بعض الفقهاء^١، الشركة العقدية بمعنى وجود عقد خاص للشركة، فحصرها أسباب الشركة (أي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشيع) في الأسباب القهرية والأسباب الاختيارية غير العقدية والأسباب الاختيارية العقدية غير عقد الشركة. لكن الصحيح ما تبناه أكثر الفقهاء وهو تحقق الشركة بالعقد الخاص بها. قال الشهيد الثاني: «واعلم أن الشركة كما تطلق على اجتماع حقوق الملاك في المال الواحد على أحد الوجوه السابقة، كذلك تطلق على العقد المثمر جواز تصرف الملاك في المال المشترك» وبهذا المعنى اندرجت الشركة في قسم العقود، وقبلت الحكم بالصحة والفساد، لا بالمعنى الأول.

ثمرة القول بالشركة العقدية

لما قد يشكّل في القول بإنشاء الشركة بالعقد بأنه لا بد في صحة الشركة من مزج المالكين والمزج بنفسه يقتضي الشركة، فالعقد معه يكون لغوا محضاً، سواء تأخر المزج من العقدام لا^٢. ولذا قد تصدى القائلون بالشركة العقدية إلى ذكر الآثار الخاصة المترتبة على الشركة العقدية فقط.

والآثار المذكورة في كلامهم كما يلي:

١. وممن صرح بذلك المحقق الأردبيلي والمحقق البحراني.
٢. ودعوى ان المزج المتأخر يكون كاشفا عن تحقق الشركة بالعقد السابق فلا يكون لغوا تكلف بلا موجب وحمل لكلمات الفقهاء على خلاف ظاهرها فان ظاهر كلمات المعتبرين للمزج عدم تحقق الشركة إلا بعده. ومعه فلا موجب لحمله على الكاشفية بل يكون هو تمام السبب فلا يكون العقد السابق إلا لغوا محضاً. راجع مباني العروة الوثقى ص ٢٥٥.

١. اتصاف الشركة العقدية بالصحة والفساد دون الشركة الملكية.

قال الشهيد الثاني في المسالك: «هذا المعنى (الشركة العقدية) الذي به تدرج الشركة في جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطالان. اما الشركة بمعنى اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشيع التي هي نتيجة تحقق أحد أسباب الشركة عقدا كانت أو غير عقد فلا تتصف بالصحة والبطالان بل تتصف بالوجود تارة وبالعدم أخرى»^١.

اما المنكرون للشركة العقدية فادعوا أن المراد من الحكم بصحة أو بطلان الشركة في كلام الفقهاء هو صحة أو بطلان الاذن في التصرف^٢.

٢. جواز تصرف المالك في المال المشترك

يستفاد ذلك من تعريفهم للشركة العقدية بانها عقد ثمرته تصرف المالك للشيء الواحد على سبيل الشيع^٣.

ويمكن استفادته أيضاً من كلام صاحب الرياض حيث استدلل على الشركة العقدية بما ملخصه: «الأصل حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو ما دلّ عليها صريحاً من الجانبين كما نبّه عليه في التذكرة وعليه يصح اطلاق العقد عليه واما الاكتفاء فيها بمجرد القرائن الدالة والالفاظ الغير الصريحة فلا دليل عليه».

ولكن يشكل ذلك أولاً بعدم دلالة الصيغ الاصلية لإنشاء المشاركة كاشتراكنا ونحوه على الاذن في التصرف. لإمكان تفكيك إنشاء عقد المشاركة عن إنشاء الاذن لأحد المشاركين وقد أشار إليه صاحب الجواهر في كلامه:

«إذ لا دلالة في قول اشتراكنا على الاذن بوجه من الوجوه، كما أنه لا حاجة في حصول الاذن منها أو من أحدهما إلى عقد وليس من مقومات الشركة حصولها، إذ يمكن اشتراكها في المال مع

١. مسالك الافهام ج ٤ ص ٣٠١.

٢. راجع مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلي ج ١٠ ص ١٩٨: حيث قال: واما الاحكام فيترتب بالأذن في التصرف... وراجع جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٢٨٤ نقله عن فخر المحققين والشهيد الأول.

٣. قد عرف الشركة العقدية به في جامع المقاصد والمسالك والكفاية والرياض.

الاذن في العمل لثالث، بل يمكن إرادة الشركة من دون عمل أصلاً، لغرض من الأغراض»^١.
وثانياً أن مجرد الاذن الصريح في التصرف من الجانبين لا يتحقق معه العقدية إذا لم يكن هناك اناطة لأحد الاذنين بالآخر. بل ومجرد الاناطة أيضاً لا يكفي في تحقق مفهوم الشركة بدون قصدتهما إنشاء مفهوم الشركة كما لو أنشأ الوكالة في التصرف من الجانبين فانه لا يوجب تحقق مفهوم الشركة.

بل ذكر السيّد البروجردى في المقام أن منشأ جواز التصرف دائماً في الشركة هو التوكيل وإن كان ذلك بلفظ تشاركتنا ونحوه^٢.

أقول يرد على ما ذكره السيّد البروجردى أن الاذن في التصرف وإن كان قابلاً للإنشاء بنحو التوكيل أو الاباحة في التصرف إلا أن الظاهر من إنشاء المشاركة هو إرادة نفس هذا العنوان المستتبع للاذن في التصرف. وحمله على إرادة إنشاء الوكالة خلاف الظاهر لمغايرة مفهوم المشاركة مع التوكيل عند العرف قطعاً فلا يحمل أحدهما على الآخر بدون القرينة.

٣. تحقق الاشاعة الواقعية في الشركة العقدية والاشاعة الظاهرية في الشركة غير العقدية.
قال صاحب الجواهر: «فالتحقيق أن يقال حينئذٍ بعد الإجماع على كونها عقداً أن قول اشتركتنا لإنشاء تحقيقها وصورته كل من المالين بينهما على الاشاعة إلا أنه يشترط في صحة ذلك تحقق المزج بعد، إن لم يكن، فهو حينئذٍ شرط كاشف أو ناقل نحو القبض في الوقف أو أنه جزء السبب... اما المزج القهري مجرداً عن إرادة إنشاء الشركة فلا يترتب عليه ملك كل منهما الحصة المشاعة في نفس الأثر وإنما يفيد الاشتباه في أجزاء المال الممزوج إلا أن الشارع حكم ظاهراً بكونه بينهما من الصلح القهري. فله حينئذٍ إيقاع عقد الشركة بعد وقوعه (المزج) كي يتبدل الملك ظاهراً بالملك واقعا»^٣.

هذا وقد أشكل السيّد الخوئي على القول بكون الشركة في المزج القهري ظاهرياً قائلاً:

١. جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٢٨٨.

٢. راجع كتاب فقه الشركة للسيّد عبدالكريم الأردبيلي ص ٣٣.

٣. جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٢٨٩.

«أنه لا معنى للشركة الظاهرية قهرية كانت أم اختيارية بعد العلم بعدم الاشتراك واقعا، فإن الأحكام الظاهرية إنما هي مجعولة في فرض الشك والجهل بالحكم الواقعي، فلا معنى لثبوتها مع العلم به»^١.

أقول: يمكن أن يناقش ما ذكره في المقام:

بأن الحكم الظاهري غير منحصر بموارد الجهل بالحكم الواقعي بل يمكن للشارع أن يجعل حكما ظاهريا في بعض موارد العلم بالحكم الواقعي أيضاً من باب التوسعة كما هو ظاهر المنقول من كلام كاشف الغطاء وصاحب الجواهر في بعض الموارد التي يتمسك فيها بقاعدة الالتزام^٢.

ويضاف إلى ذلك من أن محل البحث من موارد العلم الاجمالي لا التفصيلي وقد ذهب بعض المحققين كالخراساني إلى كون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة مع العلم الاجمالي، ولهذا ذهب إلى امكان الترخيص في جميع اطراف العلم الاجمالي^٣.

وفي المقام متعلق الملكية الشخصية بعد الامتزاج القهري غير معلوم بالتفصيل كما كان معلوماً قبل الامتزاج. فالحكم بحصول الملكية المشاعة من الشارع حكم ظاهري في مورد العلم الاجمالي بتعلق حقه الملكي بالمال بعد الامتزاج. ولا يفرق فيه بين كون الشيء الحاصل بالامتزاج شيئاً ثالثاً أم لا إذ في كلا الصورتين تعلق الحق الملكي بذلك الشيء معلوم بالأجمال غير معلوم بالتفصيل.

ثانياً سلمنا ولكن لاشك في أن الحكم الواقعي في المقام واقعي ثانوي ومنوط بقاؤه ببقاء حالة المزج فإذا اتفق تفكيكها يحكم بكون كل من المالين مختصاً بصاحبه. وهذا المقدار من الفرق بين الشركة الحاصلة بالمزج القهري مع الشركة الحاصلة بالعقد، يكفي في ترتب الثمرة.

١. مباني العروة الوثقى ص ٢٣٦.

٢. راجع جواهر الكلام ج ٣٢ ص ٨٩. وبحوث فقهية، محاضرات الشيخ الحسين الحلبي، ص ٢٧٧.

٣. راجع كفاية الأصول ص ٢٧٢ الأمر السابع في بيان احكام القطع.

٤. حصول الشركة بدون المزج بناء على عدم اشتراط المزج في تحققها.

قد أشرنا إلى أنه أدعي الإجماع على عدم تحقق الشركة إلا بالمزج وكون المزج بنفسه مقتضيا لها سواء كان هناك عقد أم لا، فحينئذ يتوجه الإشكال بأن العقد معه يكون لغوا. أما بناء على عدم اعتبار المزج في تحقق الشركة فلا يبقئ اشكال في البين بل يكون أثر العقد هو حصول الشركة وإن لم يكون ثمة مزج بين المالين.

يمكن استفادة القول بعدم اعتبار المزج من ابن الجنيدي حيث ذهب إلى صحة شركة الوجوه مع عدم وجود مال فيها بالفعل حتي يتصور فيها المزج. وقوى عدم اعتبار المزج بعض المحققين من المتأخرين كالسيد الطباطبائي في العروة والسيد الخوئي في المباني وقد يفهم ذلك من الأردبيلي أيضاً.

اتضح من خلال ما ذكرناه أن إنشاء الشركة بالعقد ليس لغوا بل تترتب عليه بعض الثمرات المذكورة وعليه فان الصحيح وهو تحقق الشركة بالعقد الخاص بها فتكون الشركة على قسمين: الف: الشركة الملكية: وهي التي تحصل نتيجة أحد الأسباب الموجبة لحصول الملكية المشاعة في المال الواحد من المزج القهري أو الارث أو عقد من العقود الموجبة لانتقال حصة مشاعة من الملك للآخر من دون إنشاء عنوان المشاركة.

ب: الشركة العقدية: وهي التي تتحقق فيها الملكية المشاعة بين اثنين فصاعدا بإنشاء عنوان المشاركة.

منشأ الخلاف في المسألة

والذي يبدو في النظر أن منشأ الخلاف في وجود الشركة العقدية وعدمه هو عدم اتضاح المراد من الشركة العقدية في كلامهم. وبيان ذلك: أن الشركة العقدية يمكن تصويره على نوعين:

الأول: مجرد إنشاء الشيوخ في الملكية.

الثاني: إنشاء الشركة بمعنى الشيوخ لا جل الاسترباح.

فإن عمدة نظر المنكرين للشركة العقدية يتركز في النوع الأول لعدم ظهور ثمرة مهمة في انشائه بالعقد، إذ بناءً على القول بتوقف حصول الشركة بمعنى الشيوخ في الملكية على المزج وحصوله به

من دون توقف على شيء آخر، يكون إنشاء الشركة العقدية بالمعنى الأول مما لا تترتب عليه ثمرة مهمة، إلا ما ذكره صاحب الجواهر من أن الشركة إذا حصلت مع التراضي والعقد تكون واقعية أما إذا حصلت بالمزج القهري ونحوه بدون دال على التراضي تكون ظاهرية.

أما الشركة بالمعنى الثاني أي ما ينشئه لأجل الاسترباح فالتحقيق أنه مفهوم انشائي مستقل معروف عند العرف بعنوانه المستقل وهو عقد الشركة. وتترتب عليه الثمرات المذكورة مع كونها موضوعاً للأحكام الخاصة بها. ومحط كلام المثبتين للشركة العقدية هو هذا المعنى^١.

وتوهم امكان الوصول إلى النتيجة المتوقعة من هذا العقد بإنشاء الوكالة لاحد المشاركين أو لثالث في التصرف في المال المشترك لأجل الاسترباح مثلاً، فلا حاجة معه إلى إنشاء الشركة بعنوانه، مردود بأن مجرد امكان الوصول إلى نتيجة متوقعة من عقد بعقد آخر لا يوجب عدم تخصيص عنوان اعتباري خاص به. فانه يمكن الوصول إلى نتيجة الاجارة بالجعالة أو إلى نتيجة البيع بالهبة المعوضة أو الصلح، مع أن ذلك لا يوجب اتحادهما في مقام الاعتبار والانشاء. فمجرد ترتب اثر واحد على إنشاءين لا يجعلهما متحدتين في الانشاء.

١. قال المحقق الكركي: أن المقصود الأصل بالشركة هو التجارة والاستنماء، والأخبار شاهدة بذلك، مثل قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «شاركوا من أقبل عليه الرزق فإنه أجلب للرزق»، وهي الدائرة على ألسنة الفقهاء، ويدخلون البحث عنها في جملة البحث عن العقود، ويجعلونها من أقسامها، ويحكمون بتوارد الصحة والبطالان عليها. ولولا ذلك لم يصح شيء من ذلك. راجع جامع المقاصد - المحقق الكركي ج ٨ ص ١٤. وقد اشار إلى جوهرية هذا الفرق علماء القانون أيضاً حيث صرحوا بان قصد التجارة هو الفارق الاساسي بين الشركة التجارية والشركة بمعنى الشيعاء والا فان الشركة بمعنى الشيعاء في الملك قد تحصل بالعقد أيضاً. قال السنهوري: وليس الفرق بين الشركة والشيعاء كما كان يقال: أن الشركة عقد والشيعاء غير عقد فالشيعاء قد يكون مصدره العقد كالشركة ولكن الشيعاء سواء كان مصدره العقد او الميراث او غير ذلك مال مشترك لشركاء يستغلونه بحسب طبيعته... اما الشركة فلا بد من أن تكون عند الشركاء نية الاشتراك في نشاط ذي تبعه يأملون من ورائه الربح ولكن قد يعود عليهم بالخسارة ولا يقتضون على مجرد استثمار مال مشترك بحسب طبيعته كما هو الحال في الشيعاء. راجع الوسيط ج ٥ ص ٢٢٢.

ولعلّ عدم الفرق بين هذين النوعين من الشركة العقدية هو الذي اوجب عدم انضاح محل النزاع بين المنكرين للشركة العقدية والمثبتين لها.

الشركات الصحيحة والباطلة في فقه الإمامية

الشركة بمعنى الملكية المشاعة قد تكون في عين، وقد تكون في منفعة وقد تكون في حق. الشركة في الاعيان كالشركة في الذهب والفضة وتحقق في الاثمان كما في المثالين أو في العروض كالأدهان^١ والشركة في المنافع كالاشترك في منفعة العين المستأجرة كما لو استأجر اثنان معا دارا، فهما مشتركان في منفعة الدار. وأما الشركة في الحقوق فهي كالاشترك في الخيار، والشفعة والقصاص والرهن والحد.

أسباب الشركة

أما أسباب الشركة فقد تكون ارثا وهو يجرى في الاقسام الثلاثة السابقة، بأن يرثا مالا، أو يرثا منفعة دار استأجرها مورثهم، أو يرثا حق شفعة أو خيار أو رهن، وقد يكون سببها عقدا^٢. وهذا يجرى أيضاً في الاقسام الثلاثة المذكورة، فجريانه في العين بأن يشتريا دارا وفي المنفعة بأن يستأجراها، وفي الحق بأن يشتريا بخيار.

ولا يخفى أن حصول الشركة بعقد تخصصها كقوله تشاركنا أو اشاركك يختص بالقسم الأول أي الاعيان بناء على اعتبار الامتزاج في عقد الشركة، كما عليه المشهور. اما بناء على عدم اعتباره كما لم يستبعده صاحب العروة وصاحب المباني فتصح الشركة في المنافع كما لو اوقعا العقد على الشركة في المنفعة المعلومة كقابلية الدارين للسكنى في المدة المعلومة أو

١. نعم بناء على اشتراط الامتزاج في الشركة العقدية فانه يشترط كون المالكين من المتماثلين في الجنس والصفة لكي يتحقق المزج الرافع للامتياز. اما ما لا مثل له كالثوب والخشب فلا تتحقق فيه الشركة العقدية المشترط فيه المزج ولا الشركة المزجية القهرية نعم قد تحصل الشركة فيه بالإرث او احد العقود الناقلة كالاتباع والاستيهاب. راجع جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٢٩٤.

٢. غير عقد الشركة فان الشركة العقدية لا تصح إلا في الاعيان بناء على اعتبار الامتزاج.

خياطة الشريكين في مدة معينة مثلاً دون الأجرة الحاصلة منها. ولا يلزم فيه اشكال تملك ما لا يملكه بالفعل لأن المنفعة مملوكة بالفعل^١.

وقد يكون حيازة، وهو إنَّما يتصور في العين خاصّة، بأن يشتركا في نصب حباله الصيد المشترك، ورمى السهم المثبت له فيشتركان في ملكه، أو بأن يقتلعا شجرة أو يغترفوا ماء دفعة واحدة، فتتحقق الشركة بذلك في الجملة، إلا أنه يكون لكل منهما من ذلك المحاز بنسبة عمله، ويختلف ذلك بالقوة والضعف، ولو اشتبه مقدار كل واحد فطريق التخلص الصلح. وقد يكون مزجا، وهذا أيضاً لا يتصور إلا في العين خاصّة، وينبغي أن يعلم أن سببية المزج في الشركة أعم من أن يكون المزج اختياراً أو وقع ذلك اتفاقاً، بأن وقع أحد المالكين على الآخر وامتزجا على الوجه المعتبر في الشركة، فتثبت بذلك الشركة^٢.

الشركات الباطلة

صرح فقهاء الإمامية ببطان بعض انواع الشركات العقدية. واهمها ما يلي:

الف: شركة المفاوضة

وهي أن يشترك اثنان أو ازيد على أن يكون كل ما يحصل لاحدهما من ربح تجارة أو زراعة أو كسب آخر أو إرث أو وصية أو نحو ذلك مشتركاً بينهما وكذا كل غرامة ترد على أحدهما تكون عليهما^٣.

والدليل على بطلانه من وجوه:

الأول: الإجماع، قد استدل بالإجماع غير واحد من الفقهاء كما في السرائر والإيضاح والتنقيح وجامع المقاصد. وفي الجواهر الإجماع بقسميه على فسادها.

١. راجع مباني العروة الوثقى ص ٢٤٥.

٢. ويمكن فرضه في المنفعة بأن يستأجر كل منهما دراهم للتزيين بها حيث نجوزه ثم امتزجت بحيث لا يتميز.

راجع الرياض ج ٩ ص ٢١٦.

٣. مستمسك العروة الوثقى ج ١٣ ص ٢١.

الثاني: أنه تمليك لما لا يملكه بالفعل وهو باطل إلا فيما قام دليل خاص على صحته^١.
 الثالث: اشتهاها على الغرر وذلك لعدم معلومية ما يحصل لاحدهما.
 قال الشيخ الطوسي: «وهذا غرر، بدلالة أن كل واحد منهما لا يدري أيكسب صاحبه شيئاً أم لا يكسب، وكم مقدار ما يكسبه، وقد يلزمه غرامة، فيحتاج أن يشاركه فيها على حسب ما دخل عليه في العقد، وهذا غرر عظيم»^٢.

ب: شركة الوجوه

وهي أن يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد الشركة على أن يتناع كل منهما لنفسه بثمن في ذمته إلى أجل على أن يكون الربح بينهما^٣. ووجه البطلان فيها نفس الوجوه المذكورة في شركة المفاوضة.

وما ذكرناه في معنى شركة الوجوه هو اظهر الوجوه الاربعة المذكورة في تفسيرها. وقيل هي أن يتناع وجيه في الذمة ويفوض بيعه إلى خامل ويشترطاً أن يكون الربح بينهما. وقيل أن يشترك وجيه لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه إلى الوجيه والربح بينهما وقيل أن يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح

١. راجع مباني العروة الوثقى ص ٢٤٦.

٢. راجع الخلاف - الشيخ الطوسي ج ٣ ص ٣٣٠ وكشف الرموز - الفاضل الآبي ج ٢ ص ٨.

قد يشكّل في الاستدلال بالغرر باختصاص دليبه بباب البيع فلا يكون الغرر موجبا للفساد في المعاملات الأخرى إلا ان يقال ان الشركة الموجبة للغرر العظيم لاتعد من المعاملات العقلانية ولا أقل من الشكّ في ذلك ومعه لا يمكن الرجوع إلى عموم «أوفوا بالعقود» وغيره من الأدلة العامة لإثبات صحته شرعا لأن موضوع تلك الأدلة إنما هو العقود الصحيحة عرفا وأما العقود السفهية فلا تشمل تلك الأدلة. نعم يمكن فرض معلومية الأرباح والخسائر في بعض صور شركة المفاوضة كما لو أمكن تحديد ذلك بالتجارب وحساب الاحتمالات التي يبتني بعض العقود الحديثة كعقد التأمين وغيره عليها ومعه لا يبقى فيها اشكال من ناحية الغرر اما الاستدلال على بطلانها بالإجماع فيمكن الاشكال فيه بكونه محتمل المدركية وأما الاستدلال بكونه تمليكا لما لا يملكه بالفعل فيمكن الخدشة فيه بشمول اطلاقات الشركة لها فراجع وتأمل.

٣. راجع مستمسك العروة الوثقى ج ١٣ ص ١٩. وقريب منه ما في التذكرة والمسالك والعروة وغيرها.

ليكون بعض الربح له^١.

ذهب السيّد الحكيم إلى أن الإجماع على بطلان شركة الوجوه لا مجال للاعتماد عليه لجهالة معقده إذ معقد الإجماع مردد بين هذه المعاني الأربع ثم ذكر أنه لا دليل على بطلان شركة الوجوه بالمعنى المشهور أي المعنى الأول إلا الوجه الذي اعتمد هو عليه في الحكم بالبطلان في شركة الابدان من أن الربح يتبع الأصل بمقتضى المعاملة فلا يمكن أن يجعل لغير المالك إلا بدليل خاصّ وهو مفقود في المقام فلا بد من الحكم بالبطلان. واختار القول بالصحة في المعنى الثالث من شركة الوجوه لكونه نوع مضاربة. وذكر أيضاً أن المعنى الثاني والرابع داخلان في الجمالة ولا دليل على بطلانها إلا الوجه المشار إليه في المعنى الأول^٢.

أقول ما ذكره من إرجاع بعض المعاني المذكورة لشركة الوجوه إلى المضاربة أو الجمالة مشكّل لكون المعاملات عناوين قصدية تتبع كيفية الإنشاء والقصد. فبناء على أن لعقد الشركة حقيقة مستقلة كساير العقود فإنها تتحقق بقصدتها. فإذا قصدتها المنشئ تترتب عليه اثاره لا اثار ساير العقود ولذا اشكّل صاحب الجواهر على من أراد تصحيح بعض أنحاء شركة الوجوه من باب الوكالة قال: «محل البحث بين الأصحاب ومن اجاز ذلك من العامة مشروعية عقد الشركة على أحد الوجوه الثلاثة على حسب شركة العنان وعدمه، واتفاق مصداق من مصاديقه مع مصداق الوكالة لا يقضي بجوازها مع عدم قصد الوكالة وعدم ارادتها وإنّما المراد عقد الشركة على هذا الوجه الذي يصح أن يكون مورداً للوكالة لو قصدت به»^٣.

ج: شركة الأعمال

وتسمى شركة الابدان أيضاً وهي أن يوقعا العقد على أن يكون أجره عمل كل منهما

١. راجع جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٢٩٨.

٢. راجع مستمسك العروة الوثقى ج ٢٣ ص ٢١.

٣. جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٢٩٩.

مشتركا بينهما سواء اتفق عملهما كالخياطه مثلاً أو عمل أحدهما الخياطة والاخر النساجة وسواء كان في عمل معين أو في كل ما يعمل كل منهما^١.

وجه البطلان فيها عندهم هي نفس الوجوه التي ذكرناها في شركة المفاوضة.

إلا أن السيّد الخوئي قد فصل في المقام بين كون متعلق العقد هو الشركة في الأجرتين التي تحصل لهما من عملهما كما هو غير بعيد من ظاهر كلماتهم فحكم بالبطلان فيه، لكونه من تمليك ما لا يملكه بالفعل وبين كون متعلق الشركة نفس المنفعة بأن يشتركا في خياطتهما مثلاً في زمان معين فاختار الصحة فيه بناء على عدم اعتبار الامتزاج إن لم يتم إجماع على البطلان^٢. نعم لا بدّ من كون المنفعة محدودة ومعينة وإلا يكون العقد باطلاً للجهالة والغرر وعدم معلومية مقدار المنفعة المملوكة.

وذهب الاردبيلي إلى صحة شركة الأعمال إن لم يتم إجماع على البطلان. قال «ولا يظهر

دليل على عدم الجواز سوى الإجماع فان كان فهو وإلا فلا مانع»^٣.

هذا ويمكن الوصول إلى نتيجة الشركة في الأعمال بالصلح ويكون صحيحا. وذلك بأن يصلح احدها الآخر نصف منفعتة المعينة أو منافعه إلى مدة كذا بنصف منفعة أو منافع الآخر أو صالحه نصف منفعتة بعوض معين وصالحه الآخر أيضاً بنصف منفعتة بذلك العوض^٤.

هذا تمام الكلام في تعريف الشركة وأقسامها في الفقه.

الشركات الحديثة

قد أشرنا إلى بعض مميزات الشركات الحديثة في أثناء الكلام عن التعريف الفقهي

١. العروة الوثقى، كتاب الشركة، المسألة ١.

٢. راجع مباني العروة الوثقى ص ٢٤٥.

٣. مجمع الفائدة - المحقق الأردبيلي ج ١٠ ص ١٩٣.

٤. راجع العروة الوثقى، كتاب الشركة، المسألة ١.

للشركة، ولكن لأجل الحصول على صورة واضحة عن الموضوع لا بد من ذكر أنحاء الشركات التجارية الحديثة وتعريف كل واحد منها وفقاً لما ذكره علماء القانون ثمّ التعرض للأحكام الشرعية لها.

الشركات الحديثة المطروحة في كتب القانون تقسم إلى قسمين رئيسيين:

١. الشركات التجارية.

٢. الشركات المدنية. والمقصود بالبحث في هذا المقال هو الشركات التجارية فحسب. أما الشركات المدنية فبناء على تحقق الشخصية المعنوية فيها كما عليه التقنين الفرنسي والمصري فليس اختلافها مع الشركات التجارية اختلافاً جوهرياً بل تكونان متحدتين من ناحية الحكم الشرعي إلا في بعض المسائل الفرعية. وأما بناء على نفي تحقق الشخصية المعنوية فيها كما عليه التقنين الإيراني واللبناني فيكون اختلافها جوهرياً وتدخل الشركات المدنية حينئذٍ في الشركة العقدية المعهودة في كتب الفقه وتطبق عليها أحكامها. وعلى أي حال فالشركات المدنية خارجة عن البحث فعلاً.

١. تعتبر الشركة مدنية أو تجارية بأحد معيارين المعيار الموضوعي والمعيار الشكلي. أما المعيار الموضوعي الذي يعتمد عليها أكثر التقنينات العربية في التجارة فهونها لا تعتبر شركة تجارية إلا إذا كانت تمارس العمل التجاري بصورة فعلية. فالشركات التي يكون موضوعها الأعمال التجارية المحددة بالقانون تعتبر شركات تجارية والشركات التي موضوعها عمل لا يكون داخلياً في الأعمال التجارية تعتبر مدنية. وأهم الأعمال التجارية وفقاً لبعض القوانين التجارية هي شراء البضائع والسلع لأجل بيعها أو تأجيرها وعقود المقاولات المتعلقة بالمصنوعات والتجارة والنقل البري والجوي وعقود التوريد ومعاملات المصارف والأعمال المتعلقة بالكيمبيالات والسندات والصرافة والسمسرة والمقاولات المتعلقة بإنشاء مبان متى كان المقاول متعهداً بتوريد الأدوات والأعمال المتعلقة بالسفن من إنشاء أو شراء أو بيع أو إيجار أو إقراض أو تأمين أو استخدام للبحريين. والأعمال الغير التجارية التي بها تقوم الشركات المدنية هي كل عمل لا يكون داخلياً في الأعمال التي تعد تجارية وفقاً للقانون التجاري وأهم الأعمال المدنية هي الأعمال المتعلقة بالعقارات وبالمحصولات الزراعية وبالمناجم وبالمقاولات الخاصة بالأراضي وبالأعمال الفنية والعلمية والرياضية فتكون الشركات التي تقوم بشراء الأراضي وبيعها واستغلالها وبناء الدور وبيعها واستغلالها شركات مدنية. أما المعيار الشكلي ←

الشركات التجارية

تعريف الشركة التجارية

لم يتعرض بعض القوانين كالقانون الفرنسي لتعريف الشركة التجارية بل اكتفى بتعريفه للشركة المدنية^١. وجرت على هذا النمط القوانين التجارية التي اتخذت القانون الفرنسي مصدراً لها. والسنهوري أيضاً ذكر تعريف الشركة المدنية كتعريف جامع للشركة من دون تعرض لتعريف الشركة التجارية بالخصوص. لعل ذلك لعدم الفرق عندهم بين الشركات المدنية والتجارية في الأركان والخصائص الأصلية لهما. ككونهما معا موجبتان للشخصية المعنوية. ولكن الصحيح هو التفكيك بينهما في التعريف لأن تحقق الشخصية المعنوية في الشركات التجارية مسلم عند الكل اما تحققها في الشركات المدنية فليس موضع وفاق. فان بعض القوانين التجارية كقانون الجمهورية الإسلامية الإيرانية واللبنانية رفض تحقق الشخصية المعنوية في الشركات المدنية. والقانون الفرنسي والمصري أيضاً كانا لا يقران بذلك في السابق. ولعله لذلك لم تبرز هذه الخصوصية في تعريف الشركة المدنية حتى في القانون الفرنسي، فتعريف الشركة المدنية ناقص من هذه الناحية، خصوصاً إذا كان المقصود تعميم تعريفها للشركات التجارية أيضاً التي لا شك في كون الشخصية المعنوية الاعتبارية فيها هي من أبرز خصائصها.

وعلى أي حال فقد عرف السنهوري الشركة المدنية وفقاً للقانون المصري بما يلي:
«الشركة عقد بمقتضاه يلتزم شخصان أو أكثر بأن يساهم كل منهم في مشروع مالي بتقديم

وهو الذي يكتفي بالشكل الذي تعتمده الشركة لإضفاء الصفة التجارية عليها.

غالب التقنيات العربية اعتمد على المعيار الأول بينما بعض القوانين الأخرى كالتقنين الإيراني قد اعتمد على طبيعة العمل والشكل معاً اما القانون الفرنسي فقد اعتمد شكل الشركة أياً كان موضوع نشاطها لتحديد صفتها التجارية فاعتبر شركات التضامن والتوصية البسيطة والمحدودة المسؤولية والمساهمة تجارية، بصرف النظر عن موضوع النشاط الذي تمارسه حتى ولو كانت تقوم بأعمال مدنية متميزة عن الأعمال التجارية كالتعليم أو الزراعة أو غيرها. راجع موسوعة الشركات التجارية ج ١ ص ٤٣ - ٤٤. الوسيط ج ٥ ص ٢١٧.

١. راجع حقوق تجارة ربيعا اسكينيني ج ١ ص ١٥.

حصّة من مال أو عمل لاقتسام ما قد ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو خسارة». فهذا التعريف كما ذكرنا قد أغفل إيراد الشخصية الاعتبارية للشركة كخاصة لها ولذا اقترح بعض الباحثين إضافة قيد لهذا التعريف لا يبرز هذه الخصوصية^١. هذا وقد ذكروا للشركات التجارية عدة تعريفات نشير إلى بعضها. فقد عرفها البعض: بأنها مؤسسة تنشأ بين شخصين أو أكثر للقيام بأعمال تجارية مع التزام المتعاقدين بأن يقدم كل منهما حصّة من نقود أو عروض أو عمل للمؤسسة لاقتسام ما قد ينشأ من أعمالها من المنافع أو الأضرار^٢. والإشكال الذي يرد على هذا التعريف هو إغفال جانب العقدية للشركة. والحال أن الشركة هي عقد قبل كل شيء^٣.

١. قال الدكتور جاك يوسف الحكيم «ما زالت معظم القوانين تعرف الشركة بانها عقد، وتغفل في تعريفها الشخصية الاعتبارية، وان كانت تورد تلك الشخصية كخاصة من خصائصها أو أثر من اثارها فلا بد من التركيز على هذا الوجه الآخر في الشركة، الذي يوضح أهميتها ويبرز معظم خصائصها». ثم اقترح هذا القائل إضافة «كما أنها الشخص الاعتباري الذي ينشأ عن العقد المذكور» إلى آخر التعريف القانوني للشركات المدنية لإبراز هذه الخصوصية. راجع الشركات التجارية، الدكتور جاك يوسف الحكيم، ص ١٤ - ١٦ من منشورات جامعة دمشق.

٢. حقوق تجارت، للدكتور ستوده تهراني، ج ١ ص ١٧٢. نشر جامعة طهران.

٣. لا يخفى أن فكرة العقدية للشركة وقعت محلاً للنقاش بين علماء القانون. فهناك من لا يرى التحليل العقدي للشركة صالحاً لتفسير عدد من الآثار المترتبة على تكوينها، منها:

١- انعدام التناقض المصلحي في الشركات مع كونه من مميزات العقود.

٢- نشوء كائن جديد وهو الشركة ذاتها تدخل الى المحيط القانوني كشخص معنوي مستقل عن العناصر البشرية والمادية التي يتألف منها المشروع ويتعامل مع الغير بمختلف صور التعامل ويكسب منهم الحقوق ويتحمل إزاءهم الالتزامات وتكون له مصالح متميزة عن مصالح الشركاء والتي قد تتعارض معها، الأمر الذي دفع جانباً من الفقه الفرنسي الحديث، إلى القول أن الشخصية المعنوية للشركة قد تمرت على العمل الإرادي. ومما يدل على ذلك أنه يكفي لتعديل عقد الشركة وتحديد اثاره موافقة اغلبية الشركاء من دون أخذ رأي الاقلية وهذا يتنافى مع فكرة العقد. ويتجلى ذلك أيضاً في بقاء الشخصية المعنوية قائمة في مرحلة التصفية بالرغم من انحلال الشركة وانهاية العقد.

٣ - اعتراف بعض القوانين التجارية بشركة الشخص الواحد الذي يتعارض مع مفهوم العقد.

والبعض الآخر عرفها بانها عقد بمقتضاه يلتزم شخصان أو أكثر بأن يتاجروا بالمشاركة بما يقدمونه من الاموال لاقتسام ما قد ينشأ من ربح^١.

والإشكّال الذي يرد على هذا التعريف هو إغفال جانب الشخصية الاعتبارية للشركات التجارية كتعريف الشركات المدنية.

والصحيح في التعريف هو لحاظ كلا الجانبين معا، وعلى هذا الأساس فقد عرفها بعضهم بما يلي:

«الشركة التجارية عقد بمقتضاه يحصل توافق من جانب شخص واحد أو أكثر لإيجاد رأس مال مستقل يتحقق من مدخراتهم واختصاص ذلك لمؤسسة قد شكّلت لغرض خاص لاقتسام ما قد ينشأ من أعمالها من المنافع أو الأضرار»^٢.

٤ - تدخل المشرّع بأحكام آمرة لتنظيم الشركة كاشتراط الكتابة وغيرها مما اثر في ضعف فكرة العقدية في الشركات التجارية وبشكل خاص في شركة الاموال.

ولكل الأسباب التي تقدم ذكرها أنكر جانب من الفقه الحديث على الشركة صبغتها التعاقدية واعتبرها نظاما وأخذوا يطبقون عليها نظرية النظام. ولكن مع ذلك كلّ فكرة العقدية للشركات لا تزال هي الفكرة السائدة عند علماء القانون والتقنينات الموجودة. راجع شركة الشخص الواحد ص ٢٣٦ - ٢٤٠ ت د. فيروز سامي عمر والريماوي، دار البشير، بيروت.

١. تعريف شركة تجاري، د. منصور صنقري، ج ٢ ص ١٨٥، نشر جامعة طهران.

٢. راجع حقوق تجارت للدكتور ريبعا اسكيني، ص ١٧. هذا التعريف جامع لخصوصية العقدية للشركة وكونها موجبة للشخصية المعنوية معا. فلا يتوجه عليه اشكّال من هذه الناحية إلا أنه ينص على تحقق الشركة بقرار شخص واحد وهو أمر لم يقر به إلا بعض القوانين التجارية كالقانون الفرنسي اما التقنينات العربية والايروانية فتشترط وجود عضوين على الاقل لتحقيق الشركة. على ان هذا التعريف غير واضح من ناحية السبب المنشئ للشخصية الاعتبارية هل هو العقد او الاعتبار القانوني. فللاحتراز عن هذه الاشكّالات يمكن تعريف الشركة بما يلي: «الشركة التجارية عقد بمقتضاه تنشأ مؤسسة بين شخصين أو أكثر للقيام بأعمال تجارية مع التزام المتعاقدين بان يقدم كل منهما حصة من مال نقود أو عروض أو عمل للمؤسسة لاقتسام ما قد ينشأ من أعمالها من المنافع أو الأضرار».

أنواع الشركات التجارية

الشركات التجارية تنقسم إلى نوعين رئيسيين وهما:

الف: شركات الأموال (soiétés de capitaux)

وهي التي تستمد اعتمادها المالي من موجوداتها لا من شخصية الشركاء وملاءتهم ولا يكون كل شريك فيها مسؤولاً إلا في حدود الأسهم والحصص التي يملكها^١.

ب: شركات الأشخاص (soiété de personnes)

وهي التي تتكون بالنظر للاعتبار الشخصي للشركاء من حيث هويتهم وجنسياتهم وملاءتهم وصفاتهم ومؤهلاتهم. ونظراً لأهمية الاعتبار الشخصي في شركات الأشخاص لايسوغ لأي من الشركاء التفرغ عن حصته إلى الغير دون موافقة الآخرين. ويؤدي أي تغيير في شخصية أحد الشركاء أو أهليته أو ملاءته إلى تعديل الشركة أو حلها. ويكون جميع الشركاء (كما في شركة التضامن) أو بعضهم (كما في شركة التوصية) ملتزمين بالتضامن عن جميع التزامات الشركة حتى في أموالهم الخاصة^٢.

أهمّ شركات الأموال

١. شركة المساهمة العامة:

وهي الشركة التي يقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة قابلة للتداول ويكون لكل شريك عدد من هذه الأسهم ولا يكون كل شريك مسؤولاً إلا في حدود الأسهم التي يملكها ويجب ألا يقل عدد المؤسسين عن عشرة (أو ما يقرره القانون) ويجب أن يكون رأس مال الشركة المساهمة العامة كافياً لتحقيق أغراضها وهو مقدار يحدده القانون.

١. الشركات التجارية للدكتور جاك يوسف حكيم، ص ٤٢ - ٤٣.

٢. نفس المصدر.

٢. شركة المساهمة الخاصة:

وهي الشركة التي يقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة قابلة للتداول ويكون لكل شريك عدد من هذا الأسهم ولا يكون كل شريك مسؤولاً إلا في حدود الأسهم التي يملكها وتؤسس بواسطة عدد لا يقل عن ثلاثة اشخاص ولا يسمح للجُمهور باكتتاب الأسهم. ورأس مالها لا بد أن لا يقل عن المبلغ المحدد في القانون يدفعه المؤسسون بالكامل.

٣. الشركة ذات المسؤولية المحدودة (société a responsabiliti limite)

وهي الشركة التي يتراوح عدد الشركاء فيها من اثنين إلى خمسين شريكاً. ولا يقل رأس مال الشركة عن المقدار المحدد في القانون ويُقسَّم إلى أسهم غير قابلة للتداول. ومسؤولية الشركاء محددة بنسبة مساهمتهم في رأس المال.

أهم شركات الأشخاص

١. شركة التضامن: (société collective)

وهي الشركة التي يعقدها شخصان أو أكثر ويكون جميع الشركاء ملزمين بالتضامن عن جميع التزامات الشركة حتى في أموالهم الخاصة. وحصص الشركاء غير قابلة للتداول.

٢. شركة التوصية البسيطة: (société en commandite simple)

وهي الشركة التي تعقد بين شريك واحد أو أكثر ويكونون مسؤولين بالتضامن - كما في شركة التضامن - وبين شريك واحد أو أكثر يكونون أصحاب حصص مالية فيها خارجين عن الإدارة ولا يكونون مسؤولين إلا في حدود حصصهم من رأس المال.

٣. شركة التوصية بالأسهم: (société en commandite par action)

وهي الشركة التي تتكون من شركاء متضامنين، يكونون مسؤولين في ممتلكاتهم الخاصة عن أي دين على الشركة وشركاء مساهمين مسؤولين بنسبة حصصهم في رأس المال ويقسم رأس المال إلى أسهم قابلة للتداول ذات قيمة متساوية.

٤. شركة المحاصة: (société participation)

وهي شركة تعقد بين شخصين أو أكثر على أن تكون الشركة مقصورة على العلاقة بين

الشركاء، فلا تسري في حق الغير. ولا يتم تسجيل اتفاقية شركة المحاصة في السجل التجاري ولا يتم اشهارها ويجب أن يدير أحد الشركاء العمل باسمه الخاص ولا يكون للشركة اسم تجاري أو عنوان أو ذمة مالية بخلاف ذمة الشركاء وتنقسم الأرباح والخسائر التي تنشأ من أعمالهم بين الشركاء حسب الشروط المتفق عليها في عقد الشركة، سواء حصلت تلك الأرباح أو الخسائر من قبلهم منفردين أو مجتمعين.

وليس لشركة المحاصة شخصية معنوية ولا يكون للغير رابطة قانونية في أعمال الشركة إلا مع الشريك أو الشركاء الذين تعاقد معهم فمن عقد من الشركاء المحاصين عقدا مع الغير يكون مسؤولاً عنه وحده نعم إذا تعاملت الشركة مع الغير بهذه الصفة (صفة الشركة) يجوز للغير أن يمسك بعقد الشركة كشخصية اعتبارية.

الشخصية المعنوية للشركات والآثار المترتبة عليها

قد صرح علماء القانون أن الشركات التجارية كلها غير شركة المحاصة ذات شخصية معنوية اعتبارية تملك بها الأموال المقدمة من قبل الشركاء ولها ذمة كالأشخاص الحقيقيين.

هنا سؤال قد يثور في الذهن وهو أنه ماهي حاجة الشركة إلى الشخصية المعنوية وإلى وجود ذمة لها واملاك؟ ولئن كانت الشركة راجعة إلى جماعة ما تعود نفعها إليهم وضررها عليهم فلم لا يكتفى بضمم وتملكات المشتركين كما هو الحال في الشركات العادية؟ وأي قيمة تبقى لافتراض قانونية الشركة؟

والجواب على ذلك يكون بإبراز النتائج التي تترتب على ثبوت الملك والذمة للشركة فقهيًا وقانونيًا وهي من قبيل:

١. لدائني الشركة حق مباشر على مال الشركة في أن يستوفوا حقوقهم من هذا المال دون أن يزاخمهم فيه الدائنون الشخصيون للشركاء بينما لو فرض مال الشركة ملكا شايعا للشركاء لا ملكا للشخصية المعنوية للشركة فمعنى ذلك أن دايين الشركة هو دايين الشركاء وحاله حال الدائنين الشخصيين للشركاء وعند التفليس لا يفرق بين هذا الدائنين والدائنين

الشخصيين بل كل ما يملكه المفلس في الشركة وغيرها يوزع على حصص الديون بالسوية^١.
 ٢. لا تقع المقاصة بين دين شخصي على الشريك ودين للشريك فإذا كان دائن شخصي للشريك مدينا للشركة لم يحق له اسقاط دينه للشركة بالمقابلة مع ماله على الشريك لأنه دايّن لشخص حقيقي مدين لشخص آخر معنوي لا لذلك الشخص كي يتم التقاص. وكذلك لو كان المدين الشخصي للشريك دائنا للشركة ليس له الامتناع عن أداء حق الشريك بحجة التقاص مع دين الشركة^٢.

٣. لا يكون على الشركاء زكاة أموال الشركة أن كانت مما يتعلق بها زكاة كالتقدين أو غيرهما من الاموال الزكوية. لعدم كون أموال الشركة مملوكة لهم بل هي مملوك للعنوان والجهة الاعتبارية وهو الشركة. اما وجوبها على مدير الشركة لكونه هو المعبر عن الشخصية المعنوية لها والنائب عنها كمتولي الوقف فمبني على شمول أدلة وجوب الزكاة لهذه الحالة.
 نعم على المقدمين على شراء الأسهم عند تأسيس الشركة أن يزكوا اموالهم إن كانت مما تتعلق بها الزكاة، اما بعد تأسيس الشركة فلا يكونون مسؤولين عن ازدياد أموال الشركة. وعلى المشاركين أيضاً أن يزكوا ما يأخذونه من الارباح من الشركة لكونه ملكا حقيقيا لهم فيزكونه وفق شرائط وجوب أو استحباب الزكاة.

٤. بناء على وجود الشخصية المعنوية للشركة لا يعد السهم (شهادة اكتتاب أو مساهمة: certificate of stock) سندا يدل على كون من بيده هذه الشهادة مالكا لسهم مشاع في أموال الشركة لأن المفروض أن تلك الاموال مملوكة للشخصية المعنوية للشركة اما السهم فهو تعبير عن حق أو مال قابل للنقل كما صرح به علماء القانون^٣.

١. راجع الوسيط ج ٥ ص ٢٩٣.

٢. راجع الوسيط ج ٥ ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

٣. قال السنهوري: «والشريك لا يملك في الشيوع مال الشركة مادامت الشركة قائمة فاذا انحلت كان مالكا في الشيوع... اما لو كانت الشركة ليست لها شخصية معنوية فان الشريك يعتبر مالكا في الشيوع لمال الشركة من وقت تكونها».

هذا كله مع أن اتفاق علماء القانون على كون الشركات الحديثة موجبة لوجود شخصية معنوية لها بموجب العقد والقانون وليس هي مجرد شركة في الاموال على نحو الشيوخ في الملكية كما في شركة العنان، كاف في المقام. وعليه لا بد أن يكون البحث الفقهي متوجها لبيان الأحكام الشرعية لما هو متحقق في الواقع سواء كان لإنشاء الشركة كذلك اثر أم لا.

الجهات القابلة للبحث الفقهي في الشركات الحديثة

أهم الجهات القابلة للبحث في الشركات الحديثة من الناحية الفقهية كما يلي:

١. تكييف عقد الشركات الحديثة من الناحية الفقهية.
 ٢. حقيقة السهم هل هو مال أو سند يعبر عن مال أو حق.
 ٣. كيفية تعلق الزكاة بأموال الشركة وبالأسهم.
 ٤. مشروعية النظام الإداري للشركات التي يفرض عليها القانون.
 ٥. الاجراءات القانونية في حالة انفساخ الشركة.
- لكن المقصود من البحث في هذا المقال إنما هو الجهة الأولى والثانية المتعلقة بحقيقة الشركات الحديثة والأسهم وبعض أحكامهما.
- أما الأبحاث الأخرى المرتبطة بالبحث عن النظام الداخلي للشركات والقوانين التجارية فتحتاج إلى بحث مستقل.

تكييف عقد الشركة الحديثة من الناحية الفقهية:

الشركة المدنية بناء على عدم القول بتحقيق الشخصية المعنوية فيها وكذلك شركة المحاصة داخلتان في شركة العنان لكونهما من المشاركة العادية لأجل الاسترباح. وإنما الكلام في الشركات التجارية (غير شركة المحاصة) فأنها بناء على تحقق الشخصية المعنوية فيها كما يوافق ذلك تصريحات علماء القانون والنصوص القانونية المعترف بها في كافة الدول، فلا بد من البحث في مشروعيتها إذ حينئذ لا تدخل في شركة العنان ولا غيرها من الشركات

المعهودة في الفقه^١.

وعلى هذا نقول أن الإشكال في مشروعية عقد الشركات الحديثة يرد من ناحيتين:
الأولى: عدم كونها معهودة في عهد الشارع المقدس لأنها وإن كانت تشبه عقد الشركة في الفقه في التسمية ولكنها مختلفة عنها في الماهية.

والثانية: اشتغالها على عناصر تشريعية خاصة كاعتبار الشركة شخصية معنوية لها حق التملك والذمة في قبال الشركاء مع عدم دليل على صحتها من الناحية الفقهية.
 أما الإشكال من الناحية الأولى فجوابه يظهر مما ذكره غير واحد من الفقهاء من أن العمومات الواردة في الكتاب والسنة في الوفاء بالعقود والشروط وجواز اكل المال بالتجارة شامل لكل عقد عقلائي وغير مشتمل على ما هو موجب للبطلان شرعا كالربا أو الغرر سواء كان العقد من العقود المعهودة أم لا.

وعليه فكل عقد مستحدث إذا لم يكن فيه عنصر منهي عنه شرعا كالربا أو الغرر مع صدق العقد عليه عرفا يكون مشمولاً لقوله تعالى: أو فوا بالعقود، وسائر الأدلة.

وما يقال من أن قوله تعالى: أو فوا بالعقود... إنما يثبت اللزوم ووجوب الوفاء في العقود المشروعة ولا دلالة فيه على مشروعية العقود، فيمكن الجواب عنه أن المراد من العقد - بعد نفي احتمال إرادة الإهمال أو العقود الباطلة أو الأعم منها ومن الصحيحة - العقود الصحيحة والمشروعة عرفاً، لأن إرادة العقود الصحيحة شرعا يوجب الاجمال في المعنى وهو لا يتلائم مع كون الآية الكريمة في مقام بيان القاعدة الكلية فالظاهر هو إرادة الصحيح العرفي نعم خرج بعض العقود الصحيحة عرفاً كالبيع الربوي والمعاملات الغررية عن شمول الآية بدليل خاص كقوله تعالى: أحلّ الله البيع وحرم الربا وكنهى النبي ﷺ عن بيع الغرر.

١. نعم بناء على عدم القول بوجود الشخصية المعنوية فيها تدخل الشركات التجارية أيضاً في شركة العنان الشركة العقدية لأجل الاسترباح فتجري فيها احكام شركة العنان ولكن هذا القول يخالف تصريحات علماء القانون والنصوص القانونية المعترف بها في كافة الدول حول تحقق الشخصية المعنوية الاعتبارية للشركات التجارية.

أما الإشكال من الناحية الثانية:

وهو أن عقد الشركات التجارية الحديثة مشتمل على العناصر غير المعلوم صحتها شرعا وأهم تلك العناصر هي إنشاء شخصية معنوية باسم الشركة وفرضها مالكة للأموال المقدمة من قبل الشركاء، وكون الشركاء أصحاب حق فقط في ارباح الشركة لو حصل ربح. وبعبارة أخرى إن فرض الشخصية المعنوية للمؤسسة الحاصلة بقرار الشركاء مع امضاء القانون له تشريع خاص في مجال الأموال والحقوق لم يسبق له نظير في المعاملات الرائجة عند العقلاء حتى القرون الأخيرة فهو باطل مادام لم يثبت إمضاء الشارع له. إذ شمول أدلة الوفاء بالعقود المستحدثة ليس معناه صحة التشريع بالعقد.

والجواب عن الإشكال يتضمن عدة وجوه:

منها: ما ذكره البعض^١ من أن مالكية الشخصية المعنوية للأموال أمر عقلائي وقد أقر الشرع المقدس بعض مصاديقها كما في مملوكية الموقوف للجهة الموقوف لها ومملوكية الزكاة للفقراء والخمس للهاشميين.

ولكن يرد على هذا الوجه أن إقرار مالكية العنوان الاعتباري في بعض الموارد الخاصة بدليل خاص شرعا لا يثبت مالكيته في الموارد الأخرى إلا على القياس الممنوع في مذهب أهل البيت عليهم السلام على أن الموارد الثابتة فيها المالكية للعنوان الاعتباري مختصة بباب الصدقات بالمعنى الأعم فالتعدي منها إلى غير الصدقات مما لا يصار إليه. ولم يكن ذلك أمرا شايعا عرفيا كي يقال إن عدم ردع الشارع عنها دليل على امضاءها على نحو العموم.

ومنها: القول بأن الشارع ليست له رؤية خاصة في الأمور العقلائية ففي كل مورد يكون من العقلاء حكم في الأمور الاجتماعية والمالية غير مشتمل على منهي من منهيات الشرع لا مانع من الالتزام به. أي أن زمام المعاملات من حيث أنواعها وكيفياتها وشروطها وقيودها أعطي بيد العقلاء والشارع إنما أتى ببعض القيود وأبان عن بعض المحذورات والمحرمات واما فيما سوى ذلك فقد جعل الناس أحرارا في تصرفاتهم ولو لا ذلك لبين الشارع ذلك بيانا صريحا ولا صبح

١. راجع الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ج ٣ ص ٣٠٠ - ٣٠٩.

المسلمون يتوقفون في كل أمور معاملاتهم حتى يأتي من الشارع حكم في ذلك والحال أن المسلمين لم يكن دأبهم على ذلك ولم يرد في الشرع ما يكون رادعا عن تلك السيرة. ولو تم هذا البيان فانه يمكن اثبات صحة أي تدخل عقلائي في مجالات المعاملات ما لم يلازم ذلك اجتياز الحدود التي بينها الشارع من حرمة الربا والغرر والمعاملة على المبيعات المحرمة كالخمر والخنزير... فتكون تلك التدخلات والاعتبارات صحيحة شرعا لوجود الإمضاء العام من قبل الشارع بتفويض أمر المعاملات إلى العقلاء.

وقد يقال لأثبت امضاء الشارع لهذا النوع من الاعتبارات العقلانية والمعاملات المستحدثة أن النبي الأكرم ﷺ والائمة المعصومين من بعده كانوا عارفين بإذن الله تعالى بحال الناس، وما يجري عليهم في مختلف الأزمان، فلو لم يكن وقوع الناس في المعاملات المستحدثة المشتملة على مثل هذه الاعتبارات مرضية للشارع لكان عليهم الردع، ومنع الامم الآتية عن العمل بهذه الطريقة وقد أخبروا بإذن الله تعالى عن كثير من الأمور التي لم يكن يوم ذاك منها عين ولا اثر. فعدم وضعهم لقواعد وأحكام تردع المكلفين عن مثل هذه الممارسات في زمانهم دليل على امضائها.

لكن هذا البيان - وإن كان له وجه - قد يחדش فيه نظرا إلى الضرورة الفقهية القائلة بأن لله تعالى في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل^١. فالقول بأن أمور المعاملات مفوضة إلى العقلاء يناقضه. على أن ذلك يخالف ما عليه عامة الفقهاء من التماس دليل شرعي يدل على صحة المعاملات المسماة والمستجدة على نحو العموم أو الخصوص. فالقول بأن المعاملات خارجة عن نطاق الأدلة الشرعية إلا في بعض القيود والشرائط يوجب تأسيس فقه جديد ولا يمكن الالتزام به.

ومنها: التمسك بأصالة الحل بناء على جريانها في الحكم الوضعي كالحكم التكليفي^٢. ولكن يلاحظ عليه أولاً: أنها تجري في الشبهات الموضوعية دون الحكمية. وثانياً: بأن أصالة عدم ترتب الاثر وعدم حصول انتقال المال من مالكة الأول حاکمة عليها.

١. راجع الحدائق الناضرة ج ١ ص ٤٥.

٢. كما قواه صاحب العروة. راجع ملحقات العروة الوثقى ج ١ ص ٢١.

ومنها: التمسك بحديث الناس مسلطون على أموالهم^١.
 ووجه الاستدلال أن الحديث المزبور قد دل على أن كل أحد مسلط على التصرف في أمواله بأنحاء التصرفات، سواء في ذلك التصرفات الخارجية أو الاعتبارية، ومن التصرفات الاعتبارية جعل ماله لمؤسسة اعتبارية بحيث يرجع ربحه إليها.
 ويشكل على هذا الاستدلال أولاً: إن الحديث المزبور ضعيف السند وغير مذكور في كتب الشيعة إلا مرسلًا ويجب عن ذلك أنه مقتضى الملكية نفسها وأنه متسلم عليه بين الفقهاء.
 وثانياً: إن الحديث لم يرد في مقام التشريع، وإنما ورد لا ثبات السلطنة للمالك في الجهات المشروعة. فإنه يتكفل ببيان استقلال المالك في التصرف في أمواله في الجهات المشروعة وعدم كونه محجوراً عن التصرف في تلك الجهات وليس لغيره أن يزاحمه في ذلك، وأما احتياج نفوذ موجبات النقل الاعتباري إلى قيود أخرى، فهو لا ربط له بها، فلو شك في جواز تصرف خاص فإنه لا يجوز التمسك في مشروعية ذلك بحديث السلطنة^٢.
 وبالجملة لو تم أحد هذه الوجوه أو جاء دليل آخر^٣ لتصحيح الشخصية المعنوية للشركات فلا اشكال، وإلا فلا بد من البحث عن حكم العقود التي يتوصل بها لتأسيس الشركات التجارية ذات الشخصية المعنوية وعليه فهل تكون تلك العقود باطلة من رأسها وتكون أموال الشركة مشتركة بين الشركاء بالشركة الملكية إن حصل المزج الموجب لذلك؟ أو تكون صحيحة وداخلية في الشركة العقدية (شركة العنان)؟
 لعل الصحيح هو الثاني لأن إيجاد الشخصية المعنوية للشركة لا يذكر في عقد تأسيس الشركات التجارية على نحو القيدية ولا الشرطية وإنما هو امر يفرضه القانون على من أقدم على إنشاء الشركات التجارية الرسمية. إذ الغالب عند المشاركين في تأسيس الشركات التجارية أنهم يريدون أصل الشركة العقدية على كل حال وأما كون الشركة ذات شخصية معنوية فإنه ليس مراداً لهم بالأصالة. نعم قد يكون ذلك دخيلاً في إقدامهم على المعاملة بنحو الداعي والغرض وتخلف الداعي لا يوجب سقوط الانشاء عن التأثير. نظير ما لو أقدم المتعاقدان على

١. عوالي اللئالي ج ١ ص ٢٢٢.

٢. راجع ثلاث رسائل، دروس الأعلام ونقدها - السيد مصطفى الخميني ص ٨.

٣. راجع فقه العقود للسيد الكاظم الحائري ج ١ ص ٩٠ - ١٠٦.

عقد ظانين ترتب اثر شرعي خاصّ عليه من الخيار أو عدمه ثمّ تبين عدم ترتبه عليه^١.

٢. حقيقة السهم هل هو مال أو سند يعبر عن مال أو حق.

تقدم أنه بناء على وجود الشخصية المعنوية للشركة ليس السهم سنداً يدل على كون صاحبه مالكا لسهم مشاع في أموال الشركة وذلك لأن فرض كون صاحب السهم مالكا لجزء من اجزاء أموال الشركة مشاعاً يوجب كون نفس تلك الاموال مملوكة للمالكين في زمان واحد وهما الشخصية المعنوية للشركة وصاحب الأسهم^٢. وعلى هذا فلا بدّ من البحث عن حقيقة السهم وانه أي نوع من انواع المال؟

لاشكّ أن ماليته ليس ذاتية كالمأكول والمشروب وما شاكل. كما أنه ليس ماليته يجعل عام يشترك فيه جميع عامة البشر باختلاف عصورهم كالذهب والفضة وسائر الاحجار الكريمة. وكذلك ليس ماليته يجعل خاصّ من قبل الدولة أو البنك ليقوم مقام الاموال بالمعنى الأول في المعاملات كالأوراق النقدية. وهذا كلّ واضح. نعم يمكن أن يقال إن مالية السهم من قبيل الاوراق التي تكون ماليتها باعتبارها ذات أثر خاصّ في المجتمع كطوابع البريد وبطاقات القطار. فان ورقة الطابع مثلاً لا قيمة لها لو لم تتعهد الحكومة في قبالتها بأن توصل الرسالة إلى أي محل شاء المرسل مقابل هذا الطابع. ويفترق هذا النحو من المال عن مثل الاوراق النقدية إذ أن الاوراق النقدية قد اصبحت بالفعل مالا بواسطة الجعل والاعتبار اما مالية ما كان على شاكلة طوابع البريد مثلاً إنّما كان بالاعتبار للأثر المترتب عليها^٣.

ولكن التحقيق أن مالية السهم ليست من هذا القسم الاخير أيضاً وذلك لأن طوابع

١. هذا كلّ مبني على الفكرة العقدية للشركة اما بناء على اعتبارها نظاماً او مؤسسة فلا بدّ من تركيز البحث في

المشروعية على دائرة صلاحيات النظام والحكومة في التقنين وهو يحتاج الى بحث مستقل.

٢. ومن هنا يعرف الاشكال في كلام بعض الباحثين حيث قال: الاسهم في حقيقتها هي اصول الشركة واجزاء تقابل اصولها وموجوداتها وهي وان كانت صكوكاً مكتوبة لكنها يعنى بها ما يقابلها. راجع بحث الاسواق

المالية للدكتور علي محي الدين القره داغي، مجلة الفقه الإسلامي، الدورة السابعة ص ٩٠.

٣. راجع بحوث فقهية، محاضرات الشيخ الحسين الحلبي، ص ٧٨ - ٨٠.

البريد وما شاكلها من الاوراق يمكن عدها من الحقوق العينية نظرا إلى كون الفوائد المترتبة عليها مضمونة من قبل المرجع القانوني المختص بها والحال أن السهم حق مالي شخصي وليس بحق عيني.

فالصحيح أن السهم في التحليل الفقهي هو نوع حق قابل للنقل كحق التحجير، وليس بملك وكونه حقا لا ملكا لأن الملك رابطة اعتبارية بين المالك والمملوك فلا بد من أن يكون هناك مملوك بالفعل لتحقق الملك والحال أن صاحب السهم لا يملك مملوكا بالفعل. وإنما له الحق في أخذ مقدار معين من أرباح الشركة إن كان لها ربح. وهذا الرأي يوافق إحدى الاتجاهين في الفقه الوضعي لبيان مالية الأسهم.

قال أحد الباحثين في الشركات التجارية: «يوثر الفقهاء المحدثون (ريبر وروبولوف ٧٦٣) عد حق الشريك حقا فكريا واردا على منقول غير مادي أسوة بحق صاحب المتجر في متجره والملكية الصناعية والفنية»^١.

وهناك اتجاه آخر يرى اعتبار حق الشريك (السهم) حق دائنية، وعلى هذا يعد الشريك دائئا للشركة بما قد يستحق له من ارباح من جهة وبما قد يترتب له عند تصفيتها من حصة في رأس المال وفي الارباح الغير الموزعة من جهة أخرى. وهذا القول ينسبه السنهوري إلى القضاء الفرنسي^٢.

وأقول إن كان مرادهم من كونها حق دائنية أن السهم سند للدلالة على كون الشركة مدينة لصاحب السهم، كما يوافق ذلك تعبيرهم عنها بالحق الشخصي: فغير صحيح. لأن الدين والقرض متقوم ببقاء أصل المال مضمونا على المقترض سواء حصل للمقترض ربح أم خسارة وهذا بخلاف السهم في الشركات فان الربح ومقداره وكذلك أصل المال فيها غير مضمون. ولو التزم أحد بهذا المعنى، يلزمه القول بحرمة الاسترباح بالأسهم مطلقا لكونها

١. الشركات التجارية لجاك يوسف الحكيم، ص ١٦٦.

٢. قال السنهوري: كانت حصة الشريك تعتبر مالاً معنويا ولكن القضاء الفرنسي انتهى إلى اعتبارها حق دائنية (droit de creance) للشريك على الشركة راجع الوسيط ج ٥ ص ٢٩٣.

حيث يُنذ من الربا القرضيا المحرم.

الشركات القابضة (Holding Company)

تعريف الشركة القابضة

هي شركة مساهمة عامة (ويمكن اختيار شكل آخر من أشكال الشركات التجارية وفقا لقانون التجارة) تكون غايتها الوحيدة تملك الأسهم في شركات أُخرى (باستثناء شركات التضامن والتوصية البسيطة) وإدارة هذه الشركات وتقديم القروض والكفالات والتمويل لها بالإضافة إلى استثمار أموالها في الأسهم والسندات والأوراق المالية. ويطبق على الأحكام المتعلقة بإدارة هذه الشركة ومسؤولية الشركاء في هذه الشركة القواعد المطبقة على الشركات التي اتخذت منها القابضة شكلا لها.

وتنقسم الشركات القابضة إلى نوعين:

١. الشركات القابضة غير العاملة: Pure Holding Company

وهي التي ينحصر عملها التجاري في إدارة الشركات الأخرى.

٢. الشركات القابضة العاملة: Operatin Holding Company

وهي التي تقوم بنشاطات وأعمال تجارية بنفسها مثل سائر الشركات المساهمة مع ادارة الشركات التي تملك فيها حصص شراكة أو مساهمة^١.

يجوز للشركة القابضة أن تباشر الأنشطة التالية، كلا منها أو بعضها:

١. إقراض الشركات التي تملك فيها اسهما وكفالتها لدى الغير إذا كانت حصتها في رأس

مال الشركة المقرضة لا تقل عن نسبة معينة وفقا للقانون.

ويتم الإقراض بموجب عقد بين الشركة القابضة والشركة التي تملك فيها حصص

١. بعض التقنينات كالقانون اللبناني ترفض هذا النوع من الشركات القابضة التي تتوجه مباشرة الى نشاط تجاري او صناعي إلى جنب تملك اسهم او حصص في الشركات الاخرى، بينما تقنينات بعض الدول الاخرى كاليابان وكوريا الجنوبية تسمح لها ولكنها تضيق نطاق الشركة القابضة غير العاملة وذلك بالابتعاد عن سيطرتها على الاقتصاد.

شراكة أو مساهمة وبمقتضى هذا العقد تسلم الشركة الأولى للثانية مبلغاً من النقود فتلتزم هذه الأخيرة برده في الوقت المحدد مع الفائدة المتفق عليها ولها أن تلجأ إلى اشتراط وضع ضمانات كافية.

أما الكفالة فتتم بموجب اتفاق بين الشركة القابضة الكفيلة والشركة المكفولة عن طريق قبول الشركة القابضة خطياً بكفالة الشركة الأخرى تجاه الغير على أن تتقاضى الشركة القابضة عمولة لقاء هذه الكفالة، وتبقى كفالة الشركة القابضة للشركة التي تملك فيها حصص شراكة أو مساهمة قائمة حتى انتهاء أجلها.

٢. تملك حقوق الملكية الصناعية من براءات اختراع أو علامات تجارية صناعية أو رسوم صناعية أو أية حقوق أخرى تتعلق بذلك وتأجيرها لشركات أخرى لاستغلالها سواء في داخل البلد أو خارجه.

٣. تملك المنقولات والعقارات اللازمة لمباشرة نشاطها في الحدود المسموح بها وفقاً للقانون.

٤. إدارة الشركات التي تمتلك فيها حصص شراكة أو مساهمة عن طريق الاشتراك بمجلس الإدارة فتشترك أو حتى تنفرد في وضع التخطيط والتوجيه لأعمال الشركة. وقيامها بدور المدير العام الذي يتولى بواسطة معاوني الشركة القابضة أو موظفيه تنفيذ الأعمال اليومية وقرارات مجلس الإدارة أو الجمعيات العمومية أو جمعيات الشركاء.

وقد أجازت بعض القوانين للشركة القابضة أن تقترض من المصارف وأن تصدر سندات دين من أجل القيام بعمليات الإقراض والكفالة على أن لا يتجاوز مجموع قيمة السندات المصدرة في أى وقت من الأوقات نسبة محددة من قيمة رأس مال الشركة القابضة مضافاً إليه الاحتياطات وفقاً لآخر ميزانية جرت الموافقة عليها.

مشروعية الشركات القابضة

يقع البحث فيها من جهتين: موضوع العقد وشكله

موضوع العقد

صحة كل عقد ومنها الشركة القابضة، منوطة بعدم كون موضوعه العمل المحرم

والتعامل في الحرام، فكل عقد موضوعه التعامل في الحرام أو كان التعامل في الحرام مأخوذاً فيه على نحو تكون الإرادة العقدية مقيدة به غير صحيح شرعاً. وذلك لعدم شمول أدلة صحة العقد ولزوم الوفاء بالعقد له. إذ الأمر بالوفاء به من قبل الشرع يتناقض مع تحريم ذلك الفعل من قبله^١.

وعلى هذا فالشركة القابضة التي يوجد نص في نظامها الأساسي على التعامل بالحرام كالربا اقراضاً باطلة شرعاً. نعم لو كان الاقراض والاقتراض غير قائم على الربا، كما لو كان هناك تصريح في العقد على ايقاع الاقراض والاقتراض على النحو الشرعي، أو أطلق ذلك في العقد مع امكان ايقاعه على التحوين مع عدم انصرافه إلى القرض الربوي يقع العقد صحيحاً. ولا فرق في هذا الحكم بين المشاركة في تأسيس الشركة وشراء بعض أسهمها حين التأسيس أو شراء أسهم الشركة القائمة بالفعل لأن شراء السهم اما هو إنشاء لعقد مشاركة بين المساهم الجديد مع ساير المساهمين بناء على عدم وجود الشخصية الاعتبارية للشركة أو هو شراء لحق مالي غير معترف به شرعاً بناء على وجود الشخصية الاعتبارية للشركة.

نعم لو كانت الشركة القابضة التي تنص في نظامها الأساسي على التعامل بالحرام قد تم تأسيسها من قبل غير المسلمين وكان المدير والهيئة الادارية للشركة أيضاً منهم وقلنا بتحقيق الشخصية الاعتبارية للشركة أي كون الأسهم مملوكة للشخصية الاعتبارية للشركة دون المساهمين فيها فانه حينئذٍ يمكن القول بصحة شراء اسهمها. لأن السهم ورقة لها مالية يأخذها المسلم من يد الكافر مع عدم كون المسلم مكلفاً بأحراز أن الكافر قد كسبه من الحلال أم لا؟ إذ يصح التعامل مع الكفار حتى مع العلم بكون كسبهم من الحرام عندنا. إلا أنه يشكّل في المقام أن هذا إنما يصحح التعامل مع الكافر في الاموال والارباح التي حصل عليها ولو عن طريق الدخول في الكسب الحرام ومنها تأسيس الشركات التي تتعامل بالربا اما شراء أسهم

١. اما لو أخذ التعامل في الحرام على نحو الشرط فانه يأتي فيه البحث عن أن بطلان الشرط يوجب بطلان العقد معه أم يبطل الشرط وحده.

تلك الشركة من قبل المسلم فلا يجوز لأنه بشرائها تخرج الأسهم عن كونها كسبا للكافر، بل تكون كسبا للمسلم نفسه حتى وإن قلنا بالشخصية الاعتبارية للشركة لأن شخصيتها تابعة لشخصية المساهمين فبشراء المسلم بعض أسهمها يكون جزء من تلك الشخصية الاعتبارية للشركة تابعا للمسلم ويكون من كسب المسلم الذي لا يملك بالمعاملات الربوية شيئا. نعم إذا كانت نسبة مساهمة المسلم ضئيلة جدا بحيث لا تنسب أعمال الشركة إليه عرفا يمكن القول بجواز تلك المساهمة لعدم صديق التعاون على الاثم حينئذ.

وأما شكل العقد:

الإشكال المهم في المقام هو أن الشركة متقومة بوجود مال مشترك بين الشركاء والمفروض أنه ليس في البين إلا الاموال الحقيقية المجتمعة عند الشركات التابعة وتلك الاموال موضوع لتحقق الشركات التابعة فكيف تكون هي موضوعا لتحقق شركة أخرى باسم الشركة القابضة؟ (إذ بعد أن تم شراء أسهم الشركات التابعة من قبل الشركة القابضة قد لا يبقى للشركة القابضة مال حقيقي غير أسهم الشركات التابعة).

والجواب عن هذا الإشكال أنه بناء على القول بتحقيق الشخصية المعنوية للشركة وكون الشركة مالكة لأموالها والمساهمون إنما هم يملكون الأسهم فقط فسوف لا يكون هناك إشكال من ناحية وحدة الاموال المشاعة إذ حينئذ تكون الشركة القابضة مالكة لأسهم الشركات التابعة لها لا لأموالها الحقيقية الأخرى والأسهم هي كما ذكرنا ورقة تعبر عن حق له مالية مستقلة. اما الشركات التابعة فهي تملك الاموال الحقيقية المجتمعة عند تأسيسها. فهناك شخصيتان اعتباريتان كل منهما تملكان اموالها. نعم أموال احدى الشخصيتين (الشركة القابضة) إنما هي اوراق لها مالية اعتبارية (ولو باعتبار تعبيرها عن حق مالي قابل للنقل) اصدرتها الشركات التابعة^١. هذا بالنسبة إلى الشركتين القابضة والتابعة. اما

١. قال السنهوري لا يعتبر المال المملوك للشركة رأس المال ونمائه ملكا شايعا بين الشركاء بل هي ملك للشركة ذاتها إذ هي شخص معنوي كما قدمنا ويترتب على ذلك الأمور الآتية منها: ... يجوز للشركة أن تكون هي ←

المساهمون في الشركة القابضة فهم يملكون الأسهم التي تصدرها الشركة القابضة. أما بناء على نفي الشخصية المعنوية الاعتبارية للشركات والقول بأن المساهمين هم يملكون الاموال المجتمعة عند الشركات فيشكل الجواب عن هذا الإشكال وذلك لأنه بعد أن اشترى مدير الشركة القابضة بالأموال المجتمعة لديها أسهم الشركات الأخرى يكون المساهمون في الشركات القابضة هم المالكين بالإشاعة أموال الشركة التابعة التي تملك الشركة القابضة سهامها. وهذا معناه عدم بقاء أي موضوع (مال مشترك) للشركات التابعة. نعم يمكن تصحيح ذلك بطريق آخر وهو كون مدير الشركة القابضة وكيلا عن المساهمين في الشركة القابضة في الاتجار بهذه الاموال بنفسه أو بتوكيل أشخاص آخرين فيكون مديرو الشركات التابعة وكلاء من قبل هذا الوكيل أو أن مدير الشركة القابضة ومدير الشركة التابعة يكونون وكلاء الملاك معا للإتجار بأموالهم وإن كانت الأموال متحدة كما في اجتماع مضاربتين على المال الواحد لأن ذلك من باب التوكيل ولا مانع من توكيل المتعدين في العمل الواحد. وعلى أي حال لا تكون هناك مشاركتان بل شركة واحدة والمتعدد إنما هو الوكلاء ويترتب على هذا عدم صحة إقراض الشركة القابضة للشركة التابعة لها بل يكون ذلك من باب نقل مال من وكيل لشخص إلى وكيله الآخر فلا يتحقق قرض اصلا ولا يكون ضامنا لتلفه عنده. لأن الوكيلين كلاهما أمينان والأمين لا يضمن.

هذا تمام الكلام في المقام. أما البحث عن مسألة الضمان والمسئولية المحدودة في الشركات فلا ندخله لكونه مرتبطا بالبحث عن النظام الأساسي للشركات وشرعية قوانين التجارة الحديثة، وهو يحتاج إلى دراسته مستقلة.

ذاتها شريكا في شركة أخرى دون ان يكون الشركاء الاولي شركاء في الشركة الاخرى. راجع الوسيط ج ٥ ص ٢٩٢ ت ٢٩٤.

ملخص البحوث حول حقوق الإنسان والعنف الدولي

البحوث المقدمة في هذا الموضوع ثمانية ويمكن تصنيفها من حيث ما تعرضت له من قضايا أربعة أقسام:

١. قسم تحدث عن القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي وتبلغ بحوث هذا القسم ثلاثة.
٢. قسم تناول الإرهاب والعنف وقدم فيه بحثان.
٣. قسم درس الحق الإنساني والعنف الدولي وفيه بحثان.
٤. قسم بين حكم الشرع في المرتدين والملحدين وفيه بحث واحد.

أما القسم الأول فقد كتب فيه كل من الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام، والأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي ومحدثكم وكتب في القسم الثاني كل من الشيخ آية الله محمد علي التسخيري والدكتور حسن بن محمد سفر. وأما القسم الثالث فقد كتب فيه القاضي عبد القادر بن محمد العماري والأستاذ الدكتور عبد العزيز عزت الخياط. وأنفرد الشيخ محمد الحاج ناصر بالكتابة في القسم الرابع.

والبحوث الثلاثة التي درست موضوع القانون الدولي من منظور إسلامي وإن تفاوتت من حيث المنهج فإن بينها قواسم متعددة، وأهم هذه القواسم التعريف أولاً بالقانون الدولي الإنساني وأنه مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيوداً على استخدام القوة في وقت النزاع المسلح من أجل الحد من الآثار التي يحدثها العنف على المحاربين، بما يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية، وتجنب الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال الحربية.

وهذا القانون يعد من المصطلحات التي استخدمت منذ نحو ثلاثة عقود في فقه القانون الدولي، وكان الباعث على استخدام هذا المصطلح هو إبراز الطابع الإنساني الخالص لقانون النزاعات المسلحة.

وكذلك تشترك هذه البحوث في أن القانون الدولي الإنساني ظهر كرد فعل لما وقع في الحروب من جرائم بشعة امتهنت كرامة الإنسان ومثلت الهمجية والقسوة في معاملة المنهزمين وهي إلى هذا أكدت أن الإسلام وهو الدين الذي بعث به محمد رحمة للعالمين قد جاء بالمبادئ والقواعد التي كفلت للإنسان حياة لا تعرف العنف والقسوة والعنصرية لأنها قررت أن الناس جميعاً لآدم وآدم من تراب وأن التفاضل بينهم لا يرجع إلى نسب أو لون وإنما يرجع إلى خشية الله وطاعته.

وإذا كان الإسلام قد كرم الإنسان وسخر له الكون وبين أن التفاوت بين الناس من حيث القبائل والشعوب فانما ذلك من أجل التعارف لا التخاصم، والسلام لا العداوة والحروب، ومن ثم فإن الحرب في السلام ليست من أصوله، ولا تكون مشروعة الأردأ على اعتداء، أو حماية حرية العقيدة الدينية أو انتصاراً للضعفاء والمظلومين وهذه الحرب مع هذا تخضع لقيم إنسانية تحدث عنها النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة وما جاء من الوصايا التي نهت عن قتل من لا يقاتل، أو الاجهاز على جريح أو تتبع الفارين، أو تعذيب الأسرى، لأنها حرب الفضيلة والقيم الإنسانية وليست حرب الانتقام والإبادة الجماعية. ولهذا تحرم الأسلحة التي تدمر وسائل الحياة وتلوث البيئة. وخلصت هذه البحوث الثلاثة إلى أن القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي جهد بشري يدعو إلى رعاية الإنسان في كل أحواله وبخاصة في النزاعات المسلحة ولكن هذا الجهد الذي يقرره الإسلام قد قرر أقوم المبادئ لحياة لا تعرف إرهاباً وإنما تعرف أمناً شاملاً.

أما عن التفاوت في المنهج بين هذه البحوث فإن الأستاذ الدكتور العبادي قال في المقدمة أنه سيعرض لمبادئ القانون الدولي الإنساني في الإسلام من خلال ثلاثة محاور:

الأول: يتحدث عن المبادئ الأساسية والقواعد الكبرى المقررة في الإسلام لضبط

العلاقات الإنسانية وتنظيمها في أوقات السلم.

الثاني: بيان أسباب الجهاد ودوافعه في النظر الإسلامي.

الثالث: استعراض أهم الأحكام المقررة في الإسلام للعناية بالجوانب الإنسانية في أوقات الحرب. ثم فصل القول في كل محور وفق تسلسل بالأرقام أهم المبادئ التي تتعلق به، وأكد في ختام بحثه أن الوقائع التاريخية أكدت التزام الجيوش الإسلامية بالمبادئ والقيم الإنسانية التي وضعها الإسلام في النزاعات المسلحة. وقسم الدكتور جعفر عبد السلام بعد مدخل عن القانون الدولي بحثه قسمين، درس في القسم الأول أهداف الحرب في الإسلام على حين درس في القسم الثاني وسائل وأساليب القتال. وقسم محدثكم بحثه بعد التمهيد ثلاثة مباحث وخاتمة، أشار في التمهيد إلى النشأة التاريخية للقانون الدولي الإنساني، وبين في المبحث الأول مفهوم القانون الدولي الإنساني، وخص المبحث الثاني بالحديث عن الإسلام والقانون الدولي الإنساني، ثم كان المبحث الثالث لبيان ما بين هذا القانون والإسلام من توافق واختلاف، ولخصت الخاتمة أهم النتائج، ومنها أن الإنسان في تفكيره ما لم يكن محكوما بتشريع إلهي يسد خطاه فإنه يزل ويضل ولن يكون لما يصل إليه من آراء - وإن كانت صحيحة - جدوى في مجال التطبيق.

وجاء في البحثين اللذين عرضا للإرهاب والعنف محاولة لتحديد مفهوم الإرهاب. مع اختلاف المنهج في هذا التحديد حيث أورد الشيخ التسخيري بعض التعريفات التي قال بها بعض الباحثين ونقدها، وذكر أن علينا في تفسير الإرهاب أن نرجع قبل كل شيء إلى المصادر الإسلامية وأن نستخلص منها تعريفا عاما جامعا مانعا، ثم تناول في خمس نقاط. ما ذهب إليه في تفسير الإرهاب موضحا قضية الصراع بين الدول لاختلاف المصالح، وأن الإرهاب له مجالات متنوعة، وأن الإسلام بتشريعات الحدود والقصاص والتعازير وأحكام الحرب، وتقدير مبدأ المسؤولية الشخصية وتحريم كل ما لا ينبغي للإنسان أن يقدم عليه من تصرف، قد قدر أقوم المبادئ لحياة لا تعرف إرهابا وإنما تعرف أمنا شاملاً وانتهى من هذا إلى التعريف المختار للإرهاب كما يراه وهو: الإرهاب كل عمل يتنافى من حيث الوسيلة

والهدف مع القيم الدينية والإنسانية ويتضمن تهديدا للأمن بأي نوع من أنواعه، وأخذ يفصل القول في هذا التعريف، أما الدكتور سفر فقد أهتم بتجديد مفاهيم عدة مصطلحات تتصل بموضوع البحث مثل العنف والإرهاب والقرصنة ورجح تعريف مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي للإرهاب وهو تعريف مفصل يقع في نحو ثمانية أسطر وجاء في البحث في صفحة (١١).

ويفتقر البحثان بعد ذلك فالشيخ التسخيري بين أن المحاولات التي عقدت لمكافحة الإرهاب اخفقت في الغالب لأنها لم تقم على أساس إنساني ولم تعالج الظروف التي تخص الإرهاب ولم تبحث عن علله الحقيقية، ثم يوجه حديثه إلى مجمع الفقه قائلًا: والدعوة هنا موجهة إلى هذا الجمع الكريم للخروج بتعريف محدد للإرهاب ومفهومه لأن الدول الكبرى تحاول بالإكراه فرض تعريفها للإرهاب على الدول والشعوب الأخرى، وانتقل من هذا إلى أحداث الحادى عشر من سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية وهى هجمة تمثلت في التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية وتعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام ووضع خطة تحول دون نهضة العالم الإسلامي، ومحاولة إغلاق الملفات المزعجة لها وفي طليعتها قضية فلسطين، ثم بين مسئولية المجتمع الدولي نحو مقاومة الإرهاب وبخاصة رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني، ودعا في نهاية بحثه الأمة الإسلامية لاتخاذ كل الوسائل المشروعة للتخلص من الإرهاب مؤكداً أن مشكلّة الأمة الكبرى قضية فلسطين وعليها أن تتضافر جهودها لافشال خطط السفاح شارون لتركيع الشعب الفلسطيني وإنهاء الانتفاضة الباسلة.

ولكن الدكتور سفر عالج في بحثه بعد تعريف الإرهاب ثلاثة أمور: أهداف القانون الإسلامي الإنساني والعلاقات بين المسلمين والأمم الأخرى والإرهاب والعنف في صورته المختلفة، وتطرق إلى العمليات الاستشهادية.

وذكر أن هناك بلبلة في شأن هذه العمليات وإن كان قد انتهى إلى إنها فتحت على الأمة بابا لمشكلات متعددة وكانت ذريعة لأعدائنا في ارتكاب أبشع الجرائم في فلسطين وغيرها وأردف هذا بملحقين عن هيئة كبار العلماء في السعودية بتحريم التسرع باتهام الناس بالكفر

وعقوبة القتل لمن قام بعمل من أعمال التخريب والإفساد في الأرض ولخصت خاتمة البحث أهم ما انتهت إليه الدراسة من نتائج وما ترشد إليه من توصيات. ويمكن القول بأن بحث الشيخ التسخيري على إيجازه تناول موضوع الإرهاب مفصلاً القول فيه ومحددا المسارات التي يجب الأخذ بها دولياً ومحلياً للتخلص من هذه الآفة التي باتت تزعج الناس في كل مكان.

والدكتور سفر في بحثه عرض لقضايا عدة لها علاقة بالإرهاب، وإن كانت تلتقي مع الأبحاث التي تناولت موضوع القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي في كثير من المسائل. والقسم الثالث الذي درس موضوع الحق الإنساني والعنف الدولي اهتم به فضيلة القاضي العمري بعد المقدمة التي أومأت إلى منزلة الإنسان في الإسلام بالحديث عن الحق الإنساني والعنف الدولي وأورد فيه أولاً الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨ ثم عقب بتفصيل مركز عن حقوق الإنسان في الإسلام مشيراً إلى أن عصرنا على الرغم من المنظمات الدولية وهيئات حقوق الإنسان يشهد انتهاكا صارخا للأعراض والأنفس والعقول فضلاً عن سرقة خيرات الشعوب الضعيفة ونهب ثرواتها ثم عرض مشروع وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام وهو مشروع يتكون من إحدى عشرة مادة.

وانتقل من هذا الحديث عن الإرهاب والإسلام وإن كان الأولى أن يكون العنوان الإسلام والإرهاب، فذكر أن الإرهاب بالمعنى المتعارف عليه الآن لا يعرف مثله في التاريخ إلا ما كان بين اليهود والنصارى في فلسطين سنة ٦٦ - ٧٣ ميلادية، وأشار بعد هذا إلى أن الإسلام لا يضيفي صفة المشروعية على الإرهاب ويتخذ كل الوسائل لمقاومته والقضاء عليه. ثم انتقل إلى الحرب في الإسلام موضحاً أسبابها وأهدافها ووسائلها موعلاً في ذلك على النصوص وآراء الفقهاء والباحثين قديماً وحديثاً وذكر مثلاً يؤكد إنسانية الحرب في الإسلام وهو ما كان في فتح مدينة سمرقند في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز. وخص الشيخ العمري المدنيين في الحرب بكلمة بيّن فيها أن الذين لا يمارسون الأعمال الحربية يجب احترامهم وعدم قتلهم، وخلص من هذا إلى بيان حقوق الأسرى في الإسلام وهي حقوق لم تعرفها قوانين البشر حتى الآن.

وخص البغاة والمرتدين بكلمة موجزة أوضح فيها عدالة الإسلام وإنسانيته في معاملة هؤلاء وجاءت الخاتمة لتوجز القول فيما سبق الحديث عنه .

أما بحث الأستاذ الدكتور عبد العزيز الخياط فهو دراسة مستفيضة، أورد في مقدمتها أهم ما تضمنه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كما أشار إلى بعض الاتفاقيات الأوربية حول هذه الحقوق، وذكر الظروف التي كانت سببا في نشأة القانون الدولي الإنساني، موضحا أن كل ما اشتمل عليه هذا القانون من مبادئ وكذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قررها الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، وأخذ يعد ذلك يفصل القول في حقوق الإنسان في الإسلام، وأهمها حق الكرامة الإنسانية، وحرية الإنسان الشخصية وتحريم الرق والعبودية، واحترام الشخصية القانونية، ومنع التعذيب والعقوبات المذلة، وحرمة الملكية الخاصة وحرية الاعتقاد وحرمة المنازل والحياة الخاصة وحقوق الأسرة وحق الأمومة والطفولة وبراءة الذمة وحق القاضي.

ثم انتقل إلى أحكام القانون الدولي والإسلام، وكان الأولى أن يكون الإسلام وأحكام القانون الدولي وأوماً في مستهل هذا الموضوع إلى بعض الاتفاقيات الغربية ثم عرض لأهم ما جاء في القانون الإنساني من مبادئ مؤكداً أن الإسلام سبق إليها وقررها في أحكام مرتبطة بالعقيدة وملزمة شرعا في السلم والحرب على السواء.

واختصر في الموازنة بين مبادئ القانون الدولي وما قرره الإسلام على حق تأمين ممارسة الفرد لحقوقه، ومنع الاسترقاق وقانون الحرب، وما يجب على المحاربين في معاملة الآمنين وعدم التعرض لمن يسقط في القتال من الجرحى والموتى، ومنع الوحشية في معاملة القتلى والجرحى، وعدم التعرض لمن يقدمون الخدمات الإنسانية في الحروب واحترام المعاهدات والوفاء بها وحقوق الأسرى.

وفي نحو أربع صفحات ختم بها الدكتور الخياط بحثه تحدث عن نظرة الإسلام إلى العنف والإرهاب، وعرف أولاً كلاً منهما، ثم أشار إلى كثرة الحديث عنهما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وذكر أن الغربيين يمارسون أشد أنواع الإرهاب الدولي في كثير من دول العالم وأنه يغض الطرف عن أشد أنواع الإرهاب الدولي في فلسطين إرضاء لليهود الذين يزعمون أن لهم حقا دينيا في أرض فلسطين.

وتناول بعد ذلك الإرهاب الممنوع في الإسلام والإرهاب المشروع، أما الأول فهو الإرهاب الذي يفسد في الأرض ويبث الرعب والخوف بين الناس، ويفرق كلمة المؤمنين ويجعل بأسهم بينهم شديداً.

وأما الثاني فهو إعداد القوة بمفهومها الشامل لترهب أعداء الله وأعداء الحياة ومقاومة المعتدي والطغاة الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون وجاءت الكلمة الأخيرة للإشارة إلى أسباب الإرهاب المحرم وهي انتفاء العدل وانتشار البغي وغياب التمسك بالقيم الإسلامية والإنسانية.

ولا مرأ في أن الباحثين لا يختلفان من حيث القضايا وإنما يرجع التفاوت بينهما إلى بعض مظاهر الإجمال في بحث والتفصيل في آخر.

والباحث الثامن والأخير الذي تناول حكم الشرع في المرتدين والملحدين يقول عنه الشيخ محمد الحاج الناصر بأن لهذا الموضوع اتصالاً وثيقاً بما تواجهه الأمة اليوم من حرب عوان على الإسلام والمسلمين وهي حرب خارجية وداخلية، خارجية من أعداء الأمة ولها صورها المختلفة وداخلية من هؤلاء الذين يثيرون الشبهات ويشككون في القطعيات، ويريدون أن تضل الأمة سبيلها وفي ذلك هلاكها.

وقد أشار الشيخ الناصر في مقدمة بحثه إلى تعدد صور الردة في العصر الحاضر، وأنها لم تعد محصورة في شكلها وأسبابها كما عرفت في العصر النبوي، كما أن الإلحاد تنوعت مظاهره ووسائله وأهدافه، وهو بكل هذا يعد غزواً عقدياً للأمة، ومحاولة لزعزعة ثقتها بدينها وتاريخها وحضارتها الإنسانية.

وقد قسم الشيخ بحثه قسمين، تحدث في الأول عن أحكام الردة في القرآن والسنة فعرض للآيات التي وردت فيها مادة ردّ، وكذلك الآيات التي ورد فيها التحول من الإيمان إلى الكفر، وأوماً إلى هؤلاء الذين يجادلون في أنه لا يوجد تشريع قرآني في زجر المرتدين وعقابهم وذكر أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ

هَمْ خَزِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَهَمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿﴾ ينسحب حكمها على المرتدين، ثم روى الأحاديث التي أثرت في عقاب المرتد، وما يتصل بها من أحاديث، مشيراً إلى اختلاف الروايات من حيث الألفاظ والسند. وانتقل بعد هذا إلى تحديد مفهوم المرتد وذكر أن هذا المفهوم ينسحب على كل مسلم تحول من الإسلام إلى الكفر، ثم فصل القول في أنواع المتحولين عن الإسلام، وهو في هذا يكثر من الروايات والآثار في هؤلاء المتحولين، وانتهى من ذلك إلى بيان عقاب المرتد والكافر ابتداءً في مواجهة حق الإنسان في الحرية، ومهد لهذا بما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وكذلك في بعض الاتفاقيات الغربية بالنسبة لحرية الاعتقاد، وانتهى إلى أن الإسلام شرع عقوبة القتل للمرتدين والكافرين وإن لم يجعل تنفيذ هذه العقوبة فورية.

وفي القسم الثاني تحدث الشيخ عن معنى الإلحاد فسر الآيات القرآنية التي وردت فيها مادة لحد، وآراء المفسرين واللغويين في معناها، وذكر أن ما جاء من أقوال أئمة الاجتهاد يثبت أن الزنادقة وصف ينسحب على الردة وعلى الإلحاد، واستطرد إلى الحديث عن بعض الزنادقة ممن عرفوا في صدر الإسلام وفي العصر العباسي.

وختم الشيخ بحثه بقوله: الذي ندين به أن ملاحدة هذا العصر من القائلين بالعلمانية لا سبيل لنا بتطبيق حكم المرتدين عليهم ما داموا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. وبعد، فإن هذه البحوث الثمانية وإن اختلفت عناوينها وأهمّ موضوعاتها يجمع بينها أنها تتغيا الحديث عن الإنسان وتكريمه وحمايته، وأن القوانين الوضعية في هذا مشكّلتها تكمن في سوء التطبيق وعنصرية الالتزام لأن هذه القوانين ليست لها مرجعية دينية يؤمن بها هؤلاء الذين وضعوا القوانين، ومن ثم يبقى التشريع الإسلامي وحده الملاذ والملجأ لحياة إنسانية لا تعرف طائفية أو عنصرية في حياه يكرم فيها الإنسان لذاته دون اعتبار آخر، ولكن الحقيقة المؤلمة إن كل فكر مهما كان صالحاً فلا جدوى منه ما لم يعرف طريقه للتطبيق العلمي.

أ. د. محمد السيد الدسوقي

الأحداث الارهابية تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب

الحمد لله الرب الغفور الرحيم الذي خلق الناس شعوبا واما وقبائل ليتعارفوا ويتحاوروا في شؤون حاضرهم ومستقبلهم على الأرض التي يتحملون جميعا مسؤولية إعمارها والمحافظة عليها واستثمارها، وهي مسؤولية عظيمة وامانة كبرى عنوانها «الاستخلاف في الأرض» التي عرضها الباري (جل وعلا) على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وحملها الإنسان وكان ظلوما جهولا جراء ما اقترفت يدها، والصلاة والسلام على أنبياء الله جميعا من آدمهم إلى خاتمهم الحبيب محمد الأمين ﷺ، وبينهم إبراهيم الخليل وموسى الكليم وروح الله عيسى ﷺ، وغيرهم.. لانفرق بين أحد منهم، فقد كانوا كلمة الله إلى البشرية، ليبلغوا دينه وينشروا العدالة والسلام والامن والحب بين الناس. والصلاة والسلام على آل محمد الميامين وصحبه المتتبعين.

إن التحدي الذي نواجهه هو تحد للإنسانية، والقضايا المطروحة على بساط الحوار هي قضايا إنسانية وتهم كل فرد يعيش على كرتنا الارضية، فسكان الأرض على مختلف أديانهم ومذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية والسياسية هم جميعا شركاء في المصير والغاية النهائية، الأمر الذي يفرض عليهم أن يكونوا بمستوى المسؤولية هذه ولا يفرطوا فيها أو يتجاهلوها، وإلا فالكارثة - أيا كان لونها وشكلها ومضمونها - ستطال الجميع دون استثناء. وهذه المسؤولية سنة الهية ثابتة لا تتغير ولا تتحول، ويشهد التاريخ على الأمم والاقوام الذين فرطوا في هذه المسؤولية وخالفوا تعاليم الله، كيف اصبح مصيرهم واية نهاية انتهوا. ولكي لا نذهب بعيدا متوغلين في عمق التاريخ، فاننا نشير إلى ما شهدته القرن العشرون من حروب وأعمال عنف وارهاب ذهب ضحيتها عشرات الملايين من البشر، نتيجة للتفريط في تحمل عقلاء البشرية لمسؤوليتهم.

ومن هنا أتمنى أن يقف عقلاء البشرية على مسؤوليتهم حيال ما يجري الآن من أحداث مأساوية تشهدها بعض بلدان منطقتنا الإسلامية، جراء المغامرات وأعمال العنف التي يقوم بها بعض المنتكرين لإنسانيتهم وتعاليم أديانهم؛ بدافع الجهل والتعسف أو بدافع الغطرسة والاستكبار.

قد لا آتي تجديد هنا حين أؤكد أن جميع الأديان الالهية، وفي المقدمة الإسلام، ترفض الإرهاب والعدوان والعنف، وتدبنها وتستنكرها ولا تميزها شرائعها. وهذه الشرائع السأوية تلتقي مع الفطرة الإنسانية التي فطرها الله تعالى على حب العدل والسلام والخير. وبالتالي فالعنف والارهاب اللامشروع مدان دينيا وإنسانيا، اينما كان ومن أي شخص أو جهة أو دولة صدر. فالإرهاب والعنف الذي يقوم به الافراد مدان ومرفوض، والارهاب الذي تقوم به المنظمات والجماعات مرفوض أيضاً، وكذلك الإرهاب الذي تقوم به الكيانات والانظمة والدول. فكل انواع العنف والارهاب تغرف من اناء واحد وتشترك في اهداف ترويع الناس وقتل الابرياء وتدمير الاهداف المدنية، بغض النظر عن الديانة أو الاتجاه الفكري والسياسي الذي يتتمي إليه الارهابي، نصرانيا كان أم مسلما أم يهوديا، سنيا كان أم شيعيا.

حول تعريف الإرهاب من وجهة نظر إسلامية وإنسانية

ظهرت بحوث كثيرة في السنوات العشرين عن الإرهاب حتى وصل بها البعض إلى ٦٠٠ بحث، وصدرت مجلات متخصصة، بل وانشئت معاهد علمية، واقتُرحت استراتيجيات حول محاربة الإرهاب، وصرفت أموال هائلة، ودربت جيوش على كيفية مكافحة الإرهاب ربما فاق عددها عدد الارهابيين بل وربما ارتكبت الإرهاب باسم مكافحته، وعقدت الكثير من المؤتمرات لمعالجة هذا السرطان، والغريب مع هذا كله هو بقاء مفهوم الإرهاب غامضا، وبقيت التساؤلات حوله بلا جواب، وكأنه أمر مقصود يبرر لمدعي مكافحة الإرهاب ممارسة أشد انواع ارهابهم وغطرستهم وابداتهم للأمم والشعوب

١. الإرهاب الدولي، د. محمد عزيز شكري، ص ١١.

وسلب حقوقها ومصائرهما ومصادرها وكرامتها.

وقد سجل الباحث (شميد) ١٠٩ تعريفات له ثمّ عرفه هو بما يلي:

(الإرهاب هو أسلوب من أساليب الصراع الذي تقع فيه الضحايا الجزافية أو الرمزية كهدف عنف فعال، وتشارك هذه الضحايا الفعالة في خصائصها مع جماعة أو طبقة في خصائصها، مما يشكّل أساساً لانتقائها من أجل التضحية بها. ومن خلال الاستخدام السابق للعنف أو التهديد الجدي بالعنف فإن أعضاء تلك الجماعة أو الطبقة الآخرين يوضعون في حالة من الخوف المزمّن (الرهبّة). هذه الجماعة أو الطبقة التي تم تقويض احساس أعضائها بالأمن عن قصد هي هدف الرهبّة. وتعتبر التضحية بمن اتخذ هدفاً للعنف عملاً غير سوي من قبل معظم المراقبين من جمهور المشاهدين على أساس من قسوة، أو زمن (وقت السلم، مثلاً) أو مكان (في غير ميادين القتال) عملية التضحية أو عدم التقيد بقواعد القتال المقبولة في الحرب التقليدية. وانتهاك حرمة هذا يخلق جمهوراً يقظاً خارج نطاق هدف الرهبّة...)^١.

وهكذا يمضي في تعريفه الطويل بما لا محصل له.

في حين يعرفه سيف بأنه (ما يفعله الأشخاص السيئون)!!

وهو تعريف غريب، فمن ذا الذي يحدد السيء والصالح والخير والشرير؟! أليسوا هم

الاقوياء المستكبرين المتحكمين في مصائر البشرية وعلى رأسهم اليوم أميركا؟

ويعرفه الأستاذ شريف بسيوني بأنه (استراتيجية عنف محرم دولياً تحفزها بواعث عقائدية، وتتوخى أحداث عنف مرعب داخل شريحة خاصّة من مجتمع معين لتحقيق الوصول إلى السلطة أو للقيام بدعاية لمطلب أو لمظلمة بغض النظر عما إذا كان مقترفو

العنف يعملون من أجل أنفسهم ونيابة عنها أم نيابة عن دولة من الدول)^٢.

ورغم كون الأستاذ بسيوني متخصصاً قانونياً، ورغم القبول بهذا التعريف في اجتماعات

١. الإرهاب السياسي، ص ١-٢.

٢. حول الإرهاب الدولي ص ١٦.

الخبراء الاقليميين في فيينا عام ١٩٨٨، فان تعريفه فيه ثغرات اهمها تركيزه على الإرهاب الفردي، وكون تعريفه غير جامع.

وقد تابع الأستاذ شكّري تطبيقات هذا المصطلح في القوانين الوطنية كالقانون الفرنسي والسوري وكذلك على مستوى القانون الدولي فوجده تعريفا غير مكتمل^١.

لقد أيد القرار رقم ٥/٢٠ - س (ق أ) لمؤتمر القمة الإسلامي الخامس فكرة عقد مؤتمر دولي بإشراف الأمم المتحدة لمناقشة موضوع الإرهاب الدولي والتميز بينه وبين نضال الشعوب من أجل قضاياها الوطنية الثابتة وتحرير أراضيها. وتم عقد الاجتماع في جنيف، وقد وفقنا الله تعالى لحضوره، وكان علينا في هذا الاجتماع أن نأخذ الاعتبار التالية:

أولاً: الرجوع قبل كل شيء إلى المصادر الإسلامية لاستحضار الاهداف التغييرية الكبرى، ومعرفة المبادئ التي يراها مقومة لإنسانية الأهداف والأعمال، وجعلها بالتالي الأساس الذي نحكم به على القضايا.

ثانياً: العمل على استقراء الفطرة الإنسانية الاصيلة غير المشوبة بمقتضيات المصالح الضيقة، وذلك لتشخيص أصول إنسانية يمكن طرحها على الصعيد الدولي، كميّار إنساني عام، ولتكون نتائج دراساتنا شاملة لشتى مجالات الصعيد الدولي وصالحة لتشكيل اطار عملي عام.

ثالثاً: أن نستخلص من تلك المبادئ الإسلامية والإنسانية تعريفا عاما جامعاً مانعاً أي جامعاً لكل المفردات الحقيقية للإرهاب ومانعاً من دخول المصاديق المدعاة للإرهاب، والتي لا تسمح المبادئ السامية بإعطائها هذه الصفة.

رابعاً: وبعد ذلك كان علينا أن نعمد إلى استعراض كل المصاديق المطروحة على الساحة الوطنية والعالمية على أساس أنها نماذج ارهابية نعمد إليها فنحصها على ضوء النتائج ثم نعطيها حكمها المناسب بشكل دقيق لكي لا يقع التباس أو غموض وينال كل عمل صفته الحقيقية.

وعلى ضوء هذه المقدمة نلخص حديثنا في نقاط:

١. الإرهاب الدولي، الباب الأول.

النقطة الأولى:

من نافلة القول أن نذكر أن كل معسكر دولي، أو كل دولة، أو حتى كل مجموعة، لها اعداء ومعارضون، يسعى كل منهما للقضاء على الآخر، وعندما يلتحم الصراع فإن كل طرف يحاول تحطيم سمعة الطرف الآخر، بأطلاقه عليها صفات منفرة بطبعها من قبيل (الفوضوية)، و(الاجرام)، و(الخروج عن القانون)، (اللاإنسانية)، (الإرهاب) وأمثال ذلك. بل قد نجد أن أحد الطرفين يطلق مثل هذه الادعاءات لكي ينفذ خطة تتضمن سلب حقوق اطراف أخرى بحجة التضامن مع العدو والتآمر ضد المصالح الوطنية. ولكي تتم عملية التميرير هذه فإن كل طرف يستفيد من نفوذه الدولي لإدخال قوى أخرى إلى جانبه إما بشكل عملي وإما بشكل تأييد على صعيد المحافل الدولية، وحينئذ تتخذ القضية صفة عامة تكون الغلبة فيها غالباً لمدى الضغط والنفوذ والقدرة على التأثير بدلا من تحكيم المنطق السليم.

ومن هنا يتم التأثير على العواطف، وتستغل الأحاسيس لتنفيذ هذه الخطط المصلحية تحت شعار: (رفض الإرهاب) مثلاً. ذلك إن الإرهاب أمر مدان إنسانياً (إذا غضضنا النظر عن دوافعه وأهدافه)، ولا يمكن أن يرضى إنسان سليم النفس بتهديد ما يرتبط بالإنسان من كرامة وحرية ومال وعرض وأمان وعمل وغير ذلك، وهذا الشعور فطري أصيل لا غبار عليه.

النقطة الثانية:

إننا إذا تتبعنا المدلول اللفظي لكلمة (الإرهاب) من جهة واستعرضنا المساقط المطروحة لها على الحياة الإنسانية، لاحظنا أن الإرهاب يمكن أن يتم على أصعدة مختلفة. فهناك الإرهاب المهدد للأمن والعرض والمال وأمثالها، وهناك الإرهاب الثقافي الممزق للشخصية الإنسانية، والسائق نحو هاوية الضياع واللاهدفية، وهناك الإرهاب الاعلامي الذي يفقد الإنسان حرته في التنفس الحر في فضاء غير ملوث. وهكذا يمكننا أن نسمي الكثير من انواع الإرهاب كالإرهاب الاقتصادي، والارهاب العلمي، والارهاب الدبلوماسي والارهاب العسكري وغير ذلك.

إلا أن هناك تقسيما فعليا على أساس القائمين به، وهو تقسيم يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، ونعني به تقسيمه إلى الإرهاب الرسمي. ويشمل الإرهاب الرسمي - وهو اخطر القسمين - كل عمل مؤيد من قبل جهة أو دولة معترف بها دوليا سواء كان القائم بهذا العمل هو جيش هذه الدولة، أو عناصر فردية، وربما كانت عملية مسخرة لصالح الجهة المذكورة. ويقف في قبالة الإرهاب غير الرسمي.

النقطة الثالثة:

يمكننا أن نركز في أي عمل أو سلوك على عنصرين مؤثرين:

الأول: دوافع العامل.

الثاني: تقبل الإنسانية للعمل نفسه، وهما أمران غير متلازمين، فقد تكون الدوافع الشخصية للعامل إنسانية في نظره، إلا أنها لا تعتبر كذلك على الصعيد العام. وقد يكون العكس، فلا يستهدف العامل غرضا إنسانيا، أو ربما استهدف غرضا لا إنسانيا في تصوره، إلا أنه يعتبر من وجهة النظر العامة عملا إنسانيا.

ومن هنا تختلف زوايا النظر إلى العمل لكي يتم الحكم عليه بالقبح أو بالحسن (وللعلماء الأصوليين المسلمين بحوث قيمة في مسائل التقييح والتحسين العقلية لا مجال للتعرض إليها هنا) وما يجب ذكره هنا هو أنه لا يكفي أي من العنصرين لوحده في منح العمل صفة القبول أو الرفض أو الحكم عليه إيجابا أو سلبا، وإنما يجب ضمان الإيجابية في العنصرين ليطمئطم المطلوب.

وعليه، فنحن في حاجة إذن لضمان الموضوعية في بحثنا هذا إلى أن نتعرف على المعيار الذي يشخص تقبل العمل وإنسانيته، وذلك من وجهتي النظر: الإسلامية والبشرية العامة. أما من وجهة النظر الإسلامية، فعلينا أن نرجع لكل الأسس والمفاهيم والأحكام التي ترتبط بأي نوع من الارتباط بقضايا الإرهاب - حسب معناه اللغوي - وذلك بهدف اعطاء تعريف عام للإرهاب المدان، أي الإرهاب المرفوض إسلاميا باعتباره مخالفا لمسيرة الكمال الإنساني التي رسمها الله - تعالى - للبشرية من خلال نظرية الفطرة، وخطط لها عبر الوحي. وعند الرجوع إلى التعاليم الإسلامية نجد الإسلام غنيا جدا في هذا المجال، ونلاحظ أن

الفقهاء الإسلاميين تعرضوا لمختلف الحالات التي ترتبط بالموضوع. فهناك أحكام البغي، أي خروج الفئة المسلحة على الحكومة الشرعية العادلة، وعملها على إرهاب المجتمع، وتحقيق أهداف سياسية تمزيقية لوحدة الأمة. وهناك أحكام الحرب واخلاقها^١.

وهناك أحكام الحراية التي عرفت بأنها (تجريد السلاح برا أو بحرا، ليلا أو نهارا، لإخافة الناس في مصر أو غيره من ذكر أو أنثى قوي أو ضعيف) وهي مستقاة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^٢.

والآية - كما يلاحظ - ذكرت الموضوع والهدف، وهو حرب المجتمع والإفساد في الأرض، كما ذكرت العقاب الأليم الذي يجازون به، مما يدل على اهتمام الإسلام بالموضوع. وهناك أيضاً أحكام السرقة. والقتل.

كما إننا نواجه في النصوص الإسلامية مصطلحات تتصل بهذا اللفظ من قبيل (الفتك) و(الغيلة) و(الائتثار).

كما إن هناك نصوصا لاحترام العهد والميثاق إلى أقصى حد الاحترام فتجب رعايتها مادام الآخر ملتزما ببنودها.

هذا، بالإضافة إلى مقتضيات النظام الاخلاقي الإسلامي وهي أمور لا يفهم القانون الوضعي لها معنى، إلا أنها ذات أصالة في هذا النظام، فإن الكذب يقبح فيصل إلى مستوى الكبائر، وكذلك النميمة. وهكذا نجد الإسلام يعمل بجد على حماية كل انماط الحرية الإنسانية الصحيحة، والدفاع عن كرامة الفرد والمجتمع، وتماسكه، ووحداته العائلية ويعتبر

١. راجع مقالنا حول الموضوع تحت عنوان أحكام الحرب والاسرى.. بين الرحمة والمصلحة في الدورة السابعة من دورات مجمع الفقه الإسلامي.

٢. المائدة/٣٣.

أي اعتداء على ذلك جريمة كبرى يعاقب عليها بأشد العقوبات، التي تصل إلى حد الاعدام والصلب وأمثال ذلك

ويطرح الإسلام مبدأ (المسؤولية الشخصية) ويعتبر أي اعتداء على الأبرياء جريمة كبرى، ويركز على حماية الضعفاء والمساكين والمستضعفين، وربما أوجب الجهاد لحمايتهم ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾^١.
ويطلب إلى المسلم أن يكون إلى جانب المظلوم دائماً حتى ينتصف له.

فهذا الإمام علي عليه السلام يوصي ولديه قائلاً: «كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً» وهو القائل: «الدليل عندي عزيز حتى أخذ الحق له، والقوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه». ولعل ذكر القرآن الكريم لنعمة الأمن «وآمنهم من خوف» خير دليل على الأهمية التي يوليها له. ولا يسع المجال للتعرض لكل هذه الأمور وإنما نريد أن نقرر هنا إن المعيار الأول في تشخيص توفر الإنسانية في نية العامل والقبول العام لها هو (الدين) بمجموع مفاهيمه وأحكامه وروحه العامة.

وعندما نحاول الالتفات إلى الاطار الثاني وهو الاطار البشري العام، فإننا نستطيع أن نقبل الأصول التي اجمعت على اعتبارها البشرية، ممثلة بأجهزتها الرسمية، ومنظمتها الشعبية، وحسبها، ووجدانها العام، لنجعلها مقاييس أخرى لتشخيص موضوع توفر الصفة الإنسانية أو ضدها في نية العامل والقبول العام الأنف ذكره (وإن كنا نعتقد أن المعيارين يلتقيان في الغالب).

وكمثال نضربه لما سبق: لنلاحظ إجماع البشرية اليوم على منح الصفة اللاإنسانية للأموال التالية:

- الفحشاء وتمزيق العلاقات العائلية.
- المخدرات وتمزيق الشخصية العقلانية.
- الاستعمار وتمزيق كرامة الشعوب ونهب خيراتها.
- العنصرية وتمزيق الاخوة الإنسانية.
- الاعتداء على كل الحقوق المعترف بها ونقض المواثيق.
- قصف المناطق الآهلة بالسكان، واستعمال الأسلحة الكيماوية والنووية والبيولوجية،

والاعتداء على الطيران المدني، وعلى السكك الحديدية الأهلية، وعلى السفن التجارية والسياحية، وأمثال ذلك من الأساليب المدانة بشريا في الحروب. إن هذه النماذج أمور لا يختلف اثنان في عدائها للإنسانية، ولذا فهي وأمثالها تشكل معايير مقبولة في مجال تعريفنا هذا، كما أن أي عمل على محوها ومقاومتها يعد عملا إنسانيا ينبغي أن يدعم، إن لم يصاحبه خرق لقيم إنسانية أخرى.

النقطة الرابعة: التعريف المختار للإرهاب:

بعد كل ما تقدم نستطيع أن نصل إلى تعريف جامع للأعمال الارهابية المدانة، ونتفق عليه، ونصوغ مواقفنا على أساسه.

وقبل أن نعرض ما نقرحه من تعريف، نذكر بأن علينا أن نلاحظ فيه العناصر التالية:

١. التهيب وخرق الأمن بشتى انواعه.
- ٢- النية والدافع الفعلي للإنسانين.
٣. عدم قبول البشرية لهدف العمل ونوعه.
٤. انسجام الوسيلة والهدف.

ولهذا فيمكن أن يكون تعريفنا على النحو التالي:

الإرهاب:

هو كل عمل يتنافى من حيث الوسيلة والهدف مع القيم الدينية والإنسانية، ويتضمن تهديدا للأمن بأي نوع من أنواعه.

وللتوضيح نذكر النقاط التالية:

١. اننا نستعمل المصطلح البشري بدلا من الدولي لكي نحقق الإجماع الرسمي وغيره للتأكد من الحكم الإنساني العام.
٢. لاحظنا عنصرى الوسيلة والهدف.
٣. اشرنا إلى أنواع الإرهاب بعبارة: (للأمن بأي نوع من أنواعه).
٤. ذكرنا المعيارين الديني والبشري معا لكي ننسجم مع إيماننا أولا، ونعمم المقياس ثانيا.

٥. وكما يلاحظ، فإن كون العملية عنيفة لا يعد شرطاً في صدق صفة الإرهاب. وعلى ضوء هذا التعريف يمكننا أن نتحقق من الصفات الارهابية التي تطلق على هذا العمل أو ذلك، ونتأكد من أن هذه الصفة لا تنطبق على:

أ. أعمال المقاومة الوطنية التي تمارس ضد المحتلين والمستعمرين والغاصبين لا غير.

ب. مقاومة الشعوب للفئات المفروضة عليها بقوة الحديد والنار.

ج. رفض الدكتاتوريات وأنماط الاستبداد وضرب مؤسساتها.

د. مقاومة التمييز العنصري وضرب معاقله.

هـ. الرد بالمثل على أي اعتداء إذا لم يكن هناك مناص من ذلك.

وكذلك لا تنطبق على كل تحرك ديمقراطي لا يصاحبه ارهاب حتى ولو لم يكن يحمل هدفاً إنسانياً.

كما أنه لا ينطبق على الأعمال المخربة الفردية التي لا تمتلك تأثيراً اجتماعياً: وهذه الأعمال - وأمثالها وإن كانت مدانة من جهة أخرى إلا أنها بالتأكيد ليست أعمالاً ارهابية. هذا في حين ينطبق التعريف على:

أ. أعمال القرصنة الجوية والبحرية والبرية.

ب. كل العمليات الاستعمارية بما فيها الحروب والحملات العسكرية.

ج. كل الأعمال الدكتاتورية ضد الشعوب، وكل انماط الحماية للدكتاتوريات فضلاً عن فرضها على الأمم.

د. كل الأساليب العسكرية المخالفة للأعراف الإنسانية: كاستعمال الاسلحة الكيماوية والنوية والبيولوجية، وضرب المناطق الآهلة، ونسف البيوت، وترحيل المدنيين، وأمثال ذلك.

هـ. كل تلويث للبيئة الجغرافية، والثقافية والاعلامية، وربما كان الإرهاب الفكري من اخطر أنواع الإرهاب.

وكل تحرك يؤدي إلى ضعفة الاقتصاد الدولي أو الوطني، والاضرار بحال الفقراء والمحرومين، وتعميق الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، وتكبير الشعوب بأغلال الديون الباهضة.

ز. كل تحرك تأمري يعمل على سحق ارادة الشعوب في التحرر والاستقلال، وفرض الأحلاف الشائنة عليها.
وهذا يمكننا أن نتابع ضرب الأمثلة على مصاديق التعريف المذكور.

النقطة الخامسة:

بالرغم من أن الكثير من الاجتماعات والمحاولات قد عقدت لمكافحة الإرهاب إلا أنها اخفقت في الغالب لأمر:

منها: أنها لم تقم على اساس إنساني، دولي، بل استهدفت تحقيق المصالح الضيقة قبل كل شيء. ومنها: أنها لم تعالج الظروف التي تخلق الإرهاب، ولم تبحث عن علله الحقيقية. ومن الطريف أن الولايات المتحدة الاميركية وهي أم الإرهاب الدولي والتي اوجدت كل ظروف قهر الشعوب واحتلالها وتقوية الأنظمة الدكتاتورية واحتلال الاراضي والاعتداء على المناطق الأهلة وما إلى ذلك - هذه الدولة تعمل على عقد ندوات لمكافحة الإرهاب وتقصد به كل عمل يخالف مصالحها الاستكبارية.

قتل امرئ في غابة جريمة لا تغتفر*** و قتل شعب آمن مسألة فيها نظر
والدعوة هنا موجهة إلى هذا الجمع الكريم للخروج بتعريف محدد للإرهاب ومفهومه:
لأن الذي نراه حاليا هو أن الدول الكبرى تحاول بالقوة والإكراه أو بالدعاية والإعلام فرض تعريفها وفهمها للإرهاب على الدول والشعوب الأخرى، وهو تعريف وفهم مفصل على مقاس الدول الكبرى ومصالحها الخاصة، ثم تعطي لنفسها الحق في تطبيق فهمها عمليا في كل بقعة من بقاع العالم، وكأن الأرض ملك لها، وكل بلدان العالم تشكّل عمقا أمنيا لها، ولا ندري من الذي أعطاها هذين الحقيين: فرض تعريفها على الآخرين، وتطبيق فهمها على الجميع. بل إنها راحت تلعب دور المدعي والقاضي والمنفذ متجاهلة حتى الأمم المتحدة والمحاكم الدولية !!

وللأسف فإن هذه الحالة يعيشها نظام الولايات المتحدة الاميركية بكل تفاصيلها، فأى عمل لا يلتقي مع تحقيق مصالحها الخاصة، سواء كان سياسيا أم عسكريا أم اقتصاديا أم ثقافيا، فإنها تعتبره عملا ارهابيا، بل أنها تعتبر كل من لا يؤمن بهذه المقولة ارهابيا. ولا أدري أية معادلة هذه

وعلى أية قاعدة دينية أو إنسانية أو قانونية تستند؟!، حتّى قال حكامها بأن الذي لا يكون معنا فهو مع الإرهاب والارهابيين!! وهذا دليل صارخ على طبيعة رؤية أميركا لنفسها وللآخر، فهي تنظر للآخر من خلالها. وعلى هذا الأساس نحن نرفض هذه التعريفات الخاصة والفهم الذاتي وندعو لفهم إنساني موضوعي للإرهاب وتعريف حقيقي لظاهرتة.

احداث ١١ سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية

لا يتردد عاقل أو متدين في أن احداث ١١ سبتمبر هي عمل ارهابي مدان وانه عاد على البشرية بالفساد الكبير، وأنه دفع بقوة عظمى نحو خطة جهنمية تسلطية تستهين بكل القيم وتتجاوز كل الأعراف الإنسانية والمعاهدات الدولية لتفرض هيمنتها على الشعوب بل وتفلسف هذا الاعتداء وتعتبره اخلاقيا^١.

وهكذا شهدنا الاستراتيجية الاميركية التي تم وضعها في التسعينات بعد تعاظم امر الإسلام الشمولي من جهة وانهيار الاتحاد السوفيتي من جهة أخرى والتي وضعت مسألة محاربة ما اسمته بـ (الإسلام المسلح) أو (الإسلام السياسي) أحد اهدافها الكبرى بالإضافة لهدف التفرد في قيادة النظام العالمي الجديد؛ نعم شهدنا التأكيد على هذه الاستراتيجية والاسراع في وثيرتها وخصوصا ضد الأمة الإسلامية وكان التأكيد على خطة واسعة الابعاد نشير فيما يلي إلى بعض جوانبها:

أولاً: التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية ومفاهيمها وهناك الكثير من الأمثلة التي طالعنا الغرب بها، كتفضيل الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية من قبل مسؤول ايطالي، وتفضيل العقيدة المسيحية في الصفات الالهية على العقيدة الإسلامية، والحملة ضد مفاهيم الجهاد وتصورات الإسلام لحقوق المرأة وغيرها.

ثانياً: تعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام وكل ما هو إسلامي ومهاجمة المساجد والمراكز الإسلامية والتضييق ضد الاقليات المسلمة وتوجيه اصابع الاتهام حتّى للدول التي كانت تعتبرها صديقة لها، وبالتالي العمل على منع الهجرة حتّى القانونية رغم حاجة اوروبا للهجرة.

١. راجع نص الوثيقة التي اصدرها ٦٠ من المنظرين الاميركيين وقد قام بعض المفكرين الاسلاميين من شتى الدول بالرد عليها.

ثالثاً: مهاجمة بعض الشعوب الإسلامية بشراسة بتهمة ايوائها للارهابيين وهذا ما حدث لأفغانستان الجريحة ومازالت بعض الشعوب الإسلامية مهددة.

رابعاً: الحكم على بعض الدول الإسلامية بأنها محور الشر ومازال الخطر يتهدها كل آن، كما أن بعض الجهات شبه الرسمية هددت باستخدام القنابل الذرية ضد بعض الدول.

خامساً: تم التخطيط لحملة اعلامية وبوليسية ضخمة لضرب المؤسسات المالية الإسلامية والمؤسسات الخيرية الدعوية وتم الضغط على الدول لتغلق هذه المؤسسات.

سادساً: كما تم التخطيط لضرب المؤسسات التعليمية الإسلامية وافقادها استقلالها كما تدخل الغرب بوقاحة لدى الدول الإسلامية لتقوم بتغيير مناهجها التعليمية وفق ما يرتثيه الغرب من تصور.

سابعاً: وهناك خطوات نلاحظها لتهميش دور المؤسسات الإسلامية الدولية.

ثامناً: تصعيد الحملة التي بدأها الغرب بنفسه أو من خلال عملائه قبل الأحداث في مجال نشر المفاصد الاخلاقية والخلاعة والتحلل والاستهانة بالمقدسات واضعاف اللغة العربية وترويج العامية ومحاربة الحرف العربي (كما في اسيا الوسطى) واشاعة العلمانية وتعميق الخلافات بين الدول الإسلامية وتداخلها ومحاربة عنصر (الاجتهاد) والتشكيك في صلاحية الإسلام لهذا العصر وضرورة الاتجاه نحو تطبيق قيم الحضارة الغربية وغير ذلك كثير.

تاسعاً: واهم الجوانب محاولة اغلاق الملفات المزعجة لها وفي طليعتها قضية فلسطين فقد اعطت أميركا الضوء الاخضر لشارون ليقوم بتصفيتها واستفاد هذا من ظروف الرعب وجعل عملياته ضد الفلسطينيين جزءاً من المرحلة الثانية للحرب ضد الإرهاب وقام بما يندى له جبين الإنسانية وساعده اميركا بكل وقاحة وصراحة، هو نسى الغرب كل تاريخه في تمجيد المقاومة وكل شعاراته في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والشرعية الدولية. وحتى جنايات العدو الصهيوني في مخيم جنين لم تستطع الامم المتحدة رغم صدور قرار بذلك أن تحقق فيها وهي في الأصل واضحة للعيان وموثقة ومشهود لها من قبل شخصيات دولية.

الموقف الصحيح على المستوى الدولي

وكخطوة استراتيجية من أجل ردع الإرهاب بكل اشكّاله ومضامينه ومصادره، نرى

ضرورة قيام منظمة الامم المتحدة بالتصدي لهذا المشروع وتبنيه، شريطة إحداث آليات جديدة تحول دون قيام الدول الكبرى بحرف المشروع باتجاه مصالحها الخاصة، وممارسة الضغوطات على المنظمة لتسير طوع أهدافها الاستكبارية. ومن هنا يمكن لمنظمة الأمم المتحدة أن تكون مرجعا عالميا للحملة الشاملة ضد الإرهاب وفرض السلام العادل في الأرض. ونرى أن مقدمات هذه الحملة تتمثل في:

١. المساواة في الحقوق والواجبات بين الدول الاعضاء في منظمة الأمم المتحدة، ومنع هيمنة دولة أو أكثر على قراراتها، ولاسيما ما يرتبط بالآلية غير العادلة التي يضع مجلس الأمن الدولي قراراته من خلالها. فهذه الآلية تسببت مثلاً في استمرار الإرهاب في أكثر من بقعة من بقاع العالم، ولاسيما في فلسطين، إذ استخدمت الولايات المتحدة الاميركية حق الفيتو عشرات المرات لمنع اصدار قرار من مجلس الأمن الدولي يكبح جماح الإرهاب الصهيوني.

٢. رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني والشعوب المجاورة لفلسطين، والتي تتعرض للانتهاكات والارهاب من قبل الكيان الصهيوني.

٣. إحداث آلية دولية تمنع استمرار دعم الدول الكبرى للأنظمة والكيانات الدكتاتورية والعنصرية، وكذلك المنظمات والجماعات الارهابية.

٤. محاربة الفقر والجهل والتعصب الأعمى والمرض وكل مظاهر التخلف وكذلك أمراض المدنية الحديثة، ووسائل الاعلام والفن التي تشجع على العنف، والعنصرية وتضعف المعنويات والقيم الأخلاقية على مستوى العالم أجمع؛ لأنها تشكل الأرض الطبيعية التي تترعرع فيها النزعات الارهابية.

ويتم العمل بدلا من ذلك على:

أ- تعميم منطق الحوار بين الحضارات والأديان.

ب- تشجيع الديمقراطية المنسجمة مع القيم.

ج- المساعدة على تنفيذ برامج التنمية في العالم.

د- تقوية المنظمات الدولية وحذف عناصر الهيمنة فيها.

هـ - الارتقاء بالمستوى المعنوي والقيم الأخلاقية وتعميق دور الدين في ذلك واحترام الأدوار العائلية في عملية البناء الاجتماعي.
وتوجيه الحالة المعلوماتية لخدمة البشرية.
ز - انسنة الفن واستخدامه لصالح الأهداف العليا وغير ذلك.
هـ - الحيلولة - بكل الوسائل - دون استغلال الدول الغربية الكبرى للأحداث وتحويلها إلى صراع حضارات وحرب بين الأديان وتصفية حسابات مع بعض الأنظمة، على حساب الشعوب.
٦. تخفيف معاناة شعب أفغانستان، ودعمه بالغذاء والكساء والملجأ والدواء وغيرها من وسائل العيش الابتدائية والعمل على تحقيق الانسحاب التام للقوات الأميركية وغيرها.
٧. استمرار الحوار بين عقلاء البشرية من أتباع الأديان والحضارات والمذاهب، وتكثيفه وتعميقه، بهدف خلق رأي عام عالمي يمارس دوره في نشر العدالة والسلام والمحبة بين جميع شعوب العالم.

ولا شك أن السلام الذي ننشده وتنشده البشرية هو السلام العادل الذي تتكافأ فيه الفرص، ويعطى كل ذي حق حقه، وينصف فيه المظلوم، ويعاقب المعتدي، إذ أن السلام العادل هو الكفيل فقط باقتلاع جذور العنف والارهاب، أما السلام المفروض وغير العادل فهو تسطيح للمشكلة والإبقاء عليها ناراً تحت الرماد؛ لأن المجرم يتساوى فيه مع الضحية، وتضيع جراءة الحقوق، وتكون سياسة الأمر الواقع هي الحكم. وبالتالي ستعود أعمال العنف كما كانت وربما بكثافة أكبر. وهذا ما يجعل السلام غير العادل سبباً في استمرار المشاكل وبؤر التوتر، وهو ما نشهده في أكثر من بقعة من بقاع العالم.

الحل على مستوى الأمة

إن الحل على مستوى يكاد يكون من الواضحات ويتركز على ما يلي:
أولاً: رفع مستوى الوعي لدى جماهير امتنا في مختلف المجالات (فهم الإسلام واهدافه، فهم الواقع القائم، فهم الموقف).

ثانياً: العمل على تعميم تطبيق الشريعة الإسلامية على كل الشؤون الحياتية.

ثالثاً: تطبيق عملية تربية شاملة لمختلف قطاعات الأمة وفق تعاليم الإسلام.

رابعاً: العمل بكل ما من شأنه توحيد موقف الأمة عملياً ولا نريد لهذا الموقف العملي أن يكون خيالياً، كما لا نريده أن يكون استسلامياً بل يجب أن يتبع المنهج الوسطي الواقعي على ضوء الأهداف المرسومة.

خامساً: العمل على تقوية المؤسسات الشمولية الإسلامية وإيجاد ما يلزم إيجاده، ومنحها حرية أكبر في التحرك عبر آليات جديدة وفاعلة وواعدة.

سادساً: وضع خطة شاملة للاستفادة الأفضل من الامكانيات السياسية والاقتصادية والاعلامية والجغرافية والمادية والطاقات الجماهيرية والعلمية والثقافية وتعبئتها في عملية المواجهة.

سابعاً: العمل على حل أو تغافل أو تأجيل بعض النزاعات الجانبية أو الثانوية خدمة للهدف الأهم واستجابة لقضية التزاحم في الأولويات.

ثامناً: الشد من أزر الأقليات المسلمة - وتبلغ حوالى ثلث مجموع المسلمين في العالم - بالتأكيد على وجودها أولاً ووحدها ثانياً وهويتها ثالثاً، وتقوية مجالات التلاحم بينها وبين الأمة الأم.

تاسعاً: التركيز على دعم مؤسساتنا الخيرية ومؤسسات الاغاثة والدعوة، وعدم تركها في مهب الريح وعدم انزلاقها في مداخل الخلافات الجانبية والمذهبية والسياسية.

عاشراً: الاحتفاظ بأصالة التعليم واستقلالية المؤسسات التعليمية وعدم الخضوع للضغوط الخارجية لتؤدي دورها المطلوب على وجه أتم.

حادي عشر: الاستفادة الأفضل من المؤسسات والمنظمات الدولية الأخرى غير الحكومية لصالح قضايانا العادلة.

ثاني عشر: الوقوف بحزم وتخطيط في قضايانا المصيرية واهمها قضية فلسطين.

وفي هذا المجال نقترح:

١. تضافر كل الجهود الإسلامية لافشال خطط شارون لتركييع الشعب الفلسطيني وانهاء الانتفاضة الباسلة بدعم صموده وانتفاضته الباسلة ومقاومته الشجاعة.

٢- القيام بحملة لدعم المنكوبين وترميم الخراب وتكليف كل دولة غنية بسد جانب منه.

٣. ضرورة التأكيد على كون القضية الفلسطينية إسلامية وتعبئة كل الطاقات الإسلامية لذلك.

٤. ضرورة اتخاذ كل الخطوات والاستفادة من كل الامكانيات القانونية والمحافل الدولية لفضح جرائم الصهيونية.
٥. عدم السماح لأمركا للاستفراد بالقضية وأمثالها، وعدم الاعتماد على الحلول الاميركية.
٦. لزوم التفكير الجدي للعودة لنظام المقاطعة الشاملة للكيان الصهيوني الغاصب ومن يدعمه بل وتنفيذ المقاطعة الشعبية فورا.
٧. لزوم تفعيل الدور السياسي لمنظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال خصوصا في مجال المطالبة بتنفيذ القرارات الدولية.
٨. لزوم العمل دوليا على وضع تعريف شامل للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة المشروعة.
٩. ضرورة اعطاء الغطاء الشرعي للمقاومة الفلسطينية عموما وللعمليات الاستشهادية خصوصا.
١٠. لزوم الاستفادة الفعالة من امكانيات المنظمات غير الحكومية على غرار ما جرى في مؤتمر (دوربان) في جنوب افريقيا.

العالمية والعولمة وموقف الأمة

القسم الأول: الوضع الطبيعي

إذا اردنا أن نعرض الواقع الطبيعي للعالم فإنه ينبغي أن نعرضه على مستويين. تارة على المستوى النظري، من وجهة نظر الإسلام، وأخرى على المستوى الواقعي الحالي القائم. من وجهة نظر هي أقرب إلى العدالة كما نتصورها.

أما على المستوى النظري فإن الإسلام يرى أن الوضع الطبيعي للبشرية إنما يتم إذا قام نظام عالمي شامل له قانون واحد، وله إمام واحد، ويتمتع بخصيصة:

امتلاك قوانين منسجمة مع الفطرة الإنسانية، باعتبار أن الفطرة هي الحد المشترك بين الأفراد. والدين ينسجم تمام الانسجام مع هذه الفطرة، وهي سنة الله في خلقه كما في الآية الشريفة ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^١، وهذه الفطرة تقتضي اللجوء إلى الله تعالى، واستمداد الشريعة في أصولها من الله تعالى؛ لأنه أعلم بما يصلح الإنسان، ويحقق العدالة في هذا الاصلاح لأنه تعالى الخالق العليم الرحيم؛ فلا حيف ولا ظلم ولا جهل، والرسالة التي تأتيمن الله تعالى تعتمد منطق العدل والاحسان. والعدل يقتضي عدم التمييز إلا بالصفات التي يكتسبها الفرد، وهذه الصفات هي التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٢، والجهاد ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا

١. سورة الروم: ٣٠.

٢. سورة الحجرات: ١٣.

عَظِيمًا^١، والعلم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٢، كما أن هذه الرسالة تقتضي اتباع منطق الشورى في الأمر، هذا هو التصور الاجمالي للوضع الطبيعي للبشرية - على المستوى النظري: مجتمع واحد وإمام واحد وقانون واحد يستمد أصوله من هداية الله تعالى، ويسير وفق التشريع الإلهي.

أما على المستوى الواقعي الحالي والمنطق السائد فإننا إذا لاحظنا الوضع الحاضر فإنه يبدو أن الوضع الطبيعي للعلاقات الدولية والنظام الحاكم في الأرض يقتضي أن تكون هناك أمم متحدة، وقانون دولي واحد ومنظمات دولية واحدة تنظم هذه العلاقات، خصوصا وانها مسيرة تكاملية، وحركة من التفرق إلى التجمع، وأن هناك مسائل لا يمكن أن تعالج اليوم على أساس محلي من قبيل (مسائل البيئة الحياتية، وحقوق الإنسان، والاقتصاد العالمي والتجارة العالمية والطاقة والارتباطات والقوانين الدولية لحركة السنن، والطائرات والامواج الاذاعية والتلفزيونية) وإن تعامل الثقافات اليوم ضرورة ملحة للشعوب ولكن هذا النظام العالمي يجب أن يقوم على أسس منها:

١. احترام سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها الداخلية.
- ٢ - احترام الثقافات المتنوعة.
٣. اتباع سياسة عامة لمحو الفقر ودعم العدالة الاجتماعية.
٤. دعم الديمقراطية في اطار احترام القيم التي يؤمن بها المجتمع.
- ٥ - اتخاذ منطق الحوار للوصول إلى المشتركات والتعاون في هذه المشتركات وذلك على المستويات كافة، سواء كان حوارا بين الحضارات أو بين الأديان أو بين المدارس والمذاهب المختلفة.
٦. الارتفاع بالمستوى العلمي الإنساني، والتعاون بين الدول في هذا المجال.
٧. دعم قضية السلام العالمي العادل.
٨. نفي الاحتلال والظلم والارهاب بأنواعه.

١. سورة النساء: ٩٥.

٢. سورة الزمر: ٩.

٩ - فتح المجال للمعلوماتية البناء النافعة للبشرية.

١٠ - تقوية الجوانب المعنوية الإنسانية وعدم السماح للأفكار الهدامة بالظهور، من قبيل النازية والفاشية والعنصرية وباقي الأفكار الشيطانية بإجماع البشرية.

القسم الثاني: عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين في رأي الإسلام

وهنا نود أن نجمل الأمر، فنذكر بعض العناصر التي تلعب دورها الكبير في تحديد نوعية العلاقات الدولية للسياسة الخارجية الإسلامية، إلا أننا قبل ذكر هذه العناصر، نشير إلى الأساسيين الرئيسيين، اللذين تقوم عليهما السياسة الخارجية الإسلامية، وهما:

١. المصلحة الإسلامية العليا على ضوء الواقع القائم.

٢ - الروابط والرحمة الإنسانية، والصلات الخلقية.

والواقع أن كل التشريع الإسلامي يستقي من هذين المعنيين، بل يمكننا القول - عند التعمق - انهما يعبران عن موقف واحد، فلم يكن الإسلام ليقصد إلا أن يضع الإنسان على طريق تكامله، ويفجر طاقاته، وينفي عن حياته كل المعوقات التي تقف في وجه مسيرته، المستمدة من هدي الرسولين، الداخلي والخارجي، أي الفطرة والتشريع.

والواقع الذي لاشك فيه أن الواقعية والروح المناقبة تعتبران من أهم سمات التشريع الإسلامي في شتى جوانبه، ما ستراه فيما يلي من أسس إنما ينبثق عن هاتين الصفتين الرئيسيتين.

أما العناصر التي وددنا التركيز عليها في نظرتنا السريعة هذه، فهي كما يلي:

أولاً: العمل على إبقاء الأمة نموذجاً أعلى للمجتمعات البشرية:

فالأمة الإسلامية التي يصفها القرآن: هي الأمة الوسط، والوسطية هنا بلا ريب يراد بها النموذج الأسمى، وما يمكن استفادته من تعبير واسطة العقد، حيث الجوهرة الثمينة التي تتبعها الجواهر الأخرى فيه. وهي الأمة الشاهدة، وهي خير أمة أخرجت للناس، وعلى هذا فالسياسة الخارجية الإسلامية تسير بشكل منسجم مع مجموع السياسات الداخلية باتجاه تحقيق هذا الأمر بشتى الوسائل والسبل، أي سواء على الأصعدة السياسية، أو الاعلامية، أو الاجتماعية، أو العسكرية، أو غيرها.

إن هذا العنصر يدفع الأمة إلى التعالي والتكامل في كل حقل، والاستفادة الأكمل من تجارب الآخرين، واستغلال كل تسابق في سبيل تحقيقه.

أنه يعني الانفتاح على كل مجالات الحياة، وحمل رسالة إنسانية حضارية كبرى، نقول هذا ونحن نعتز بأن أمتنا - نتيجة عوامل كثيرة - قد اقصيت عن هذا الدور الطبيعي الذي أهلت له، ولكن هذا لا يعني أن لا تظل تلح على الوصول إليه، أو تنساه عندما تحاول أو تؤصل اية علاقة دولية.

ثانيا: المبدئية في التعامل:

هي سمة عامة في كل خط سياسي سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، ذلك: أن الدولة الإسلامية دولة عقائدية، تؤمن بمبادئ تصورية تقوم على أساس منها خطوط عملية تستوعب حياة الإنسان الفرد والمجتمع.

ولهذا فهي تقترب من الآخرين بمقدار قربهم من المبدأ، وتبتعد عنهم بنفس المقياس، وهي لا تتعامل معهم إلا من خلال الامتدادات التي يسمح بها المبدأ.. فعلى ضوء المبدأ يتحدد نوع العلاقات الدولية، وكونها ودية، أو حسنة، أو سيئة في الأصل.

أما العلاقات الاخوية فلا تقوم إلا بين المؤمنين، وذلك لأنها علاقات سامية، قد تعني وحدة الأفراد في مختلف الشؤون وليس هناك إمكان أن يصلها أناس يختلفون على قضية الايمان.

ثالثا: نفي السبيل على المؤمنين:

تعتبر هذه القاعدة من أروع قواعد السياسة الخارجية، وربما كانت في بعض جوانبها تطبيقاً للقاعدة الأولى، كما تعبر عن علو الإسلام على غيره من الأنظمة، وكرامة المسلمين التي يجب أن لا تمسّ مطلقاً.

وبموجب هذه القاعدة فإن أي تصرف أو معاهدة أو عقد يؤدي إلى تفوق الكافرين على المسلمين يعد ملغياً من أساسه - وكما يعبر الفقهاء - فإن هذه القاعدة شأنها شأن قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) وقاعدة (نفي العسر والحرج) تعد من القواعد الثانوية التي تستطيع أن تحكم على الأحكام الأولية بمجموعها، اللهم إلا تلك التي تتضمن بنفسها تحمل

الضرر في سبيل تحقيق غاية أسمى كالجهاد.

وتستند هذه القاعده إلى أدلة، منها: الآية الشريفة:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^١.

ومنها الأحاديث التي تطبقها في بعض الموارد، كالحديث الوارد بما نصه:

«الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، والكفار بمنزلة الموتى، لا يجيبون ولا يورثون»^٢.

كما تستند إلى إجماع الفقهاء، وربما أمكن أن يقال: إن روح التوجهات الإسلامية،

وملاحظة المناسبات بين الحكم والموضوع، تقرر هذه الحقيقة بوضوح، و﴿لِلَّهِ الْعِزَّةُ

وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٣.

وينبغي أن ننبه هنا إلى أنّ هذا التوجه لا يعبر عن نوع من التكبر - كما يقول البعض - وإنما

هو تقرير حقيقة علو النظام الإسلامي على غيره، باعتباره النظام الأكمل، وبالتالي افضلية

تابعية، فهو يعمل على أساس من معيار إنساني. نعم، يمكن أن يناقش أو يتساءل أحد عن

أصل المعيار، ويتحول البحث حينئذٍ إلى الأدلة. أما أن يطلق القول على عواهنه، ويعتبر ذلك

بشكل عام عملاً عنصرياً، فهو من أشد الظلم.

إنها قاعدة تعاملية مهمة، لها تطبيقاتها في مختلف المجالات، ومنها: المجالات السياسية.

وليس هذا بأروع من تطبيقها اليوم، في تعاملنا مع القوى العظمى، التي تعمل على ابتلاع

العالم ونهب ثرواته، وعبر بعض الأساليب الخدّاعة.

وتعدّ حادثة تحريم شراء وبيع التبغ الداخلي والخارجي لبريطانيا، من خلال تاجر

انكليزي يدعى (رجي) تطبيقاً لهذه القاعدة في إيران، حيث سلّط الشاه الظالم الكافرين، على

جانب اقتصادي إسلامي، فاصدر الميرزا الشيرازي فتواه المعروفة القائلة:

إن استعمال التبغ ومشتقاته حرام اليوم، وأنه يعدّ بمثابة اعلان الحرب ضد الإمام المهدي.

١. النساء: ١٤١.

٢. من لا يحضره الفقيه: ٤.

٣. المنافقون: ٨.

والتطبيق السياسي الثاني المعاصر: هو الموقف الحازم الذي وقفه الإمام الخميني من معاهدة الكايتولاسيون (أي الاشتراط) ويعني: اشتراط أن لا تطبق على السكان الاجانب في ايران لإقوانين دولهم، حيث يقوم قنصل الدولة المذكورة بتطبيقها.

وما كانت تعني إلا نوعا من الحصانة القضائية للأجانب، وتسليطهم على رقاب المسلمين، وقد قام نظام الشاه المقبور بعقد هذه المعاهدة في عام ١٩٦٣ م، فنهض العلماء الكبار - وفي طليعتهم الإمام القائد - ضد هذا العمل المنافي للإسلام والعدالة، مما أدى به إلى إبعاده من قبل الحكم الطاغوي إلى تركيا. والواقع أن بذرة الثورة الإسلامية الكبرى غرست في ذلك اليوم. والرائع أن الإمام استهل بيانه الجريء وفتواه بالآية القرآنية الشريفة: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^١.

ولو أن الأمة الإسلامية، أو هؤلاء القائمين عليها، راعوا هذه القاعدة في تعاملهم، لما أصيبت الأمة بالحالة التي هي عليها الآن قطعاً. ومن الجدير بالذكر: إن العناصر الثلاثة الماضية تشكل أساساً لروح الاستقلال، والترفع على أي نفوذ أجنبي مذل.

رابعاً: التوعية قبل أية خطوة أخرى

الإسلام دين التوعية والتربية... وهو بمقتضى واقعيته وفطريته يقرر لزوم القيام بتوعية أي إنسان يراد له أن ينضم إلى معسكره، وأي مجتمع يراد للإسلام أن ينفذ إلى عمقه... أنه يعرض جوهرته الثمينة، لأنه يعلم أن قيمتها ستتكشف بكل وضوح للجميع... ولذا فهو يرفض أي تقليد في العقيدة، ويدعو إلى البحث والبرهنة، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ وهو يرفض أية عملية إكراه عقائدي ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ كما يريد من الأمة أن تكون من أولي الأيدي والأبصار، قوية في بصرها وبصيرتها... وفي مجال التعامل مع الآخرين يأمر بالدعوة البيّنة الواضحة قبل كل شيء، يقول القرآن الكريم: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالَّتِي

هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١﴾.

﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^٢.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^٣.

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^٤.

وفي هذا يقول آية الله السيّد محمد باقر الصدر في كتابه (اقتصادنا):

«والأمر الآخر: أن يبدأ الدعوة الإسلاميون - قبل كل شيء - بالإعلان عن رسالتهم الإسلامية، وإيضاح معالمها الرئيسية، معززة بالحجج والبراهين، حتّى إذا تمت للإسلام حجته، ولم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصرّين على رفض النور... عند ذلك لا يوجد أمام الدعوة الإسلامية - بصفتها دعوة عالمية تتبنى المصالح الحقيقية للإنسانية - إلا أن تشق طريقها بالقوى المادية، بالجهاد المسلح».

وقد جاء في كتاب الكافي للمرحوم الكليني عن الصادق عليه السلام قوله:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال: يا علي لا تقاتلن أحدا حتّى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لأن يهدي الله عزّ وجل على يدك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي»^٥.

أنه أسلوب القرآن قبل كل شيء، الذي علمه الله لموسى وهارون عليهما السلام «اذهبا إلى فرعون أنه طغى، فقولاً له قولاً لئنا لعله يتذكّر أو يخشى»^٦.

أنه الدعوة - حتّى عند مواجهة الطواغيت - عسى أن يهتدوا إلى الحق.

١. النحل: ١٢٥.

٢. الشورى: ١٥.

٣. فصلت: ٣٣.

٤. يوسف: ١٠٨.

٥. ١: ٢٧٥.

٦. وسائل الشيعة: ١١: ٣٠.

٧. طه: ٤٣ - ٤٤.

وها نحن نجد الرسول العظيم يكرر عبارة «ادعوك بدعاية الإسلام» في رسالته إلى شاه إيران، وقيصر امبراطور الروم تطبيقاً لهذا التعليم الإسلامي السامي.

وهكذا راح الدعاة يبثون الدعوة إلى الأقطار. وقد ذكرت اسماً بعض الدعاة إلى الله، ومنهم: عبد الله بن حذافة السهمي - مبعوث الرسول ﷺ إلى إيران.

حاطب بن أبي بلتعة - مبعوث الرسول ﷺ إلى مصر لدعوة المقوقس.

دحية الكلبي - مبعوث الرسول ﷺ إلى روما.

عمر وبن أمية - مبعوث الرسول ﷺ إلى الحبشة.

سليط بن عمرو - مبعوث الرسول ﷺ إلى اليمامة.

عمرو بن العاص - مبعوث الرسول ﷺ إلى عمان.

حرملة بن زيد مع وفد معه إلى مدينة (أبلة) الواقعة على ساحل البحر الأحمر.

المهاجر بن أبي أمية - مبعوث الرسول ﷺ إلى ملوك حمير.

خالد بن الوليد - مبعوث الرسول ﷺ إلى همدان (مدينة قرب بحر عمان).

علي بن أبي طالب عليه السلام - مبعوثه الثاني إلى هذه المدينة.

حذيفة بن اليمان - مبعوث الرسول ﷺ إلى الهند.

عبد الله بن عوسجة - مبعوث الرسول ﷺ إلى قبيلة حارثة بن قريظ.

جرير بن عبد الله البجلي - مبعوث الرسول ﷺ إلى قبائل ذي الكلا.

وغيرهم ممن حمل مهمة الدعوة إلى الشعوب.

وإذا أردنا أن نجد التطبيقات السياسية لهذا الأصل في التعامل الدولي، أمكننا أن نلاحظها في بعثات الإيضاح المرسله من هنا إلى هناك، وفي أساليب توضيح الحقيقة عبر الوسائل السمعية والبصرية، وفي مذكرات الإيضاح الموجهة، والمذكرات التفسيرية المقدمة إلى المؤتمرات الدولية.

ومما تتميز به العلاقات الدولية الإسلامية: أنها تنظر إلى عملية التوعية والإيضاح كرسالة إلهية ومبدأ ضروري يجب الالتزام به قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الأخرى.

- اما ما نجده من السياسة الماكرة القائمة بالفعل، فهو اعتماد هذه السياسة التوضيحية باعتبارها مناورة سياسية فإذا لزم الأمر، قلبت الحقائق، وتغيرت الموازين.
- ونذكر هنا بأن الإسلام قدم للبشرية وللمسلمين بالأخص ارشادات رائعة تؤكد على:
١. أن ينطلق الحوار من مبادئ ثابتة لا اسماء موهومة.
 ٢. أن يكون موضوعيا.
 ٣. أن يتم في جو خال من التهويل بل يتبع التي هي احسن.
 ٤. أن يبتعد عن الجدال العقيم.
 ٥. أن يستهدف غايات نبيله.
- وغير ذلك.

خامساً مراعاة العدالة في التعامل

- يشكل العدل أهم أصول التصور الإسلامي عن الواقع.
- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^١.
- وأهم الأسس عند التعامل الاجتماعي.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾^٢.
- ومن الطبيعي أن يأتي التأكيد على العدالة حين تثور الإحن والشنآن، ويكاد العدل ينسى من البين، وحينئذ تقول الآية: ﴿يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^٣.
- وإذا لاحظنا أن العدل في التعامل مع الأجانب عن دار الإسلام يلحظ فيه واقعهم القائم، أدركنا البعد الإنساني في هذا لأصل، وهذا ما تؤكد أحكام الإسلام في الجهاد والعهد والإجارة وغيرها.

١. آل عمران: ١٨.

٢. النساء: ١٣٥.

٣. المائدة: ٨.

وهو ما يفسر وقوف الدولة الإسلامية إلى جانب قضايا المستضعفين والمحرومين في الأرض، ومقارعة الظلم والطغيان في كل مكان، حتى لو لم يكن الأمر يمسه من قريب، وعملها على نفي العلاقات الظالمة بين الدول.

فليس وقوفنا إلى جانبهم وقوفاً مصلحياً دعائياً، حتى إذا ما تسنى لنا الأمر ومنحتنا المقادير أزمتها رحنا نسومها سوء العذاب، وهو ما نجده من القوى العظمى، شريقها وغريبها، وإنّا هو موقف مبدئي أصيل، قائم على أساس متين، متى ما خالفناه.

وفي أية لحظة - خرجنا عن الخط الإسلامي القويم، ودخلنا في عداد المستكبرين، الذين يقول فيهم تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾^١.

إن القرآن على العكس من ذلك، يعطينا صورة الجماعة المسلمة المتمكنة، بقوله: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^٢.

سادساً: مبدأ تأليف القلوب

هو مبدأ يمثل إيجابية الشريعة الإسلامية بكل وضوح، كما يعكس واقعيتها في نفس الوقت. ففي الجو الذي يتم فيه تأليف القلوب، تفتح النفوس للحقيقة، وتتقرب إلى الواقع، والأصل في هذا المبدأ هو: سهم المؤلفلة قلوبهم في مصارف الزكاة، حيث فتح هذا مجالاً للعمل المنظم لتحقيق ذلك، عبر الوقوف إلى جانب كل المستضعفين، والدفاع عن قضاياهم، وجلب القلوب إلى الإسلام.

ورغم أن الفقهاء يختلفون في مساحة هذه القلوب المؤلفلة، وهل تختص بغير المسلمين، أم تشمل المنافقين، أم تعم بعض المسلمين ضعيفي الإيمان، إلا أن الذي يبدو من روح الإسلام واتجاهاته الاقتصادية، ومن أقوال فقهاء الشيعة والسنة - ومنهم الإمام الخميني القائد - أنه

١. سورة محمد: ٢٢ - ٢٣.

٢. سورة الحج: ٤١.

مبدأ عام، وأصل يتيح للدولة الإسلامية أن تلاحظ المصلحة أينما تكون. ومن هنا فمن الطبيعي أن يشكّل عنصراً إسلامياً، له دوره في تحديد العلاقات الدولية، وتقديم المساعدات إلى مختلف الدول والشخصيات والجمعيات على شتى مذاهبها.

ولئن كان هناك بعض البحث في لزوم العمل بهذا المبدأ في عصر معين، وبالنسبة لأشخاص معينين، بعد وفاته ﷺ فإنه لا شك في إسلاميته اصلاً، ولزومه في العصور الأخرى.

على أننا ننبه هنا إلى أن هذا السهم المعطى للمؤلفة قلوبهم لا يختص مورد باب الزكاة، وإننا نجد الإسلام يسمح للإمام بأن يقوم بالإنفاق بما يحقق مصلحة الإسلام العليا من أموال الدولة، وتفصيل هذا يذكر في البحوث الاقتصادية الإسلامية.

وبانفتاح هذا الباب نجد المجال السياسي لتطبيقاته واسعاً جداً يشمل كل المعونات الاقتصادية والسياسية التي يمكن أن تقدمها الدولة في سبيل تقريب القلوب إلى مبادئها... إلا أن من الواضح فيه ملاحظة مدى ما يعود به من نفع على القضية الكبرى بغض النظر عن أية منافع سياسية ضيقة.

سابعاً: احترام العهود والعقود والاتفاقيات الدولية

وهذا الأصل هو من أهم الأصول التي تعتمدها السياسة الإسلامية الحقة، وكما قلنا من قبل، فإنه يستمد من الواقعية التي تتسم بها النظرة الإسلامية من جهة، واحترام مقتضيات الحق من جهة أخرى.

فالقائد الإسلامي يفكر ملياً في أي عهد أو عقد يعقده، ولكنه إذا عقد العقدة - مستوفية لكل شروطها - التزم بها تمام الالتزام.

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾^١.

والعهود التي تعطى للدول الأجنبية أو الأجانب، تارة تدخل ضمن عقود صرح بها الإسلام، وحدد لها قوانينها العامة، فيجب الالتزام بذلك، وأخرى تسير بمنحى مستقل، يرى ولي الأمر أن يعقدها لأنها تحقق المصلحة الإسلامية العليا.

فمثال الأول: عقد الذمة، وعقد الهدنة، وعقد الأمان. ومثال الثاني: كل العقود الأخرى والتي تعقد على الصعيد العسكري والاقتصادي، وأمثال ذلك. وتستمد التعاليم الإسلامية - الخاصة بهذا العقد أو ذلك - من نصوص القرآن الشريفة، والأحاديث المباركة، وعمل الرسول ﷺ.

ففي مجال عقد الذمة: تستفاد بعض الأحكام من الآية الشريفة: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^١.

وهناك عقود أهل الذمة التي عقدها ﷺ مع نصارى نجران وبنو تغلب ومجموعات من اليهود. ولا نريد هنا أن ندخل في تفاصيل هذه العقود، وإنما نريد التأكيد على أن مسألة العهود تحتل جانباً مهماً من الفقه الإسلامي، وتستمد خطوطها العريضة من القرآن الكريم.

ثامناً: التعامل بالمثل

يقول تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^٢. وإذا كان مبدأ القصاص من جهة، ومبدأ جزاء الإحسان بالإحسان من جهة أخرى، مبدأين واقعيين يرتضيها المنطق الإنساني في التعامل الفردي والاجتماعي الداخلي، فإنهما كذلك في مجال التعامل الدولي، بل ربّما عاد أحدهما من الضرورات، إما لردع الاعتداء، وإما لجلب القلوب.

تاسعاً: نظام الجهاد بمختلف أنواعه

وهو باب واسع الأبعاد والفروع، حاول الإسلام فيه تنظيم الأعمال الحربية، مستهدفاً تحقيق الأهداف الإسلامية العليا، من خلال رفع الموانع في سبيل الدعوة الإسلامية،

١. التوبة: ٢٩.

٢. البقرة: ١٩٤.

والحفاظ على محورها المتحرك. كل ذلك مع ضمان أكبر لالتزام الأساليب الإنسانية الممكنة ولن نتحدث طويلاً عن هذا الباب لسعته وضيق مجالنا عنه.

كانت هذه بعض الأسس القرآنية للتعامل الدولي، أشرنا إليها في لمحات سريعة، تاركين التفصيل فيها إلى مظانه، وملاحظين أنه قد يكون البعض فيها داخلاً في إطار البعض الآخر، كما في مسألة المبدئية في التعامل مثلاً، أو نظام الجهاد.

القسم الثالث: الاتجاهات العالمية لدى النظم

هناك اليوم ثلاثة اتجاهات ومذاهب متنافسة هي الإسلام، الاشتراكية، الرأسمالية. وهي تمتلك جميعاً توجهات عالمية. والإسلام باعتباره آخر حلقة من حلقات الدين الإلهي جاء ليصلح البشرية، باعتباره طريق خلاصها الذي اراده خالق البشرية، وهو بذلك يركز على الفطرة الإنسانية المشتركة بين أبناء البشر، ويعتمد منطق الحوار والافتتاح، ويعرض نفسه باعتباره السبيل الوحيد لخلاص البشرية، هذا الإسلام استخدم، لتحقيق أهدافه، عملية التغيير الفردي والتغيير الاجتماعي، وسعى لحذف الحدود الجغرافية والحدود اللغوية وإقامة مجتمع عالمي يطبق قانوناً واحداً، ويتبع قائداً واحداً، ويمتلك إحاسيس مشتركة، وأهدافاً إنسانية واحدة. وهذا الاتجاه العالمي يبدو في كثير من النصوص الإسلامية، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾^١، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^٢.

وهناك نصوص كثيرة تؤكد على عالمية الإسلام منذ انطلاقة الأولى خلافاً لما يدعيه بعض المستشرقين والمؤرخين؛ من أن العالمية الإسلامية جاءت بالتدرج ولا مجال هنا للتفصيل في هذا المجال.

فالإسلام إذا انطلق باتجاه عالمي وما زال، عبر العصور، يؤكد هذا الاتجاه، ويؤكد وحدة المنطلق الإنساني، والمسير والهدف، هذا هو رأي الإسلام أما الاشتراكية فهي أيضاً عندما

١. سورة الأعراف: ١٥٨.

٢. سورة القلم: ٥١.

طرحت فلسفتها عن التاريخ طرحت مسألة المادية التاريخية، والمراحل التي اشتهرت في هذه المادية، حيث تنتقل البشرية من مرحلة العبودية إلى المرحلة الاقطاعية، إلى الرأسمالية التجارية، إلى المرحلة الرأسمالية الصناعية، إلى المرحلة الاشتراكية، وبالتالي إلى المرحلة الشيوعية، عبر بعض القوانين ومنها صراع الأضداد الاجتماعية. هذا التصور اعطى الاشتراكية نظرتها العالمية في إيجاد تحول عالمي في مسيرة الإنسانية. وواضح أن الاشتراكية اعتمدت في هذا المجال قضية صراع الطبقات، والثورة والنظام الحديدي الاشتراكي، الذي يوصل المجتمع إلى اللجنة التي يتصورها الاشتراكيون، وهي الشيوعية^١، وقد فشلت هذه الرؤية سواء على الصعيد النظري أو على الصعيد التطبيقي في اثبات ذاتها.

هذا بالنسبة إلى الاشتراكية، أما بالنسبة إلى الرأسمالية؛ فقد انطلقت منذ بداية حركتها دون أساس ايديولوجي^٢، ولم تكن تهتم بالأساس الايديولوجي، وإنما همها تنظيم الحياة في منطقة معينة، واقامت نظامها على اساس الحرية الفردية الرأسمالية، ولكنها عندما انطلقت وواجهت اتساع الأفكار المعادية لها، راحت تأخذ من الاشتراكية شعاراتها وتستبدلها بشعارات مقابلة، من قبيل العدالة الاجتماعية، حيث استبدلتها بمسألة حقوق الإنسان، والتنمية الاقتصادية؛ حيث استبدلتها بمسألة السوق الحرة ونمو الانتاج، وبالتالي فإنها اخذت شعار الأمية البروليتارية واستبدلته بشعار العولمة الرأسمالية، إذا أنها عندما انطلقت انطلقت محلية وكان تركيزها على الغرب، ولم تطرح نفسها بشكل عالمي، إلا بعد أن توفرت ظروف مناسبة لذلك، فراحت تطرح مفاهيم العولمة اما النظام العالمي الجديد فهو مصطلح استعمله الغرب سياسيا في فترة مبكرة لكي يفرض هيمنته السياسية وقد اتخذ في فترات متفاوتة قوالب متعددة. تبعا لسخونة الحرب وبرودتها.

وهنا نذكر بالمراحل التي ذكرها (روبنسون) فقد تصور (روبنسون) أن العولمة الرأسمالية مرت بمراحل هي المرحلة الجنينية، وتبدأ منذ القرن الخامس عشر الميلادي وحتى منتصف القرن الثامن عشر، بسيادة القومية والجغرافية، ثم مرحلة النشوء، التي رآها تستمر حتى

١. للوقوف على تفصيل هذا الأمر، راجع بحوث الشهيد الصدر في اقتصادنا ص ٥٣ - ٢٣٨ حول الموضوع.

٢. ن. م ص ٢٤٧ - ٢٥٠.

الثلث الأخير من القرن التاسع عشر بتبلور مفاهيم العلاقات الدولية ثم مرحلة الانطلاق وأوصلها إلى عشرينيات القرن العشرين بظهور المفاهيم الكونية، ثم مرحلة الصراع من أجل الهيمنة حتى منتصف الستينات، حيث ظهرت الامم المتحدة، ثم مرحلة الاتصال وادماج العالم الثالث، والتعدد الثقافي، وبالتالي تصور أوج العولمة في الثمانينات والتسعينات^١. وهذا التصور كما نعتقد مصطنع وفرضي ولا واقع له، لأن الرأسمالية لم تنطلق بنظرة عالمية مطلقاً، وإنما كان تركيزها على الغرب والدول الغربية بشكل جغرافي لا غير، ولكن الظروف التي حصلت في أواخر القرن العشرين دعت لطرح مفهوم العولمة كما يبدو للباحث. فإن تنامي القدرة الغربية وامتلاكها المعلوماتية الضخمة وقدرة الاعلام النافذ إلى كل انحاء العالم من جهة، وكذلك تعاظم القدرة الإسلامية وانتشار النظرة الشمولية الإسلامية، التي شكّلت في نظر الغرب خطراً على كل الحضارة الغربية من جهة ثانية، وانهايار الاتحاد السوفيتي كقدرة منافسة، كل هذه الأمور فسحت المجال لطرح نظرية العولمة على هذا المستوى الواسع.

القسم الرابع: تعريف العولمة

لا ريب أن تعريف العولمة غامض والتعاريف المقدمة متناقضة ومتنوعة، والحقيقة إن الإنسان يدرك من خلال معرفة نوع التفسيرات والتعاريف؛ إن العولمة هي محاولة نفي الحضارات غير الغربية، وتحميل الرأسمالية، ومحاولة فرض الأمركة والهيمنة على العالم. ونذكر في هذا الصدد ثلاث محاولات:

١. تعريف اللجنة الدولية عام ١٩٩٥ م وهو يفسرها بالتداخل بين أمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك عبر رفض الحدود والانتماء الوطني والاجراءات الحكومية^٢.
- ٢ - بعض التعاريف العربية للعولمة بأنها حقيقة التحول الرأسمالي في ظل هيمنة الدول المركزية وسيادة نظام عالمي غير متكافئ، وهناك تعريفات اقتصادية أو ادبية أو تعاريف باعتبار اللوازم (للجابري) و(التيزيني) وغيرهما^٣.

١. نقلا عن سيد ياسين - مجلة المستقبل العربي عدد ٢٢٨ فبراير ١٩٨٨ م.

٢. مجلة النهج عدد ٥٠ ربيع ١٩٨٨.

٣. مجلة الواحة عد ١٦ ص ١٥٣.

٣. تعريف (روزناو) الاميركي ويطرح تساؤلات: هل تنطلق العولمة من التجانس، أو تعميق الفوارق؟ وهل لها مصادر واحدة أو متفرقة؟ وهل لها ثقافة واحدة أو متعددة؟ وبالتالي يعتبر أن هناك ثلاثة عناصر دخيلة في العولمة، هي ازالة الحدود وابرار تشابه المجتمعات الكبرى وفرض طريقة حياتها على الآخرين^١، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن العولمة في الواقع هي محاولة امركة العلاقات السياسية والحقوقية والاجتماعية، عالميا، وفرض ثقافة الهيمنة الغربية على الآخرين فهي من أخطر الأفكار الشيطانية. وقد استفاد الغرب من قدرته التكنولوجية والعلمية والثقافية والعسكرية ل طرح هذه الفكرة، كما قام بعض الفلاسفة والكتاب بالتمهيد النظري لها، وكلنا يعرف نظرية (هانتنكتن) التي تركز على الحضارة الغربية وتعتبرها تتميز بالتسامح والإنسانية والتعددية، في حين تصف الحضارات غير الغربية بالاستبداد والانغلاق على الماضي، والفشل في حل المشكّلات الإنسانية، كالفقر والبطالة ومستوى المعيشة، وكثرة الانجاب والديكتاتورية. وهي تقترح على الغرب أن لا يتعاون مع غيره، ولا يصدر التكنولوجيا، ويوحد نفسه اقتصاديا وسياسيا واداريا، وترى أن الحضارة الغربية تعتمد على الإرث اليوناني والمسيحية الغربية والعلمانية، وسيادة القانون والتعددية الاجتماعية والمجتمع المدني وحقوق الإنسان، وهي أمور تميزت بها الحضارة الغربية ولا تتحقق في حضارات أخرى، ويأتي (فوكوياما) ليجعل النظام الرأسمالي غاية التاريخ، ويرى أن المجتمعات كلها يجب أن تتجه نحو الرأسمالية، ويجب توفير الشروط السياسية والاجتماعية، وأهمها تطوير البنية الاجتماعية نحو المساواة واللاطبكية واللاطائفية، وإيجاد تفسيرات دينية مرتبطة بهذا التطور، وكذلك قيام المجتمع النامي لإيجاد المؤسسات الوسيطة بين الأفراد والدولة، كما يجب عدم المبالغة بالتميز القومي مما يدعو للعزلة الحضارية، ويدعو إلى تفسيرات مستنيرة للنصوص الدينية، و ينتقد كل الحركات المتطرفة، ويدعو لتوجه الصفوة لدعم القيم الديمقراطية والحريات؛ فهو اذن يجعل المجتمع الرأسمالي الغاية التي يجب أن تسير إليها كل الحضارات^٢. كذلك نجد

١. جيمس روزناو - ديناميكية المعرفة.

٢. العربي العدد ٥١٢، الأستاذ مجد الدين خمش ص ٣٠.

(بيدهام بر ايان) المفكر الانكليزي في سلسلة المقالات التي نشرها في مجلة إلا يكونومست خلال عام ١٩٩٤ يؤكد أن هناك تشابها بين الوضع الإسلامي في القرن الخامس عشر الهجري ووضع اوروبا في القرن الخامس عشر الميلادي، ويرى أن كلا الوضعين متشابهان في توفر الارضية المناسبة للإصلاحات، وفي نوع المؤسسات الدينية لدى المسلمين ومؤسسات الكنيسة في القرن ١٥ م وفي المستوي البائس لديهم، وفي الشوق لتحسن الاوضاع، ويرى أن هناك عاملاً خارجياً يحرك هذه الحالة ويدعمها، ففي الوقت الذي شكّل فيه (المسلمون) العامل الخارجي لتطوير اوروبا في حينها، يشكّل الغرب اليوم عامل دفع للعالم الإسلامي نحو التطور والتقدم ويرى أن التحرك يبدأ من الإسلاميين المتحررين الذين يؤمنون بالديمقراطية، ولا بد من التحرك بقوة لدعم هؤلاء، وفي ختام مقالاته يوجه إلى العالم الإسلامي توصيات ثلاث لكي يتأهل للتعامل مع الغرب والدخول في ركب الحضارة الإنسانية السائدة هي:

١. الانسجام مع الاقتصاد الحديث.

٢. القبول بفكرة المساواة بين الرجل والمرأة.

٣. العمل على تمثّل القواعد الديمقراطية وتطبيقها في نظم الحكم.

هذا وقد شملت عملية التمهيّد لنظرية العولمة والأمركة المجالات المعلوماتية كما في مجال الانترنت والفضائيات، كما شملت عملية السيطرة على المنظمات الدولية، فإن استجابات لهذا الهدف وإلاّ تمّ تجاوزها وراح التخطيط لفرض السياسة الأميركية على العالم^٢. وقد استغلت أميركا حوادث ١١ سبتمبر لتطرح نفسها القوة الأولى في العالم، والمسيطرة على كل مقدراته السياسية كما جاء التخطيط للسيطرة على الثقافات والقيم، والتدخل في التشريعات الاجتماعية، كما رأينا في مؤتمرات الاسرة في القاهرة وكوبنهاغن، ومكسيكو

١. راجع مجلة المنهاج عدد ٢٢، السنة السادسة، ص ٢٤٨، مقال للمؤلف حول هذا الموضوع.

٢. والحقيقة ان المفكرين السياسيين يشهدون اليوم تناقضا رهبا داخل الاروقة الأمريكية، فالتيار العام يدفع باتجاه عولمة كل العلاقات في حين تتجه السياسة العسكرية الاحادية لعرقلة حركة العولمة وفرض السيادة الأمريكية بالقوة ومحو آثار المؤسسات العالمية، ونقض المعاهدات الدولية.

سيّتي، وبكين وغيرها؛ حيث تم التدخل في الأمور التشريعية الاجتماعية تحت شعار حماية حقوق الإنسان^١.

القسم الخامس: الآثار السلبية للعولمة

لقد توضحت للعالم جميعا الآثار السلبية التي تركتها هذه الفكرة المخربة، ولذلك وصفت العولمة بكثير من الأوصاف منها العولمة المتوحشة أو العولمة المجنونة أو العولمة الفخ، أو وصفت بأنها أما أن تأكل أو تؤكل، وقد ذكرت الدراسات المتنوعة هذه الآثار السلبية التي نشير إلى بعضها:

١. سيطرة القوى الكبرى على حركة الاقتصاد العالمي والمصادر الانتاجية والتبادل المالي والتجارة، حتى قيل إن هناك ٥٠٠ شركة تسيطر على ٧٠٪ من حجم التجارة العالمية، وأن هناك ٢٠٪ فقط يعيشون في اكتفاء ذاتي في حين يقبع ٨٠٪ في عالم التبرعات. وأن ما تكسبه الولايات المتحدة من حركة تحرير التجارة لا يقل في المتوسط عن ٢٠٠ مليار دولار سنويا منذ إنشاء منظمة التجارة العالمية وحتى عام ٢٠٠٥ بينما تقدر خسائر الدول الأفريقية بحوالى ٢٠٩ مليار سنويا^٢.

٢. سيطرة اميركا على وسائط نقل المعرفة.

٣. كسر هيبة الدول الصغيرة، وقدرتها على النمو.

٤. التدخل في التقنين الداخلي لباقي الشعوب كما رأينا في مؤتمرات الأسرة وغيرها.

٥. الغزو الثقافي لكل المناطق، ومحاولة استئصال الثقافات الأخرى. فهي تدعو إلى

تطبيقات عصر ما بعد الحداثة والغاء دور الدين وقد نادى الفيلسوف دجاك دريدا إلى حل المؤسسات الدينية والتعليمية^٣.

١. راجع كتاب: مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة وتداعياته للمؤلف.

٢. الأستاذ الميناوي نقلا عن تقرير المجلس القومي للإنتاج والشؤون الاقتصادية المصري والذي عرض في ٢٠٠٣/٣/١٧.

٣. الدكتور عبدالعزيز حموده - الثقافة - اختيار للثقافة القومية الاهرام ٢٠٠٢/٧/٥ ص ١٣.

وها نحن نجد الغرب يسوق بعض مفاهيمه على أنها مفاهيم مسلمة وعلى العالم أن يلتزم بها من قبيل (الديمقراطية) و(الحرية الفردية) و(الحرية الجنسية) بل راح أخيرا يجعل (العلمانية) مبدأ إنسانيا لا يمكن تركه، وهكذا يمكن الحديث عن النماذج الاقتصادية الغربية في الاستهلاك من زاوية ثقافية وكذلك من الممكن الإشارة للغزو الثقافي الواسع الأبعاد والعمل على نحو الهويات الوطنية وإيجاد هويات مجازية ومصطنعة بواسطة وسائل الاعلام الواسعة التأثير.

٦. التقليل من شأن المحافل الدولية، واستغلالها لصالح هيمنة القوى الكبرى، كاستغلال صندوق النقد الدولي والبنك الدولي وغيرها من المنظمات لتنفيذ السياسات المصلحية وقد رأينا قبل أيام أن رئيس دولة غربية يعلن أن الناتو والقوى الغربية وجهوا أكبر ضربة للنظام العالمي لاستغلالهم المحافل الدولية^١.

٧. تلويث البيئة نتيجة الجشع الذي ابتليت به القوى الكبرى.

٨. وهناك عمل رهيب على تغيير الخارطة السياسية في بعض المناطق (من قبيل منطقة الخليج ومنطقة شمال افريقيا، وروسية وتايوان) وربما لإيجاد سايكس بيكو جديدة. وهناك آثار سلبية كثيرة أخرى للعولمة نعرض عنها فعلا.

الموانع بوجه مخططات العولمة الاميركية (المتفردة)

ونحن نجزم بأن اميركا التي تقف وراء حركة العولمة هذه، لن تستطيع أن تحقق مآربها رغم ما تملكه من امكانات. فهناك موانع كثيرة امامها ومنها:

١. وقوف دول كبرى وتكتلات عالمية مختلفة المصالح بوجهها.

١. وتتابع الأدلة يوما بعد يوم على هذا الاستغلال فإذا لم تحقق لهم مصالحهم تركوها وهذا ما شاهدناه من موقف أميركا من معاهدة كيوتو التي تمنع تلويث البيئة لانهم اكتشفوا أنها تقلل من انتاجهم من الفحم الحجري، والنفط الثقيل، والطاقة النووية وذلك بعد ان كانت قد وقعت عليها ومن المحكمة الجنائية الدولية أخيرا، بعد ان ساهمت هي في انشائها ولكنها عملت على اعفاء جنودها من اجراءات المحاكمة. وكذلك عملت على الخروج من اتفاقية (Ctbt) لمنع التجارب الذرية ووقفت العمل التنفيذي في مجال تحريم الاسلحة الكيماوية.

٢. وقوف الشعوب بوجه المخططات الرامية إلى مسخ الهوية بل وربما الاحتلال المبطن.
٣. حصول الازمات العالمية على مختلف الصعد وخصوصا الاقتصادية كازمة الطاقة التي قد تشعل النظام العالمي كله.
٤. عدم امكانها الاستمرار في عملية تحدي نظام العلاقات الدولية ونحطي المؤسسات العالمية مما يحرك العالم ضدها.
٥. تنامي الوعي العالمي لهذه المخططات بنفسه يؤدي لارتفاع وتيرة المقاومة. ومن هنا يمكن أن تتحول الوسائل الحديثة التي تستغلها العولمة إلى ادوات تنمي عنصر الوعي بمخططاتها.
٦. الوعي الديني المتنامي للشعوب فهو يشكل المانع الاكبر بوجه المخططات التي تعمل على محوه.

بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية

وقبل أن نطرح تصورنا لما يجب أن تفعله الأمة، نحاول أن نلخص الفروق بين عالميتنا وعولمتهم فيما يلي:

إن العالمية الإسلامية تمتاز بانها:

- * عالمية إقناعية لا تفرض على الشعوب ايدولوجيتها ولا تحاول سلبها ثقافتها ونمط حياتها، وإنما تعمل على التعايش والتفاهم معها وهذا ما تثبته النصوص الإسلامية وتؤكدده الوقائع التاريخية المنسجمة مع النصوص فلا اكراه عقائدي ولأمسخ ثقافي ولا محو عنصري.
- * وهي لا تعمل على سلب حقوق الآخرين ونهب ثروتهم.
- * وهي لا تعمل على اشاعة مفاهيم مصلحية كتعميق مفاهيم الاستهلاك بل توازن في اتجاهاتها بين الانتاج البشري والحاجة العامة نافية أي كفر بنعم الله، واي ظلم في التوزيع، مستهدفة قبل كل شيء سعادة الإنسان وكرامته، رافضة الاسراف انتاجا أو توزيعا.
- * كما أنها لا تتحرى ما يوجب الاضرار بالأفراد أو الجماعات أو المجتمعات بل تعمل على اعطاء كل ذي حق حقه موفرة الامن بكل انواعه للجميع.
- * وهي لا تحاول فرض هيمنة شعب أو طبقة أو فرد على الآخرين، وتتصدى لكل انواع الديكتاتوريات والتعالي وتعتبره مظهرا للطاغوت معتبرة أن الصراع ضد الطاغوت هو أحد هدي الأنبياء إلى جانب تعبيد الأرض لله.

- * وهي تعمل على نشر القيم الإنسانية والاخلاق الحميدة كهدف لا تحيد عنه.
- * وتعمل بواقعية اصيلة على أن تتجلى باقي المظاهر الإنسانية في السلوك الفردي والاجتماعي والدولي.
- * ومن هذه العناصر الفطرية العدالة التي يعمل الدين لتحقيقها في كل المجالات ويجذف كل ما يتنافى معها مهما كان.
- * كما تعمل هذه العالمية على احترام الآخر واشاعة منطلق الحوار قبل أي عمل (ليحيي من حي عن بينه ويهلك من هلك عن بينة) وهو أيضاً من مقتضيات الفطرة الإنسانية.
- * ومن المبادئ التي تعمل على اشاعتها التعاون والتعارف والاستخلاف الالهي والتكافل الاجتماعي.
- * وتقوم الإنسان ومركزه بمعايير الالتزام والعمل الإنساني.
- * وتوازن بين الحريات الفردية والمنافع الاجتماعية وبالتالي فهي تبني كل المسائل الاجتماعية على فلسفة واقعية تنطلق منها وتلتزم بمقتضياتها إلى ما هنالك من خصائص لا يسع المجال لاستقصائها.
- اما العولمة الغربية فنكاد نقطع بانها تقف على النقيض مما سبق.
- فهي تتصف - كما رأينا - بالإكراه الثقافي، والنهب اما بشكل همجي مجنون أو بشكل عصري حدائي، كما أنها تعمل على تعميم المنطق الحيواني للاستهلاك، وتتدخل في كل شؤون المجتمعات حتى الاجتماعية والمدنية منها وتستهدف الهيمنة بشتى انواعها، ثم أنها لا تعرف أي معنى للقيم الاخلاقية بل هي تسخر الاخلاق لتحقيق مآربها السياسية - كما رأينا في بيان المفكرين الاميركيين اخيراً - فلامجال للأمور المعنوية في قاموسها بل هي تعمل على محاربتها بما تمتلك من وسائل ومنها الوسائل الاعلامية الاباحية، كما أن العدالة عندها نسبية تتناسب مع مصالحها الضيقة، وبالتالي تطرح بوحشية لامثيل لها منطق الصراع بدلا عن الحوار، اما معيار العدالة والتقويم فليس إلا القوة والمصلحة الضيقة ولذا تستسيغ الكيل بمكيالين باعتبار الآخرين لا يملكون استحقاق التعامل الإنساني - وفقا لنظرية هوبز في تقسيم المجتمعات على اساس الحدائة - وقد وجدت اليوم اتباعا أكثر من المفكرين الغربيين وخصوصا في انجلترا وأميركا.

وأخيراً فقد قلنا إن العولمة الغربية تستغل الظروف المواتية لها دون أن تستند إلى فلسفة واقعية تبرر لها هجمتها المتوحشة.

القسم السادس: موقف الأمة والخطوات العملية التي يجب أن تتخذها اتجاه العولمة

وقبل بيان هذه الخطوات نؤكد بأن الرفض الانفعالي لن يؤدي إلى نتيجة، وإنما يجب التأمل واتخاذ الخطوات العملية المدروسة للوقوف بوجه هذا الغزو العالمي الكبير، فيجب علينا في هذا المجال:

أن نقوم بوضع استراتيجية عملية وواضحة وشاملة، ويتعاون الجميع على وضعها أولاً، وعلى تنفيذها ثانياً، كما يجب علينا أن نقوم بفضح النظريات التي مهدت لمثل هذه النظرة التخريبية. وبالنسبة للاستراتيجية نطرح بعض الخطوات التي نراها مهمة في هذا المجال:

عالمياً:

١. يجب علينا أن نعري الجانب الايديولوجي للهيمنة الاميركية والمقصود الحقيقي من مقولات هذا الجانب (القرية الصغيرة، حرية السوق، حرية التدخل وفتح الحدود وأمثال ذلك).
٢. يجب علينا حذف هيمنة السوق على الجانب السياسي.
٣. يجب تعميق قيم الإنسان الفطرية مع عرض نظرية الفطرة الإسلامية.
٤. يجب توسيع لغة الحوار بين الأديان.
٥. يجب التأكيد على الهويات الاقليمية وهويات الشعوب وتوعية الشعوب للاحتفاظ بهوياتها وثقافتها.
٦. يجب الارتقاء بالقدرة العلمية والتنمية للشعوب.
٧. يجب العمل على اعطاء الحريات والحقوق الاصلية للشعوب.
٨. يجب تقوية المؤسسات الدولية وتعميق استقلالها.
٩. يجب تعميق الثروة الثقافية المتنوعة.

وفي الاطار الإسلامي يجب علينا بالإضافة لما سبق:

١. أن نعمق الحوار بين المذاهب اتجاهاتها لتكوين الوحدة في الموقف الإسلامي.
 ٢. يجب العمل على تقوية المؤسسات الشمولية الإسلامية وتفعيلها في الجانب السياسي والاقتصادي والثقافي.
 ٣. يجب أن نطور دراساتنا الاقليمية والعالمية ونحقق الانفتاح على التاريخ.
 ٤. علينا أن نقوي كل عوامل الصمود والتعاون والوحدة، كمسألة اللغة العربية وتعميقها.
 ٥. علينا أن نجمع بين الأصالة، والمعاصرة في الدراسات الدينية ونروج للاجتهد الجماعي، وغير ذلك مما يؤدي للوقوف أمام هذا الهجوم العالمي الكبير.
 ٦. علينا أن ندعم قضية الصحوة الإسلامية.
- واخيرا فان علينا أن لانسى أن عولمة كبرى موازية قد امتدت إيجابيا وهي الاتجاه العالمي لنمو المعنويات وروح التدين لدى الشعوب والتفاهم بين القادة الدينيين وخصوصا في العالم الإسلامي حيث الفهم الشمولي للإسلام فهما يجعله امل هذه الأمة في احتلال موقعها الحضاري المطلوب.
- واننا لنعتقد أن مظاهر هذا الاتجاه العالمي تتجذر يوما بعد يوم حيث نشهد مثلاً:
- أ. اتجاه الجماهير في العالم الإسلامي نحو الدين بشغف ومطالبة العلماء بالتدخل المباشر في الحياة العامة وابداء الرأي في القضايا الملحة.
 - ب. تحكيم دور الكنيسة السياسي والاجتماعي في العالم المسيحي وخصوصا في الدول التي تشكلت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وكذلك تصاعد قوة البوذية المعنوية في صياغة القرارات الاجتماعية في جنوب آسيا.
 - د. ازدياد الاقبال على النظريات والمؤلفات الدينية.
 - هـ. اتجاه الامم المتحدة الاخير نحو القادة الدينيين كما في مؤتمري نيويورك وبنكوك.
- واتساع نطاق الحوار الديني بين الأديان المختلفة فيجب أن يقوم رجال هذه الأديان بواجبهم في دعم المسيرة المعنوية الصاعدة.

تدخّل حول اشتراط الغرامة عند التأخير

في الدورة الماضية تحدثنا عن الشرط الجزائي وقلنا أنه لا مانع منه لأنّه يدخل تحت عموم (المؤمنون عند شروطهم) وما نضيفه هنا هو الحديث عن الغرامة المالية عند التأخير في سداد الديون وهنا نطرح رأينا بعرض أمور:

أولاً: إن الشرط عموماً ومنه الشرط الجزائي ويتبعه الشرط المالي لا يمكن أن يصح إذا كان ضمن عقد باطل وكذلك إذا كان يلازمه امر باطل شرعاً كالغرر وامثاله.

ثانياً: وقد ادعى أن اشتراط مبلغ مالي جزاء للتأخير في سداد الديون يؤدي لانطباق قاعدة (تعطي أو تربى) وهي الربا الجاهلي المنهي عنه بالخصوص.

وهنا تنشأ مشكلة البنوك الإسلامية لأنها تتعامل مع عملائها عن طريق الالتزامات الآجلة فتصبح دائنة لهم سواء نتج الدين عن البيع الآجل أم غير ذلك ويحسب البنك حساباته على أساس من تسديد الديون في مواعيد استحقاقها فإذا تأخر العملاء عن دفع أقساطهم فإنها تحرم من الاستفادة منها مما يؤثر على ميزانيتها. هذا في حين لا يواجه البنك الربوي هذه المشكلة فإن التأخير في السداد يرفع مستوى العائدات بمستوى التأخير.

ثالثاً: ومن هنا تلجأ البنوك الإسلامية للمبالغة في طلب الرهونات والضمانات والتشدد في إعطاء فرص التمويل مما يقلل فرص التعاقد إلا مع الأغنياء وربما توجهت هذه البنوك إلى رفع مستوى الربح بما يعلو كثيراً على الفوائد الربوية مما يقلل الرغبة في التعامل معها.

وسوف لن نتعرض إلى الحالات التي تؤدي إلى عدم السداد بسبب الإفلاس أو الموت فلها أحكامها ولكن الحديث ينصب على حالات المماطلة استفادة من عدم إمكان البنك من فرض غرامات مالية تعويضاً عن التأخير في السداد لانطباق عنوان (الربا) وقد طرحت

الكثير من الاساليب للتخلص من هذه المشكّلة من قبيل:

١. تعاون البنوك الإسلامية وغيرها لمعرفة الماطلين لإدخالهم في القائمة السوداء.
 ٢. الاخذ بأسباب فنية لدراسة الجدوى الاقتصادية من الاقدام على العملية.
 ٣. الانتقال من المربحات إلى المشاركات والمضاربة والاستصناع وامثالها.
 ٤. أخذ الضمانات الكافية.
 ٥. اتخاذ اجراءات عند التأخير في السداد تقلل من المخاطر^١.
- ولكنها كلها حلول تقلل من فرص البنك وحرية في التعاقد واستجلاب الارباح ومنافسة البنوك الربوية.

رابعاً: في سبيل التخلص من هذه المشكّلة طرح الامران التاليان:

١. التعويض القضائي عن الضرر أو حتّى التعزيز والتغريم المالي القضائي نتيجة الماطلة المحرمة شرعا.

٢. الشرط الجزائي المالي.

اما الحكم القضائي: فرغم أن الاتجاه السائد لدى بعض الفقهاء هو جوازه إلا أنه لا يحل المشكّلة لأنّه وحتى لو تم الحكم لصالح البنك تعويضا له عن الضرر فانه مبتلى عادة بطول الاجراءات القضائية كما أنه لا يرتب تصاعدا في الغرامة بامتداد التأخير فيقل الارتداع به خصوصا إذا لاحظنا دور الوقت في العمليات المصرفية المتنوعة واساليب التحايل على القضاء. واما الشرط الجزائي: فلا يواجهه إلا شبهة استلزامه الربا باعتباره قرضا جر نفعا وكل قرض جر نفعا فهو ربا وهي قاعدة تسالم الفقهاء عليها.

وقد مر علينا في كثير من البحوث الماضية أن قاعدة (المؤمنون عند شروطهم) إلا شرطاً احل حراما أو حرم حلالا) مسلمة لدى الجميع فهل تطبيقها هنا يؤدي إلى تحليل حرام فيبطل الشرط أم أن هذا غير مبتلى بذلك اللازم الباطل؟

خامساً: ما يبدو - والله العالم - أن المورد سليم من اشكّال تحليل الحرام وخصوصا إذا

١. الدكتور القره داغي في ورقته المقدمة للمؤتمر الرابع عشر لمجمع الفقه الإسلامي.

اقترن ببعض ما يبعده تماما عن شبهة ارادة الربا من وضع الشرط الجزائي المالي في العقد. ويتوضح هذا بملاحظة بعض النقاط:

الأولى: إن الشرط هنا طبيعي متعارف لأن التأخير عادة يؤدي إلى اضرار بالدائن - كما رأينا من قبل - وإن كنا نعتقد أن حيشية الاضرار ليست حيشية تقييدية فحتى لو لم يحصل الضرر نتيجة تخلف الشرط فان المشترط يستحق المطالبة به وفق القاعدة المذكورة لكننا اشرنا إلى النظرة العرفية العادية التي تصحح الاشتراط لغلبة الضرر نتيجة التخلف.

الثانية: إن اعسار المدين وإن كان يخرج التخلف عن التسديد من دائرة الظلم فان (لي الواجد ظلم) اما الفاقد للقدره فهو غير ظالم إلا أن هذا لا يمنع من ثبوت الشرط ونتائجه في ذمته ليقوم بالوفاء به عند الوجدان لأن قبوله السابق بالشرط يقتضي ذلك وهو لا يتنافى مع كونه حين الاداء غير قادر على الدفع.

الثالثة: وسر الأمر في التفريق بين المورد ومورد (تعطي أو تربي) أن الدائن هنا يطالبه بتنفيذ ما استحق عليه قبل كل شيء فإذا تخلف طالبه بتنفيذ الشرط المتفق عليه وهذا يتعد عن حالة (تعطي امر تربي) التي تركز على الربا اولا كما أنه يتعد عن حالة (كل قرض جر نفعاً) فان هذا القرض لا يجز نفعاً بطبيعته وإنما يؤدي إلى اضافة مشترطة عند التخلف وهو امر اقره الفقهاء في مثل بيع العربون، وقد رأينا مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة بجده يقر حالة اتفاق المتدائنين على حلول سائر الاقساط عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الاقساط المستحقة عليه في مثل بيوع التقسيط ما لم يكن معسرا ويؤيده ابن عابدين في قوله «عليه الف ثمن، جعله ربه نجوماً أي اقساطاً أن اخل بنجم حل الباقي فالأمر كما شرطاً»^١

ومما يؤيده أيضاً ما ذكر أن الدين يحل بموت المدين. فهل يمكن أن نعتبر ذلك قرضاً جر نفعاً رغم أن حلول الاقساط فيه نفع اقتصادي لا محالة.

والمآثر هنا الذي يمنع تطبيق هذه القاعدة وبالتالي يمنع كونه مصداقاً أيضاً لربا الجاهلية هو (التخلف) الذي يحقق موضوع الشرط.

١. حاشية ابن عابدين، ٤/٥٣٣.

ومما يقرب الأمر إلى الذهن أن نلاحظ أن هذه الحالة لا تمتلك الاثار الاقتصادية التي يؤدي إليها الربا بل تنسجم مع توجهات العدالة الإسلامية التي يلحظ الإسلام فيها الجانبين معا (لا تظلمون ولا تظلمون).

ومما يقرب الأمر أيضاً أن العرف لا يرى انطباق قاعدة (كل قرض جر نفعاً) على ما لو علم الدائن بأن المدين سوف يجبوه قطعاً بحبوة جيدة فاقدم على الاقراض، بل لا يرى العرف الانطباق فيما لو اغرى البنك المدين بتقديم حبوة واعطاه وعدا يجعله من العملاء الممتازين في القروض الآتية يقول الشهيد الإمام الصدر (فمن كان في تجاربه السابقة يتبرع للبنك فالبنك يعتبره عميلاً من الدرجة الأولى)^١.

بل ذهب الإمام الشهيد إلى أن البنك (يستطيع أن يشترط على كل مقترض أن يقرضه لدى الوفاء مقداراً يساوي مجموع العنصرين اللذين الغاهما من الفائدة (عنصر التعويض عن الديون الميتة، وعنصر ربح راس المال) باجل يمتد إلى خمس سنوات مثلاً وليس في ذلك أي مانع شرعي لأنه ليس من الربا)^٢.

وهو نظير ما تشترطه بعض البنوك والمؤسسات الإسلامية من لزوم افتتاح المقترض لحساب جار لديها.

وان كنت اعتقد أن الظاهر انطباق قاعدة (كل قرض جر نفعاً فهو ربا) على المثالين الآنفين إلا أن يشك في اطلاق هذه القاعدة باعتبارها قاعدة متصيدة.

وعلى أي حال فان اشتراط دفع مبلغ معين عند التخلف لا مانع منه وهو ما اتجه إليه بعض الفقهاء من الإمامية وغيرهم والله العالم.

سادساً: ولكي يتم ابعاد الأمر عن شبهة الربا اقترح أن يكون الجزاء المالي اعلى من سعر الفائدة المتداول، وإن يحوي الشرط اثباتاً من نوع ما لعنصر المماثلة.

١. البنك اللاربوي ص ٧٣.

٢. ن. م ص ٧٢.

قرارات وتوصيات الدورة الرابعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

الدوحة (دولة قطر)

٨-١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ

١١-١٦ يناير ٢٠٠٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٧ (١/١٤) بشأن بطاقات المسابقات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات المسابقات، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً: تعريف المسابقة:

المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام به بعوض (جائزة)، أو بغير عوض (جائزة).

ثانياً: مشروعية المسابقة:

١. المسابقة بلا عوض (جائزة) مشروعة في كل أمر لم يرد في تحريمه نص ولم يترتب عليه ترك واجب أو فعل محرم.

٢. المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

أ. أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.

ب. أن لا يكون العوض (الجائزة) فيها من جميع المتسابقين.

ج. أن تحقق المسابقة مقصدا من المقاصد المعتبرة شرعا.

د. أن لا يترتب عليها ترك واجب أو فعل محرم.

ثالثا: بطاقات (كوبونات) المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزء منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعا؛ لأنها ضرب من ضروب الميسر.

رابعا: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعل لغيرهم في أمور مادية أو معنوية حرام؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

خامسا: دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعا إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز منعا لأكل أموال الناس بالباطل.

سادسا: لا مانع من استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط - دون الاستفادة المالية - عن طريق المسابقات المشروعة شريطة أن لا تكون قيمة الجوائز أو جزء منها من المتسابقين، وأن لا يكون في الترويج غش أو خداع أو خيانة للمستهلكين.

سابعا: تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز غير جائز شرعا.

ثامنا: بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطا تجلب منافع مباحة، جائزة إذا كانت مجانية (بغير عوض)، وأما إذا كانت بعوض فإنها غير جائزة لما فيها من الغرر.

توصيات:

يوصي المجمع عموم المسلمين تحري الحلال في معاملاتهم ونشاطاتهم الفكرية والترويجية والابتعاد عن الإسراف والتبذير.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٨ (١٤/٢) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حقوق الإنسان والعنف الدولي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

١. الإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه، ورعاية حرمانه. والفقه الإسلامي هو أول فقه في العالم يقدم تشريعاً داخلياً ودولياً للعلاقات البشرية في السلم والحرب.
٢. الإرهاب: هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً أو معنوياً الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوفه وصور الإفساد في الأرض.
٣. يؤكد المجمع أن الجهاد والاستشهاد لنشر العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وعن حرمة الأوطان ليس إرهاباً، وإنما هو دفاع عن حقوق أساسية، ولذلك كان من حق الشعوب المغلوبة على أمرها والخاضعة للاحتلال أن تسعى للحصول على حريتها بكل الوسائل التي تتاح لها.
٤. إن تحديد مفاهيم المصطلحات الخاصة مثل الجهاد والإرهاب والعنف التي شاع استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة مصطلحات علمية، لا يجوز استغلال أي مصطلح منها في غير ما يدل عليه أو يراد به.
٥. وأما حكم ما يتعلق بالانغماس في العدو - العمليات الاستشهادية - فقد رأى المجلس تأجيله إلى دورة لاحقة لإعداد بحوث مستقلة فيه.

توصيات:

١. يوصي المجمع بوجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الدولي الإنساني على غرار المدونات القانونية المعهودة، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم، فذلك أجدى بكثير من ترادنا القول بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه.

٢. يوصي المجمع بتشكيل لجنة من أهل الذكر لوضع ميثاق إسلامي يبين في جلاء التصور الإسلامي للعلاقة مع غير المسلمين، وترجمة هذا الميثاق إلى اللغات العالمية مع نشره بمختلف وسائل الإعلام المعاصرة، فهذا سبيل لدخس كثير من المفتريات، وتوضيح الحقائق الإسلامية لغير المسلمين.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٩ (١٤/٣) بشأن عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صورته

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صورته، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، ومراعاة لأدلة الشرع وقواعده ومقاصده، ورعاية للمصالح العامة في العقود والتصرفات.

ونظرا لما لأهمية عقد المقاولة ودوره الكبير في تنشيط الصناعة، وفتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي.

قرر ما يلي:

١. عقد المقاولة - عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاد بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً مقابل بدل يتعهد به الطرف الآخر - وهو عقد جائز سواء قدم المقاول العمل والمادة وهو المسمى عند الفقهاء بالاستصناع، أو قدم المقاول العمل وهو المسمى عند الفقهاء بالإجارة على العمل.
٢. إذا قدم المقاول المادة والعمل فينطبق على العقد قرار المجمع رقم ٦٥ (٧/٣) بشأن موضوع الاستصناع.

٣. إذا قدم المقاول العمل فقط فيجب أن يكون الأجر معلوماً.

٤. يجوز الاتفاق على تحديد الثمن بالطرق الآتية:

أ. الاتفاق على ثمن بمبلغ إجمالي على أساس وثائق العطاءات والمخططات والمواصفات المحددة بدقة.

ب. الاتفاق على تحديد الثمن على أساس وحدة قياسية يحدد فيها ثمن الوحدة والكمية وطبقاً للرسومات والتصميمات المتفق عليها.

ج. الاتفاق على تحديد الثمن على أساس سعر التكلفة الحقيقية، ونسبة ربح مئوية. ويلزم في

- هذه الحال أن يقدم المقاول بيانات وقوائم مالية دقيقة ومفصلة وبمواصفات محددة بالتكاليف يرفعها للجهة المحددة في العقد ويستحق حينئذٍ التكلفة بالإضافة للنسبة المتفق عليها.
٥. يجوز أن يتضمن عقد المقاولة شرطاً جزائياً، بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم يكن هناك ظروف قاهرة. وتطبق في هذه الحال قرار المجمع في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (١٢/٣).
٦. يجوز في عقد المقاولة تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط لأجل معلومة أو حسب مراحل إنجاز العمل المتفق عليها.
٧. يجوز الاتفاق على التعديلات والإضافات.
٨. إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات بإذن رب العمل دون الاتفاق على أجره، فللمقاول عوض مثله.
٩. إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات دون اتفاق عليها فلا يستحق عوضاً زائداً على المسمى، ولا يستحق عوضاً عن التعديلات أو الإضافات.
١٠. يضمن المقاول إذا تعدى أو فرط أو خالف شروط العقد، كما يضمن العيوب والأخطاء التي يتسبب فيها. ولا يضمن ما كان بسبب من رب العمل، أو بقوة قاهرة.
١١. إذا شرط رب العمل على المقاول أن يقوم بالعمل بنفسه فلا يجوز له أن يتفق مع مقاول آخر من الباطن.
١٢. إذا لم يشترط رب العمل على المقاول أن يقوم بالعمل بنفسه جاز له أن يتفق مع مقاول من الباطن، ما لم يكن العمل بعينه مقصوداً أداءه من المقاول نفسه لوصف مميز فيه مما يختلف باختلاف الأجراء.
١٣. المقاول مسؤول عن عمل مقاوليه من الباطن، وتظل مسؤولية المقاول الأصلي تجاه رب العمل قائمة وفق العقد.
١٤. لا يقبل في عقد المقاولة اشتراط نفي الضمان عن المقاول.
١٥. يجوز اشتراط الضمان لفترة محددة.
١٦. لا يقبل في عقد المقاولة اشتراط البراءة من العيوب طيلة فترة الضمان المنصوص عليها في العقد.

توصيات:

يوصي المجمع بدراسة بعض صيغ عقود المقاولات من مثل ما يسمى BOOT أي بناء وتملك وإدارة ونقل ملكية.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٣٠ (١٤/٤) بشأن الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً: التعريف بالشركات الحديثة:

١. شركات الأموال: هي الشركات التي تعتمد في تكوينها وتشكيلها على رؤوس أموال الشركاء بغض النظر عن الشخصية المستقلة لكل مساهم، وتكون أسهمها قابلة للتداول. تنقسم إلى:

أ. شركة المساهمة: هي الشركة التي يكون رأسها مقسماً إلى أسهم متساوية قابلة للتداول، ويكون كل شريك فيها مسؤولاً بمقدار حصته في رأس المال.

ب. شركة التوصية بالأسهم: هي الشركة التي يتكون رأس مالها من أسهم قابلة للتداول، ويكون الشركاء فيها قسمين: شركاء متضامنين ومسؤولين مسؤولية تضامنية كاملة عن ديون الشركة، وشركاء موصين مسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم.

ج. الشركة ذات المسؤولية المحدودة: هي الشركة التي يكون رأسها مملوكاً لعدد محدود من الشركاء لا يزيد عن عدد معين (يختلف ذلك باختلاف القوانين)، وتتحدد مسؤولية الشركاء فيها بمقدار حصة كل واحد منهم في رأس المال، ولا تكون أسهمها قابلة للتداول.

٢. شركات الأشخاص: هي الشركات التي يقوم كيانها على أشخاص الشركاء فيها،

حيث يكون لأشخاصهم اعتبار، ويعرف بعضهم بعضا، ويثق كل واحد منهم في الآخر. وتنقسم إلى:

- أ. **شركة التضامن:** هي الشركة التي تعقد بين شخصين أو أكثر بقصد الاتجار، عى أن يقتسموا رأس المال بينهم، ويكونون مسؤولين مسؤولية شخصية وتضامنية في جميع أموالهم الخاصة أمام الدائنين. وهي تقوم بصفة أساسية على المعرفة الشخصية بين الشركاء.
 - ب. **شركة التوصية البسيطة:** هي الشركة التي تعقد بين شريك أو أكثر، يكونون مسؤولين ومتضامنين، وبين شريك واحد أو أكثر، يكونون أصحاب حصص خارجين عن الإدارة ويسمون شركاء موصين، ومسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم في رأس المال.
 - ج. **شركة المحاصة:** شركة مستترة ليس لها شخصية قانونية، وتتعقد بين شخصين أو أكثر يكون لكل منهم حصة معلومة في رأس المال، ويتفقون على اقتسام الأرباح والخسائر الناشئة عن عمل تجاري واحد أو أكثر يقوم به الشركاء أو أحدهم باسمه الخاص، وتكون المسؤولية محدودة في حق مباشر العمل فيها.
 ٣. **الشركة القابضة:** هي الشركة التي تملك أسهها أو حصصا في رأسمال شركة أو شركات أخرى مستقلة عنها، بنسبة تمكنها قانونا من السيطرة على إدارتها، ورسم خططها العامة.
 ٤. **الشركة متعددة الجنسيات:** هي شركة تتكون من مجموعة من الشركات الفرعية، لها مركز أصلي يقع في إحدى الدول، بينما تقع الشركات التابعة له في دول أخرى مختلفة، وتكتسب في الغالب جنسيتها. ويرتبط المركز مع الشركات الفرعية من خلال استراتيجية اقتصادية متكاملة تهدف إلى تحقيق أهداف استثمارية معينة.
- ثانيا:** الأصل في الشركات الجواز إذا خلت من المحرمات والموانع الشرعية في نشاطاتها، فإن كان أصل نشاطها حراما كالبنوك الربوية أو الشركات التي تتعامل بالمحرمات كالمتاجرة في المخدرات والأعراض والخنازير في كل أو بعض معاملاتها، فهي شركات محرمة لا يجوز تملك أسهمها ولا المتاجرة بها. كما يتعين أن تخلو من الغرر والجهالة المفضية للنزاع، وأي من الأسباب الأخرى التي تؤدي إلى بطلان الشركة أو فسادها في الشريعة.
- ثالثا:** يجرم على الشركة أن تصدر أسهم تمتع أو أسهم امتياز أو سندات قرض.

رابعاً: في حالة وقوع خسارة لرأس المال فإنه يجب أن يتحمل كلُّ شريكٍ حصَّته من الخسارة بنسبة مساهمته في رأس المال.

خامساً: إن المساهم في الشركة يملك حصَّة شائعة من موجوداتها بمقدار ما يملكه من أسهمٍ. وتبقى ملكية الرقبة له إلى أن تنتقل إلى غيره لأي سبب من الأسباب، من تخارج أو غيره.

سادساً: فيما يتعلق بطريقة تحصيل زكاة الأسهم من الشركاء في الشركات القابضة والشركات متعددة الجنسيات، يراجع في ذلك قرارا المجمع رقم: ٢٨ (٤/٣) في دورته الرابعة، ورقم: ١٢٠ (١٣/٣) في دورته الثالثة عشرة.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٣١ (١٤/٥) بشأن مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ وتعدد الكفارة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ وتعدد الكفارة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

تأجيل الموضوع لدراسة المسائل الشرعية التالية، وإعداد بحوث مستقلة في كل مسألة:

- (١) تعدد الكفارة بتعدد القتل.
- (٢) البدائل عند فقد العاقلة أو تعذر تحملها.
- (٣) حرمان القاتل خطأ من الإرث.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٣٢ (١٤/٦) بشأن عقود الإذعان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقود الإذعان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١. عقود الإذعان مصطلح قانوني غربي حديث لاتفاقيات تحكمها الخصائص والشروط

الآتية:

أ. تعلق العقد بسلع أو منافع يحتاج إليها الناس كافة ولا غنى لهم عنها، كالماء والكهرباء والغاز والهاتف والبريد والنقل العام... الخ.

ب. احتكار - أي سيطرة - الموجب لتلك السلع أو المنافع أو المرافق احتكاراً قانونياً أو فعلياً، أو على الأقل سيطرته عليها بشكل يجعل المنافسة فيها محدودة النطاق.

ج. انفراد الطرف الموجب بوضع تفاصيل العقد وشروطه، دون أن يكون للطرف الآخر حق في مناقشتها أو إلغائها شيء منها أو تعديله.

د. صدور الإيجاب (العرض) موجهاً إلى الجمهور، موحداً في تفاصيله وشروطه، وعلى

نحو مستمر.

٢. يُبرم عقد الإذعان بتلاقي وارتباط الإيجاب والقبول الحُكْمِيِّين (التقديريين) وهما كل ما يدلُّ عرفاً على تراضي طرفيه وتوافق إرادتيهما على إنشائه، وفقاً للشروط والتفاصيل التي يعرضها الموجب، من غير اشتراط لفظ أو كتابة أو شكل محدد.

٣. نظراً لاحتمال تحكّم الطرف المسيطر في الأسعار والشروط التي يُملئها في عقود الإذعان، وتعضّفه الذي يُفضي إلى الإضرار بعموم الناس، فإنه يجب شرعاً خضوع جميع عقود الإذعان لرقابة الدولة ابتداءً (أي قبل طرحها للتعامل بها مع الناس) من أجل إقرار ما

هو عادلٌ منها، وتعديل أو إلغاء ما فيه ظلمٌ بالطرف المدعن وفقاً لما تقضي به العدالة شرعاً.

٤. تنقسم عقود الإذعان - في النظر الفقهي - إلى قسمين:

أحدهما: ما كان الثمن فيه عادلاً، ولم تتضمن شروطه ظلماً بالطرف المدعن، فهو صحيح شرعاً، ملزم لطرفيه، وليس للدولة أو للقضاء حقُّ التدخل في شأنه بأي إلغاء أو تعديل، لانتهاء الموجب الشرعي لذلك، إذ الطرف المسيطر للسلعة أو المنفعة بأدُل لها، غير ممتنع عن بيعها لطالباها بالثمن الواجب عليه شرعاً، وهو عوضُ المثل (أو مع غبن يسير، باعتباره معفو عنه شرعاً، لعسر التحرُّز عنه في عقود المعاوضات المالية، وتعارف الناس على التسامح فيه) ولأن مبايعة المضطر ببدل عادلٍ صحيحة باتفاق أهل العلم.

والثاني: ما انطوى على ظلم بالطرف المدعن، لأن الثمن فيه غير عادل (أي فيه غبن فاحش) أو تتضمن شروطاً تعسفية ضارة به. فهذا يجب تدخل الدولة في شأنه ابتداءً (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، استناداً إلى:

أ. أنه يجب على الدولة (ولي الأمر) شرعاً دفع ضرر احتكار فرد أو شركة سلعة أو منفعة ضرورية لعامة الناس، عند امتناعه عن بيعها لهم بالثمن العادل (عوض المثل) بالتسعير الجبري العادل، الذي يكفل رعاية الحقين: حق الناس بدفع الضرر عنهم الناشئ عن تعدي المحتكر في الأسعار أو الشروط، وحق المحتكر بإعطائه البدل العادل.

ب. أن في هذا التسعير تقديماً للمصلحة العامة - وهي مصلحة الناس المضطرين إلى السلع أو المنافع في أن يشتروها بالثمن العادل - على المصلحة الخاصة، وهي مصلحة المحتكر الظالم بامتناعه عن بيعها لهم إلا بربح فاحش أو شروط جائرة، إذ من الثابت المقرر في القواعد الفقهية أن «المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة» وأنه «يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام».

٥. يفرَّق في الوكالات الحصرية للاستيراد بين ثلاث حالات:

الأولى: أن لا يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصّة بفئة من الناس إلى المُنتج الذي

تتعلق به الوكالة الحصرية، نظرا لكونه من السلع أو المنافع الترفيهية، التي يمكن الاستغناء عنها، أو كان هناك ضرورة أو حاجة غير متعيّنة إليه، لوجود مثل أو بديل له متوفر في السوق بسعر عادل، فإن من حق الوكيل المستورد أن يبيعه بالثمن الذي يتراضى مع المشتري عليه، وليس للدولة أو للقضاء حقّ التدخل بالتسعير عليه فيه، إذ الأصل في صحة العقود التراضي، وموجبها ما أوجبه العاقدان على أنفسهما به، ولأن اختصاص صاحب الوكالة بالمنتج واحتكاره له (بالمعنى اللغوي للاحتكار) جائز شرعا، حيث إن من حقه بيع ما يملك بالثمن الذي يرضى به، إذا لم يتضمن ظلما أو إضرارا بعامّة الناس، ولا يجوز التسعير عليه فيه.

والثانية: أن يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصّة متعيّنة بمتعلّق الوكالة الحصرية، وأن يكون الوكيل باذلاً له بثمان عادل، لا يتضمن غبنا فاحشا أو تحكما ظالما، وعندئذ فلا يجوز تدخل الدولة بالتسعير عليه، لأن اختصاصه واحتكاره المنتج تصرف مشروع في ملكه، لا ظلم فيه لأحد، ولا إضرار بالناس المحتاجين إليه، فلا يتعرض له فيه.

والثالثة: أن يكون هناك ضرورة أو حاجة عامة أو خاصّة متعيّنة بمتعلّق 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.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٣٣ (١٤/٧) بشأن مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً: إن أسلوب معالجة مشكلة المتأخرات التي تواجهها المؤسسات المالية الإسلامية يختلف عن الأسلوب الذي تستخدمه البنوك التقليدية، حيث إن البنوك التقليدية تتعامل بالفائدة المحرمة، لذا فإن من المناسب التأكيد على تحريم الفوائد البنكية في ضوء ما يأتي:

أ. وظائف البنوك التقليدية: إن القوانين المنظمة لعمل البنوك تمنعها من العمل في مجال الاستثمار القائم على الربح والخسارة. فهي تتلقى الودائع من الجمهور بصفتها قروضا، وتحصر وظائفها - كما يقول القانونيون والاقتصاديون - في الإقراض والاقتراض بفائدة، وخلق الائتمان بإقراض تلك الودائع بفائدة.

ب. العلاقة بين البنوك التقليدية والمودعين: إن التكييف الشرعي والقانوني للعلاقة بين المودعين والبنوك هو علاقة اقتراض لا وكالة، وهذا هو ما تقرره القوانين وأنظمة البنوك، وذلك لأن الوكالة في الاستثمار عقد يفوض بمقتضاه شخص آخر في استثمار مبلغ من المال مملوك لصالح الموكل مقابل أجر محدد بمبلغ مقطوع أو نسبة من المال المستثمر، وقد انعقد الإجماع على أن الموكل يملك المال المستثمر، وله غنمه (ربحه) وعليه غرمه (خسارته) وللوكيل الأجرة المحددة في عقد الوكالة إذا كانت الوكالة بأجر. وعلى ذلك فلا تكون

البنوك وكيلة عن المودعين في استثمار ودائعهم لأن هذه الودائع بتقديمها إلى البنك التقليدي وضمائنه لها تكون قروضا يملك التصرف فيها مع التزامه بردها، والقرض يُردّ بمثله دون أي زيادة مشترطة.

ج. **فوائد البنوك التقليدية من الربا المحرم شرعا:** إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعا في الكتاب والسنة وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى منذ المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥ هـ / مايو ١٩٦٥ م، وحضره خمسة وثلاثون فقيها من كبار علماء الأمة، وضم ممثلين لخمس وثلاثين دولة إسلامية، ونصّ في بنده الأول على أن: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم. وتعاقبت بعد ذلك قرارات وتوصيات مؤتمرات عدة منها: المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م والذي حضره أكثر من ثلاثمائة من علماء فقهاء وخبراء في الاقتصاد والبنوك، وقد أكد على حرمة فوائد البنوك. المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م وقد أكد على المعنى نفسه.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثاني بجدة في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ / ديسمبر ١٩٨٥ م في قراره رقم ١٠ (٢/١٠)، والذي نص على أن: كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعا. المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة الذي أكد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م: على أن كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعا.

لجنة الافتاء بالأزهر التي أكدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار (أ، ب) لأنه من باب القرض بفائدة، والقرض بفائدة ربا، والربا حرام.

فتوى فضيلة المفتي - آنذاك - الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي في رجب ١٤٠٩ هـ / فبراير ١٩٨٩ م، تنص على أن: إيداع الأموال في البنوك أو إقراضها أو الاقتراض منها بأي صورة من الصور مقابل فائدة محددة مقدما حرام.

يضاف إلى كل ما سبق ذكره فتاوى العديد من الهيئات العلمية: كالمجامع الفقهية في البلدان الإسلامية، ولجان الفتوى، والندوات والمؤتمرات العلمية، وفتاوى أهل العلم والمختصين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلامي كلها أكدت على هذا المعنى بحيث تشكل في مجموعها إجماعاً معاصراً لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك.

د. تحديد عائد الاستثمار بمبلغ مقطوع أو بنسبة من رأس المال مقدماً: من المقرر أن عقد القرض بفائدة يختلف عن عقد المضاربة الشرعية حيث إن الربح للمقترض والخسارة عليه في القرض، أما المضاربة فهي مشاركة في الربح وتحمل للخسارة إن وقعت، لقوله ﷺ وسلم: «الخراج بالضمان» [رواه أحمد وأصحاب السنن بسند صحيح]. أي ما يتحصل من عوائد ونماء وزيادات، إنما يحلُّ لمن يتحمل تبعه التلف والهلاك والتعيب، وقد استخلص الفقهاء من هذا الحديث القاعدة الفقهية المشهورة «الغنم بالغرم». كما أن النبي ﷺ وسلم قد «نهى عن ربح ما لم يُضمن» [رواه أصحاب السنن].

وقد وقع الإجماع من الفقهاء على مدى القرون وفي جميع المذاهب بأنه لا يجوز تحديد ربح الاستثمار في المضاربة وسائر الشركات بمبلغ مقطوع أو بنسبة من المبلغ المستثمر (رأس المال)، لأن في ذلك ضمناً للأصل وهو مخالف للأدلة الشرعية الصحيحة، ويؤدي إلى قطع المشاركة في الربح والخسارة التي هي مقتضى الشركة والمضاربة. وهذا الإجماع ثابت مقرر إذ لم تُنقل أي مخالفة له، وفي ذلك يقول ابن قدامة في المغني (٣/٣٤): أجمع من يُحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض (المضاربة) إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة. والإجماع دليل قائم بنفسه.

وإن المجمع وهو يقرر ذلك بالإجماع يوصي المسلمين بالكسب الحلال وأن يجتنبوا الكسب الحرام طاعة لله تعالى ولرسوله ﷺ وسلم.

ثانياً: الديون المتأخر سدادها:

أ. بخصوص الشرط الجزائي في العقود: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السلم رقم ٨٥ (٩/٢) ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير»، وقراره في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (١٢/٤) ونصه: «يجوز أن يكون الشرط

الجزائي في جميع العقود المالية ماعدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح، وبناء على هذا لا يجوز الشرط الجزائي - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء كان بسبب الإعسار، أو المhapلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه».

ب. يؤكد المجمع على قراره السابق في موضوع البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٦/) في فقراته الآتية:
«ثالثاً: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق، أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرم.
رابعاً: يحرم على المدين الميء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء».

خامساً: يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضى بهذا الشرط عند التعاقد».
سادساً: لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة».

ج. ضرورة اعتناء المصارف الإسلامية بمعالجة أسباب تأخير سداد الديون كالاتهام بالمرابحات والعقود الآجلة، ومن عدم الأخذ بالوسائل الفنية للتمويل (كدراسة الجدوى) وعدم الأخذ بالضمانات الكافية.

ثالثاً: يوصي المجلس بما يأتي:

أ. أن تلتزم المصارف الإسلامية في مسيرتها بالمنهج الاقتصادي الإسلامي وضوابطه، وأن تقوم بالإصلاحات الفنية والإدارية اللازمة لتحقيق المزيد من التقدم من خلال الاستثمارات المباشرة والمشاركات لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وهي من أهمّ غايات وأهداف المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية.

ب. أن يتم البحث عن آليات بديلة لمشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية وتقديم دراسة فيها لعرضها على المجلس في دورة لاحقة.

والله تعالى أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٣٤ (١٤/٨) بشأن النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات

الإقليمية وأثرها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات الإقليمية وأثرها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

انتهى إلى ما يلي:

أولاً: المقصود بالعولمة والنظام العالمي الجديد: العولمة تعني في شكلها ومظاهرها سهوله الانتقال في السلع والأفكار ورفع الحواجز بين الشعوب والأمم، بحيث أصبح العالم أشبه ما يكون بقرية كونية صغيرة وذلك نتيجة التقدم التكنولوجي المعاصر، وما تم ابتكاره من صيغ للتعامل الدولي منها: التكتلات الإقليمية الدولية، ومنظمة التجارة العالمية، والشركات العابرة للقارات. وقد رافق ذلك استغلال القوى الكبرى ومؤثرات الحضارة الغربية المعاصرة لهذه الإمكانيات المتاحة لمصالحها، مما مكنها من السيطرة والهيمنة على كثير من مجالات الحياة الإنسانية، بل أخذت هذه القوى تعمل على قيادة عمليات التقدم التكنولوجي لإيجاد المزيد من الآليات والصيغ التي تمكنها من زيادة قدراتها من ناحية، وزيادة سيطرتها وهيمنتها على آفاق الحياة الإنسانية من ناحية أخرى.

وقد ارتبط بذلك ما يسمى بالنظام العالمي الجديد الذي يقوم على المنظمات الدولية والمؤتمرات العالمية التي أخذت تتصدى لمختلف القضايا التربوية والاقتصادية والاجتماعية والسكانية والبيئية بنظر يحرص على مصالح القوى الكبرى ويدفع لتعميم مفاهيم الحضارة المادية الغربية المعاصرة.

والعولمة بهذه الصورة تمثل تحديا صارخا للأمة الإسلامية بما تحمله من رسالة إلهية، وما أقامته من حضارة إنسانية راشدة، حققت خير الإنسان وسعادته في كل آفاق الحياة. مما يحمل علماء الأمة وساساتها ومفكرها وقادتها، في ميادين الحياة السياسية والثقافية والتربوية والاقتصادية والإعلامية وغيرها، مسؤوليات كبيرة لتحقيق نهضة إسلامية شاملة تدفع الأمة إلى آفاق الازدهار والتقدم.

ويتجلى ذلك في مجالين:

الأول: تحسين أجيال الأمة ومختلف أبنائها في وجه التحديات التي تفرضها ممارسات العولمة المعاصرة الواقعة تحت التأثير الغربي، مما يتطلب جهودا كبيرة لبناء الشخصية الإسلامية المعاصرة القادرة على مواجهة التحديات عن وعى وبصيرة وعلى أساس من الفهم العميق للإسلام بوسطية واعتدال وتوازن، بحيث تجمع بين العلم والإيمان، وبين الأصالة والمعاصرة، وبين التمسك بالثوابت والانفتاح على إنجازات العصر. وهذا يوجب العناية البالغة بمنهج التربية والتعليم وبخاصة تقوية المواد الدينية، ورفض أي تدخل فيها من القوى الخارجية.

الثاني: الإمساك بزمam المبادرة في التعامل مع أدوات العولمة وآلياتها وفق خطط شمولية واعية تخاطب المجتمعات الإنسانية المعاصرة، بالطريقة التي تفهم واللغة التي تدرك بعيدا عن الارتجال والسطحية، أو التنظير المحدود القاصر، بما يشمل مجالات الفكر والثقافة والإعلام، ويهدف إلى تحقيق الممارسات الإبداعية والإنجازات العلمية والاقتصادية التنموية التي تؤمن الحياة الكريمة لكل إنسان في المجتمع.

ويوصي المجمع في إطار الخطط الشمولية المشار إليها، ومن منطلق أن الإسلام دين عالمي جاء لخير الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة وهو خاتمة الأديان الذي لا يقبل من أحد دين سواه بما يأتي:

١. التعريف بعالمية الإسلام وما يقدمه من حلول لمشكلات البشرية وفق منهج علمي موضوعي يستخدم كل الوسائل المتاحة لتحقيق ذلك.

٢. تقوية منظمة المؤتمر الإسلامي والمؤسسات التابعة لها وسائر المؤسسات الإسلامية الدولية، وتفعل دورها بهدف تعميق التكتل الدولي الإسلامي وبخاصة في المجال الاقتصادي.

٣. ضرورة العمل الجاد على إقامة الاسواق الإسلامية المشتركة وتشجيع المشروعات والاستثمارات الاقتصادية المشتركة بين الدول العربية والإسلامية.
٤. العمل على إعادة صياغة العلاقة بين العالم الإسلامي والنظام الدولي الجديد بما يؤكد استقلالية الدول الإسلامية واحترام سيادتها وخصوصياتها، بهدف المحافظة على الهوية الإسلامية لشعوبها.
٥. العمل على الرقي بالقدرات العلمية والتكنولوجية في البلاد الإسلامية، والسعي الجاد لتوطين التكنولوجيا المعاصرة فيها.
٦. العمل على تقوية العلاقات بين الشعوب الإسلامية، وتحقيق وحدة الصف الإسلامي في مواجهة سائر التحديات.
٧. التأكيد على عنصري الأصالة والمعاصرة في الخطاب الإسلامي، وتطوير أدواته بما يحقق توعية راشدة لأبناء المسلمين، ويقدم المواقف الإسلامية إلى المجتمع الإنساني على أساس رسالة هذا الدين في تحقيق خير الإنسانية وتقدمها، بعيدا عن الغلو والتطرف من ناحية، والتفريط والتحلل من ناحية أخرى.
٨. العمل على ترسيخ مفاهيم الاجتهاد في مؤسسات التعليم الشرعي في الجامعات والكليات والمعاهد، وفي مجالس الإفتاء والمجامع الفقهية، لتكون الأمة قادرة على مواجهة القضايا الحادثة والمشكلات المستجدة، بنظر فقهي عميق وشامل يقدم الحلول القادرة والمعالجات الناجعة.
٩. الاستفادة مما تتيحه وسائل الاتصال المعاصرة وآلياتها في تقديم المعرفة الإسلامية الراشدة، وإبراز الصورة المشرقة لهذا الدين، وبخاصة من خلال الفضائيات وشبكة الأنترنت.
١٠. ضرورة التنسيق بين الدول الإسلامية والمنظمات التطوعية فيها عند المشاركة في المنظمات الدولية والمؤتمرات العالمية، لإبراز المواقف الإسلامية المتميزة، لصيانة مسيرة البشرية مما تتعرض له من أخطار وشور.

والله الموفق

بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن فلسطين والعراق: حكام المسلمين مطالبون بالقيام بواجبهم تجاه دينهم وأوطانهم

طالب مجمع الفقه الإسلامي حكام المسلمين بتحمل مسؤولياتهم في النصر والقيام بواجبهم تجاه دينهم وامتهم وأوطانهم واعتبروا أن الاعتداء على أي قطر من الاقطار الإسلامية هو اعتداء على الأمة... واكدوا عدم جواز موالاة المعتدين وأعاتهم في تنفيذ أهدافهم العدوانية وأهدار دماء الابرياء المعصومة. جاء ذلك في بيان اصدره المجمع إلى الأمة الإسلامية بشأن فلسطين والعراق في ختام دورته الرابعة عشرة.

وتاليا نصّ البيان:

بعد أن استعرض المجمع الاوضاع الخطيرة التي تتعرض لها الاقطار العربية والإسلامية وفي طليعتها فلسطين والعراق بما تمارسه السلطات الاسرائيلية المحتلة في فلسطين من ارباب دولة حيث القتل للأطفال والنساء والشيوخ والمدنيين العزل، وحيث الاعتقالات العشوائية والاغتيالات والمداهمات وتدمير البيوت على أصحابها وتجريف الارضي الزراعية والحصارات العسكرية المستمرة للمدن والقرى والمخيمات، وفي طليعتها مدينة القدس، مدينة الاسراء والمعراج التي تمثل جزءا من عقيدة وایمان المسلمين، وحرمان أهل فلسطين من اداء الصلوات في المسجد الاقصى المبارك. ومع هذا الإرهاب كله تدعي إسرائيل السلام وأن مجرمها رجل سلام. وأن الاستشهاديين المدافعين عن دينهم وأنفسهم وارضهم واعراضهم هم الارهابيون ولاشك أن هذه الممارسات العدوانية من الاحتلال الاسرائيلي هي الإرهاب بعينه وهي انتهاك صارخ لحقوق الإنسان والمواثيق الدولية. كل ذلك يجري إمام مرأى ومسمع العالم كله، وبخاصة إمام الدول التي تدعي حماية الحرية والديمقراطية والمساواة وحماية حقوق الإنسان. وأن ما يهدد العراق الشقيق من عدوان اميركي وبريطاني إنَّها يستهدف شعبه المسلم وارضه الطيبة وخيراته دون الالتفات إلى نداءات المسلمين بالكف عن هذا العدوان الصارخ، وتجاهل القرارات الصادرة عن المنظمات العربية والإسلامية الرسمية منها والشعبية، وتجاهل الدعوات التي تنطلق من الدول والشعوب المحبة للسلام،

فإن هذا الموقف هو انكار لجميع القيم والمواثيق الدولية في انتهاك حرمة الدول وأراضيها وشعوبها.

وازاء ذلك فان المجمع يدعو الأمة الإسلامية حكومات وشعوبا إلى القيام بالنصرة التي أوجبها وفرضها الله تعالى ورسول ﷺ ، وذلك حفاظا للدماء والنفوس التي عصمها الله وحرمها عملا بقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (سورة الحجرات: ١٠). وقوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة: ٧١) ولقوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا» (متفق عليه). وقوله أيضاً: «المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه» (متفق عليه).

وبناء على هذه الآيات والاحاديث فإن المجمع بالإضافة إلى ما سبق ذكره يؤكد على ما يأتي:
أولاً: لا يجوز شرعا موالاة المعتدين ولا أعانتهم في تنفيذ اهدافهم العدوانية وأهدار دماء الابرياء المعصومة.

ثانياً: أن الاعتداء على أي قطر من الاقطار الإسلامية هو اعتداء على الأمة الإسلامية جمعاء.
ثالثاً: إن ما يبيت للعراق ما هو إلا مقدمة لسلسلة من العدوان على غيرها من الاقطار الإسلامية.

رابعاً: أن حكام المسلمين جميعا مطالبون شرعا بتحمل مسؤولياتهم في النصر والقيام بواجبهم تجاه دينهم وأمتهم وأوطانهم.

ملحق حول:

١. اجتماعات مكتب المجلس في طهران وجدة والدوحة.
- ٢- اجتماعات اللجنة المكلفة بوضع برنامج معلمة القواعد الفقهية.
٣. اجتماعات اللجنة الفقهية لبنك التنمية الإسلامي.

١. اجتماعات مكتب المجلس:

فيالدورة الثالثة عشرة تم انتخاب الجمهورية الإسلامية الإيرانية وجمهورية المالديف (عن المجموعة الآسيوية) والجمهورية الجزائرية والجمهورية التونسية (عن المجموعة العربية) وجمهورية جامبيا وبوركينا فاسو (عن المجموعة الأفريقية) أعضاء في مكتب مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالإضافة للعضوين الدائمين فيه وهما:

الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

والأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، وهو أمين السرفيه

ومهمة هيئة المكتب كما يقررها النظام الأساسي هي كما يلي:

١. مراجعة مشروع جدول أعمال المجلس الذي أعدته الأمانة العامة للمجمع
٢. مراجعة الترشيحات للعضوية ومشروع الميزانية والحساب الختامي الذي تعده الأمانة العامة تمهيدا لعرضه على مجلس المجمع
٣. متابعة سير جلسات مجلس المجمع واجتماعات شعبه والالتزام باللوائح
٤. مراجعة مشروعات القرارات والتوصيات التي تقدم للمجلس من الأعضاء ومن الأمانة العامة.

٥. التوصية لدى المجلس بما تراه مفيدا ودافعا لعمل المجلس من لوائح وموضوعات.

هذا وقد عقد مكتب المجلس ثلاثة اجتماعات في كل من الرياض وطهران جدة وهذه
تقريرات عن هذه الاجتماعات:

أ. تقرير عن اجتماع الرياض.

على هامش أعمال الدورة الثانية عشرة في الرياض اجتمع مكتب المجلس بكامل اعضائه
(مع تمثيل الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي من قبل مساعده الدكتور عزت كامل مفتي)
وتدارس مهام المكتب بعدان استمع إلى تقرير من الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي وقرر
في نهاية الاجتماع أن يعقد اجتماعا ثانيا خلال ستة اشهر في طهران.

ب. اجتماع طهران

وهذا محضر بهذا الاجتماع صدر في ختامه:

الف - محضر اجتماع مكتب مجمع الفقه الإسلامي الدولي طهران (الجمهورية الإسلامية الإيرانية)

بدعوة كريمة من ساحة الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية،
عقد مكتب مجمع الفقه الإسلامي الدولي اجتماعه الدوري بطهران (الجمهورية الإسلامية
الإيرانية) في الفترة من ٢٨ - ٣٠ ربيع الأول ١٤٢٣ هـ (١٠ - ١٢ يونيو ٢٠٠٢ م) بحضور
أعضاء المكتب السادة:

- سعادة السفير عزت كامل مفتي، الأمين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
 - ساحة الشيخ د. محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي.
 - ساحة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري، ممثل الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
 - ساحة الشيخ كمال الدين جعيط، ممثل الجمهورية التونسية.
 - ساحة الشيخ عبدالرحمن شيبان، ممثل الجمهورية الجزائرية.
 - سعادة الدكتور محمد رشيد إبراهيم، ممثل جمهورية المالديف.
 - سعادة الدكتور عمر جاه، ممثل جمهورية غامبيا.
 - وتغيب الدكتور أبوبكر عبد الله دكوري، ممثل جمهورية بوركينا فاسو.
- وتكريما لهيئة المكتب، أقام المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية حفلاً

افتتاحيا عصر يوم ٢٨ ربيع الأول ١٤٢٣ هـ / ١٠ يونيو ٢٠٠٢ م، حضره عدد من أصحاب الساحة والسعادة العلماء والمسؤولين في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتحدث في الحفل ساحة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، وساحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، وسعادة السفير عزت كامل مفتي الأمين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وساحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم رئيس المجلس الأعلى للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

وتطرق المتحدثون في كلماتهم إلى أهمية الدور الذي يضطلع به مجمع الفقه الإسلامي الدولي في خدمة مسيرة الفقه الإسلامي، وقدموا الشكر والثناء إلى مسؤولي الجمهورية الإسلامية الإيرانية على ما بذلوه من جهد؛ من أجل انجاح أعمال الاجتماع. وفي اليوم التالي بدأ مكتب مجمع الفقه الإسلامي أعماله. وافتتح الاجتماع ساحة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري مرحبا بأصحاب الساحة والسعادة الحضور متمنيا لهم طيب الإقامة والتوفيق في أعمال هذا الاجتماع. ثم طرح مشروع جدول الأعمال على المناقشة. وبعد تبادل الرأي، تم اعتماده على النحو التالي:

١. انتخاب رئيس الاجتماع ونائبه والمقرر.
٢. الاستماع إلى كلمة ساحة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي حول نشاط المجمع.
٣. كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
٤. قراءة متأنية للمواد ١٧ إلى ٢٠ من النظام الأساسي.
٥. استعراض موضوعات أعمال الدورة القادمة (الرابعة عشرة) لمجلس المجمع.
٦. مناقشة مواد النظام الأساسي واللائحة التنفيذية المتعلقة بعضوية المجمع.
٧. مناقشة واعتماد مشروع ميزانية المجمع للسنة المالية القادمة.
٨. مناقشة دور الشعب المعتمدة بالأمانة العامة للمجمع واقتراح آليات تفعيلها.

أولاً: انتخاب هيئة رئاسة الاجتماع:

تم انتخاب هيئة رئاسة الاجتماع على النحو التالي:

- الرئيس: سماحة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري.

- نائب الرئيس: سماحة الشيخ كمال الدين جعيط.

- مقرر: سعادة الدكتور محمد رشيد إبراهيم.

ثانيا: كلمة سماحة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي:

- ذكرّ سحاوته بالوظيفة الأساسية للمجمع في رقد الفقه الإسلامي بكل ما هو جديد؛ وذلك بالاستماع إلى كل الآراء الفقهية في جميع المذاهب الإسلامية قصد الوصول إلى فتاوى مجعية تمثل إجماع الفقهاء وتحقق بناء الوحدة الفقهية للعالم الإسلامي.

- وأشار إلى أن وجود أعضاء المكتب بطهران مكّنهم من التعرف عن قرب على شيوخ كبار لهم آثارهم وتجاربهم، مما يتيح الاستفادة من علمهم والتعاون معهم والمساهمة في بناء مستقبل واعد للأمة الإسلامية.

- تطرق سحاوته إلى الهيكل التنظيمي للمجمع الذي يتألف من: المجلس، والشعب الخمسة (الفتوى، الدراسات والبحوث، التخليط، الترجمة والنشر، والتقريب بين المذاهب)، المكتب، الأمانة العامة.

ثم أكد على أهمية الإسراع بتكوين هياكل هذه الشعب، وخاصة منها التي لم تجتمع بعد، كشعبة الترجمة وشعبة التقريب بين المذاهب.

وأكد في هذا السياق على أهمية التعاون بين المجمع والمؤسسات العلمية الماثلة، مثل الجامعات الإسلامية والمجامع والمراكز العلمية، حتى يتمكن المجمع من نشاط أوسع في مجال اختصاصاته يكون أبلغ أثرا في الأوساط العلمية والشرعية.

وبخصوص المجلة السنوية للمجمع، والتي تتضمن البحوث والمناقشات والقرارات الصادرة عن كل دورة لمجلس المجمع، أشار سماحة الأمين العام إلى وجوب تطوير هذه المجلة. واقترح إنشاء لجنة قارة (هيئة تحرير) تتكفل بالنظر في البحوث قبل نشرها، يعين أعضاؤها من طرف الأمين العام بعد استشارة المكتب.

ثم تحدث عن كتابة البحوث والمقارنات الفقهية، وأشار إلى وجود ضوابط يجب احترامها تتعلق بمنهجية البحث وتوثيق النصوص.

وبخصوص ترجمة القرارات، أكد عزم الأمانة العامة على مواصلة الجهود لتحقيق ترجمة القرارات الصادرة عن المجلس إلى جل اللغات المستعملة من طرف المسلمين في أنحاء العالم.

ثالثاً: كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي:

وفي كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي ألقاها نيابة عنه سعادة السفير عزت كامل مفتي الأمين العام المساعد تم التأكيد على أهميته الرسالة العلمية التي يقوم بها مجمع الفقه الإسلامي والتي من خلالها يطرح الرؤية الإسلامية الناضجة المواكبة للتطورات العلمية ويقوم بالرد الإسلامي الشافي على مختلف الأسئلة العلمية المثارة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها. وتطرق إلى التحديات الكبرى التي تواجه الأمة الإسلامية وعلى رأسها الهجمة الشرسة لتشوية صورة الإسلام والعدوان الهمجي الذي يشنه الكيان الصهيوني ضد الشعب الفلسطيني المناضل.

وأعرب عن استعداد منظمة المؤتمر الإسلامي للاستمرار في دعم جهود مجمع الفقه الإسلامي.

رابعاً: قراءة متأنية للمواد ١١ إلى ٢٠ من النظام الأساسي للمجمع:

وهي المواد المتعلقة بهيئة المكتب: تكوينها - رئاستها - مهمتها. ولاحظ أعضاء المكتب أن هذه المواد يجري العمل بها الآن، إلا أن المادة ٢٠ المتعلقة بتقديم مقترحات أعضاء المجلس مكتوبة إلى الأمانة العامة للمجمع يجب تفعيلها مستقبلاً. كما أكد أعضاء المكتب أهمية الالتزام بالنظام الأساسي فيما يخص تسيير أعمال المجلس وإدارة الجلسات من قبل الرئيس وإصدار القرارات الجمعية.

خامساً: استعراض موضوعات الدورة القادمة للمجلس:

أشار ساحة الأمين العام إلى ضرورة أن تكون الموضوعات المختارة تمه الأمانة الإسلامية جمعاء ولم يتم التوصل إلى موقف بشأنها. كما يجب أن يكون المستكتبون من الأخصائيين الذين يضيفون المسائل العامة ما يبرز أهمية الموضوع الذي يتناولونه.

ثمّ استعرض أعضاء المكتب المواضيع التي تم اختيارها للدورة الرابعة عشرة للمجلس وهي المذكورة في الوثيقة المرفقة.

وقد قام ببيان المحاور التي يتناولها كل موضوع مع الإشارة إلى أن الموضوع الأخير قام المجمع بدراسته في الدورة الأخيرة وإنما يُراد من عرضه من جديد طلب الأعضاء إبداء رأيهم مكتوبا في المقترحات والتوصيات الصادرة عن الندوة التي تولت دراسة هذا الموضوع. واعتمد أعضاء المكاتب هذه المواضيع.

سادسا: الترشيحات لعضوية المجمع:

تمت قراءة المواد ٦ إلى ١٠ من النظام الأساسي للمجمع إضافة إلى اللائحة التنفيذية. وطالب أعضاء المكتب بتطبيق هذه المواد بصفة دقيقة.

وأشار ساحة الأمين العام إلى وجود ثلاثة أنواع من العضوية:

١. عضو عامل ممثل لدولته.

٢. عضو عامل بقرار من المجلس.

٣. عضو مراسل.

وقرر المكتب أن يقف عند التصنيف الذي جاء به النظام الأساسي، وللمجمع أن يستعين بالخبراء عند الحاجة إليهم.

ويتم تعيين الأعضاء من النوعين ٢ و٣ من طرف المجلس بتوصية من المكتب أو تزكية من أربعة أعضاء بالمجلس.

سابعا: مناقشة مشروع الميزانية المالية القادمة (٢٠٠٢ - ٢٠٠٣ م):

عرض ساحة الأمين العام مشروع الميزانية وشرح الإجراءات التي يمر بها قبل اعتماده فذكر أن الأمانة العامة تتولى وضع مشروع الميزانية ثمّ تعرضه على المكتب لدراسته ومناقشته وإقراره. وبعد ذلك يمر هذا المشروع بلجنتين إحداهما اللجنة المالية الدائمة والأخرى هيئة الرقابة المالية التابعتين لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وبعد ذلك يُقدم المشروع لمجلس المجمع في دورته السنوية لاعتماده ثمّ رفعه أخيرا إلى مجلس وزراء الخارجية.

واعتمد المكتب مشروع الميزانية بقيمة ٦٥٠,١٠٠٠ دولار أميركي (مرفق نص الميزانية).
ويلاحظ أن أخلاقاً حدثت وتحديث في تقدير الميزانية سببها عدم التزام عدد من الدول
الإسهام بصورة عملية فيها.
وتطرق النقاش إلى البحث عن وسائل تحث هذه الدول على المساهمة في ميزانية المجمع.

ثامناً: مناقشة وظائف الشعب المعتمدة بالأمانة العامة:

أوضح سماحة الأمين العام أن من بين الشعب الخمسة التي أقرت، هناك ثلاث شعب تم
تعيين أعضائها وهي شعب التخطيط، والبحوث والدراسات، والفتوى. بينما لم يتم اتخاذ أي
اجراء عملي بشأن شعبي الترجمة، والتقريب بين المذاهب الإسلامية.
ومن خلال المناقشات تبين ما يلي:
- إسناد مهام كبيرة إلى بعض الشعب مثل شعبة التخطيط دون تمكينها من وسائل العمل
العلمية والمادية.

- غياب التنسيق بين هذه الشعب ووجود تداخل في أعمالها.

- غياب اللوائح التنفيذية لعمل هذه الشعب.

- عدم وجود تعاون بين هذه الشعب والمؤسسات العلمية المماثلة.

واعتمد المكتب المقترحات التالية:

١. تخصيص ميزانية لأعمال الشعب، ويمكن توظيف باحثين متفرغين للقيام بأعمالها،
وذلك لعدم تفرغ أعضاء المجمع العاملين في هذه الشعب.

٢. ضرورة أن تضم كل شعبة نوعين من العناصر:

أ. أعضاء دائمون، وهم من أعضاء المجمع، ومهمتهم رسم السياسات العامة
والإشراف.

ب. موظفون مباشرون للعمل، وهم باحثون متخصصون يتم التعاقد معهم للقيام
بالأعمال المطلوبة.

٣. ضرورة قيام تعاون بين هذه الشعب والمؤسسات العلمية المثيلة لإنجاز مشروعات مشتركة.
وأقبل المكتب بعد ذلك إلى لفت نظر المجمعين إلى عدة نقاط نذكر منها:

- التكليف بالدراسات للمستكتين في الدورة المجمعية وللمستكتين في مختلف الشعب التي تعتمد في الغالب أعمال الباحثين في الموضوعات التي تتصل بأغراض الشعبة.
- ويعود فيؤكد على الالتزام بالمنهج العلمي في إعداد البحوث والدراسات وينصح من جديد بالترام التوثيق في النصوص وبوضع خلاصة للبحث الذي يعده. وكل بحث عار مما اشترطته نظم الاستكتاب معرض للرفض وعدم النشر.
- الانطلاق من جديد في المشروعات الجليلين في معلمة القواعد الفقهية والموسوعة الفقهية الاقتصادية.
- الحرص على تجهيز المجمع بوسائل الاتصالات السريعة ومن بينها الإنترنت.
- انفتاح المجمع على الجامعات والمؤسسات العلمية التي تريد المشاركة في أنشطة المجمع.
- عقد حلقات عمل مع الجامعات الأخرى استفادة من تجاربها ومشاركة لها في ندواتها وتنشيط البحث العلمي بها.
- اختلاف نوعيات البحوث بين الشعب المتعددة وذلك فيما يقدمه الدارسون والعاملون بها مما يمكن أن يكون مدعاة لتكوين مجلة علمية شاملة.
- الحرص على مواصلة العمل في إحياء الفكر والتراث الإسلامي.
- وبعد الانتهاء من مناقشة فقرات جدول الأعمال توجه أعضاء المكتب بالشكر والتقدير للجمهورية الإسلامية الإيرانية ممثلة في قائدها سماحة آية الله العظمى الإمام الخامنئي وفخامة الرئيس السيد محمد خاتمي.
- كما عبّروا عن جزيل شكرهم لسماحة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، للحفاوة البالغة وكرم الضيافة، فضلا عما قدّم من تسهيلات للاجتماع وإثراء للبحث والمناقشة، مما مكّن اجتماع المكتب من التوصل إلى هذه النتائج التي سوف تسمح للمجمع من تطوير عمله وأداء رسالته النبيلة.
- وبعد الشكر الجزيل للسادة أعضاء المكتب على ما قاموا به من جهود على مدى ثلاثة أيام وقع رفع الاجتماع.
- والله ولي التوفيق، نعم المولى ونعم النصير.

السفير عزت كامل مفتي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة
الشيخ كمال الدين جعيط الشيخ عبدالرحمن شيبان
آية الله محمد علي التسخيري الدكتور عمر جاه
الشيخ محمد رشيد إبراهيم

ب- وفي اثناء اجتماع طهران القى الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي خطابا

هذا نصه: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومجمع الفقه الإسلامي بجدة

٢٩ ربيع الأول ١٤٢٣ - ١١ يونيو ٢٠٠٢ م.

الحمد لله حق حمده، جلّت حكمته، وعزّ سلطانه، دعانا إلى الخير وأمرنا به، وهدانا إليه وحثنا عليه. فانطلقت الأفراد والجماعات والشعوب والأمم راجية الظفر به. وقد رسم الله سبحانه لهم الطريق، وبيّن لهم الحق، وأنزل عليهم الكتاب ليتوجوا شرائعه بالنعمة المهداة التي اختارها الله سبحانه ورضيها لهم بما أعلنه من قوله عز وجل ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

وجاء نبيه محمد بن عبد الله ﷺ إلى الخلق كافة رسولا أمينا، ومبلغا صادقا، وحفيظا على الوحي، وداعيا إلى مبادئ الإسلام وأصوله وسننه وقواعده.

فشرح بذلك صدورنا، وأزال الغفلة عن قلوبنا، وهدانا إلى الصراط المستقيم. فصلوات الله وسلامه متجددان مطردان ومتواليان عليه وعلى آله وصحبه.

وإني في بداية هذا الحفل الكريم ليسعدني في المقام الأول أن أرفع إلى سماحة آية الله العظمى علي الخامنئي القائد العام للثورة الإسلامية. وإلى سيادة الأستاذ محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية ما يكافئ جهودهما الكبيرة الخالصة لبناء إيران المسلمة الجديدة، ولغرس روح الإيمان والقيم والمبادئ الإسلامية في شباب فارس اليوم لإعداد طاقات، وتكون قدرات مثالية تعين على التقدم والتطور والعمل الدؤوب، تحقيقا للإنطلاقة الكبرى نحو العلى والمجد والعزة والمنعة.

وإني من مكاني هذا لأحیی السادة القائمين على المنظمات العتيدة الإسلامية، والمشرفين على المؤسسات التربوية والعلمية التي تبذل كل جهودها لتجديد الفكر الإسلامي، وصنع

أجيال الغد من الشباب المؤمن الصالح الذي يمكن أن يوكل إليه بناء المستقبل الإسلامي، إلى أن يعود واقع حاله إلى ما سلف من أمره في صدر الإسلام، فيكون للعالمين منارة هدى، ومشاعل فكر، تعمل وتكدح ليسود الخير على الشر، والهدى على الضلال، والحق على الباطل. فتستعيد أمتنا أمجادها وعزتها بفضل تمسكها بما تركه رسول الله ﷺ فيها من توجيهات سامية خالدة، دعا إليها بقوله: (إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وسنة نبيه).

حضرة صاحب السباحة آية الله محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

حضرة سعادة السفير الأستاذ عزت كامل مفتي، الأمين العام المساعد بمنظمة المؤتمر الإسلامي، النائب بحضوره عن معالي الدكتور عبدالواحد بلقزيز الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي الذي لم يتمكن لكثرة شواغله في هذه الفترة من مشاركتنا في أعمال مجمع الفقه الإسلامي.

حضرات الأساتذة العلماء المكتب بمجمع الفقه الإسلامي ممثلي الأقاليم الثلاثة للعالم الإسلامي.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد فإني أريد من حديثي هذا بادئ ذي بدءاً غرضين: أولهما وصف المكانة العالية، التي لاحظتها طوال إقامتي في الاسبوع الأول من هذه الزيارة وبيان النشاطات العلمية والتوجهات القدسية، فكم كانت سعادتني عارمة غامرة بما تلقيت من دعوة طيبة كريمة لحضور مؤتمر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية للوحدة الإسلامية في دورته الخامسة عشرة والتي استمرت على مدى ثلاثة أيام بحوثاً ودراسات، تأملات ومناقشات، وبذلاً وعطاء.

ومما زاد هذا المؤتمر اشعاعاً ونجاحاً الظروف التي أحاطت به مما جعلنا نشهد فيما نشهد، ونُحیی فيما نُحیی، ونُسهم فيما نسهم به أعمال في تلك المناسبات الكريمة التي نعد في طالعها ذكرى مولد المصطفى ﷺ، ومولد أحد أحفاده الإمام جعفر الصادق أحد جهابذة عصره، الذي كان نسخة طبق الأصل، ثباتاً وإيماناً، صدقا وإخلاصاً، علماً واضطلاعاً بما تحمله ﷺ

من التبليغ عن جده رسول الله ﷺ ، مطبقا وصيته وملتزما بإجابة نداءه للمسلمين كافة يوم حجة الوداع وذلك بقوله: «اللهم إني قد بلغت، اللهم فاشهد، فليبلغ الشاهد منكم الغائب». وكان مما أحييناه في هذا الأسبوع عيد الثورة المجيدة التي وضع إمامها وقائدُها القواعد الثابتة والأصول السليمة لبناء إيران الإسلامية الجديدة.

وما امتزج بتلك المناسبات الشريفة ذكرى وداع الإمام الراحل الإمام الخميني إلى دار البقاء وهو من هو صمودا وثباتا وإرادة وحزما. بذل كل ما يملك من طاقات وجهود لتغيير سياسة بلده، وإصلاح مجتمعه، والنهوض به عقديا وسياسيا وثقافيا واجتماعيا واقتصاديا.

كما لمسنا في رجالات إيران اليوم نوعيات من الباحثين والمحققين سلكوا ويسلكون الطرق الناجعة للوصول إلى الغاية السامية والعزيزة من إرساء سبل التقريب بين أفراد الأمة وجماعاتها، وتوحيد الصف، وجمع الشمل، شمل أصحاب الملة الإسلامية جميعهم، والدعوة إلى ذلك بما نشروا لتحقيق هذه الغاية من علم نافع وثبيت للدين وقدرة على تعمق اسراره.

فقد طلع علينا من أعلام الريادة في التحقيق والبحث والتوجيه والدعوة أعلام هدى نذكر منهم: العلامة آية الله محمد واعظ زاده الخراساني المشرف على إصدار معجمه الفريد في فقه لغة القرآن وسر بلاغته. وهو مصنف جامع لكل ما تفرق في غيره من الكتب المتخصصة، صدر منه خمسة عشر جزءا باللغة الفارسية وطبع منه بالعربية أربعة أجزاء، وهو إنجاز عظيم يترجم عن مدارك صاحبه وسعة علمه.

ونذكر معه العلامة الحجة الشيخ علي أكبر إلهي خراساني الذي وضع موسوعة في الفقه والاقتصاد الإسلامي عز نظيرها. أشرف عليها وعلى إصدارها بقسم الاقتصاد من مجمع البحوث الإسلامية بمدينة مشهد الزاهرة، وصدرت من هذه الموسوعة أجزاء كثيرة باللغة الفارسية، وبلغ ما ترجم منها إلى اللغة العربية نحو عشرة أجزاء حتى الآن. وهي تقوم أساسا على جمع النصوص المستمدة من الكتاب والسنة الثابتة، ومقالات أولي العلم من الفقهاء والاقتصاديين فكانت من أهم ما أشرأبت إليه أعناق الطلبة. وعسى أن يكون لهم في ذلك نفع وغنى.

ولأنسى في ختام ذكر من لقينا ممن شرفنا بمعرفته في هذه الزيارة لطهران من الرجال

العلماء حجة الإسلام العلامة محمد مهدي نجف الذي حقق كتاب الإختلاف بين المذاهب للإمام الطوسي من رجال القرن الرابع، مضيفاً بذلك أثراً بارزاً إلى ما عرف قبل من هذه المصنفات التي لها دورها المتميز في المقارنة بين آراء الفقهاء في الأحكام والتشريعات التي تعاقبت عبر العصور الإسلامية، وهو مؤلف جدير بالعناية يقع في ستة أجزاء كبار تمهد للتضلع في الفقه الإسلامي، وتعين على المقارنة بين آراء الفقهاء، كما تُيسر لهم اليوم القيام بالترجيح بين المذاهب، اعتماداً على الأدلة الصحيحة وتحقيقاً لمصالح الناس. فهم بذلك قادرين على إيجاد الحلول لكل القضايا المستعصية من المستجدات.

وإننا بعد هذه الإتصالات العلمية المثمرة وما وجدناه ونجده من كريم الضيافة وجميل الرعاية لا يسعنا إلا أن نشكر هذه الزمرة الطيبة الكريمة من علماء إيران وخرجي حوزاتها العلمية جاعلين في مقدمة أولئك الأعلام ساحة آية الله محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، والعضو الدائم لإيران بمجمع الفقه الإسلامي الدولي، وعضو مكتب المجمع المتفضل بعقد دورته هذه بطهران.

وإني لأنطلق من هنا إلى الغرض الثاني المتعلق ببحث أعمال مجمع الفقه الإسلامي ودراسة قضاياها الكثيرة المتنوعة. فأعود ثانية إلى أخي العلامة آية الله محمد علي التسخيري لدعوته لاجتماع مكتب المجمع الفقهي هنا بطهران. فكان من جميل ما أكتسبناه خبرة واسعة ومنهج صالح عميق تُتبادل فيه التجارب في ميدان شريف كالذي يجمع بين المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي. وهكذا مرة أخرى أذكر فأشكر ساحة العلامة الرئيس على ما قام به وأعده من أسباب نجاح المؤتمر وحسن تهيئة اجتماع المكتب. وإنه ليليق بي في مثل هذا الحال أن أردد قول الشاعر يعتذر عن تقصيره:

لا خيل عندك تُهدى ولا مال فليُسعد النطق إن لم تُسعد الحال

فلقد كانت اقامتنا بهذا البلد الكريم على أفضل وجه وأكمل حال. وإن هذا ليُعِيناً بإذن الله على القيام بما أنيط بعهدتنا من مهام وواجبات.

حضرات العلماء الأكارم والسادة الأماجد. إننا بقدر ما وسعتنا هذه المدينة الطيبة التي

نلتقي فيها على خير، وبقدر ما نالنا فيها من تكريم ورعاية ومساعدة وجهد وحزم لنبادلكم ودا بود وتقديرا بتقدير مع الأحاسيس الطيبة المشتركة، والمشاعر الصادقة التي تؤكد ما بيننا من صلات الأخوة الإسلامية والتعاون على العمل الصالح.

وهل نحن بنعمة الله إلا حلقة واحدة مفرغة من سلسلة طويلة متماسكة، كان من انتظامها على مر العهود والأيام ألوان رائعة من الحضارة الإسلامية سارت بأمتنا في كل اتجاه تحمل للإنسانية كافة سمات الأدب الحميد، ومعاني التآلف والوفاق، والعزم على المضي قدما في خدمة الفكر والتشريع والمبادئ والأصول الإسلامية التي جاء بها ديننا الحنيف، والتي كان بفضلها بناء أمجادنا وتحقيق أمانينا. فأهلاً وسهلاً بمشار كتكم لنا في عملنا هذا، وبتشريفكم لمجمعنا بحضور هذا الحفل الإفتتاحي الذي نبادر فيه في التو إلى جولة جديدة من أعماله في هذه السنة.

وهكذا بعد الذي قمنا به في مرحلة البناء والتأسيس نقف الآن أمام مقتضيات وصعاب نخبر عزمنا وإصرارنا على التطور بهذا المجمع إلى ما ينبغي أن يكون عليه الساعة وفي هذه الظروف. فهو وإن كان منذ نشأته قد قام بشئ غير قليل من التزاماته لعجزه عن الوفاء بها كلها وعدم توافر الإمكانيات المادية لديه نرجو من المكتب أن يبحث بمناسبة انعقاده في هذه الأيام عن كل الطرق والوسائل التي تتيح له القيام بدوره العلمي على أكمل الوجوه، وتجعله من الآن فصاعدا حريصا على القيام بنقلة نوعية في أنظمتهم وأعمالهم وإنجازاته المطرده. وإنه لمن المؤكد أن نجعل نصب أعيننا الأهداف التي نص عليها النظام، لنقوم من أجل طلبها وتحقيقها بما يلزم من جهود فالنظام الأساسي ينص على عمل المجمع بقوله:

أ. تحقيق الوحدة الإسلامية نظريا وعمليا عن طريق السلوك الإنساني ذاتيا واجتماعيا ودوليا وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

ب. شد الأمة الإسلامية لعقيدها، ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والإجتهد فيها اجتهدا أصيلاً لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية (النظام الباب الثاني - المادة الرابعة) وبمقتضى النظام الأساسي تكونت من بين شعب المجمع شعبة التقريب بين المذاهب. (النظام المادة السادسة عشرة. البند الرابع) ومن أجل تفعيل دورها وذكر ألوان نشاطها تقول اللوائح:

٤١. تعدّ شعبة التقريب بين المذاهب الخطوات اللازمة لوضع دراسة موسعة ودقيقة حول الفقه الإسلامي ومصادره ونشأته ومراحل تطوره ومذاهبه.
٤٢. تتعاون مع شعبة الإفتاء في جمع كتب الفتوى المطبوعة والمخطوطة التي في مختلف المذاهب، تمهيدا للإستنارة بها، ومحاولة للتقريب بين أنظار أصحابها والمقارنة والمقابلة والترجيح بينها.
٤٣. تعدّ دراسات في كتب الخلاف، وتحصر على إبراز وجمع أسباب اختلاف وجهات النظر في الأحكام بين الأئمة وعلماء الأمة.
٤٤. تبحث الأصول المقرّبة والنظريات الثابتة التي أجمع عليها مختلف الأئمة، وذلك في إطار نصوص الكتاب والسنة الثابتة الصحيحة (اللائحة التنفيذية التي أقرها مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته التأسيسية ٤١ - ٤٤).
- ويقوم الأمين العام للمجمع كما نصّ على ذلك النظام نفسه في المادة نفسها واللوائح التنفيذية لنظام عمل الشعب واجتماعاتها. بتنفيذ النظام وذلك بالتشاور مع هيئة مكتب المجلس (النظام. المادة السادسة عشرة. البند الرابع). وبهذا يتسنى للمجمع أن يقوم بخدمة الإسلام والشريعة الإسلامية على أوسع نطاق وعلى الوجه الكامل إن شاء الله.
- وإنما فيما تبين لنا من وحدة المنهج والطريق عند ذكر الأعمال الجليلة التي قام بها المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية والتي أشرنا إليها مجرد إشارة مما تنطق به مجلة مجمع الفقه الإسلامي الشاملة للبحوث المختلفة في العديد من القضايا والمقفاة بالقرارات المناسبة والتوصيات المفيدة. لنرى بغاية الوضوح أن المجمعين صنوا فيهما يصدر عنهما من بحوث ودراسات وتعمق في النظر وفي الأهداف العالية الشريفة التي تضم إلى الجانب العملي المطلوب من وراء جهودهما الجانب العلمي المعين على كشف واقع الأمة الإسلامية وبيان طرق النهضة والإصلاح في البلاد الإسلامية جميعها.
- والله من وراء القصد، يحفز هممنا، ويسدد خطانا، ويبلغنا أمانينا بالرجوع إليه والاعتماد عليه. فهو أكرم منعم. وخير هادٍ ونصير.
- وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله الطيبين الأطهار وصحبه الأبرار ما تعاقب

الليل والنهار وسلم تسليميا كثيرا...

ج- وتم عقد الاجتماع الثالث في الدوحة وفي ختامه صدر التقرير التالي:

محضر اجتماع مكتب مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدوحة ١٠ ذي القعدة ١٤٢٣ هـ. (١٣ يناير ٢٠٠٣)

عقد مكتب مجمع الفقه الإسلامي الدولي اجتماعه السنوي بمدينة الدوحة يوم الاثنين ٩ ذي القعدة ١٤٢٣ هـ (١٣ يناير ٢٠٠٣) برئاسة سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية وحضور فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي وحضر الاجتماع السادة أعضاء المكتب:

- سماحة الشيخ كمال الدين جعيط من الجمهورية التونسية

- سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري من الجمهورية الإيرانية الإسلامية

- الدكتور محمد رشيد إبراهيم من دولة المالديف

- الدكتور أبوبكر دكوري ممثل جمهورية بوركينا فاسو

- الدكتور عمر جاه من جمهورية غامبيا

وافتح الاجتماع سماحة الأمين العام للمجمع الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة،

بكلمة عبّر فيها عن رغبته في التطرق إلى موضوعين:

أولهما: أنه نظرا لوفرة المواضيع المطروحة وهي ثمانية فإنه لا يمكن التطرق إليها ومناقشتها جميعها ويرجو من أعضاء المكتب المشرف على أعمال المجمع أن يقدم قائمة في الموضوعات الضرورية مضيفا أنه تم إيلاء المواضيع الاقتصادية العناية الوافرة ولا بد من الموازنة بين القضايا الاجتماعية والاقتصادية وخاصة منها الشرعية وهي التي تهتم المجمع بالدرجة الأولى لاعتنائه بالجانب الفقهي.

ثانيهما: أن مجمع الفقه الإسلامي دأب على تقديم ميزانيته في كل سنة وعرضها على أعضاء

المكتب وقد اقترح ضرورة الاستغناء عن ذلك نظرا أن الأمر موكول إلى لجتين هما هيئة الرقابة

المالية واللجنة المالية الدائمة التابعتين لمنظمه المؤتمر الإسلامي، واللذان تتفحصان الميزانية بكل دقة، لم يبق هناك داع للنظر في الميزانية الناتجة عن دراسة دقيقة ومستفيضة.

على إثر ذلك أخذ الكلمة رئيس الجلسة سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري معبرا عن سعادته لحضور اجتماع مكتب المجمع مستسما أعضاءه عما بدر منه من نقص في الاستضافة عند اجتماع المكتب بطهران، المنعقد في ربيع الأول سنة ١٤٢٣ هـ، فاستدرك فضيلة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة معبرا عن جزيل شكره للحفاوة البالغة وكرم الضيافة الذي لاقاه أعضاء المكتب بطهران، واستأنف رئيس الجلسة كلمته مبينا أنه يؤيد ما قاله سماحة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي في خصوص النقطة الأولى كما أكد ضرورة عرض جميع المشاريع والقرارات والتوصيات على مكتب المجلس لمراجعتها قبل اعتمادها نهائيا حتى يكون للمكتب دور فاعل ينسجم مع النظام الداخلي.

كما أبدى سماحة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي ثلاثة ملحوظات:

١. أنه خلال المؤتمر الماضي تقدم منه أحد الأعضاء ملاحظا أنه لم يدعى إلى زيارة السيد وزير الخارجية في حين أن هذا الأمر موكول إلى الجهة المنظمة وليس بيده ما يمكن فعله.

٢. كثرة عدد الحاضرين المتوافدين نظرا أن بعض المدعويين يجلب معه مجموعة بدعوى أنهم خبراء في حين أن الخبراء معينون مسبقا.

٣. لاحظ أنه خلال المؤتمر تقدم منه بعض الوافدين يدعي كل واحد منهم أنه رئيس الوفد في حين أنه يتم استدعاء أعضاء منتدبين وأعضاء معينين وخبراء دون استدعاء وفود للدول.

وأنتهى سماحة الأمين العام ملحوظاته بضرورة تقديم مشروع الميزانية وتولى تلاوة تقرير صادر عن إدارة الشؤون الإدارية والمالية وعرض مشروع ميزانية مجمع الفقه الإسلامي للسنة المالية ٢٠٠٣ / ٢٠٠٤ على أعضاء المكتب.

وتدخل فضيلة الشيخ عبد الرحمن شيبان ممثل الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ملاحظا أنه كان من المفروض قراءة محضر اجتماع مكتب مجمع الفقه الإسلامي بطهران أولا والإشادة بما وجدته المكتب من ترحاب من قبل الجهة المنظمة للاجتماع.

ثم طلب فضيلة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري من أعضاء المكتب إبداء ملاحظاتهم

حول مشروع الميزانية مشيراً أن النسبة المخصصة للدراسات والبحوث ضئيلة وتحتاج إلى الدعم وطرح سؤال حول معرفة إن كانت هناك موارد أخرى لتحقيق الهدف؟

فأجاب السيّد مدير الشؤون الإدارية والمالية للمجمع السيّد غياث الحسيني، أن اللجنة المالية الدائمة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي والتي تقوم بدراسة الميزانية سنوياً، ترفض زيادة أي مبلغ سواء للأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي أو لجميع الأجهزة الفرعية وذلك بسبب الظروف الاقتصادية الصعبة التي تمر بها الدول الأعضاء، وترى اللجنة المالية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي أنه لو قامت الدول الأعضاء بسداد متأخراتها للمجمع والتي تبلغ أكثر من أربعين مليون ريال لما كان هناك حاجة لزيادة الميزانية ولاستطاع المجمع تحقيق جميع نشاطاته وترى اللجنة أيضاً أن الدول المسددة لمساهماتها لا تتجاوز خمس عشرة دولة من أصل خمس وخمسين دولة، كما أن زيادة الميزانية يمثل عبأ على الدول الأعضاء المسددة لمساهماتها، بحيث لا تتأثر به الدول الأعضاء غير المسددة لمساهماتها وتناشد اللجنة في كل اجتماع الدول الأعضاء لسداد المتأخرات حيث اضطر مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية فرض عقوبات تدريجية على الدول الأعضاء غير المسددة، لعدم استجابتهم لسداد المساهمات بعد منحهم فرصة لسداد خمسين بالمائة من متأخراتهم لتشجيعهم على السداد ومع ذلك لم تستجب غالبية الدول للاستفادة من هذا القرار، لذلك فإن اللجنة المالية ترفض الزيادة في المخصصات المحددة في الميزانية. كما لاحظ فضيلة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة أنه من الصعب إقناع اللجنة المالية بزيادة المخصصات وضرب بذلك مثلاً أن مخصصات نفقات اجتماع الدورة السنوية لا يزيد عن خمسة وعشرين ألف دولار والتي لا تكفي لمصاريف طارئة للدورة ولو لا استضافة بعض الدول الإسلامية للدورة لما كان بإمكان المجمع عقد دورته السنوية بانتظام.

وقد أكد سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري أنه يجب حث اللجان المالية على زيادة الميزانية المخصصة للدراسات والبحوث والتحقيقات إلى الضعف، وقد وافق على ذلك أعضاء المكتب بالإجماع.

أما في خصوص المساهمات المتأخرة فقد أكد فضيلة الشيخ عبد الرحمن شيبان على

ضرورة مطالبة أعضاء المجلس ببحث الدول المتتمين إليها بدفع مساهمتهم المتأخرة وإن اقتضى الأمر للإشارة إلى أسماء هذه الدول بالبيان الختامي.

كما لاحظ ممثل جمهورية المالديف الدكتور محمد رشيد إبراهيم أنه عرض أمر المساهمات المتأخرة على وزير خارجية بلاده وعلى الرئيس نفسه الذي أفاد أن جمهورية المالديف عليها متأخرات لدى منظمة المؤتمر الإسلامي ولا يمكن لقلّة إمكاناتها دفع تلك المتأخرات للمنظمة وللمجمع الذي يعتبر أحد فروعها.

إثر هذه المناقشات اقترح رئيس الجلسة الموافقة على مشروع الميزانية المخصصة للمجمع، فتم ذلك بالإجماع.

ثم طلب الكلمة الدكتور أبوبكر دكوري ممثل جمهورية بركينا فاسو، وعبر عن اعتذاره لتغيبه في اجتماع طهران لعدم حصوله على التأشيرة، وأكد على ضرورة توجيه وفد من وجهاء المجمع إلى الدكتور أحمد محمد علي، رئيس البنك الإسلامي للتنمية، للمطالبة بتسديد ما ثبت بذمة الدول الأعضاء من متأخرات، عن طريق صندوق المهاتم الخاصة التابع للبنك، كما تدخل ممثل جمهورية المالديف وطلب توجيه رسائل إلى الدول الغنية وعرض جملة من المشاريع عليها.

وأكد سماحة الأمين العام للمجمع أنه سبق أن تقدم بطلب تمويل لمشروع معلمة القواعد الفقهية ولم يحصل على الدعم المطلوب إلا من مؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية والذي بقي مخصصاً لمشروع معلمة القواعد الفقهية دون غيره من المشاريع المزمع انشاؤها من قبل المجمع.

ثم استعرض فضيلة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري أحكام المادة ١٩ من النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي وطلب إثر ذلك مده بتقرير موجز عن اجتماعات الشعب وطالب بعقد جلسة ثانية لمراجعة القرارات والتوصيات فتدخل سماحة الأمين العام الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ملاحظاً أنه يجب أن يكون هناك متسع من الوقت لدراسة القرارات والتوصيات، إضافة إلى أن القرارات المتخذة في لجنة الصياغة تعدل وتأتي قرارات أخرى مبتورة.

وقد طالب فضيلة الشيخ عبد الرحمن شيبان ممثل الجمهورية الجزائرية باتخاذ موقف تجاه ما يجري في العالم العربي في العراق وفلسطين وأيده في ذلك فضيلة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري مضيفا ما يشهده العالم اليوم من هجوم على الإسلام تحت غطاء مقاومة الإرهاب واقترح صياغة ذلك في قرارات لجنتي الحق الإنساني والعنف الدولي، والنظام العالمي الجديد والعملة والتكتلات الإقليمية، وأشار فضيلة الشيخ كمال الدين جعيط أن الهجوم على الإسلام كان موضوع المؤتمر المنعقد فيمصر تحت شعار «هذا هو الإسلام».

ولاحظ ساحة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة أنه تجدر في هذا الشأن مخاطبة رئيس المجمع وعرض الموضوع عليه حتى يكون العمل منسقا. وإدراج ذلك في أعمال اللجنتين المشار إليهما أنفا لتغيير النظرة تجاه العالم الإسلامي.

وفي الأخير تمسك فضيلة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري بعقد جلسة أخرى وعرض القرارات على المكتب بعد أن تتولى لجنة الصياغة إعداد النص كاملا وحدد الاجتماع ليوم الأربعاء مساء.

وبعد اجزال الشكر للسادة أعضاء المكتب تم رفع الاجتماع.

والله ولي التوفيق، نعم المولى ونعم النصير.

الشيخ آية الله محمد علي التسخيري الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

الشيخ كمال الدين جعيط الشيخ عبد الرحمان شيبان

الدكتور عمر جاه الشيخ محمد رشيد إبراهيم الدكتور أبوبكر دكوري

ملحق ٢: مشروع معلمة القواعد الفقهية حول هذا الموضوع عقد اجتماعان في جدة

الأول بتاريخ ٢٥-٢٧ شعبان ١٤١٧ هـ والثاني بتاريخ ٢٦-٢٨ شعبان ١٤٢٣ هـ
وهذان تقريران حول الاجتماعين و نشاط الوفد الاسلامى الايرانى فيهما.

(أ) - الاجتماع الاول

تقرير عن حضور الوفد الايرانى فى ندوة القواعد الفقهية المنعقدة بجدة فى (٢٥-٢٧
شعبان سنة ١٤١٧ هـ - ٤-٦ يناير ١٩٩٧ م).
بدعوة من مجمع الفقه الاسلامى قام وقد مكون من سماحة الشيخ محمد على التسخيرى
و سماحة السيد جعفر الحسينى بحضور هذه الندوة و المشاركة فى اعمالها و قدم تقريراً عن
نشاط اللجنة المشكلة فى مدينة قم العلمية لاستقراء القواعد الفقهية لدى الامامية و كتابتها،
و المشاكل التى تعترضه، على النحو التالى:

مقدمة

اننا نعتقد ان من افضل المؤسسات التى انشأتها منظمة المؤتمر الاسلامى هذا المجمع
الكريم لما يتمتع به من خصائص كما اننا نعتقد ايضاً ان لاعمال هذا المجمع الاهمية الخاصة
سواء فى مجال الفتوى أو البحوث أو التوصيات أو فى مجال المشاريع التى وافق عليها و منها
مشروع معلمة القواعد الفقهية... هذا المشروع العميم الفائدة الذى نرجو ان يرى النور قبل
غيره من المشاريع، و كلُّها مهمة و حساسة.

وقد كُلفنا من قبل الامين العام للمجمع الاستاذ الشيخ الحبيب بن الخوجة للقيام بمهمة كتابة القواعد الفقهية فى المذهب الامامى، و رغم ان العمل كبير، و ان انشغال البال بالمسؤوليات الاخرى واسع إلا اننا قبلنا المسؤولية بعد ان تعهد فريق من الاخوة الافاضل بالتعاون فى هذا المجال.

و تبدو صعوبة هذه المهمة من خلال ملاحظة الأمرين التاليين.

اولاً: ان الفقه الامامى لم يعرف منذ بدأ فى اول العصور الاسلامية حتى اليوم ما يسمّى بانغلاق باب الاجتهاد. و لم نشهد مجتهداً - مهما عظم و سما فكره و اجتهاده - يفرض رأيه على الآخرين إلا لفترة لا تكاد تذكر، حيث فرضت آراء الشيخ محمد بن الحسن الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ للهجرة الشريفة نفسها لقوتها وسعتها على كل الجامعات العلمية ثم تم كسر هذا الطوق من قبل حفيده المرحوم ابن ادريس الحلّى المتوفى عام ٥٩٨ للهجرة... و هذا يعنى ان هناك تراثاً فقهياً و أصولياً ضخماً للامامية يجب ان يراجع اجمالاً لمعرفة هذه القواعد الاصولية و الفقهية.

و قد قمنا باختيار حوالى اربعين كتاباً من اهم الكتب القديمة و الحديثة فى هذا المجال، و تصل مجلدات بعض هذه الكتب إلى اكثر من اربعين مجلداً (و قد ذكرنا اسماءها فى قائمة مرفقة) كما ركزنا على أهم الكتب الاصولية الامامية (و هو ما ذكر فى قائمة اخرى).

ثانياً: أن الكتب الامامية التى ألفت فى مجال جمع القواعد الفقهية ليست كثيرة بحيث تغنيننا عن الرجوع إلى امهات الكتب الفقهية المفصلة. الامر الذى يجعل المهمة شاقة بلا ريب.

و على أى حال، فقد بدأ العمل تحت اشراف مجمع فقه اهل البيت، و هو مؤسسة اسست فى مدينة قم لتقوم بدعم النشاطات الفقهية و خصوصاً فى المسائل الجديدة و المستحدثة، و قد قطع شوط لا بأس به فى هذا المجال، فقد انتهينا من المسائل الاصولية و التخطيط للمسائل الفقهية.

بعض السمات المنهجية التي تمت مراعاتها:

أولاً: لم يتم الاعتماد على كتاب واحد، و إنما لوحظت اهم الكتب الامامية لتُستخرج القواعد المشهورة بين العلماء و ذلك تجنباً للتكرار، و تأكيداً على المشهور، و ملاحظة لأهم الاستدلالات و استقراءً للالفاظ الأخرى، و ملاحظة أيضاً للاستثناءات، و بالتالى متابعة للتطبيقات الفقهية.

ثانياً: التفريق بين القواعد الاصولية و الفقهية، باعتبار ان القاعدة الاصولية هي التي يرجع اليها المجتهد فقط، في حين يرجع إلى القاعدة الفقهية المجتهد و العامي في عملهما، و كذلك باعتبار ان القواعد الاصولية هي منطق الفقه، كما المنطق في كل مجالات الفكر، و بملاحظة انها تشكل اسساً للاستنباط الفقهى و العناصر المشتركة في كبريات عمليات الاستنباط في أبواب مختلفة من الفقه.

على ان هناك قواعد مشتركة بين الفقه و الاصول كالاستصحاب و كقاعدة لا ضرر. حسب بعض المباني في معنى الضرر. و سوف نقوم بتقديم بحث مسهب في هذا الموضوع إلى المجمع الكريم.

ثالثاً: تم السعى ل طرح رأى المشهور بين العلماء و لم يُعرض للراء الشاذة إلا بالاشارة احياناً. رابعاً: تم التعرض للاستدلال بل و ربما ذكر استدلال الطرفين عند الاختلاف في عموم قاعدة، و خصوصها، تم ذكر الترجيح.

خامساً: تم التركيز على قاعدية القاعدة و لم يتعرض إلى الفروع الفقهية، اما الضوابط التي يبدو منها أنها تخص باباً دون آخر فإن اشتهر الاستناد إليها كقاعدة و كان لها آثار على الابواب الأخرى كقاعدة الرضاع المؤثرة في الرضاع كما هي مؤثرة في باب النكاح و قاعدة الاقرار المؤثرة في ابواب اخرى، فإنها تذكر كقاعدة.

سادساً: الملاحظ في كتب الامامية خلوها من طرح قواعد المقاصد الشرعية و ربما كان ذلك للأمر التالية:

(أ). أن المقاصد العامة واضحة لا تحتاج إلى بحث كحفظ المال و النفس .
 (ب). ان هذه القواعد إذا دخلت إلى المجال العملى تحولت إلى فقهية أو اصولية، من قبيل قاعدة: المشقة تجلب التيسير فهى تعبير آخر عن ما يسمى بقاعدة (لا حرج) و هى قاعدة ثانوية مقدمة على الاحكام الاولية.
 (ج). ربما لأن الامامية يرفضون التركيز على العلل إلا إذا كانت قطعية، و إذا كانت قطعية تحولت إلى قاعدة عامة و لم تبق فى حيز القياس .
 سابقاً: عندما تعرضنا للتطبيقات لم نشأ التفصيل و لم ندخل فى الاستدلالات الموضوعية، و انما اردنا أن نشير إلى نوع الاعتماد على القواعد و الاستفادة منها، وإلا فقد يطول البحث الفقهي فى التطبيق إلى اكثر من البحث فى القاعدة نفسها.
 ثامناً: هناك قواعد يتصدى لها الباحثون من خلال استقراء التطبيقات الكثيرة، الامر الذى يوجب اطمئنانهم بكليتها، من قبيل: قاعدة (العمل اساس الملكية) فى مرحلة ما قبل الانتاج البشرى. أو قاعدة (كل عمل محرک جنسياً خارج اطار الزواج ممنوع).
 و لم نتعرض لها لأنها لم تبحث فقهيًا رغم ورودها فى الكتب الفكرية، فإذا شاء المجمع قمنا بالتعرض اليها.
 هذا و قد قمنا بالاشارة إلى اهم مصادر هذه القواعد فى الكتب و ذكرناها فى الهامش .
 و الله تعالى نسأل أن يوفقنا لاتمام هذا المشروع النافع .
 و بعد التداول و الاستماع إلى كلمات العلماء المشاركين فى الندوة اصدرت الندوة المحضر التالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر اجتماع لجنة الصياغة لندوة معلمة القواعد الفقهية

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد و على آله و صحبه و من تبع هداه إلى يوم الدين، و بعد
 انعقدت فى رجب مقرر مجمع الفقه الإسلامى بجدة فى الفترة من ٢٧.٢٥ شعبان

١٤١٧ هـ (٦.٤ يناير ١٩٩٧ م) ندوة معلمة القواعد الفقهية، حضرها عدد كبير ممن كلفوا بكتابة و استخراج القواعد من الكتب الفقهية و الأصولية، و كتب القواعد لمختلف المذاهب الفقهية، إضافة إلى الأساتذة الآخرين الذين كلفوا بمراجعتها، أو شاركوا في إعداد البرنامج الخاص بها.

و خلال خمس جلسات مطولة خصصت لعرض الآراء و التجارب و تقويمها و للملاحظات و المداولات و المناقشات توصل السادة العلماء الحاضرون للندوة إلى نتائج و توصيات أثرى بها الموضوع.

هذا و قد شكلت لجنة تحضيرية مكونة من:

أ.د. عمر عبد العزيز الشيلخان.

أ.د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.

أ.د. محمد مصطفى الزحيلي.

أ.د. سعود بن مسعد الثبيتي.

د. عبد الله إدريس أبوبكر ميجا.

أ.د. أحمد بن عبد الله بن حميد.

د. عبد الستار أبو غدة.

أ.د. على محي الدين القره داغي.

و قد استحضرت اللجنة المحاضر السابقة لمشروع معلمة القواعد و بالأخص محضر جلسة حول مشروع معلمة القواعد الفقهية في يوم ٦ محرم ١٤٠٨ هـ و مشروع معلمة القواعد الذي أقر في الدورة التاسعة للمجمع الموقر.

و قد لاحظت اللجنة كل ما دار في الجلسات الخمس للندوة، و توصلت إلى ما يأتي:

١. الإشادة بهذا المشروع الرائد، مشروع معلمة القواعد الفقهية، لما له من أهمية قصوى

متعددة الجوانب و السبق الإسلامي في هذا المجال.

٢. الإشادة بالجهود المباركة المكثفة من قبل أمانة المجمع، و بدقة مشروع معلمة القواعد

الفقهية، و الخطة العلمية المقترحة للمشروع في إعداد هذه المعلمة.

٣. التنويه بما أنجز من مشروع معلمة القواعد.

التوصيات

توصى الندوة بما يأتي:

١. أن يقسم المشروع إلى أربع مراحل:
 - أ. استخراج القواعد من الكتب الفقهية المعتمدة.
 - ب. جمع كتب القواعد المطبوعة و الرسائل الجامعية في القواعد لكل مذهب.
 - ج. يكون العمل في كل مذهب من خلال المرحلتين السابقتين.
 - د. إصدار معلمة جامعة للقواعد الفقهية.
٢. بقاء الخطة المقترحة لمشروع معلمة القواعد مطبقة فيما يخص المستكئين السابقين، حتى يكون المنهج واحداً، ولكن فيما يخص المستكئين اللاحقين تقترح الندوة أن تبقى الخطة السابقة هي الأصل مع مراعاة ما يأتي:
 - أ. تزويد المستكئ الجديد بما أنجز من الأعمال المقدمة في المذهب الذي كلف باستخراج القواعد منه في كتاب آخر.
 - ب. أن يقوم بدور المستكئ المعقب حتى لا يكرر ما كتبه سابقه في الموضوع نفسه، فيترك شرح القواعد التي شرحت بصورة جيدة و يكتفى بمجرد النص، إلا أن يرى نقصاً أو تعديلاً، و أن يشير إلى أماكن وجود القاعدة المتكررة.
 ٣. نقل نص القاعدة كما هي في الكتاب دون تصرف من زيادة أو نقص أو تعديل.
 ٤. استبعاد القواعد التي تخالف النصوص الشرعية إن وجدت، و كذلك القواعد التي يضعف مستندها (في المرحلة الثالثة).
 ٥. إحالة مؤلفات كل عالم إلى مستكئ واحد ما أمكن.
 ٦. تكليف الأستاذة المستكئين أنفسهم بتجريد القواعد الفقهية بنصها دون زيادة أو نقصان مع التوثيق العلمي.
 ٧. تقسيم المشروع إلى أربعة أعمال مستقلة و هي: القواعد الفقهية و الضوابط، و

القواعد الأصولية، و المقاصد الشرعية العامة.

٨. تكون طريقة التوثيق للمصادر و المراجع كالتى: عنوان الكتاب بالكامل اسم المؤلف، اسم المحقق (إن وجد)، الطبعة (مكانها و تاريخها).

٩. يكون توثيق القاعدة و المعلومات الأخرى بذكر اسم الكتاب و رقم الجزء و الصفحة فى الصلب.

١٠. أن يراعى المستكتب أصول البحث العلمى و الاخراج فى أثناء الكتابة مع ضبط الفهارس النظرية و العلمية.

١١. أن تقدم الأمانة العامة للمجمع إلى المستكتبين وثيقه موحدة تبين فيها حقيقة القاعدة الفقهية، و القاعدة الأصولية، و الضوابط و المقاصد الشرعية العامة، و خصائص كل منها.

١٢. بخصوص مرحلة المراجعة أولى الحاضرون أهمية كبرى لهذه المرحلة، لذلك يوصون بما يلى:

أ- أن تكون المراجعة دقيقة و شاملة.

ب- أن يختار العلماء الأثبات لهذه المرحلة.

ج- أن يلاحظ المراجع مدى المطابقة و مدى استقراء المستكتب للقواعد و الضوابط.

د- إرسال جميع ملاحظات المراجع إلى المستكتب و تكليفه بتفاديها و استكمال النقص

إن وجد (كما هو الشأن فى البحوث المحكمة).

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على سيدنا محمد و مولانا و على

آله و صحبه و سلم.

ملحق رقم ١

فهرس القواعد الاصولية

القواعد التمهيدية لعلم الاصول:

- امكان التمسك بالاطلاق فى المعانى الحرفية.
- قاعدة تبعية الدلالة للارادة.
- قاعدة علامات الحقيقة و هى: التبادر و عدم صحة السلب و صحة العمل.
- قاعدة اصالة الظهور.
- تطبيقاتها: اصالة الحقيقة، اصالة العموم، اصالة الاطلاق، اصالة عدم القيد.
- قاعدة امكان استعمال اللفظ فى اكثر من معنى.
- قاعدة ثبوت الحقيقة الشرعية.
- وضع الالفاظ الشرعية للاعم.
- المشتق حقيقة فى المتلبس و مجاز فى غيره.

قواعد الاوامر:

- «دلالة الامر بهادته و هيئته على الوجوب» و ينبه على ان الامر بعد الحظر أو توهمه لا يدل على ذلك.
- الجملة الخيرية فى مقام الطلب تدل على الوجوب.
- دلالة الامر بالامر على الوجوب.
- امكان التمسك باطلاق الامر فى التقسيمات الاولى دون الثانية.
- الاصل فى الامر هو التوصلية.
- اطلاق الامر يقتضى كون الوجوب نفسياً عينياً تعيينياً.
- عدم دلالة الامر على المرة أو التكرار.
- عدم دلالة الامر على الفور أو التراخى.
- نسخ الوجوب لا يدل على الجواز.

قاعدة الاجزاء .

الامر بشىء مرتين يقتضى التداخل .

قاعدة الملازمة بين وجوب الشىء و مقدمته .

الملازمة بين استحباب الشىء و استحباب مقدمته .

الملازمة بين كراهة الشىء و كراهة مقدمته .

الملازمة بين حرمة الشىء و حرمة مقدمته .

انقسام الشرط إلى متقدم و متأخر و مقارن .

اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده .

الترتب تعلق الاوامر و النواهي بالطبايع أو الافراد .

امكان تعلق الامر باحد شيئين (و يتفرع عليه التخيير بين الاقل و الاكثر) .

قواعد النواهي:

دلالة النهى - بيادته و هيئته - على الحرمة .

اقتضاء النهى لترك تمام افراد متعلقة الطولية و العرضية .

اجتماع الامر و النهى فى موضوع واحد .

قاعدة التزام (و يتفرع عليه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة) .

اقتضاء تعلق النهى العبادة الفساد .

قواعد المفاهيم:

ظهور الجملة الشرطية فى المفهوم .

تداخل الاسباب و المسببات .

مفهوم الوصف .

مفهوم الغاية (و يتفرع عليه: دخول الغاية فى المغيى) .

مفهوم الحصر .

مفهوم اللقب .

مفهوم العدد.

قواعد العام والخاص:

اصالة العموم.

(تعريف العموم - الفاظه - اقسامه و...).

حجية العام المخصص في الباقي.

سراية إجمال المخصص المتصل إلى العام دون المنفصل.

عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص.

عدم حجية اصالة العموم لاجراخ الفرد المشكوك موضوعاً بعد خروجه حكماً.

عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص.

تقديم الخاص على العام.

جواز التخصيص بالمفهوم الموافق والمخالف.

قواعد المطلق والمقيد والمجمل والمبين:

اصالة الاطلاق:

(تعريف الاطلاق، كيفية الدلالة، تقسيمه إلى الاطلاق اللفظي و الاطلاق المقامي، و

الاطلاق بملاك ترك الاستفصال، تقسيمه إلى الاطلاق الشمولي و البدلي).

قاعدة احترازية القيود.

حمل المطلق على المقيد.

(في المتخالفين و المتوافقين سواء في الاحكام الوضعية أو التكليفية).

انصراف المطلق إلى بعض افراده.

حمل المجمل على المبين.

مصادر الشريعة الإسلامية:

الكتاب.

السنة (سنة النبي و أهل بيته المعصومين عليهم السلام).

العقل.

الاجماع.

قواعد القطع:

حجية القطع.

(يشار فيه إلى أن حججته هل تقتضى الموافقة الالتزامية ؟ و ما حكم به التجري.

منجزية العلم الاجمالي.

سقوط التكليف بالامثال الاجمالي.

امتناع اخذ القطع أو الظن بحكم فى موضوعه.

قيام الامارات مقام القطع.

قيام الاصول العلمية مقام القطع.

حجية الخبر المتواتر.

حجية السيرة العقلانية و التشريعية.

(و يبحث فى ذيل السيرة العقلانية عن العرف).

قواعد الظن:

الاصل فى الظن عدم الحجية.

(ويشار فى مقدمتها إلى امكان التعبد بالامارات).

حجية الظواهر (و يتفرع عليها حجية ظواهر الكتاب).

حجية خبر الواحد.

حجية لوازم الامارات.

حجية الاجماع المنقول.

حجية الشهرة الفتوائية.

القياس.

الاستحسان.

المصالح المرسلة.

سد الذرائع.

قول الصحابي.

شرع من قبلنا.

قواعد الاصول العملية:

الاستصحاب.

تعريفها، اقسامها و الاقوال فيها، القواعد المشابهة للاستصحاب (قاعدة المقتضى و المانع، و قاعدة اليقين، الاستصحاب القهقرائي).

قاعدة اصالة عدم النقل.

اصالة البراءة العقلية.

ويشار في ذيلها إلى اصالة الحظر أو قاعدة حق الطاعة.

اصالة البراءة الشرعية.

وجوب دفع الضرر المحتمل.

قاعدة التسامح في أدلة السنن.

اصالة التخيير عند دوران الامر بين وجوب شيء و حرمة.

اصالة الاشتغال.

الاضطرار مانع عن فعلية التكليف.

عدم حجية لوازم الاصول.

قواعد التعادل و الترجيح:

الجمع مهما امكن اولى من الطرح (و يتفرع عليه تقديم الخاص على العام و المقيد على

المطلق و الورود و الحكومة (...).

الاصل فى التعارض التساقط عند فقد المرجح.

مرجحات باب التعارض (موافقة الكتاب و...).

تقديم ظهور العموم على الاطلاق و على التقييد.

تقديم التخصيص على النسخ.

انقلاب النسبة.

ملحق رقم ٢

بسم الله الرحمن الرحيم
اهم المصادر المعتمدة لاستخراج القواعد الفقهية
لدى الشيعة الإمامية

(أ) - كتب الفقه:

ت	اسم الكتاب	المؤلف	سنة وفاته	عدد المجلدات	الناشر
١	المقنعة	الشيخ المفيد	٥٣	١	مؤسسة النشر الاسلامي - قم
٢	الانتصار	الشريف المرتضى	٤٣٦	١	مؤسسة النشر الاسلامي - قم
٣	النهاية	الشيخ الطوسي	٤٦٠	١	دار الاندلس - بيروت
٤	المبسوط	الشيخ الطوسي	٤٦٠	٨	دار الكتب العلمية - النجف
٥	الخلاف	الشيخ الطوسي	٤٦٠	٢	دار الكتب العلمية - النجف
٦	السرائر	ابن ادريس الحلبي	٥٩٨	٣	مؤسسة النشر الاسلامي - قم
٧	شرائع الاسلام	المحقق الحلبي	٦٧٦	٤	مؤسسة المعارف الاسلامية - قم
٨	المختصر النافع	المحقق الحلبي	٦٧٦	١	مؤسسة المعارف الاسلامية - قم

منشورات الرضى - قم	٢	٧٢٦	العلامة الحلبي	قواعد الاحكام	٩
مؤسسة النشر الاسلامي - قم	٧	٧٢٦	العلامة الحلبي	مختلف الشيعة	١٠
مؤسسة آل البيت <small>عليه السلام</small> - قم	٢	٧٢٦	العلامة الحلبي	تذكرة الفقهاء	١١
الصادق - قم	٢	٧٨٦	الشهيد الاول	الدروس	١٢
دار الفكر - قم	١	٧٨٦	الشهيد الاول	اللمعة الدمشقية	١٣
مؤسسة آل البيت <small>عليه السلام</small> - قم	١٥	٩٤٠	المحقق الكركي	جامع المقاصد	١٤
مؤسسة المعارف الاسلامية - قم	٢	٩٦٦	الشهيد الثاني	مسالك الافهام	١٥
مكتبة الداوري - قم	١٠	٩٦٦	الشهيد الثاني	الروضة البهية	١٦
مؤسسة النشر الاسلامي - قم	٨	٩٩٣	المحقق الاردبيلي	مجمع الفائدة	١٧
مؤسسة آل البيت <small>عليه السلام</small> - قم	١٣	١٠٠٩	السيد محمد العاملي	مدارك الاحكام	١٨
مؤسسة النشر الاسلامي - قم	٢٥	١١٣٥	الفاضل الهندي	كشف اللثام	١٩
مؤسسة النشر الاسلامي - قم	٢٥	١١٨٦	المحقق البحراني	الحدائق الناضرة	٢٠
مؤسسة آل البيت <small>عليه السلام</small> - قم	٢	١٢٣٨	السيد علي الطباطبائي	رياض المسائل	٢١
دار الكتب الاسلامية - النجف	٤٣	١٢٦٦	الشيخ محمد حسن النجفي	جواهر الكلام	٢٢

٢٣	المكاسب	الشيخ مرتضى الانصارى	١٢٨١	١	الامانة العامة لمؤتمر الشيخ الانصارى - قم
٢٤	الطهارة	الشيخ مرتضى الانصارى	١٢٨١	١	الامانة العامة لمؤتمر الشيخ الانصارى - قم
٢٥	الصلاة	الشيخ مرتضى الانصارى	١٢٨١	١	الامانة العامة لمؤتمر الشيخ الانصارى - قم
٢٦	الخمس	الشيخ مرتضى الانصارى	١٢٨١	١	الامانة العامة لمؤتمر الشيخ الانصارى - قم
٢٧	الزكاة	الشيخ مرتضى الانصارى	١٢٨١	١	الامانة العامة لمؤتمر الشيخ الانصارى - قم
٢٨	مستمسك العروة الوثقى	السيد محسن الحكيم	١٣٩٠	١٤	مؤسسة اسماعيليان - قم
٢٩	المكاسب والبيع والخيارات	الامام الخمينى	١٤١٠	٧	مؤسسة اسماعيليان - قم
٣٠	فقه السيد الخوئى (التنقيح، المعتمد، المبادى، مصباح الفقاهه، المستند)	تقرير محاضرات	١٤١٣	٣٠	مؤسسة انصاريان - قم

(أ) - كتب القواعد

ت	اسم الكتاب	المؤلف	سنة وفاته	عدد المجلدات	الناشر
١	نضد القواعد الفقهية	الفاضل المقداد	٨٢٤	١	مكتبة آية الله المرعشى - قم

٢	القواعد و الفوائد	الشهيد الاول	٧٨٦	٢	مكتبة المفيد - قم
٣	تمهيد القواعد	الشهيد الثاني	٩٦٦		
٤	الفوائد الخاتمة	الوحيد	١٢٠٧		مجمع الفكر الاسلامى - قم
٥	عوائد الايام	التراقي	١٢٤٥		
٦	تحرير المجلة	كاشف الغطاء	١٣٧٣	٢	مكتبة النجاح - طهران
٧	العناوين	مير فتاح المراعى			مؤسسة النشر الاسلامى - قم
٨	القواعد الفقهية	البيجنوردى		٧	مؤسسة اسماعيليان - قم
٩	مستثنيات الاحكام الفقهية	السيد احمد الزنجاني	١٣٩٣	١	مكتبة آية الله المرعشى - قم

ب - تقرير حول: المشاركة في اجتماع «دراسة حول سبل تدوين رسالة القواعد الفقهية»

استضافت مدينة جدة في الفترة من السادس والعشرين إلى الثامن والعشرين من شهر شعبان عام ١٤٢٣ للهجرة القمرية، المصادف للثامن عشر وحتى العشرين من تشرين الأول عام ٢٠٠٢ للميلاد؛ اجتماع مجمع الفقه الإسلامي تحت شعار «دراسة ومناقشة سبل تدوين القواعد الفقهية» وذلك بمشاركة نخبة من علماء ومفكري المذاهب الإسلامية.

وقد كان لوفد الجمهورية الإسلامية في الاجتماع حضور فاعل. يذكر أن مدير مركز أبحاث المجمع في قم المقدسة حجة الإسلام والمسلمين السيد مبلغى رافق سماحة الشيخ التسخيري في الاجتماع المذكور.

دواعي المشاركة في الاجتماع:

انطلاقاً من الأهمية التي يحظى بها موضوع القواعد الفقهية بصفته يشكّل أحد أهمّ الدوائر التي تلتقي عندها إلى حد كبير تطلعات المذاهب الإسلامية، فإن من الطبيعي لمجمع التقريب العالمي أن يتابع في إطار دائرة الفقه الإسلامي عن كثب وبرغبة خاصّة هذا الموضوع المهم والستراتيجي. إضافة إلى ذلك فإن عزم اجتماع جدة على تأليف رسالة علمية تتضمن قواعد فقهية ضاعف من رغبة مجمع التقريب لتسجيل حضور فاعل فيه:

١. تعدد القواعد الفقهية أحد أكثر أقسام الفقه أهمية باعتبارها من أهمّ أدوات تدوين الحقوق وباقي الأنظمة الإسلامية، ولذا كان من الطبيعي أن يتحول تدوين وتأليف رسالة في مجال القواعد إلى مصدر لعلماء الإسلام بهدف تبيين الحقوق الإسلامية في مختلف مناحي العالم.
٢. إن تعريف وتبيين قواعد المذاهب الشيعي الفقهية يعد بحده ذاته خطوة عملية وجديرة بالتقدير والإشادة على طريق التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتساعد في المزيد من تعزيز أجواء التبادل والتقارب العلمي، هذا فضلاً عن أن إضافة القواعد الشيعية للرسالة سيزيد من عمق مطالبتها الفقهية وفعاليتها وتطبيقاتها.

محاور قرارات اجتماع جدة

توصل اجتماع جدة خلال أربع جلسات عامة؛ ترأس إحداها الأمين العام للمجمع وثلاثة اجتماعات لذوي الاختصاص في إطار نشاط اللجان المنبثقة عنه، إلى قرارات كانت محاورها الرئيسة عبارة عن:

١. تقديم جدول زمني لإعداد رسالة القواعد:
- يقضي الجدول بأن يستغرق برنامج تنفيذ المشروع أربع سنوات.
٢. تحديد أسس استخراج القواعد والضوابط الفقهية:
- ألف. يجب الأخذ بعين الاعتبار النقاط المرتبطة بعملية الاستخراج.
- ب. يجب الأخذ بعين الاعتبار النقاط المرتبطة بعملية الرقابة والإشراف على الاستخراج.

- ج. يجب ذكر المحاور التي من شأنها أن تشرح وتوضح القواعد والالتزام بها أيضاً.
٣. تحديد الترتيب والصيغة النهائية للمواضيع في لائحة القواعد:
 بغية تفعيل هذا الأمر المهم، تم الأخذ بعين الاعتبار الأمور الثلاثة التالية:
 ألف. عرض مقدمة تتناول بالبحث مطالعة القواعد من زاوية عامة.
 ب. عرض القواعد وشرح كل منها بصورة منفصلة.
 ج. عرض فهارس متنوعة لتسهيل عملية الاستفادة من الرسالة من زوايا مختلفة
 ولأغراض وتطبيقات متعددة.
٤. تقديم قائمة نهائية بالمؤلفات الفقهية للمذاهب الإسلامية وكتب القواعد الفقهية للمذاهب.

مساعي الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب والوفد المرافق له في الإجتماع

١. المشاركة الفاعلة في الاجتماعات العامة: يمكن تلخيص أبعاد هذا الحضور الفاعل بما يلي:
 ألف. ترؤس الجلسة العامة الثالثة وإدارتها.
 ب. تقديم نقد وملاحظات مفيدة حول المواضيع المثارة في الجلسات.
 ج. إلقاء كلمة في الاجتماع.
- لقد كان الأمين العام لمجمع التقريب العالمي من بين المتحدثين في الجلسة العامة حيث ألقى كلمة تضمنت عدداً من الإيضاحات والمقترحات هي:
 ضرورة عدم الخلط بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية.
 وتذييل كل قاعدة بفقرة تحمل عنوان «الاستثناءات».
 وتذييل كل قاعدة بفقرة تحمل عنوان تطبيقات القاعدة.
 وتسمية القواعد المتعلقة بأحد الأبواب بالقواعد الخاصة، والقواعد المتعلقة بأكثر من باب بالقواعد العامة^١.

١. تتجلى أهمية هذا الاقتراح من جهة أن المتعارف لدى علماء أهل السنة أنهم يسمون القواعد المختصة بأحد الأبواب الفقهية بـ «الضابط» فيما مصطلح «القاعدة» يطلقونه فقط على القواعد التي تتسم ببعد عام، وهذا ←

وتنظيم القواعد على أساس الأبواب الفقهية لا الحروف الأبجدية ذلك أن كل قاعدة تمتلك أسماء مختلفة.

وإعداد مقدمة لعملية صياغة القواعد والعثور عليها والاستفادة منها وكذلك إعداد مقدمة لعلم القواعد.

وعرض آراء ونظريات مختلفة غير منحازة ومن جانب واحد.

وجعل إعداد رسالة القواعد على ثلاث مراحل هي.

ألف. استخراج القواعد من مختلف الكتب على شكل حالات.

ب. السعي من أجل معرفة قواعد كل من المذاهب الإسلامية.

ج. فصل أو تجميع القواعد مع ذكر تطبيقات كل منها واستثناءاتها.

في الجلسة العامة الثانية، تحدث مدير مركز الأبحاث في مجمع قم حيث أشار إلى أهمية دراسة تاريخ كل قاعدة وكذلك ضرورة مطالعة تاريخ تطور وتغير القواعد بصورة عامة معددا الفوائد المترتبة على الدراسات التاريخية في هذا المجال، وهي:

معرفة طبيعة وجوهر كل قاعدة وعملية تبلورها.

فهم وتفسير فحوى القواعد بشكل أفضل؛

تجاوز الأدوار التقليدية للقواعد وإعادة استقراء إمكاناتها وتطبيقاتها بغية ممارسة دور أكبر في ظل الظروف الزمانية المتغيرة باستمرار.

٢. المشاركة الفاعلة في اللجان التخصصية:

سجل وفد المجمع حضوراً فاعلاً في اجتماعات اللجان المنبثقة عن الاجتماع واستطاع

إنجاز ما يلي:

تقديم قائمة من الكتب ومصادر القواعد الفقهية لشعب الاجتماع بجدة: لقد تم اعتماد

هذه القائمة كجزء من القائمة الرئيسة للمجمع الفقهي الإسلامي، وقد تضمنت القائمة

المقدمة من قبل مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية المواضيع التالية.

الأمر بحد ذاته سيخلق ابهاماً لدى المعنيين في مسألة تسمية الكتاب الذي من المقرر نشره في المستقبل.

ألف. تعريف ٣٣ مصدرا من أهم الكتب الفقهية الشيعية التي تضمنت بحوثا حول القواعد.
 ب. تعريف ١٥ مصدرا أصليا وتخصصيا للقواعد الفقهية في تاريخ الفقه الشيعي.
تعزير الدوافع لإعداد مدخل للقواعد: لقد خلقت إزالة نقاط الغموض السائدة على فكرة القواعد، واختلاف القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية، وتباين القواعد الفقهية مع القواعد الحقوقية، وتعيين الأطر وتطبيقات القواعد في مجال الفقه و.. حافزا - وإن لم يتسم بتلك الدرجة من الجدية - لدى بعض أعضاء اجتماع جدة، فيما سعى الوفد الإيراني وإلى جانب تعزير هذا الحافز إلى شرح وتبيين مزايا القيام بدراسة علمية بهذا الشأن، وهو ما عزز بالفعل الحافز أعلاه.

التعاون والتناغم الفكري في التوصل إلى أسلوب لتدوين القواعد الفقهية:

فضلاً عن اللقاءات المفيدة التي عقدها الوفد خلال الزيارة، فإنه مارس دورا مؤثر في عملية المصادقة على نوع وطريقة تأليف رسالة القواعد الفقهية.

٣. لقاءات الأمين العام:

ألف - التقى سباحته بمدير الأقليات الإسلامية في منظمة المؤتمر الإسلامي؛ وبحث معه المواضيع المشتركة وذات العلاقة. آية الله التسخيري أشار في اللقاء إلى اهتمام الإمام الصادق عليه السلام بالحوار وأسلوبه في هذا المجال وقال؛ بأن الإمام عليه السلام واجه الزنادقة بصدق ورحب وعاملهم بالمدارة، حسب ما يقرون به بأنفسهم. هذا وقد وجهت لساحة الشيخ أثناء اللقاء الدعوة للمشاركة في اجتماع الأقليات الإسلامية الذي سيقام في العاصمة الغانية أكرا.
 ب - كما التقى سباحته بالدكتور محمد الحبيب بن الخوجه أمين عام مجمع الفقه الإسلامي... وقد شرح أثناء اللقاء جانبا من جهود الحوزة العلمية بقم في مجال القواعد الفقهية، ومنها:

تكميل كتابة القواعد الفقهية على نحو الاختصار.

مشروع تدوين القواعد الفقهية على مستوى موسع.

مشروع كتابة القواعد الفقهية بشكل تطبيقي من قبل المجمع العالمي للتقريب بين

المذاهب الإسلامية.

مظاهر التقريب في الاجتماع

ألف: تعد القواعد الفقهية إحدى أهم الأدوات المشتركة ومن النقاط المعدودة التي التقت عندها رؤى الشيعة والسنة ما يعنى ثقل دورها في هذا المجال. إن إدراج هذا الموضوع في جدول أعمال جلسات الاجتماع ساعد بحد ذاته في تعزيز أجواء تبادل الآراء والمزيد من التناغم والتقارب العلمي وبالتالي طرح وجهات نظر مشتركة ذات آفاق متحدة بشأن القواعد الفقهية من قبل الجانبين. ومع أن جدول الأعمال المعتمد للجلسات لم يكن مرتبطاً بفكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية لكن الماهية المشتركة للقواعد الفقهية بين المذاهب الإسلامية في الغالب وحسن نوايا المفكرين المشاركين، أدى إلى فتح آفاق جديدة من تقارب الرؤى خلال الاجتماعات الرسمية أو اللقاءات الخاصة تبلورت ضمن أطر علمية، حتى أن مسار الجلسات كان يتجه أحياناً صوب مواضيع تخص فكرة التقريب. الملفت للنظر أن علماء أهل السنة المشاركين في الاجتماع أبدوا شوقاً ورجوة كبيرة للمزيد من التعرف على القواعد الفقهية الشيعية، وقد قدم مجمع التقريب أكثر النسخ المتضمنة لهذه القواعد إلى مجمع جده.

ب - على هامش اجتماع جدة تبلورت أجواء تستحق الثناء وكانت بمثابة مظهر لازدهار فكرة التقريب بين الوفد الإيراني برئاسة أمين عام المجمع من جهة وعلماء أهل السنة من جهة أخرى حيث أثمرت تلك الاتصالات عن خلق أجواء أفضل نحو رفع مستوى التبادل العلمي وتوسيع الاتصالات.

استنتاج مجمع التقريب من تجربة اجتماع جده

بعد أن تعمقت معرفة الوفد الإيراني بالمشاريع والأهداف الفقهية لمجمع جدة الفقهي حول القواعد، فإنه قد خرج بنتيجة مفادها؛ أن بإمكان مركز أبحاث مجمع التقريب في قم المقدسة القيام بدراسات وتحقيقات فقهية مشابهة تتناول أبعاداً أخرى من القواعد للبحث عن أهداف أوسع من زاوية التقريب.

وفيما يلي نقدم تقرير اللجنة الثانية لهذا الاجتماع لأهميته:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم
بإحسان إلى يوم الدين.

تقرير الجلسة العاملة الثانية

السبت ٢٧/٨/١٤٢٣ هـ الموافق ٢/١١/٢٠٠٢ م الساعة السادسة مساء

الحاضرون:

١. معالي الدكتور عز الدين إبراهيم، المستشار الثقافي لرئيس دولة الإمارات، ومستشار اللجنة الاستشارية لمؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية.
٢. معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بجدة.
٣. سماحة الشيخ محمد المختار السلامي رئيس الجلسة
٤. فضيلة الدكتور ناجي محمد شفيق عجم مقرر الجلسة
٥. فضيلة الدكتور علي جمعة الفقه الشافعي
٦. فضيلة آية الله محمد علي التسخيري الفقه الجعفري
٧. سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي الفقه الإباضي
٨. فضيلة الدكتور عبد الوهاب الديلمي الفقه الزيدي
٩. فضيلة الدكتور يعقوب الباحثين الفقه الحنبلي
١٠. فضيلة الدكتور محمد رواس قلعجي
١١. فضيلة الدكتور الصادق الغرياني
١٢. سعادة الشيخ صالح قاسم
١٣. فضيلة الشيخ زهران خميس بن محمد المسعودي
١٤. فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن أحمد بن حمد الخليلي
١٥. فضيلة الشيخ إبراهيم بن ناصر بن سالم الصوافي

افتتحت الجلسة على الساعة السادسة وقدم معالي الدكتور عز الدين إبراهيم توضيحاً لاختصاصات هذه اللجنة التي تشمل البند الأول وهو ضوابط استخراج القواعد والضوابط الفقهية، والبند الثالث قائمة بأسماء الكتب والمراجع للمذاهب الثمانية. ثم تلى المقرر فضيلة الدكتور ناجي محمد شفيق عجم فصول البند الأول فقرة فقرة، ثم نوقشت كل فقرة إلى أن بلغ الإجماع في كل فقرة في الصياغة المفضلة كما هو مثبت في المرفق. ثم وقع النظر في البند الثالث فاستقر الرأي على أن تصنف هذه الكتب إلى أربعة أصناف: ما هو في المرتبة الأولى من الاهتمام ورمز إليه بحرف (أ)، وثانياً ما هو دون ذلك ورمز إليه بحرف (ب)، وقسم ثالث ما هو رمز إليه بحرف (ج)، وقسم رابع رأت اللجنة حذفه إما للتكرار أو لوجود ما يغني عنه. ورأى بعض أعضاء اللجنة أن هناك كتباً لم ترد في القائمة فأضيفت إلى كل مذهب حسب ذلك الترتيب. ورفعت الجلسة على الساعة التاسعة والنصف ليلاً بحمد الله تعالى وحسن توفيقه.

البند الأول: ضوابط استخراج القواعد والضوابط الفقهية

أولاً: المستكتب.

١. لا بدّ قبل استخراج القواعد والضوابط الفقهية وجمعها من تحديد المراد بالقاعدة أو الضابط الفقهي، وتمييزها عن الأحكام الفقهية الفرعية، وينبغي على المستكتب استخراج القواعد الأصولية والمقاصد الشرعية الموجودة.
٢. إن التعريفات أو بعضها، وكذلك الشروط والتقسيم، تذكر في ضمن كتب القواعد الفقهية، وقد يطلق عليها اسم قاعدة، مع أنّ معنى القاعدة لا ينطبق عليها إلا بتأويل. ولهذا ينبغي الحدّ من ذلك والتقليل منه ما أمكن، إلا إذا كان لذلك أهمية في هذا الموضوع.
٣. تُذكر القواعد التي ترد على طريق الاستفهام، نحو: «الجمعة ظهر مقصورة، أو صلاة بحياها؟»، «الإقالة بيع أو فسخ؟».

فمثل هذه الصيغ تمثل اختلافاً بين العلماء، وهي تنحل إلى قاعدتين مختلفتين فيهما. فمثلاً «الإقالة بيع أو فسخ؟» قاعدتان إحداهما «الإقالة بيع» عند بعض العلماء، وأخرهما «الإقالة

فسخ» عند علماء آخرين.

٤. إذا وجدت مرادفات للقاعدة في مواضع من الكتاب الذي تُستخرج منه القواعد فينبغي الإشارة إلى المواضع المتكررة، دون تكرار ذكر القاعدة، إلا إذا كانت العبارات أو الصياغة مختلفة، فإنه في هذه الحالة ينبغي على المستكتب ذكر الصياغة المختلفة، والموضع الذي ذكرت فيه في الهامش.

ثانياً: ضوابط مراجعة عمل المستخرج للقواعد من الكتب

١. يقوم المراجع بقراءة المصادر التي استخرج منها المستكتب القواعد، أو الضوابط الفقهية، للتأكد من صحة عمل المستكتب، وتأكيد توثيقه.
٢. دعوة المراجع، ما أمكن، إلى إكمال ما يمكن أن يكون قد غُفِل عنه المستكتب.
٣. يطلع المراجع على الضوابط التي وضعت للمستكتب، منعا للاختلاف في الحكم على بعض القضايا فيما إذا كانت من القواعد والضوابط الفقهية وفق الشروط التي اطلع عليها المستكتب، وفقاً لخطة المجمع أولاً.
٤. التأكد من صيغة القاعدة المستخرجة، وهل هي مطابقة لما في المصادر التي أخذت منها أو لا.

ثالثاً: شرح القاعدة

يلتزم من يقوم بشرح القاعدة بما يلي:-

١. ذكر معنى القاعدة بصورة إجمالية، بعد ذكر المعاني اللغوية للألفاظ والاصطلاحية الواردة في نص القاعدة بإيجاز. على أن يقتصر على ما له صلة مباشرة بالقاعدة المراد شرحها، وترك الاسترسال فيما لا يجرم شرح القاعدة.
٢. بيان دليل القاعدة أو المصدر الذي استندت إليه، وينبغي عند ذكر النصوص الشرعية بيان مواضع الآيات وتخريج الأحاديث إضافة إلى التوثيق من المصادر.
٣. ضرب أمثلة للقاعدة من الفروع الفقهية ويحسن أن تتنوع موضوعات الفروع، إن لم تكن القاعدة مقتصرة على باب معين، كما ينبغي عدم إخلاء الأمثلة عن تطبيقات القاعدة على المسائل المعاصرة.

٤. ذكر شروط القاعدة التي يلزم من عدمها الإخلال بالقاعدة، أو عدم تطبيقها، ويجتهد الشارح في التوصل إلى ذلك.
٥. توثيق الشرح، حسب مناهج التوثيق، ما لم يكن اجتهاداً من الشارح.
٦. إذا كان المشروح من القواعد أو الضوابط صغيرة، فينبغي أن لا يزيد الشرح على ثلاثة أرباع صفحة فولسكاب مع الاستيفاء.
٧. إذا كان المشروح من القواعد الكبرى أو كان للقاعدة، ضوابط أو قواعد متفرعة عنها فينبغي ذكرها، وبيان معناها إجمالاً بما يتناسب مع طبيعة الضابط أو القاعدة، وذكر مثال واحد لها، وينبغي أن لا يزيد شرح القاعدة الكبرى على صفتين، إلا إذا كثرت الضوابط والقواعد المتفرعة عنها أو كثرت شروطها ففي هذه الحالة يمكن الزيادة على ذلك بما لا يزيد على ثلاث صفحات.

البند الثالث: قائمة بأسماء الكتب والمراجع التي تستخرج من بعضها القواعد

المذهب الحنفي

كتب الفقه:

أولاً: القائمة أ:

١. فتح القدير للكمال بن الهمام.
٢. حاشية رد المحتار لابن عابدين.
٣. مجمع الأنهر لداماد إبراهيم.
٤. مجموعة رسائل ابن عابدين.
٥. شرح معاني الآثار للطحاوي.
٦. أحكام القرآن للجصاص.
٧. حاشية أبي السعود على شرح الكنتز.
٨. الأصل للحسن الشيباني.
٩. شرح السير الكبير للسرخسي.

١٠. المبسوط للسرخسي.

١١. بدائع الصنائع للكاساني.

١٢. البحر الرائق لابن نجيم.

١٣. رسائل ابن نجيم.

ثانيا: القائمة (ب):

١. الفتاوى العالمية الهندية.

٢. تبيين الحقائق للزيلعي.

٣. الأسرار في الأصول والفروع للدبوسي.

٤. القواعد والضوابط المستخلصة من شرح الحصري للجامع الكبير بطبعة المدني، القاهرة.

٥. الخراج لأبي يوسف.

٦. الكليات للكنوي.

ثالثا: القائمة (ج):

١. فتاوى قاضيخان.

٢. الفتاوى البزازية.

٣. حاشية الطحاوي على الدر المختار.

٤. مجمع الضمانات للبغدادي.

٥. فتح باب العناية للملا علي القاري.

كتب القواعد:

أولا: القائمة (أ):

١. أصول الكرخي.

٢. تأسيس النظر للدبوسي.

٣. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي.

٤. الفرائد البهية لابن حمزة الحسيني.

٥. مجلة الأحكام العدلية مع مراجعة أهم شروحيها لعلي حيدر والأتاسي (لها عشرة

- شروح ذكرها يعقوب الباحثين في كتابه القواعد الفقهية، ص ٣٧٩ - ٣٨٣).
٦. قواعد الفقه لعميم الإحسان المجددي.
 ٧. الفروق للكرابيسي.
 ٨. أصول الجامع الكبير للملك المعظم.
 ٩. القواعد والضوابط المستخلصة للحصيري.
 ١٠. الإنصاف في بيان الاختلاف للدهلوي.
 ١١. مجامع الحقائق للخادمي وشرحه إيضاح القواعد شرح مجامع الحقائق لمصطفى هاشم حفيد قوجه.

المذهب المالكي:

كتب الفقه:

أولاً: القائمة (أ):

١. الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي.
٢. مواهب الجليل للحطاب.
٣. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس.
٤. المعيار المعرب للونشريسي.
٥. البهجة في شرحها التحفة للتسولي، وشرحها للتاودي.
٦. شرح التلقين للمازري.
٧. الجامع لابن يونس (مخطوط).
٨. النوادر والزيادات للقيرواني.
٩. عيون الأدلة في مسائل الخلاف لابن القصار (مخطوط).
١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد.
١١. شرح الزرقاني على مختصر خليل بحاشية البناني والرهوني.
١٢. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب.

١٣. الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر.
 ١٤. قواعد الفقه الإسلامي من كتاب الإشراف للروكي.
 ١٥. المدونة.
 ١٦. تاج الإكليل شرح المواق على مختصر خليل.
 ١٧. تبصرة الحكام لابن فرحون.
 ١٨. الذخيرة للقرافي.
 ١٩. شرح صحيح مسلم للأبي.
 ٢٠. عارضة الأحوذ لابن العربي.
 ٢١. شرح ابن بطال على صحيح البخاري.
 ٢٢. أحكام القرآن لابن العربي.
 ٢٣. الاستذكار لابن عبد البر.
 ٢٤. بلغة السالك للدردير مع حاشية الصاوي.
 ٢٥. معين الحكام لابن عبد الرفيع.
 ٢٦. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي الإمام للقرافي، حققه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.
 ٢٧. البيان والتحصيل لابن رشد.
 ٢٨. القبس شرح موطأ مالك.
 ٢٩. المنتقى شرح موطأ مالك.
 ٣٠. إكمال المعلم للقاضي عياض.
 ٣١. المعلم بفوائد مسلم للمازري.
 ٣٢. تنبيه الطالب شرح مختصر جامع الأمهات لابن الحاجب.
 ٣٣. التوضيح للشيخ خليل ابن أسحق.
 ٣٤. المختصر الفقهي لابن عرفة (مخطوط في تونس).
- ثانيا: القائمة (ب):

١. أسهل المسالك.

٢. شرح زروق على مختصر الرسالة.

٣. القوانين الفقهية لابن جزي.

ثالثاً: القائمة (ج):

١. لامية الزقاق شرح وميابه.

٢. الفواكه الدواني للنفراوي.

٣. جواهر الإكليل للأبي.

٤. الدر الثمين لميابة.

٥. تعيين المسالك للشيباني.

كتب القواعد:

أولاً: القائمة (أ):

١. أصول الفتيا لمحمد بن حارث الحشني.

٢. الفروق للقرافي (مراجعة مختصراته).

٣. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي.

٤. القواعد الشرعية لمحمد بن أحمد المقرئ المالكي.

٥. الموافقات للشاطبي.

٦. المنهج المنتخب إلى أصول المذاهب لأبي الحسن الزقاق التجيمي وشروحه.

٧. المذهب في ضبط قواعد المذهب لأبي عبد الله محمد بن عظم. (مخطوط وموجود بتونس)

٨. عمل من طب لمن حب للمقرئ. (لم يطبع وهو في تونس قيد التحقيق لمحمد أبو الأجنان).

٩. مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور.

١٠. شرح السجلهاسي على قواعد المذهب.

١١. الكليات الفقهية للمقرئ.

١٢. شرح المنهج للمنجور على قواعد الزقاق.

١٣. عدة البروق في الفروق للونشريسي.

- ١٤ . الفروق لمحمد بن مسلم الدمشقي .
- ١٥ . النظائر الفقهية للفاسي ابن عمران .
- ١٦ . الاعتصام للشاطبي .
- ١٧ . عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب (٥ مجلدات)
- ١٨ . المقدمات الممهديات لابن رشد .

ثانياً: القائمة (ب):

- ١ . البواقيت الثمينة في نظائر عالم المدينة لابن الحسن على السجلماسي .
- ٢ . النظائر الفقهية لابن عبدون محمد المكناسي .

ثالثاً: القائمة (ج):

- ٣ . قواعد الإمام مالك لأبي محمد السجيني (مخطوط) .
- ٤ . الأمنية في إدراك النية للقرافي .
- ٥ . القواعد والفوائد لأبي عبد الله المكي .

المذهب الشافعي

كتب الفقه:

أولاً: القائمة (أ):

- ١ . فتح العزيز للرافعي .
- ٢ . تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي شرح المنهاج للنووي مع حاشيتي الشرواني وابن قاسم .
- ٣ . البيان شرح المذهب للعمراي .
- ٤ . نهاية المحتاج لشمي الدين الرملي .
- ٥ . روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي .
- ٦ . مغني المحتاج للشربيني .
- ٧ . فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني .
- ٨ . الوسيط للغزالي .

٩. الحاوي للماوردي.
١٠. شرح صحيح مسلم للنووي.
١١. حاشية الباجوري على ابن قاسم.
١٢. شرح البهجة للقاضي زكريا الأنصاري.
١٣. الغاية القصوى للبيضاوي.
١٤. الإقناع للخطيب الشربيني مع حاشية البجيرمي.
١٥. فتاوى السبكي.
١٦. الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد.
١٧. معالم السنن للخطابي.
١٨. الأنوار في عمل الأبرار للأردبي.
١٩. حلية الفقهاء للشاشي.
٢٠. المجموع للنووي والسبكي.
٢١. إحياء علوم الدين للغزالي.
٢٢. التلخيص لأبي العباس القاص.

ثانيا: القائمة (ب):

١. الأم للشافعي.
٢. حاشية القليوبي وعميرة على منهاج الطالبين.
٣. حاشية الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري.
٤. طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي وابنه.
٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري.
٦. تحفة الطلاب للقاضي زكريا وحاشية الشقاوي عليها.
٧. أعلام الحديث للخطابي.

ثانيا: القائمة (ج):

١. فتاوى ابن حجر الكبرى.

٢. فتح الجواد وشرح الإرشاد لابن حجر المكي.

٣. حاشية إعانة الطالبين للمليباري.

٤. فتاوى الرملي.

٥. تيسير البيان لأحكام القرآن للمورعي.

كتب القواعد:

١. الأشباه والنظائر للسبكي.

٢. الأشباه والنظائر لابن الملقن.

٣. الأشباه والنظائر للسيوطي.

٤. الأشباه والنظائر لابن الوكيل.

٥. المنشور في القواعد للزر كشي.

٦. قواعد الحصني.

٧. الاعتناء في الفرق والاستثناء للبكري.

٨. مختصر من قواعد العلائي وتمهيد الأسنوي لابن خطيب الدهشة.

٩. شرح مختصر قواعد الزر كشي لسراج الدين العبادي. (مخطوط)

١٠. القواعد في الفروق للشافعية للجاجرمي.

١١. الفرائد البهية لأبي بكر الأهدل اليمني الشافعي.

١٢. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني.

١٣. قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام.

١٤. حاشية على القواعد للعبادي. (مخطوط في المكتبة الأزهرية)

١٥. القواعد الخمس لابن سويدان. (مخطوط في المكتبة الأزهرية)

١٦. القواعد في فروع الشافعية للغزي. (مخطوط في المكتبة الأزهرية)

١٧. القواعد للنووي.

١٨. مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق للأسنوي.

١٩. التمهيد للأسنوي.

٢٠. القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام.
٢١. الفوائد لاختصار المقاصد.
٢٢. الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفوائد البهية للفاداني المكي.
٢٣. المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي.

المذهب الحنبلي

كتب الفقه:

أولاً: القائمة (أ):

١. شرح متن الخرقى للزر كشي.
٢. المبدع في شرح المقنع لابن مفلح.
٣. فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
٤. زاد المعاد لابن القيم.
٥. المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة.
٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي.
٧. الانتصار في المسائل الكبار للكلوذاتي.
٨. المحرر لابن تيمية.
٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم.
١٠. كشف القناع للبهوتي.
١١. إعلام الموقعين لابن القيم (رسالة عليه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت عنوان القواعد الفقهية من كتاب إعلام الموقعين).
١٢. التقريب لعلوم ابن القيم ليكر أبو زيد.
١٣. القواعد الفقهية من زاد المعاد لابن القيم.
١٤. القواعد النورانية الفقهية لابن القيم.

ثانياً: القائمة (ب):

١. المقنع لابن البنا.
٢. نيل المآرب للشيباني.
٣. الهداية للكلوذاني.
٤. غاية المنتهى لمرعي الكرمي.
٥. جامع العلوم لابن رجب.

ثالثاً: القائمة (ج):

١. الإقناع لطالب الانتفاع للحجاوي.
٢. منتهى الإرادات للفتوحى.
٣. مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام لابن عبد الهادي.

كتب القواعد:

١. القواعد لابن رجب.
٢. القواعد والأصول الجامعة للسعدي.
٣. طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول للسعدي.
٤. الفروق لأبي عبد الله السامري. (محقق ومطبوع)
٥. القواعد الكبرى والقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفي.
٦. القواعد لفقهيته لابن قاضي الجبل.
٧. القواعد الكلية والضوابط الفقهية لابن عبد الهادي (مخطوط)
٨. قواعد مجلة الأحكام الشرعية لأحمد القاري.

المذهب الظاهري

١. المحلى لابن حزم.

المذهب الجعفري

كتب الفقه:

أولاً: القائمة (أ):

١. المقنعة للشيخ محمد بن محمد بن نعمان المفيد.
 ٢. الانتصار للشريف المرتضى.
 ٣. النهاية للشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
 ٤. المبسوط للشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
 ٥. الخلاف للشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
 ٦. السرائر لابن إدريس محمد بن منصور الحلي.
 ٧. شرائع الإسلام للمحقق أبي القاسم جعفر بن الحسن الحلي.
 ٨. مختلف الشيعة للعلامة الحسن بن يوسف المطهر الحلي.
 ٩. جامع المقاصد للمحقق نور الدين علي بن الحسين الكركي.
 ١٠. مسالك الأفهام للشهيد الثاني زين الدين علي بن أحمد العاملي.
 ١١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني زين الدين علي بن أحمد العاملي.
 ١٢. مجمع الفوائد للمحقق أحمد بن محمد الأردبيلي.
 ١٣. مدارك الأحكام للسيّد محمد بن علي الموسوي العاملي.
 ١٤. الحدائق الناضرة للمحقق يوسف بن أحمد بن عصفور البحراني.
 ١٥. رياض المسائل للسيّد علي ابن السيّد محمد الطباطبائي.
 ١٦. جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفي.
 ١٧. المكاسب للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
 ١. مستمسك العروة الوثقى للسيّد محسن ابن السيّد مهدي الطباطبائي الحكيم.
 ٢. المكاسب والبيع والخيارات للإمام روح الله ابن السيّد مصطفى الموسوي الخميني.
 ١٨. التنقيح تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم ابن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي.
 ١٩. المستند تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم ابن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي.
- ثانياً: القائمة (ب):
١. المختصر النافع للعلامة الحسن بن يوسف المطهر الحلي.

٢. قواعد الأحكام للعلامة الحسن بن يوسف المطهر الحلي.
٣. تذكرة الفقهاء للعلامة الحسن بن يوسف المطهر الحلي.
٤. الدروس للشهيد الأول محمد بن مكّي العاملي.
٥. كشف اللثام للفاضل الهندي محمد بن تاج الدين الأصفهاني.
٦. المعتمد تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم ابن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي.
٧. المباني تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم ابن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي.

ثالثاً: القائمة (ج):

٣. الطهارة للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
٤. الصلاة للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
٥. الخمس للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
٦. الزكاة للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
٧. مصباح الفقهة تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم ابن السيّد علي أكبر الموسوي الخوئي.

كتب القواعد:

١. نضد القواعد الفقهية للمقداد بن عبد الله بن محمد الفاضل السيوري الحلي.
٢. القواعد والفوائد للشهيد الأول محمد بن مكّي العاملي.
٣. تمهيد القواد الأصولية والعربية لتفريع فوائد الأحكام الشرعية للشهيد الثاني زين الدين علي بن أحمد العاملي.
٤. عوائد الأيام للمولى مهدي بن أبي ذر النراقي الكاشاني.
٥. تحرير المجلة للشيخ محمد حسين ابن الشيخ علي كاشف الغطاء.
٦. العناوين للسيّد عبد الفتاح بن علي الحسيني المراغي.
٧. القواعد الفقهية للميرزا حسن البجنوردي.
٨. مستثنيات الأحكام للسيّد أحمد الحسيني الزنجاني.
٩. نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر ليحيى بن سعيد الحلي.
١٠. الأقطاب الفقهية على مذهب الإماميّة لابن أبي جمهور الإحسائي.

١١. خزائن الأحكام للفاضل الدربندي.
١٢. الحق المبين للشيخ جعفر كاشف الغطاء.
١٣. مناظ الأحكام لنظر علي الطالقاني.
١٤. بُلغة الفقيه للسيد محمد تقي آل بحر العلوم.
١٥. تسهيل المسالك للشريف الكاشاني.

المذهب الزيدي

كتب الفقه:

أولاً: قائمة (أ):

١. شرح الأزهار في فقه الأئمة الأطهار: لابن مفتاح.
٢. الأحكام: للهادي يحيى بن الحسين.
٣. البيان: لابن مظهر.
٤. البحر الزخار: لأحمد بن يحيى المرتضى.
٥. الانتصار: ليحيى بن حمزة.
٦. شرح آيات الأحكام: للنجري.

ثانياً: قائمة (ب):

١. التاج المذهب: لأحمد بن قاسم العنسي.
٢. ضوء النهار: للحسن بن أحمد الجلال، ومعه منحة الغفار (حاشية لابن الأمير الصنعاني).

٣. المنار «حاشية على البحر الزخار» لصالح بن مهدي المقبل.
٤. العروة الوثقى: للحسين بن يحيى الديلمي.

ثالثاً: قائمة (ج):

١. الروض النضير شرح فقه الإمام زيد: للسياعي.
٢. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: للشوكاني.
٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني.

كتب القواعد:

قواعد المذهب الزيدي: لحسين السياغي.

المذهب الإباضي**أولاً: قائمة (أ):**

١. الجامع: للإمام ابن بركة البهلوي.
٢. المدونة الكبرى: لأبي غانم الخراساني.
٣. المدونة الصغرى: لأبي غانم الخراساني.
٤. الإيضاح: لعامر بن علي الشماخي.
٥. شرح النيل: للإمام القطب محمد بن يوسف اطفيش.
٦. المختصر: لأبي الحسن البسيوي.
٧. المصنف: لأبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي.
٨. منهج الطالبين: لخميس بن سعيد الشقصي.
٩. الورد البسام: لضياء الدين عبد العزيز الثميني.
١٠. التمهيد: للمحقق سعيد بن خلفان الخليلي.
١١. معارج الآمال: للإمام عبد الله بن حميد السالمي.
١٢. العقد الثمين: للإمام عبد الله بن حميد السالمي.

ثانياً: القائمة (ب):

١. جامع أبي الحسن: لأبي الحسن البسيوي.
٢. بيان الشرع: لمحمد بن إبراهيم الكندي.
٣. الضياء: لأبي سلمة العوتبي.
٤. كتاب أبي مسألة: لأبي العباس أحمد بن محمد بكر.
٥. القسمة وأصول الأرضين: للفرسطائي.
٦. مكنون الخزائن وعيون المعادن: لموسى بن عيسى البشري.

٧. جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام: للإمام السالمي.
٨. مختصر الخصال: لأبي إسحاق الحضرمي.
٩. نثار الجوهر: لأبي مسلم الرواحي.
١٠. عين المصالح: للمحتسب صالح بن علي الحارثي.
١١. فتح الجليل: للإمام محمد بن عبد الله الخليلي.
١٢. خلاصة الوسائل: لعيسى بن صالح الحارثي.
١٣. الدلائل في اللوازم والوسائل: لدرويش بن جمعة المحروقي.
١٤. فصل الخطاب في المسألة والجواب: لخلفان بن جميل السيابي.

ثالثاً: قائمة (ج):

١. قواعد الإسلام: للإمام إسماعيل بن موسى الجيطالي.
٢. الكوكب الدرّي والجواهر البرّي: للعلامة الصحاري.
٣. لباب الآثار: للسيد مهنا البوسعيدي.
٤. جواهر الآثار: لمحمد بن عبد الله بن عبيدان.
٥. الجامع المفيد: للإمام أبي سعيد الكدّمي.
٦. سلك الدرر: لخلفان بن جميل السيابي.
٧. الدقاق لأعناق أهل النفاق لأبي نبهان الخروصي (مخطوط).
٨. المساجد: لأبي نبهان الخروصي (مخطوط).
٩. الطهارات: لأبي نبهان الخروصي (مخطوط).
١٠. البيوع: لأبي نبهان الخروصي (مخطوط).

شروح حديثية

١. بذل المجهود للسهانفوري.
٢. عون المعبود للعظيم آبادي.
٣. تهذيب الآثار لابن جرير الطبري.

كتب ما قبل المذاهب

١. مصنف عبد الرزاق.
٢. مصنف ابن أبي شيبة.
٣. الخراج ليحيى بن آدم.
٤. الأموال لأبي عبيد.
٥. الأموال لحميد بن زنجويه.

كتب غير مذهبية:

١. حجة الله البالغة للدهلوي.

تفاسير:

١. تفسير عبد الرزاق.
٢. تفسير ابن جرير.
٣. تفسير الفخر الرازي.
٤. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.
٥. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشيخ الشنقيطي.

كتب معاصرة لها صلة وثيقة بالضوابط الشرعية:

١. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد رمضان البوطي.
٢. نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي للدكتور وهبة الزحيلي.
٣. حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان.
٤. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن حميد.
٥. قاعدة اليقين لا يزول بالشك للدكتور يعقوب الباحثين.
٦. القواعد الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيمية لإسماعيل علوان.
٧. القواعد الفقهية: المبادئ والمقدمات للدكتور يعقوب الباحثين.
٨. القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه لمحمد بكر إسماعيل.

٩. القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لعبد المجيد جمعة.
١٠. القواعد الكبرى لناصر السدلان.
١١. القواعد والضوابط عند ابن تيمية في فقه الأسرة للصواط.
١٢. موسوعة القواعد الفقهية للبورنو.
١٣. المدخل للفقه العام للدكتور مصطفى الزرقاء.
١٤. موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للندوي.
١٥. الفوائد والضوابط عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان.
١٦. قاعدة الأمور بمقاصدها للدكتور يعقوب الباحثين.
١٧. قاعدة العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحثين.
١٨. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب الباحثين.
١٩. القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي.
٢٠. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صدقي البورنو.
٢١. نظرية التعيد الفقهي لمحمد الروكي.
٢٢. قواعد الفقه الإسلامي لمحمد الروكي.
٢٣. قواعد المقاصد لعبد الرحمن الكيلاني.
٢٤. سد الذرائع لمحمد هشام البرهاني.
٢٥. قاعدة سد الذرائع لمحمود حامد عثمان.
٢٦. جمهرة القواعد الفقهية للدكتور محمد مصطفى الزحيلي.
٢٧. قواعد المعاملات المالية للدكتور علي أحمد الندوي.

البيان الختامي للندوة العلمية الاستشارية لمشروع معلمة القواعد الفقهية

بناء على دعوة معالي الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، انعقدت بجدة الندوة العلمية الاستشارية لمشروع معلمة القواعد الفقهية برعاية مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية والإنسانية في

الفترة من ٢٦ إلى ٢٨ شعبان ١٤٢٣ هـ الموافق ١ - ٣ نوفمبر ٢٠٠٢ م،

اشترك في الندوة نخبة من العلماء ينتمون إلى العديد من البلاد الإسلامية ويمثلون مختلف المذاهب والمدارس الفقهية الإسلامية، منهم سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان، وسماحة الشيخ كمال الدين جعيط مفتي الجمهورية التونسية، وفضيلة آية الله محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في الجمهورية الإيرانية الإسلامية، وسماحة الشيخ محمد المختار السلامي، عضو الهيئة الشرعية للبنوك الإسلامية، وفضيلة الأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وفضيلة الدكتور عبد الوهاب الديلمي مدير جامعة الإيمان بصنعاء وستجدون القائمة المرفقة بأسماء العلماء الأفاضل المشاركين في الندوة.

وكما اشترك في أعمال الندوة معالي الدكتور عز الدين إبراهيم المستشار الثقافي لرئيس دولة الإمارات المتحدة، ورئيس اللجنة المشتركة لمشروع معلمة القواعد الفقهية، وسعادة السفير بكاري هارون درامي المستشار بمؤسسة زايد وعضو اللجنة.

وبعد تلاوة آيات من الذكر الحكيم، افتتح معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بكلمة عبر فيها عن تهنئة لخادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، ملك المملكة العربية السعودية بانبعث هذا المشروع الذي اهتدى مجمع الفقه الإسلامي إلى القيام به، كما عبر عن مشاعر الإجلال وجميل الثناء لصاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة على تمويله لمشروع المعلمة عن طريق مؤسسته الخيرية، كما عبر عن جزيل الشكر لمعالي الدكتور عز الدين إبراهيم لما قام به من جهد مشهود في تنظيم سير المعلمة ودعم خطواتها، واختتم كلمته بالترحيب بأصحاب الساحة والفضيلة أعضاء الندوة الذين تجشموا المشاق لحضور هذه الندوة والقيام بخدمة هذا المشروع الإسلامي الجليل.

ثم ألقى معالي الدكتور عز الدين إبراهيم كلمة بيّن فيها أهمية وفوائد هذا المشروع مستحثاً السادة العلماء إلى بذل المزيد من الجهود لإخراجه إلى الوجود في أحسن صورة لفائدة العالم الإسلامي كله.

ثم ألقى فضيلة الدكتور يعقوب الباحثين محاضرة عن مضمون المشروع مبينا معاني القواعد الفقهية والضوابط والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، وأوضح فضيلته خطوات أعمال معلمة القواعد الفقهية.

وبعد ذلك انتظمت الندوة في جلسة عامة لإتاحة الفرصة للسادة العلماء للإدلاء بما لديهم من الآراء حول مضمون مشروع المعلمة وكيفية تطويره وتنفيذه على النحو المخطط له. وقد تحدث في هذه الجلسة العامة جميع أصحاب الفضيلة والساحة أعضاء الندوة، وتم تسجيل المقترحات التي تقدموا بها.

ثم قررت الندوة تشكيل لجتين هما لجنة مراجعة منهج الكتابة واختيار الكتب والمصادر برئاسة سماحة الشيخ محمد المختار السلامي، وأسندت مهمة المقرر لفضيلة الدكتور ناجي محمد شفيق عجم، ولجنة مراجعة تيوب المعلمة والجدول الزمني لإخراجها، وكيفية التصرف فيها أنجز حتى الآن برئاسة سعادة الدكتور جمال الدين عطية، مستشار المشروع، وقام بأعمال سكرتارية هذه اللجنة السيد محمد مصطفى ولد محمد سالم الباحث في المعلمة.

وإثر هذا، اجتمعت اللجتان ودرستا النقاط المدرجة في جدول أعمالهما، وقدمت كل منهما تقريرها إلى الجلسة العامة التي عُقدت تحت رئاسة سماحة آية الله محمد علي التسخيري. واستعرضت اللجنة العامة التقريرين المقدمين عن اللجتين وأقرتهما بعد مناقشتها وإجراء بعض التعديلات عليهما، وقررت الندوة التوصيات التي وردت من اللجتين بخصوص صيغ استكتاب العلماء في استخراج وشرح القواعد الفقهية ومراجعتها واختيار كتب المذاهب الفقهية وتصنيفها إلى فئات وكذلك الكتب المتخصصة في القواعد الفقهية للمذاهب الثمانية، ونظام ترتيب وتصنيف المعلمة والجدول الزمني لإنجازها خلال أربع سنوات.

وقررت الندوة في ختام أعمالها رفع بركات الشكر والتقدير إلى خادم الحرمين الشريفين، الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية، الذي ما فتئ يشمل المجتمع برعايته، وإلى صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، على دعمه المتواصل للمجمع ولشاريعة العلمية، ولصاحب السمو الشيخ أحمد بن زايد آل نهيان رئيس مجلس الأمناء لمؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية

والإنسانية على دعمه السخي وتمويله لمشروع المعلمة، وإلى معالي الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد رئيس مجلس مجمع الفقه الدولي، على توجيهاته السديدة، وكما عبرت الندوة عن شكرها لمعالي الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة للجهـد الذي بذله لإنجاح أعمال هذه الندوة، ولمعالي الدكتور عز الدين إبراهيم على دوره الإيجابي المتميز ومساهمته القيّمة في دعم مشروع المعلمة علميا وإداريا، وإبراز أهميته التاريخية للعالم الإسلامي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

جدة في: ٢٨ شعبان ١٤٢٣ هـ

الموافق: ٣ نوفمبر ٢٠٠٢ م

ملحق ٣: اجتماعات اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية

مقدمة

قررت الهيئة الادارية للبنك الإسلامي للتنمية بجدة تشكيل لجنة شرعية للإشراف الشرعي على نشاطات البنك من الأشخاص التالية أسماؤهم:

- الشيخ داتو شيخ حاج هاشم يحيى (من ماليزيا).
- الشيخ صالح بن عبد الرحمن بن عبد العزيز الحصين (من المملكة العربية السعودية).
- الشيخ محمد المختار السلامي (من الجمهورية التونسية).
- الشيخ محمد علي التسخيري (من الجمهورية الإسلامية الإيرانية).
- الدكتور عبد الستار أبو غدة (من الجمهورية العربية السورية).
- الدكتور حسين حامد حسان (من جمهورية مصر العربية).

وقد عقدت هذه اللجنة بحمد الله - عدة اجتماعات وسنعمل على طرح محاضرها فيما يلي.

افتتح الاجتماع الذي ترأسه معالي الدكتور أحمد على رئيس البنك على الساعة العاشرة صباحاً.

الحاضرون:

من اللجنة الشرعية (مرتبة أسماؤهم ترتيباً حرفياً)

- سماحة الشيخ داتو شيخ حاج هاشم يحيى
- معالي الشيخ صالح بن عبد الرحمن بن عبد العزيز الحصين
- سماحة الشيخ محمد المختار السلامي
- سماحة الشيخ محمد علي التسخيري

- سعادة الدكتور عبد الستار أبو غدة

اعتذر عن الحضور سعادة الدكتور حسين حامد حسان لأسباب خارجة عن إرادته.

من البنك

- معالي الدكتور أحمد محمد علي رئيس البنك الإسلامي للتنمية

- الدكتور محمد الفاتح حامد المستشار القانوني العام للبنك

- الدكتور عبد الستار الخويلدي، المحامي بالإدارة القانونية.

أعمال الاجتماع

- افتتح الاجتماع بتلاوة آيات من القرآن الكريم.

- ثم عرض معالي رئيس البنك جدول الأعمال الذي تمت الموافقة عليه.

والمتضمن

- كلمة معالي رئيس البنك

- استفسارات أعضاء اللجنة

- انتخاب رئيس اللجنة الشرعية

- تعيين مقرر عام لها

- عرض قضيتين على اللجنة لإبداء الرأي فيهما. (١. الإهلاك في التعامل على أساس

المشاركة المتناقصة ٢. شراء أصول ثم إيجارها لملكها إيجاراً منتهياً بالتملك)

ثم تولى معالي رئيس البنك إلقاء بيانه الذي تضمن

- الترحيب والتنويه بأعضاء اللجنة

- تقديم نبذة عن الأسباب الداعية لتأسيسها

- علاقتها بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة. مؤكداً أنها ليست بديلاً عنه، إذ يبقى

هو المرجع للبنك للظفر بالفتاوى الشرعية المساعدة للبنك على المضي وعلى تطوير نشاطه

تحت مظلة الشريعة الإسلامية. ولكن بعد ما بين دوراته لم يمكن البنك من الاستعانة بفتاواه

لمعالجة المسائل الطارئة. ولهذا فكر البنك في إحداث اللجنة.

وضبطت مهامها حسب لائحة اللجنة الشرعية التي تم توزيعها على الأعضاء.
 - ثم قدّم عرضاً عرفّ بواسطته أعضاء اللجنة عن مجموعة البنك الإسلامي للتنمية المتكونة:
 - من البنك الإسلامي للتنمية (المؤسسة الأم)
 المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات.
 المؤسسة الإسلامية لتنمية القطاع الخاص
 وبين أثناء عرضه ظروف ومهام كل مؤسسة وأهدافها وهيكلها وخدماتها وطريقة عملها.

مداخلات أعضاء اللجنة

- بعد تعبيرهم عن تقديرهم لمعالي الرئيس ولحرصه على الالتزام بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في النشاط الاقتصادي للبنك وفروعه، كان مما ورد في تساؤلاتهم:
 - دور البنك لتنمية القطاع الخاص.
 - مشروح الهيئة العالمية للموقف.
 - التصور العملي لتفعيل ما جاء في الفقرة الرابعة من المادة الثالثة من اللائحة (حول إسهام اللجنة في برنامج البنك لتنمية الوعي المصرفي الإسلامي للعالمين في البنك)
 - التصور والآليات للقيام بما جاء في الفقرة الخامسة من المادة الثالثة من اللائحة (هل يشمل جميع نشاط البنك أو هو يقتصر على المسائل المعروضة على اللجنة؟)
 - تولى معالي الرئيس الإجابة فمما جاء في تدقيقاته:
 - فيما يتعلق بتنمية الوعي المصرفي الإسلامي، فإن البنك سيعرض على اللجنة تصورا لبرنامج تتولى اللجنة مناقشته وتقديم رأيها لاعتباره.
 - وبالنسبة للتقرير السنوي، فإنه يمكن أن يشمل كل ما ترى اللجنة فائدة في تدقيقه.
 والبنك مستعد لتقديم كل ما يرغب فيه أعضاء اللجنة لتتمكن من أداء مهمتها على أفضل الوجوه.

القرارات والتوصيات الإدارية

١. انتخاب رئيس اللجنة.

- عملاً بالفقرة الأولى من المادة الرابعة من اللائحة التي نصت على أن تنتخب اللجنة رئيساً من بين أعضائها، فقد انتخبت اللجنة بالإجماع سماحة الشيخ محمد المختار السلامي رئيساً لها.
- أحال معالي الدكتور أحمد محمد علي له القيام برئاسة الجلسة.
- افتتح عمله بتوجيه الشكر والتقدير للسادة الأعضاء على الثقة التي أولوها إياه سائلاً الله أن يسعد بالتوفيق والنجاح.
- عرض أحد الأعضاء تسمية عضو معتمد من اللجنة لدى البنك للتنسيق مع المقرر، فتمت الموافقة عليه باختيار سعادة الدكتور عبد الستار أبو غدة للقيام بهذه المهام.
- عرض أحد الأعضاء تعيين أحد الأعضاء كنائب للرئيس، فانتخب معالي الشيخ صالح بن عبد الرحمن بن عبد العزيز الحصين لذلك بالإجماع.
٢. عرض معالي رئيس البنك على الحاضرين تسمية السيد عبد الستار الخويلدي مقرراً للجنة، وذلك عملاً بالفقرة الثانية من المادة الرابعة من اللائحة. فتمت المصادقة على ذلك بالإجماع.
٣. أوصت اللجنة أن لا يقتصر إسهام اللجنة في نشر الوعي المصرفي الإسلامي على العاملين في البنك، بل يمكن أن يتعداه إلى مؤسسات إسلامية أخرى من خلال الدورات التي يعد لها البنك الإسلامي للتنمية.
٤. أوصت اللجنة أن يقوم أحد أعضائها بإلقاء محاضرة يكون موضوعها (الفرق بين المخارج الشرعية الحلال، والحيل الممنوعة) على أن يتم تعيين المحاضر وتحديد التاريخ وما يتعلق بذلك بالتنسيق بين رئيس اللجنة ومقررها.

القرارات الفقهية

القضية الأولى: المعروضة من البنك.

يتفق البنك الإسلامي للتنمية مع شريك لبعث مشروع، ويكون من حق الشريك أن يشتري كل سنة من حظه في ربيع المشروع حصصاً من أسهم البنك بالقيمة التي يتم عليها الاتفاق عند الشراء، (القيمة السوقية أو ما يتفقان عليه) بصفة تنتهي إلى أن يتملك المشارك

جميع الأقساط. وفي كل سنة يتقاضى البنك حظه من الأرباح على نسبة ما يملكه من أسهم تتناقص شيئاً فشيئاً.

وبما أن المعدات تنقص قيمتها بالاستعمال ومع الزمن، وتخصص نسبة من الأرباح لتغطية ذلك النقص، فإن البنك يتساءل هل يمكن أن يتحمل الإهلاكات المشارك وحده وتخصص من عائدته. إذ في ذلك ما يحقق انتهاء الشركة في مدة أقصر.

التوصية: لا يحل للبنك الإسلامي للتنمية أن يحمل الشريك الإهلاكات وحده، بل يجب أن تقتطع من الربح قبل قسمته. وذلك لأنه إنَّما حل للبنك الحصول على العائد بسبب الملك، والمالك هو الضامن للملكه. فكل ما ينقص من قيمة الملك يتحملة عملاً بالقاعدة المتفق عليها (الخارج بالضمان).

ويمكن للشريك أن يعجل باشتراء حصص من البنك، ببذل مزيد من الجهد لشراء حصص أكثر كلما تيسر له ذلك، على أن يكون الشراء بالقيمة التي يتم عليها الاتفاق عند الشراء (القيمة السوقية أو ما يتفقان عليه).

القضية الثانية: أن يشتري البنك أصولاً من شركة، ثم يؤجرها لها على أن تنتهي الاجارة بتملك الشركة لتلك الأصول. فهل في هذا ربط عقدين في عقد؟ أو يتضمن عقد البيع وعدا من البائع باستئجار الأصول موضوع البيع.

التوصية: أنه لا يحل للبنك أن يتصرف فيما اشتراه إلا بعد إتمام عقد البيع. فإذا انبرم العقد ودخل الأصل المشتري في ذمة البنك، فإنه يحل له شرعاً أن يتصرف فيه بالكراء (التأجير) لنفس المالك أو لغيره. وبناء على أن البنك الإسلامي للتنمية لا يقوم بهذه العقود بشكل صوري بحيث تنتهي في وقت قليل، فإنه يجوز للبنك الإسلامي للتنمية أن يشتري من المؤسسة الأصول بالثمن الذي يتم عليه الاتفاق، ثم إن له بعد انبرام العقد أن يؤجرها لنفس البائع إجارة منتهية بالتملك. كما يحق للبنك أن يتلقى من المؤسسة وعدا ملزماً بالاستئجار على أن يكون في مستند منفصل. ولا يعتبر هذا التصرف من قبيل اشتراط عقد في عقد لأن الوعد - ولو كان ملزماً - ليس عقداً من المنظور الشرعي، مع العلم بأنه وعد ملزم لطرف

واحد وليس من قبيل المواعدة الملزمة للطرفين. وقد صدر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار بأن الوعد الملزم لطرف واحد مقبول، وأما المواعدة الملزمة للطرفين فهي ممنوعة (تم اتخاذ هذا القرار بالأغلبية)

موعد الجلسة القادمة

تقرر أن ينعقد الاجتماع القادم للجنة الشرعية - إن شاء الله - يوم الأربعاء ٢٦ جمادى الآخرة ١٤٢٣ هـ الموافق ٢٠٠٢/٩/٤ م

و انتهى الاجتماع على الساعة الرابعة عشرة والنصف

S. C Resolution/س/٢٠٠٢/٥/٢٥

محضر الاجتماع الثاني للجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية الذي عقد يوم
الأربعاء ٦٢ جمادى الآخرة ٢٣٤١ هـ الموافق ٢٠٠٢/٩/٤ م الساعة العاشرة
صباحاً بمقر البنك بجدة

افتتح الاجتماع الذي ترأسه معالي الدكتور أحمد محمد علي رئيس البنك على الساعة
العاشرة صباحاً.

الحاضرون:

من اللجنة الشرعية (مرتبة أسماؤهم الترتيب الألفبائي)

- سعادة الدكتور حسين حامد حسان
- معالي الشيخ صالح بن عبد الرحمن بن عبد العزيز الحصين
- سعادة الدكتور عبد الستار أبوغدة
- سماحة الشيخ محمد علي التسخيري
- سماحة الشيخ محمد المختار السلامي
- سماحة الشيخ داتوء محمد هاشم يحي

من البنك

- معالي الدكتور أحمد محمد علي رئيس البنك الإسلامي للتنمية
- الدكتور حمزة عبد الله كنة مدير الإدارة القانونية بالإنابة
- الدكتور عبد الستار الخويلدي، المحامي بالإدارة القانونية، مقرر اللجنة الشرعية.

أعمال الاجتماع

- افتتح الاجتماع بتلاوة آيات من القرآن الكريم.
- ثم عرض رئيس اللجنة سماحة الشيخ محمد المختار السلامي جدول أعمال الاجتماع
والمتمثل في:

- المصادقة على محضر الاجتماع الأول للجنة الشرعية للبنك
- الموافقة على جدول الأعمال

- النظر في الموضوعات التي عرضها البنك على اللجنة لإبداء الرأي الشرعي بشأنها وهي:
عمولة الالتزام (الارتباط)

استرجاع مصاريف ناتجة عن إلغاء التمويل

التأمين على مخاطر التأخير والفشل في السداد.

شرعت اللجنة في النظر في بنود جدول الأعمال

١. البند الأول: المصادقة على محضر الاجتماع الأول للجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية.

تمت المصادقة على محضر الاجتماع مع مراعاة الملاحظات التالية:

- تغيير كلمة توصية الواردة في القرارات الفقهية إلى قرار

- ترتيب الأسماء بالمحضر حسب الترتيب الأبجدي

٢. البند الثاني: الموافقة على جدول الأعمال

صادقت اللجنة على جدول الأعمال مع التوصية بأن يوضع في المستقبل بندان إضافيان

يخص الأول ما يستجد من أعمال والآخر لتحديد موعد الجلسة القادمة.

البند الثالث: الموضوعات المطروحة لإبداء الرأي الشرعي بشأنها

الموضوع الأول:

تصوير القضية: يقوم البنك الإسلامي للتنمية بتمويل المشروعات في الدول الأعضاء عن طريق وسائل التمويل الشرعية كالبيع لأجل والإيجار والاستصناع... وبعد دراسة المشروع والتأكد من جدواه المالية أو الاقتصادية، يخطر البنك الجهة المستفيدة بالشروط التي سيقوم على أساسها بتمويل المشروع، فإذا وافقت تلك الجهة على هذه الشروط ووافقت الجهات المختصة في البنك على تمويله، يبرم البنك اتفاقية التمويل مع الجهات المستفيدة. وترغب البنوك التنموية في أن يقوم المستفيد بالبدء في تنفيذ المشروع في أقرب فرصة ممكنة لتفادي ما قد يترتب على التأخير من زيادة في الأسعار وبالتالي من ارتفاع في تكلفة المشروع. لذا عمدت المؤسسات الدولية المماثلة إلى فرض عمولة تسمى عمولة الارتباط، تمثل نسبة مئوية من المبلغ غير المستخدم، بحيث ينقص المبلغ الذي يدفعه كرسوم ارتباط بالقدر الذي يتناسب مع استخدام التمويل المتاح في تنفيذ المشروع.

والسؤال المطروح: هل يجوز شرعا الاتفاق بين البنك والمستفيد من التمويل بأي من وسائل التمويل الشرعية المذكورة أعلاه على أن يؤدي المستفيد للبنك عمولة الالتزام المشار إليها؟
قرار اللجنة: لا يجوز أخذ عمولة الارتباط لأن البنك لم يصبه ضرر فعلي ومحقق، ولا يعتد بالفرصة الضائعة، أو الكسب الفائت من ناحية، ولما يعتري هذه المعاملة من شبهة الربا من ناحية أخرى.

الموضوع الثاني: قبل أن يوافق البنك على أي مشروع يقوم البنك بدراسة جدواه، ويتحقق ذلك بدراسات تقوم بها الإدارات المختصة في البنك وتكليف الخبراء والفنيين للقيام بزيارات ميدانية، الذي يكلف البنك قدرا كبيرا من المصاريف المباشرة وغير المباشرة. وتحويل إجراءات البنك الحالية إمكانية حصول البنك على ٤٪ من رسم الخدمة المقدر بمجرد إبرام اتفاقية القرض. وتشكل هذه النسبة تعويضا جزئيا مما أنفقه البنك من مصاريف قبل البدء في تنفيذ المشروع. أما بالنسبة للأساليب الأخرى للتمويل كالبيع لأجل والمرابحة والإيجار المنتهي بالتمليك والاستصناع، فإن إلغاء الاتفاقية من جانب العميل لا يترتب عليه أي تعويض بالرغم من أن البنك قد قطع شوطا في دراسة بلورة المشروع. والسؤال المطروح: هل يجوز للبنك أن يفرض على الجهة المسؤولة عن إلغاء الاتفاقية، أن تسدد له المصاريف الفعلية التي تحملها بمناسبة إعداد الدراسة، وذلك في ظل عمليات المرابحة والبيع لأجل والإيجار المنتهي بالتمليك؟

قرار اللجنة: يجوز للبنك أن يتقاضى تعويضا عن النفقات الفعلية التي قام بها عند إعداد الدراسة. والأولى للبنك أن يتفق مع العميل مسبقا على مصاريف الدراسة أو الخدمة سواء أنجز العقد أو لم ينجز. وللبنك الحق أن يتنازل عن هذه الرسوم إذا أراد ذلك.

الموضوع الثالث: إذا كان اشتراط التعويض في حالة التأخر عن أداء ما حل من أقساط الدين غير جائز (قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥٠ (٦/٢) هل يجوز للبنك الدائن أن يؤمن على ديونه ضد مخاطر التأخير أو الفشل في السداد لدى مؤسسة تأمين متخصصة؟
قرار اللجنة:

ترى اللجنة أن الإشارة إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي في سياق السؤال غير دقيق، وأن يأخذ السؤال صياغة جديدة دون الإشارة إلى قرار المجمع. وترى اللجنة أنه بعد إعادة

صياغة السؤال وبيان أن المقصود هو التأمين على القروض التي يمنحها البنك لموظفيه، تكون الإجابة على السؤال كالتالي:

التأمين على الدين جائز، لأن في هذا التأمين مصلحة للدائن والمدين. فالدائن يضمن أنه سيعود إليه ما أقرضه بلا زيادة أو نقصان، والمدين لو توفي سيجد من يسدّد الدين عوضاً عنه. ويشترط في كل الحالات أن يكون التأمين تعاونياً كأن يكون التأمين في محفظة خاصّة للمدينين مواساة بينهم، وكل شخص يقترض يدفع قسطه ويكون حاملاً للوثيقة، ويقتسمون ما زاد عن التعويضات بينهم.

توصية:

أوصت اللجنة بأن تطلع على العقود المعتمدة لدى البنك وذلك لمراجعتها من حيث تطابقها مع أحكام الشريعة على أن يترك الاختيار للبنك في أولوية عرض العقود.

٣. البند الثالث: موعد الجلسة القادمة

قررت اللجنة أن يكون الاجتماع القادم للجنة الشرعية - إن شاء الله - يوم الأربعاء ١٤ شوال ١٤٢٣ هـ الموافق ١٨ ديسمبر ٢٠٠٢ م وانتهى الاجتماع على الساعة الثالثة وخمس عشرة دقيقة عصراً.

S. C Resolution/س/٢٠٠٢/٩/٢٥

مع المؤتمرات
مجمع الفقه الإسلامي
الجزء الخامس

محمد علي التسخيري

الدورة الخامسة عشرة

مسقط - سلطنة عمان

١٤ - ١٩ محرم ١٤٢٤ الموافق ٦ - ١١ آذار مارس ٢٠٠٤

المصالح المرسلة ومجال حجيتها

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خير النبيين محمد وآله الطيبين وصحبه المنتجبين، وبعد
فإن من المعروف بين الفقهاء على مر الزمان الحديث عن (المصلحة) ودورها في عملية
معرفة الأحكام الشرعية.

ولسنا نقصد في حديثنا التطرق إلى المصالح والمفاسد باعتبار قيام الأحكام الشرعية على
أساسها فهو أمر مفروغ عنه ويرتبط ببحوث عقائدية وكلامية تدور حول مسألة (العدل
الإلهي) و(التحسين والتقيح العقلين) وقد دار حولها خلاف بين الأشاعرة والعدلية.
كما لا نقصد الحديث عن المصلحة التي تعد قيداً لمتعلق الأحكام الشرعية حيث تقيد
بعض المتعلقات بوجودها كأن يقال: إن عقد (الأمان) جائز مع وجود المصلحة وإلا وجب
تركه^١، أو أن للقيم أن يرهن مال الصغير إذا رأى مصلحة في ذلك^٢، أو أن للولي على المجنون
الادواري أن يطلق زوجته إذا رأى المصلحة، أو أن يبيع الوقف عند المصلحة جائز، وما إلى
ذلك مما يذكر كثيراً في كتب المذاهب الأربعة والإمامية وغيرهم استناداً إلى الآيات الكريمة،
كصحيحة علي بن رثاب التي جاء فيها «فليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما

١. منتهى المطلب، الحلبي ج٢، ص ٩١٤.

٢. جامع المدارك للمحقق الخوانساري، ج٣، ص ٣٥٠.

يصلحهم»^١ والآيات الشريفة من قبيل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^٣ والإجماعات ومناسبات الحكم والموضوع فإن فيها بحثاً مفصلاً^٤.

وإنما نركز على المصلحة باعتبارها دليلاً لاستنباط الحكم الشرعي في الموارد التي لا نص فيها ولا قياس وإنما هناك ظن بوجود مصلحة لم يقم دليل على ردها ولا على اعتبارها كما صرح الكثير من العلماء.

والاختلاف معروف في حجية المصالح المرسله حيث ذهب الإمامان مالك واهم إلى الحجية وغالى فيها الطوفي - وهو من علماء الحنابلة - وعارضها الشافعي فرأى أن من استصلح - كمن استحسن - فقد شرّع^٥، اما الغزالي فيرى - اجمالاً - أنه إن كانت المصلحة ضرورية وقطعية وكلية كشفت عن وجود الحكم^٦، واختلفت النسبة إلى الاحناف، اما الشيعة فيرفضون العمل بها إلا إذا كانت قطعية فإن كانت ظنية اختصت حجيتها بمعنى ضرورة الطاعة بقيام الحاكم الشرعي بالأمر بها في خصوص الموضوعات الخارجية - وذلك عند من يقول منهم بولاية الفقيه وسنستعرض الأمر بإيجاز:

والمقصود بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع (الحفاظ على الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال) كما يعرفها الغزالي^٧، أو (السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة (وهو ما يقصده لحقه) أو عادة (وهو ما يقصده لرفع العباد)^٨.

أما الارسال فقد يراد به ما يكتشفه العقل، أو يراد به ما يدخل تحت^٩ النصوص العامة

١. الكافي، ج ٥، ص ٢٠٨.

٢. البقرة: ٢٢٠.

٣. الانعام: ١٥٢.

٤. راجع مجلة البحوث الفصليية لجامعة الإمام الصادق، العدد ١٧، (الدكتور رهبر)، ص ١١٩..

٥. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف (٧٣ - ٨١).

٦. المستصفي، ج ١، ص ١٤١.

٧. المصدر السابق.

٨. مصادر التشريع، ص ٩٣.

٩. الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ٣٨٣.

دون الاعتماد على نص خاص، واردف بعضهم بين الاستصلاح والاستحسان، وعرفها الشيخ الزحيلي بأنها (الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده ولكن لم يشهد لها دليل من الشرع بالاعتبار أو الالغاء ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس)^١.

أما السيد محمد تقي الحكيم فلم يركز على تعريف معين وإنما رأى أن تعرض الأحكام وتحاكم على أساس ما ينتظمها من الأدلة نفيًا أو اثباتًا على أساس من تعدد المفاهيم...^٢.

خلاصة أدلة المثبتين ومناقشتها

١. إن الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق مصالح العباد، وهي أمور يدرك العقل حسننها وهي تختص بباب المعاملات.

وواضح أن هذا يبتني على القول بالتحسين والتقيح العقليين أولاً، والقول بإمكان ادراك العقل لوجود الحسن الذاتي في هذا الفعل قطعاً، ولا يكفي مجرد ادراك وجود مقتضي الحسن دون ادراك وجود الشرائط وانتفاء الموانع لتكون العلة تامة.

٢- إن حدوث الوقائع وتجدد الحوادث مستمر فيجب فتح باب التشريع بالاستصلاح وإلا لضاعت الشريعة ولم تعد مرنة ولا خالدة. وهو ما استدل به على القياس والاستحسان أيضاً. فما ذكره الشيخ الزحيلي (حفظه الله) عند تقرير هذا الدليل من أن اعتبار جنس المصالح في جملة الأحكام يوجب اعتبار ظن اعتبار هذه المصلحة في تعليل هذه الأحكام، لأن العمل بالظن واجب، لا أراه يستقيم إلا إذا قام على اعتبار الظن دليل قطعي، ولا قطع في البين.

والحقيقة أن مرونة الشريعة لا تتوقف على ذلك بعد ورود الأحكام الكلية التي تتطور مصاديقها، وبعد وجود مراتب من الأحكام فيها كما بالنسبة للعناوين الثانوية والولائية- كما سيأتي..

٣- الاستدلال بفعل الأصحاب مما يشكّل سيرة تكشف عن رضا الشرع بها.

والحقيقة نحن لا نعلم الوجه الذي انطلقوا منه في تصرفاتهم، أهو القياس أم الاستحسان

١. بحثه المقدم الى ندوة الفقه الإسلامي بمسقط، شهر شعبان عام ١٤٠٨ هـ.

٢. الأصول العامة، ص ٣٨٣.

أو المصالح المرسله أو أنهم عملوا بالنصوص العامة.

٤- الاستدلال بحديث (لا ضرر ولا ضرار) الثابت عنه صلى الله عليه وآله، وقد ركز عليه الطوفي واعتبره مخصصاً لكل الأدلة الأولية.

وقد ناقشه السيد الحكيم بأمرين:

الأول: إن المخصص إنما يخص لو كانت نسبه اخص مطلقاً (أكرم العلماء، لا تكرم زيدا) ولكن نسبة حديث (لا ضرر) إلى أدلة الأحكام هي العموم والخصوص من وجه، ولكن حديث (لا ضرر) مع ذلك يقدم على أدلة الأحكام الأولية من باب أنه ناظر ومفسر لها، والقرينة تقدم على ذي القرينة.

الثاني: إن النسبة بين الضرر والمصلحة ليست التناقض، وإنما هما ضدان لا ثالث لهما فانتهاء الضرر لا يستلزم ثبوت المصلحة.

ويضيف (إن حديث لا ضرر رافع للتكليف لا مشروع، فهو لا يتعرض إلى أكثر من ارتفاع الأحكام الضرورية عن موضوعاتها؛ أما اثبات أحكام آخر فلا يتعرض لها وإنما المرجع فيه إلى ادلتها الأخرى)، ثم يناقش غلو الطوفي في المصالح المرسله مقدماً إياها حتى على النصوص والإجماع، ناقلاً نصاً طويلاً عنه يتحدث فيه عما حدث من التشاجر بسبب النصوص وعلق عليه بقوله (ومع الغض عن ما في نصه من خطابية وتطويل فإن الاختلاف ضرورة لا يمكن دفعها عن البشر وهو لا يستدعي الصراع والخصام المذهبي ما دام أصحابه يسرون ضمن نطاق الاجتهاد بموضوعية تامة)^٢.

ويعلق الشيخ الزحيلي على الشيخ الطوفي^٣ بأنه (لا يتصور تصادم بين النصوص

١. رواه مسلم والنسائي وجاء في المصادر الإمامية.

٢. الأصول العامة، ص ٣٩٨.

٣. ويعتبره من غلاة الشيعة تبعاً لابن رجب مع أنه من علماء الحنابلة في القرن الثامن (راجع مصادر التشريع ص ٨٠) والرسالة جاءت تتحدث عن أصول المالكية ولم يذكره الشيعة في فهارسهم (راجع موسوعة طبقات الشيعة للشيخ السبحاني، المقدمة القسم الثاني) ثم ان نفس إيمانه بالمصالح المرسله يكشف عن عدم تشيعه.

والمصالح، وأن المصلحة هي محل الخلاف والتنازع).
والذي أراه أن الطوفي جانب الحقيقة في غلوه، وأن اشكال السيد الحكيم وارد عليه،
والغلو ينحرف بالإنسان - حتى العالم منه - عن جادة الصواب وإلا فما معنى أن يترك المسلم
نصاً أو نصوصاً ثابتة واضحة لمجرد أنه يرى المصلحة الظنية تخالفها؟!!

خلاصة أدلة النفاة

١. إن الأخذ بها اتباع للهوى بحجة المصلحة، والحقيقة أنه من باب التلذذ والتشهي -
وهذا أمر صحيح حتى ولو تصورنا ظناً إن هذه المصلحة تنسجم مع مقاصد الشرع، وأن
القائل بها من أهل الاجتهاد، لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً، ولأن الظن لا يملك بنفسه
الحجية - بخلاف القطع فإن حجيته ذاتية لا يمكن سلبها؛ نعم إذا قام على اعتبار الظن دليل
قطعي اخذنا به والمفروض أنه لم يقم، فالعمل به كالعامل بالاستحسان - بمعنى ما ينقدح في
ذهن المجتهد - هو اتباع للهوى.

٢. إن الشريعة كاملة ومستوفية لحوائج الناس وهو سبحانه قال مستنكراً: (أيحسب
الإنسان أن يترك سدى).

ولكن يستطيع انصار الاستصلاح أن يقولوا بأن العقول التي تكشف عن المصالح هي
أيضاً من لطف الله تعالى ويمكن أن تعتمد عليها الشريعة.

٣. ما قاله الإمام الغزالي من أن المصلحة المرسله تعرف من خلال الكتاب والسنة
والإجماع فلا تشكّل اصلاً مستقلاً.

وجوابه أن القائلين يفترضون أنها قد تستكشف بالعقل فتشكّل اصلاً مستقلاً أو فلنقل
تدخل في اطار حجية مدركات العقل. ويوجد هنا بحث مستقل يأتي في مدى حجية
مدركات العقل.

٤. ما ذكره الأمدى من أن (المصالح المرسله مرددة بين ما عهد من الشارع اعتباره وما
عهد منه الغاؤه وليس الحاقه بأحدها اولى من الآخر).

ويجيب الشيخ الزحيلي بأن (اشتغال الوصف على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة
يجعل اعتباره ارجح من الغائه لأن الشارع رأى مبدأ المصالح في تشريع الأحكام مما يغلب

على الظن اعتبار المناسب المرسل فيجب العمل به لأن العمل بالظن واجب، وأيضاً فإن المصالح التي الغاها الشارع قليلة بالنسبة للمصالح التي اعتبرها، فيلحق الحكم بالأعم الأغلب) والجواب غير تام، فإن الظن كما قلنا لا يملك إلا كشفاً ناقصاً عن الحقيقة على الأقل في ذهن الظان فيجب أن يقوم دليل شرعي قطعي يعتبره ويتمم كشفه اعتباراً، فلا معنى للقول بأن العمل بالظن واجب (إلا على مبنى القائلين بانسداد باب العلم تماماً وهو مبنى مرفوض لانفتاح الطرق العلمية).

ثم إن القول بقلة المصالح الملغاة نفسه يحتاج إلى دليل، وحتى مع فرض قلتها فإن مجرد احتمال أن تكون هذه المصلحة منها يلغي الحجية، لأن الشك في الحجية كافٍ للقطع بعدمها. نعم ما ذكره السيّد الحكيم من أن القائلين بالاستصلاح يدعون أن المصلحة معتبرة شرعاً عند اكتشافها بطريق العقل فليست مرددة بين الاعتبار والإلغاء، يصلح جواباً على هذا الدليل؛ ولكن الكلام كله في دليل الاعتبار.

٥. ما ذكره الشيخ الزحيلي من أن الأخذ بالمصالح المرسله يؤدي إلى النيل من وحدة التشريع وعمومه فتختلف الأحكام باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص. وأجاب عنه بأن مجال العمل بالمصلحة المرسله هو حيث لا نص على اعتبار المصلحة أو الغائها فلا يتنافى مع وحدة التشريع وعمومه بل هو ينسجم مع خلود الشريعة والمصلحة العامة. ولكن الخوف كله من المغالين المفرطين أو المتبعين للأهواء.

تعليقات توضح الموقف النهائي

- أولاً: إن ما نركز عليه في بحوث أصول الفقه هو (الحجية) بلوازمها وهي:
- ١- المعذرية؛ ويراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الإنسان إذا عمل على وفق الحجة الملزمة وأخطأ الواقع.
 - ٢- المنجزية؛ يراد بها اعتبار ما تقوم به الحجة من الأمور الموصلة إلى الواقع بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلف.
 - ٣- صحة الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجة ونسبته لمن صدرت عنه، وهو - هنا - المشرع الحقيقي (الله تعالى).

فيجب أن يقوم على اعتبار الأصل دليل قطعي من الشارع، والقطع - كما مر - حجيته ذاتية لا تتخلف. أما الظن فليس بحجة إلا أن يقوم عليه دليل قطعي؛ فالقول بأن اتباع الظن واجب على إطلاقه لا يصح.

ومن هنا فإن استفدنا المصلحة من النصوص والقواعد العامة المعتبرة فهو أمر مقبول لكن لا يشكّل اصلاً مستقلاً بل هو اتباع للسنة الشريفة.

وإن استفدناها من العقل فيجب أن يكون ادراكها كاملاً بجميع ما يتعلق بها في عوالم تأثيرها بتوفر شروطها وانتفاء موانعها.

أما الإدراك الناقص والظني - كاحتمال عدم كونها علة تامة ووجود مزاحم لها أو إلحاقها بالأعم الأغلب - فذلك لا يوفر الحجية.

ثانياً: تحدثنا في بحث سابق^١، عن الفروق بين الأحكام الشرعية الفتوائية والأوامر الولاية التي يصدرها ولي الأمر الشرعي ولخصناها فيما يلي:

١- إن الأحكام الأولية الشرعية هي أحكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه؛ أما الأوامر الولاية فهي تصدر من الولي بمقتضى صلاحياته.

٢- إن الأحكام الشرعية كلية غير مطبقة على موضوعاتها الخارجية في حين أن الأوامر الولاية تعبر عن تطبيق حكم كلي على مصاديقه.

٢- إن الأحكام الشرعية تقوم على أساس مصالح ومفاسد في ذوات الأشياء يلحظها الشارع (جل جلاله) ويصدر حكمه فيها، أما الأوامر الولاية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي.

٤- الأوامر الولاية تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر فهي أوامر مؤقتة أما الأحكام الشرعية الأولية فهي حكم الأشياء الدائم في رأي الإسلام.

ونضيف هنا فنقول إن الحاكم الشرعي الذي يراد له إدارة الأمور وملء منطقة المباحات بالشكّل المناسب لا يشترط له إصدار أوامره بعد القطع بالمصلحة، وإنما يكفي الظن العرفي.

١. قدمناه الى الدورة العاشرة من مجمع الفقه الإسلامي تحت عنوان (العمل الحكومي).

وحينئذٍ فإذا رأى الحاكم المصلحة في قانون معين مستمداً ذلك من انسجامها مع مقاصد الشرع الاجتماعية والمؤشرات التطبيقية التي اعطاها إياها الإسلام من قبيل قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^١، وهي كثيرة ذكرنا بعضاً منها في ما أشرنا إليه من بحث رتب حكمه الولائي عليها. وقد يختار الحاكم فتوىً شرعيةً ويقدمها على غيرها ظناً منه بأنها الأكثر تحقيقاً للمصلحة الاجتماعية - حتى لو لم يكن هو شخصياً قد توصل بالبحث العلمي إليها، فإنها تكون واجبة الاتباع استناداً لأمره تعالى بإطاعة ولي الأمر الشرعي.

وبناءً على هذا فإننا لم نخرج عن ما رسمناه من لزوم تحصيل الحجة، ولكننا على صعيد الفتوى نلتزم بلزوم تحصيل القطع لاصدار الحكم الشرعي لأن ما يصل إليه الفقيه حكم شرعي دائم - اما ما يصدره ولي الأمر فهو أمر ولائي يأتي بمقتضى صلاحياته الشرعية فهو مؤقت ما دامت المصلحة في نظره قائمة.

ومن هنا نقول بضرورة التوقف في مجال الفتيا عن اصدار الفتاوى القائمة على اساس المصالح المرسله اللهم إلا إذا أدرك الفقيه المصلحة القطعية وأدرك تحقق شروطها وانتفاء ما يزاحمها - وهو أمر بعيد المنال - ثم أنه يوكل أمر العمل بالمصالح المرسله للحاكم الشرعي ليقوم بإصدار أوامره على أساس منها، وذلك لأمرين:

أولاً: لأنه لا يلزم في المجال الاجتماعي الاداري تحقق القطع بل يكفي الظن العرفي المقبول كأساس لاصدار الأوامر الولائية.

ثانياً: لأن ولي الأمر يملك المعلومات الأوسع والخبراء الأكثر لكي يصل إلى المصلحة ويعرف جوانبها.

ثالثاً: لأن ما يصدره يبقى امراً مؤقتاً ما دامت المصلحة، وهذا الأمر لا ينسب إلى الإسلام مباشرة، بل هو امر ينسجم مع التعاليم الإسلامية في رأي الحاكم الشرعي.

ومن هنا أيضاً وجدنا الدستور الإسلامي الإيراني - رغم أنه يقوم اساساً على الفقه الإمامي ويلتزم به - يطرح في مادته رقم ١١٢ تشكّيل مجلس يسميه (مجلس تشخيص

مصلحة النظام) ويقرر الموقف في مجال اختلاف (مجلس الشورى الإسلامي) مع (مجلس صيانة الدستور) حول موضوع ما، كما يشير على القائد مقترحاً السياسات العامة للبلاد حسب تصوره للمقاصد الإسلامية الاجتماعية.

وبهذا نفسه نستطيع أن نتحدث عن الجوانب التطبيقية للمصالح المرسله في شتى المجالات من القضايا المستحدثة سواء في المجال الاقتصادي كاستحداث الوسائل الجماعية لتنمية الأموال، أو في المجال الاجتماعي كاستحداث أنظمة الانتخابات، وباقي المجالات الأخرى، فإن ملاك الأمر فيها واحد.

رابعاً: ولما كان الأمر خطيراً على مستوى الفتوى الفردية فإنه يجب تأكيد الفقيه من وجود المصلحة المرسله وتحقق شروطها التأثيرية وعدم وجود موانع لها أو مصالح مزاحمة تتقدم عليها، وهو أمر صعب مستصعب. وحتى المجامع الفقهية رغم أنها اقل تعرضاً لأخطار الغفلة، يجب أن تتأكد يقيناً من تلك الأمور، وأن لا تسارع في اصدار فتاواها. وإن كنا نعتقد أن فتواها تستطيع أن تسد فراغاً في المناطق التي لا تملك حاكماً شرعياً مؤهلاً لسد الفراغ. وإيكال هذه الوظيفة في تلك المناطق لهذه المجامع امر يضطر إليه ولكنه على أي حال أفضل واشد احتياطاً من إيكالها إلى الفرد حتى لو كان فقيهاً ورعاً.

خامساً: وهناك أمر خطير آخر وهو لزوم مراعاة مصلحة الأمة جمعاء وتقديمها على المصلحة الفردية أو القطرية أو الاقليمية. وهو امر بديهي تحكمه قوانين التزاحم المقبولة شرعاً حيث أن المعيار فيها هو تقديم الأهم على المهم. وقد تحدثنا عنها في مقال قدمناه إلى مجمع الفقه الإسلامي تحت عنوان (الاستحسان) بعد أن قبلنا الاستحسان بمعنى هذا التقديم.

وننبه هنا إلى أن الأمر قد يشتهه فلا تلاحظ هذه المصلحة العليا مع أن النصوص الإسلامية تركز على المجموع الإسلامي العام ومصالحه وحدوده وتوازنه وتكافله والاستفادة من كل موارد الأمة وطاقاتها لصالح المجموع.

سادساً: تكثر الموارد التي تذكر للاستصلاح ولكننا بعد التأمل فيها نجدها أحياناً تطبيقاً للقواعد الفقهية الكلية، أو المفاهيم العامة التي جاء الأمر بها، أو اجراء لقياس، أو تطبيقاً لأحكام ثانوية كالضرر والخرج والتزاحم وسد الذرائع وأمثال ذلك بحيث يمكن

القول بأن قسطاً كبيراً مما يضرب من أمثلة لا يعد من باب الاستصلاح، والله تعالى هو العالم.

عرض الموضوع

ولما كنت العارض المعين من قبل ادارة المؤتمر في هذا الموضوع فقد قمت بعرض المقالات المقدمة على النحو التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خير النبيين محمد وآله الطيبين وصحبه المنتجبين، وبعد.

قدم في موضوع المصالح المرسله بحوث للأساتذة:

الدكتور النجيمي من السعودية.

والدكتور باجو من عُمان.

والدكتور العبادي من الأردن.

والدكتور ماء العينين من المغرب.

والدكتور قطب سانو من غينيا.

والدكتور بن بيه من موريتانيا.

وقد ركزت في مقالي على بحث آخر للدكتور الزحيلي كان قد قدمه هنا في مسقط إلى ندوة

عقدت لهذا الغرض.

فإن من المعروف بين الفقهاء على مر الزمان الحديث عن (المصلحة) ودورها في عملية

معرفة الأحكام الشرعية.

ولسنا نقصد في حديثنا التطرق إلى المصالح والمفاسد باعتبار قيام الأحكام الشرعية على

أساسها فهو أمر مفروغ عنه، كما ذكر الدكتور العبادي والدكتور النجيمي، ويرتبط ببحوث

عقائدية وكلامية تدور حول مسألة (العدل الإلهي) و(التحسين والتقبيح العقليين). وقد

دار حولها خلاف بين الأشاعرة والعدلية، إلا أن الاستقراء يحسم الخلاف. وهنا أشير إلى هذا الخلاف ولكننا لا ندخل فيه فلا نتوقف عليه مسألتنا.

كما لا نقصد الحديث عن المصلحة التي تعد قيداً لمتعلق الأحكام الشرعية حيث تقيد بعض المتعلقات بوجودها كأن يقال: إن عقد (الأمان) جائز مع وجود المصلحة وإلا وجب تركه^١. أو أن للقيم أن يرهن مال الصغير إذا رأى مصلحة في ذلك^٢، أو أن للولي على المجنون الادواري أن يطلق زوجته إذ رأى المصلحة، أو أن بيع الوقف عند المصلحة جائز وما إلى ذلك مما يذكر كثيراً في كل الكتب استناداً إلى الآيات الكريمة من قبيل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِضْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾^٣، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^٤، وبعض الروايات الشريفة والإجماعات ومناسبات الحكم والموضوع فإن فيها بحوثاً مفصلة^٥.

وإنما نركز على المصلحة باعتبارها دليلاً لاستنباط الحكم الشرعي في الموارد التي لا نص فيها ولا قياس، وإنها هناك ظن بوجود مصلحة لم يقد دليل على ردها ولا على اعتبارها كما صرح الكثير من العلماء.

والاختلاف معروف في حجية المصالح المرسله حيث ذهب الإمامان مالك وأحمد إلى الحجية وغالى فيها الطوفي، وهو من علماء الحنابلة، مخالفاً إجماع العلماء كما يقول الدكتور باجو، وعارضه الشافعي فرأى أن من استصلح - كمن استحسن - فقد شرع^٦. وقد حاولت بعض البحوث كبحت الأستاذ ماء العينين التأكيد على أن يقول بها أيضاً، كما رفضها الظاهرية لأن أساس الفقه عندهم أن نصوص الشارع لا تعلق كما ذكر الدكتور النجيمي،

١. منتهى المطلب، الحلبي ج ٢، ص ٤١٤.

٢. جامع المدارك للمحقق الخوانساري، ج ٣، ص ٣٥٠.

٣. البقرة: ٢٢٠.

٤. الأنعام: ١٥٢.

٥. راجع مجلة البحوث الفصليية لجامعة الإمام الصادق، العدد ١٧، الدكتور رهبر، ص ١١٩.

٦. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف: ٣٧ - ٨١.

وإن حاول الإمام السالمي إيجاد نوع من القبول الإباضي لها، كما ذكر الأستاذ باجو. أما الغزالي الذي أشارت إليه البحوث جميعاً فيرى - إجمالاً - أنه إن كانت المصلحة ضرورية وقطعية وكلية كشفت عن وجود الحكم^١، واختلفت النسبة إلى الأحناف. أما الشيعة فيرفضون العمل بها إلا إذا كانت قطعية، فإن كانت ظنية اختصت حجيتها بمعنى ضرورة الطاعة بقيام الحاكم الشرعي بالأمر بها في خصوص الموضوعات الخارجية، وذلك عند من يقول منهم بولاية الفقيه. وقد لا أوافق الأخ الدكتور باجو على كون الخلاف هنا لفظياً، وسنستعرض الأمر بإيجاز:

المقصود بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع (الحفاظ على الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال) كما يعرفها الغزالي^٢، أو (السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة) (وهو ما يقصده لحقه) أو عادة (وهو ما يقصده لنفع العباد)^٣.

أما الإرسال فقد يراد به ما يكتشفه العقل، أو يراد به ما يدخل تحت النصوص العامة دون الاعتماد على نص خاص، وهو ما اختاره الدكتور العبادي. وأردف بعضهم بين الاستصلاح والاستحسان وأشار الدكتور العبادي إلى استحسان الضرورة مما يؤكد أن الحنفية يؤمنون بمبدأ المصالح المرسله، وهو ما أشار إليه الدكتور النجيمي. وعرفها الشيخ الزحيلي بأنها (الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده ولكن لم يشهد لها دليل من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس)^٤.

أما السيد محمد تقي الحكيم فلم يركز على تعريف معين، وإنما رأى أن تعرض الأحكام وتحاكم على أساس ما ينتظمها من الأدلة نفيًا أو إثباتًا على أساس من تعدد المفاهيم^٥.

١. المستصفي، ج ١، ص ١٤١.

٢. المصدر السابق.

٣. مصادر التشريع، ص ٩٣.

٤. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٨٣.

٥. بحث مقدم إلى ندوة الفقه الإسلامي بمسقط، شهر شعبان عام ١٤٠٨هـ.

٦. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣٨٣.

خلاصة أدلة المثبتين ومناقشتها

١- إن الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق مصالح العباد، وهي أمور يدرك العقل حسننها وهي تختص بباب المعاملات، وربما أشار إليه الدكتور باجو، كما عممه الدكتور قطب سانو إلى باب العبادات.

وأوضح أن هذا يبتني على القول بالتحسين والتقييح العقليين أولاً، والقول بإمكان إدراك العقل لوجود الحسن الذاتي في هذا الفعل قطعاً، ولا يكفي مجرد إدراك وجود مقتضى الحسن دون إدراك وجود الشرائط وانتفاء الموانع. نعم لو ربط الشارع حكماً بعلّة عمّلنا بذلك ولكنه ليس من باب المصلحة المرسلّة ولا القياس، بل هو عمل بالعام في مصاديقه.

٢. إن حدوث الوقائع وتجدد الحوادث مستمر، فيجب فتح باب التشريع بالاستصلاح وإلا لضاعت الشريعة ولم تعد مرنة ولا خالدة، وهو ما استدل به على القياس والاستحسان أيضاً.

فما ذكره الشيخ الزحيلي (حفظه الله) عند تقرير هذا الدليل أن اعتبار جنس المصالح في جملة الأحكام يوجب اعتبار ظن هذه المصلحة في تعليل هذه الأحكام، لأن العمل بالظن واجب، لا أراه يتم إلا إذا قام على اعتبار الظن دليل قطعي، ولا قطع في البين.

والحقيقة هي أن مرونة الشريعة لا تتوقف على ذلك بعد ورود الأحكام الكلية التي تتطور مصاديقها، وهو ما أشار إليه الدكتور العبادي، وبعد وجود مراتب من الأحكام فيها كما بالنسبة للعناوين الاستثنائية والحكومية - كما سيأتي ..

٣. الاستدلال بفعل الأصحاب مما يشكّل سيرة تكشف عن رضا الشرع بها. (وقد أشارت البحوث إلى هذا الدليل كالأستاذ باجو) والحقيقة هي أننا لا نعلم الوجه الذي انطلقوا منه في تصرفاتهم، أهو القياس أم الاستحسان أو المصالح المرسلّة أو أنهم عملوا بالنصوص العامة، وهو الصحيح؛ وأتصور أن الدكتور العبادي يشير إلى هذا الموضوع.

٤. الاستدلال بحديث (لا ضرر ولا ضرار) الثابت عنه عليه السلام، وقد ركز عليه الطوفي واعتبره مخصصاً لكل الأدلة الأولية، كما ذكره الدكتور باجو دليلاً.

١. رواه مسلم والنسائي وجاء في المصادر الإمامية.

وقد ناقشه السيّد الحكيم بأمرين:

الأول: أن المخصص إنّما يخص لو كانت نسبتة أخص مطلقاً (أكرم العلماء، لا تكرم زيداً) ولكن نسبة حديث (لا ضرر) إلى أدلة الأحكام هي العموم والخصوص من وجه، ولكن حديث (لا ضرر) مع ذلك يقدم على أدلة الأحكام الأولية من باب أنه ناظر ومفسر لها، والقرينة تقدم على ذي القرينة.

الثاني: إن النسبة بين الضرر والمصلحة ليست التناقض، وإنّما هما ضدان لا ثالث لهما، فانتفاء الضرر لا يستلزم ثبوت المصلحة.

ويضيف (إن حديث لا ضرر رافع للتكليف لا مشرع، فهو لا يتعرض إلى أكثر من ارتفاع الأحكام الضرورية عن موضوعاتها؛ أما اثبات أحكام آخر فلا يتعرض لها وإنّما المرجع فيه إلى أدلتها الأخرى)، ثم يناقش غلو الطوفي في المصالح المرسلّة مقدماً إياها حتّى على النصوص والإجماع، ناقلاً نصّاً طويلاً عنه يتحدث فيه عما حدث من التشاجر بسبب النصوص وعلق عليه بقوله (ومع الغض عن ما في نصه من خطابية وتطويل فإن الاختلاف ضرورة لا يمكن دفعها عن البشر وهو لا يستدعي الصراع والخصام المذهبي مادام أصحابه سيرون ضمن نطاق الاجتهاد بموضوعية تامة)^١.

ويعلق الشيخ الزحيلي على الشيخ الطوفي^٢. بأنه (لا يتصور تصادم بين النصوص والمصالح وأن المصلحة هي محل الخلاف والتنازع).

والذي أراه أن الطوفي جانب الحقيقة في غلوه ومخالفته للإجماع كما يقول الدكتور باجو وأن أشكّال السيّد الحكيم وارد عليه والغلو ينحرف بالإنسان - حتّى العالم منه - عن جادة الصواب وإلا فما معنى أن يترك المسلم نصّاً أو نصوصاً ثابتة واضحة لمجرد أنه يرى المصلحة الظنية تخالفها؟

١. الأصول العامة، ص ٣٩٨.

٢. ويعتبره من غلاة الشيعة تبعاً لابن رجب مع أنه من علماء الحنابلة في القرن الثامن (راجع مصادر التشريع ص ٨٠) والرسالة جاءت تتحدث عن أصول المالكية ولم يذكره الشيعة في فهرسهم (راجع موسوعة طبقات الشيعة للشيخ السبحاني، المقدمة القسم الثاني) ثم أن نفس إيمانه بالمصالح المرسلّة يكشف عن عدم تشيعه. وقد أكد الشيخ بن بيه حنبليته.

خلاصة أدلة النفاة:

١- إن الأخذ بها إتباع للهوى بحجة المصلحة، والحقيقة أنه من باب التلذذ والتشهي؛ وهذا أمر صحيح حتى ولو تصورنا ظناً أن هذه المصلحة تنسجم مع مقاصد الشرع، وأن القائل بها من أهل الاجتهاد، لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً، ولأن الظن لا يملك بنفسه الحجية، بخلاف القطع فإن حجيته ذاتية لا يمكن سلبها، نعم إذا قام على اعتبار الظن دليل قطعي أخذنا به والمفروض أنه لم يتم، فالعمل به كالعامل بالاستحسان - بمعنى ما ينقدح في ذهن المجتهد - هو إتباع للهوى.

٢. إن الشريعة كاملة ومستوفية لحوائج الناس وهو سبحانه قال مستنكراً: (أحسب الإنسان أن يترك سدى).

ولكن يستطيع أنصار الاستصلاح أن يقولوا بأن العقول التي تكشف عن المصالح هي أيضاً من لطف الله تعالى ويمكن أن تعتمد عليها الشريعة.

٣. ما قاله الإمام الغزالي من أن المصلحة المرسله تعرف من خلال الكتاب (والسنة والإجماع فلا تشكل أصلاً مستقلاً).

وجوابه أن القائلين يفترضون أنها قد تستكشف بالعقل فتشكل أصلاً مستقلاً أو فلنقل تدخل في إطار حجية مدركات العقل. ويوجد هنا بحث مستقل يأتي في مدى حجية مدركات العقل.

٤. ما ذكره الأمدي من أن (المصالح المرسله مرددة بين ما عهد من الشارع اعتباره وما عهد منه الغاؤه وليس الحاقه بأحدهما أولى من الآخر).

ويجيب الشيخ الزحيلي بأن (اشتغال الوصف على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة يجعل اعتباره أرجح من إلغائه لأن الشارع رأى مبدأ المصالح في تشريع الأحكام مما يغلب على الظن اعتبار المناسب المرسل فيجب العمل به لأن العمل بالظن واجب، وأيضاً فإن المصالح التي ألغاهما الشارع قليلة بالنسبة للمصالح التي اعتبرها فيلحق الحكم بالأعم الأغلب) والجواب قد لا يتم، فإن الظن - كما قلنا - لا يملك إلا كشفاً ناقصاً عن الحقيقة على الأقل في ذهن الظان، فيجب أن يقوم دليل شرعي قطعي يعتبره ويتم كشفه اعتباراً، فلا

معنى للقول بأن العمل بالظن واجب (إلا على مبنى القائلين بانسداد العلم تماماً بالشرعية وهو مبنى مرفوض لانفتاح الطرق العلمية).

ثم إن القول بقلة المصالح الملغاة نفسه يحتاج إلى دليل، وحتى مع فرض قلتها فإن مجرد احتمال أن تكون هذه المصلحة منها يلغي الحجية، لأن الشك في الحجية كافٍ للقطع بعدمها. نعم ما ذكره السيد الحكيم من أن القائلين بالاستصلاح يدعون أن المصلحة معتبرة شرعاً عند اكتشافها بطريق العقل فليست مرددة بين الاعتبار والالغاء، يصلح جواباً على هذا الدليل؛ ولكن الكلام كله في دليل الاعتبار.

٥. ما ذكره الشيخ الزحيلي من أن الأخذ بالمصالح المرسلّة يؤدي إلى النيل من وحدة التشريع وعمومه فتختلف الأحكام باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص. وأجاب عنه بأن مجال العمل بالمصلحة المرسلّة هو حيث لا نص على اعتبار المصلحة أو إلغائها، فلا يتنافى مع وحدة التشريع وعمومه بل هو ينسجم مع خلود الشريعة والمصلحة العامة. ولكن الخوف كله من الغالين المفرطين أو المتبعين للأهواء.

تعليقات توضح الموقف النهائي:

- أولاً: أن ما نركز عليه في بحوث أصول الفقه هو (الحجية) بلوازمها وهي:
- ١- المعذرية: ويراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الإنسان إذا عمل على وفق الحجة الملزمة وأخطأ الواقع.
 ٢. المنجزية؛ ويراد بها اعتبار ما تقوم به الحجة من الأمور الموصلة إلى الواقع بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلف.
 ٣. صحة الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجة ونسبته لمن صدرت عنه وهو - هنا - المشرع الحقيقي (الله تعالى).
- فيجب أن يقوم على اعتبار الأصل دليل قطعي من الشارع، والقطع كما مر حجيته ذاتية لا تتخلف. أما الظن فليس بحجة إلا أن يقوم عليه دليل قطعي، فالقول بأن اتّباع الظن واجب على إطلاقه لا يصح.

ومن هنا فإن استفدنا المصلحة من النصوص والقواعد العامة المعتمدة فهو أمر مقبول لكن تأثيرها بتوفر شروطها وانتفاء موانعها.

أما الإدراك الناقص والظني - كاحتمال وجود مزاحم لها أو إلحاقها بالأعم الأغلب - فذلك لا يوفر الحجية. ومن هنا جاء منع الشافعية عن الاحتجاج بها أسموه بالمصالح الموهومة كما ينقل الشيخ النجيمي.

ثانياً: تحدثنا في بحث سابق^١، عن الفروق بين الأحكام الشرعية الفتوائية والأوامر الولاية التي يصدرها ولي الأمر الشرعي ولخصناها فيما يلي:

١- إن الأحكام الأولية الشرعية هي أحكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه أما الأوامر الولاية فهي تصدر من الولي بمقتضى صلاحياته.

٢. إن الأحكام الشرعية كلية غير مطبقة على موضوعاتها الخارجية في حين أن الأوامر الولاية تعبر عن تطبيق حكم كلي على مصاديقه.

إن الأحكام الشرعية تقوم على أساس مصالح ومفاسد في ذوات الأشياء يلاحظها الشارع (جل جلاله) ويصدر حكمه فيها، أما الأوامر الولاية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي.

٣. الأوامر الولاية تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر، فهي أوامر مؤقتة، أما الأحكام الشرعية الأولية فهي حكم الأشياء الدائم في رأي الإسلام.

ونضيف هنا فنقول: إن الحاكم الشرعي الذي يراد له إدارة الأمور وملاءمة منطقة المباحات بالشكل المناسب لا يشترط له إصدار أوامره بعد القطع بالمصلحة وإنما يكفي الظن العرفي.

وحينئذ إذا رأى الحاكم المصلحة في قانون معين مستمداً ذلك من انسجامها مع مقاصد الشرع الاجتماعية والمؤشرات التطبيقية التي أعطاها إياها الإسلام من قبيل قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^٢ وهي كثيرة ذكرنا بعضها منها في ما أشرنا إليه من بحث، وقد يختار الحاكم فتوى شرعية ويقدمها على غيرها ظناً منه بأنها الأكثر تحقيقاً للمصلحة

١. قدمناه إلى الدورة العاشرة من مجمع الفقه الإسلامي تحت عنوان (العمل الحكومي).

٢. الحجر: من الآية ٧.

الاجتماعية حتى لو لم يكن هو شخصياً قد توصل بالبحث العلمي إليها، فإنها تكون واجبة الاتباع استناداً لأمره تعالى بإطاعة ولي الأمر الشرعي.

وبناء على هذا فإننا لم نخرج عن مارسمناه من لزوم تحصيل الحجة، ولكننا على صعيد الفتوى نلتزم بلزوم تحصيل القطع لإصدار الحكم الشرعي لأن ما يصل إليه الفقيه حكم شرعي دائم، أما ما يصدره ولي الأمر فهو أمر ولائي يأتي بمقتضى صلاحياته الشرعية فهو مؤقت مادامت المصلحة في نظره قائمة.

ومن هنا نقول بضرورة التوقف في مجال الفتيا عن إصدار الفتاوى القائمة على أساس المصالح المرسله كما احتاطت لذلك كل البحوث إلا إذا أدرك الفقيه المصلحة القطعية وأدرك تحقيق شروطها وانتفاء ما يزاهاها - وقد أشار الدكتور باجو إلى ضرورة عدم وجود المصلحة المزاهاة، وهو أمر بعيد المنال؛ واحتاط الشيخ النجيمي بالتركيز على الفقهاء العدول ذوي البصيرة، والحقيقة أن الكل يفترضون في أنفسهم ذلك - ثم يوكل أمر العمل بالمصالح المرسله وبالخصوص في المسائل العامة للحاكم الشرعي ليقوم بإصدار أوامره على أساس منها وذلك لأمرين:

أولاً: لأنه لا يلزم في المجال الاجتماعي الإداري تحقق القطع بل يكفي الظن العرفي المقبول كأساس لإصدار الأوامر الولائية.

ثانياً: لأن ولي الأمر يملك المعلومات الأوسع والخبراء الأكثر لكي يصل إلى المصلحة ويعرف جوانبها.

ثالثاً: لأن ما يصدره يبقى أمراً مؤقتاً مادامت المصلحة، وهذا الأمر لا ينسب إلى الإسلام مباشرة بل هو أمر ينسجم مع التعاليم الإسلامية في رأي الحاكم الشرعي.

ومن هنا أيضاً وجدنا الدستور الإسلامي الإيراني رغم أنه يقوم أساساً على الفقه الإمامي ويلتزم به، يطرح في مادته رقم ١١٢ تشكيل مجلس يسميه (مجلس تشخيص مصلحة النظام) ويقرر الموقف في مجال اختلاف (مجلس الشورى الإسلامي) مع (مجلس صيانة الدستور) حول موضوع ما، كما يشير على القائد مقترحاً السياسات العامة للبلاد حسب تصوره للمقاصد الإسلامية الاجتماعية.

وبهذا نفسه نستطيع أن نتحدث عن الجوانب التطبيقية للمصالح المرسله في شتى المجالات من القضايا المستحدثة سواء في المجال الاقتصادي كاستحداث الوسائل الجماعية لتنمية الأموال، أو في المجال الاجتماعي كاستحداث أنظمة الانتخابات وباقي المجالات الأخرى، فإن ملاك الأمر فيها واحد.

رابعاً: ولما كان الأمر خطيراً على مستوى الفتوى الفردية فإنه يجب تأكيد الفقيه من وجود المصلحة المرسله وتحقق شروطها التأثيرية وعدم وجود موانع لها أو مصالح مزاحمة تتقدم عليها، وهو أمر صعب مستصعب. وحتى المجامع الفقهية رغم أنها أقل تعرضاً لأخطار الغفلة يجب أن تتأكد يقيناً من تلك الأمور، وأن لا تسارع في إصدار فتاواها. وإن كنا نعتقد أن فتواها تستطيع أن تسد فراغاً في المناطق التي لا تملك حاكماً شرعياً مؤهلاً لسد الفراغ. وإيكال هذه الوظيفة في تلك المناطق لهذه المجامع أمر نضطر إليه ولكنه على أي حال أفضل وأشد احتياطاً من إيكالها إلى الفرد حتى لو كان فقيهاً ورعاً.

خامساً: وهناك أمر خطير آخر وهو لزوم مراعاة مصلحة الأمة جمعاء وتقديمها على المصلحة الفردية أو القطرية أو الإقليمية. وهو أمر بديهي تحكمه قوانين التزاحم المقبولة شرعاً حيث أن المعيار فيها هو تقديم الأهم على المهم. وقد تحدثنا عنها في مقال قدمناه إلى مجمع الفقه الإسلامي تحت عنوان (الاستحسان) بعد أن قبلنا الاستحسان بمعنى هذا التقديم.

ونبه هنا أن الأمر قد يشبه فلا تلاحظ هذه المصلحة العليا مع أن النصوص الإسلامية تركز على المجموع الإسلامي العام ومصالحه وحدوده وتوازنه وتكافله والاستفادة من كل موارد الأمة وطاقاتها لصالح المجموع. وقد أشار بعض الباحثين (النجمي مثلاً) إلى اشتراط المالكية ذلك، وهذا ما أكد عليه المرحوم خلاف أيضاً والأستاذ سانو.

سادساً: تكثرت الموارد التي تذكر للاستصلاح ولكننا بعد التأمل فيها نجد أنها أحياناً تطبيقاً للقواعد الفقهية الكلية، أو المفاهيم العامة التي جاء الأمر بها، أو إجراء لقياس، أو تطبيقاً لأحكام ثانوية كالضرر والحرص والتزاحم وسدّ الذرائع وأمثال ذلك، بحيث يمكن القول بأن قسماً كبيراً مما يضرب من أمثلة لا يعد من باب الاستصلاح بل هو جمع بين قواعد كلية وأوامر حكومية وذلك من قبيل: ضرب السكة وبيع النجاسات كالسهاد والدم

وتضمنين الصناعات، وعدم قسمة أرض السواد، واشتراط تسجيل العقود في السجل وهذا أمر حكومي، وقد ذكر كل الباحثين فروعاً حول مسؤولية الحاكم في منع المنكر والأمر بالمعروف وأخرى في المجال الاقتصادي كما في الشركات الحديثة وكذا المجال الاجتماعي والمهني والتربوي والقضائي وكلها تدخل تحت باب الأمر الحكومي أو هي تطبيق لكليات شرعية تم الفراغ منها. وهو باب واسع نافع خصوصاً في العصر الحاضر ولكن لا علاقة له ببحث المصالح المرسله باعتبارها أصلاً مستقلاً من أصول الفقه، فمثلاً ينقل الدكتور النجيمي أن المالكية تشترط أن يكون حاصل المصلحة المرسله إنما يردع إلى حفظ أمر ضروري شرعاً أو رفع حرج في الدين فتكون من باب ما لا يتم الواجب إلا به. وهذا يعني أننا استندنا إلى أدلة رفع الحرج اللفظية أو أدلة وجوب المقدمة لوجوب ذمها وهي عقلية. والإمام الشافعي كان يعتبرها من القياس بمعنى أنه مطلق الاجتهاد وفق أدلة الشريعة ومقاصدها (كما ينقل الدكتور النجيمي) والحقيقة أن كل من قالوا بالأخذ بها إذا كانت ملائمة لأصل كلي أو جزئي (بل لا يمكن أن تكون غير ذلك كما يقول الأستاذ سانو) ينبغي أن لا يعتبروها أصلاً من أصول الفقه مستقلاً بل هي تطبيق لأصول أخرى. وقد أكد الأستاذ ماء العينين على نفي نسبة غلو الإمام مالك فيها إلى حد القتل.

كما أن بحثه هو البحث الوحيد الذي أوضح تاريخ البدء بالعمل بالمصلحة المرسله من قبل الصحابة رضوان الله عليهم وأن لم ينطرح هذا المصطلح آنذاك، وقد أفرد الشيخ بن بيه بحثاً جيداً وضح فيه التداخل بين المصالح المرسله وغيرها.

صكوك التأجير

بالاشتراك مع الشيخ احمد المبلغي

تعريف صكوك الاجارة؟

هي أوراق مالية تصدر بنسبة أجزاء متساوية لغرض الاستثمار تمثل مالكية من يحصل عليها اما للاعيان المؤجرة أو لمنافعها أو للخدمات .
وعليه فصكوك الاجارة تعد من الادوات المالية الحديثة التي تستخدم من قبل المصارف والشركات والهيئات الاستثمارية بهدف التنمية والتمويل .
والاجارة المطروحة في قالب هذه الصكوك هي نفس الاجارة التي يعرفها الفقه إلا أنها من خلال هذه العملية تتحول إلى عنصر تمويلي فعال .
ولكن ماذا تعني عملية التحويل إلى قالب سندات؟ إن عملية التحويل إلى سندات تعني جعل ما يكون دارا لدخل اساسا لإصدار صكوك تمثله .
وفائدة هذه العملية تتضح من خلال ملاحظة دور السندات في المجال الاقتصادي، وهي تتمحور في محورين:

المحور الأول: تجميع الموارد المالية المتفرقة بأيدي الاشخاص والهيئات.

المحور الثاني: تغطية عجز الميزانية العامة للدولة.

أنواع صكوك التأجير:

بما أن هناك انواعاً لصكوك الاجارة فلا بد - قبل التعرض لحكمها - من درك انواعها؛
لتتضح حقيقة صكوك الاجارة وماهيتها كما تتضح الابعاد والقيود التي توجد في بعض انواع صكوك الاجارة، وبذلك يمكن تشخيص الموضوع ومعرفة العناصر الإيجابية والسلبية فقهيًا.

وهذه الأنواع هي:

١- سندات اجارة المنافع:

وذكرت لهذا النوع صورتان:

الصورة الأولى: هي تلك السندات التي تصدر ويتضمن تداولها سلسلة من عقود الايجار فيتملك بسببها من يأخذ سنداً من هذه السندات منافع ما هو موصوف بالذمة، بمعنى أنه بسبب هذا العقد يتم ايجار تأجيلي، أي توصف المنافع بصورة دقيقة ويتم عقد الايجار على هذه المنافع، وهذه المنافع سوف تستوفي في المستقبل، فالمنفعة الآن ليست موجودة وفعلية إلا أن الشخص المالك لهذا السند يدفع أجره معلومة في مرحلة متقدمة على قضية استيفاء المنفعة. وعليه فانه في هذه السندات يكون المؤجر هو الذي يصدر السند والمستأجر هو الذي يأخذه، والمنفعة التي يعقد عليها هي التي تستوفي في المستقبل من قبل هذا المستأجر، والأجرة هي التي يقوم المستأجر بدفعها قبل استيفائه للمنفعة. كأن يصدر مالك الأرض سندات اجارة ليحصل من خلال ذلك على ما يوفر له مبلغ بنائها، ويقوم حامل السند باستيفاء المنفعة في حينها، وبانتقال السند من حامل لآخر يتغير المستأجر. فهناك أرض مثلاً يريد الشخص أن يبنها فانه بإمكانه أن يصدر سندات تكون لكل سند قيمة خاصة لا تساوي قيمة جميع المدة التي يؤجر فيها البيت - بعد بنائه - فهناك تجزئة في المنافع إلا أن البيت يسلم إلى من تجتمع جميع هذه السندات عنده، أي: يسلم إلى من توفرت لديه السندات بالقدر الذي يكون مساويا لمدة الاجارة.

الصورة الثانية: ما إذا كانت هناك أرض وقفية (أو أرض من الاراضي الاميرية أو البلديات) فيصدر المشرف والمتولي على الوقف أو الأرض الاميرية سندات وفقاً لعقد الايجار ويعطيها إلى أشخاص ويأخذ منهم ازاء كل سنة مبلغاً بعنوان الأجرة في مدة معينة مثل ٢٠ سنة. فهذا عقد ايجار بين هذا المشرف على الأرض وبين اشخاص متعددين ليصدر لهم سندات في قبال مبالغ معينة. وهؤلاء (أصحاب السندات والذين هم في الواقع مستأجرون) يوكلون المشرف لكي يؤجر وكالة عنهم هذه الأرض بعد بنائها إلى أشخاص آخرين حتى يكونوا مستأجرين نهائين. وهؤلاء المستأجرون النهائيون يدفعون الأجرة

السنوية أو الشهرية. وهذه الأجرة تعطى لأصحاب السندات وفقاً لما جرى في الاتفاق الأول الحاصل بينهم وبين المشرف.

وخلاصة ما يقال بالنسبة إلى هذه الصورة:

١- هناك عقد إيجار بين الناظر وأشخاص متعددين، ويصدر هذا الناظر صكوكاً وسندات ازاء مبالغ معينة يدفعونها إلى المالك.

٢. هناك توكيل يحصل من قبل أصحاب السندات لكي يؤجر الناظر البيت لأشخاص حتى يكونوا مستأجرين نهائين.

٣. إن منفعة الأرض بعد بنائها ليست تمامها لهم بل لهم حصة معينة فحسب والبقية للمالك أو الدولة أو...

٤. إن التأجير الثاني الذي يحصل من قبل مصدر السند قائم على اساس الوكالة من ناحية وعلى اساس التأجير بالأصلالة من ناحية أخرى، لأن مصدر السند يؤجرها وكالة عن أصحاب السندات واصالة بالنسبة للحصة التي للوقف أو للدولة وبيت المال.

٥. إن أصحاب السندات يأخذون في كل موعد شيئاً كأجرة مأخوذة من المستأجر النهائي في قبال حصصهم من المنفعة.

٢. سندات اجارة الخدمات

وهي أن تقوم جهة بإصدار سندات في قبال ما تقدم من خدمة إلى حامل السند، سواء تكون هذه الجهة مقدمة للعمل أيضاً أو لا؟ فلهذا القسم صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كانت الجهة المصدرة للسند نفسها مقدمة للعمل وللخدمة. فمثلاً لو اعتبرنا أن هناك جامعة تقوم بإصدار سند لشخص أو أشخاص تأخذ منهم في قبال هذه السندات مبالغ وتلتزم بتقديم خدمة جامعية، بعد مدة بمعنى أن يأتي صاحب السند - والذي تتوفر فيه شروط الجامعة - ليستفيد من بعض الدروس الخاصة.

فالجامعة المصدرة للسند نفسها مقدمة للعمل وطبعاً بإمكان حامل السند أن يعطي هذا السند لشخص آخر وهكذا.

ومن هنا تتشكل قضية تداول مثل هذه السندات والمستأجر النهائي هو الذي يمكنه أن يستفيد من هذه الخدمة فيرجع في مواعده إلى الجامعة فيستفيد من الخدمة التي تملكها حسب هذا السند.

فالمؤجر هي الجامعة والمستأجر هو حامل السند ومتعلق الاجارة هي الخدمة. الصورة الثانية: ما إذا لم يكن مقدم العمل الجهة المصدرة للسند بل المقدم لها اشخاص أو مؤسسات أخرى بمعنى أن هؤلاء الاشخاص أو تلك المؤسسات تلتزم بتهيئة اعطاء تلك الخدمة إلى صاحب السند في الموعد المقرر. وطبعاً هذه الجهة المصدرة للسند لا بد أن تقوم بعقد بينها وبين المقدم للعمل لصالح حامل السند.

وكما هو معلوم فان سر قيام هذه الجهة بإصدار السند هو التمويل، أي: الحصول على مبالغ تتجمع عندها وتقوم على أساسها بمشروع خاص ولكن لا بد للجهة المصدرة للسند أن تعد لوصول أصحاب السندات إلى تلك الخدمة الموصوفة في الذمة. وفي كلتا الصورتين لا بد أن تكون الخدمة واضحة المعالم بحيث لا يبقى في البين ما يوجد شكاً وإبهاماً في ابعاد هذه الخدمة - نوعها ومدتها و... - وترتفع الجهالة.

قلنا في موضع من الكلام أن الخدمة تقدم بعد مدة، والسؤال هو: لماذا بعد مدة؟ وجوابه: أن الجهة قد لا تستطيع الان تقديم الخدمة فهي تريد التمويل، والتمويل يقتضي أخذ المبالغ في قبال السندات، وبعد أن تتهيأ الامكانيات تقوم بتقديم الخدمة. وفي بعض حالات اجارة الخدمات يمكن عدم الالتزام بموعد في المستقبل بل تأخذ الجهة المبالغ وتوكل أصحاب السندات إلى جامعة لكي تقدم إليهم الخدمة الدراسية.

٣. سندات الاعيان المؤجرة

وهذا القسم تدرج تحته صور عديدة:

الصورة الأولى: أن يقوم مالك بتأجير عين لآخر ويصدر بذلك سنداً ولا فرق بين أن يكون مصدر السند هو المالك أو ادارة خاصة أو المستأجر، والشخص الحامل للسند هو مالك العين وبإمكانه أن يبيع هذه العين إلى شخص اخر ويعطيه السند، كما أن الشخص الآخر يمكنه أن يبيع العين وهكذا، ومن هنا تتحقق قضية تداول السند.

ويحسن أن نشير إلى نكات وإن كانت معلومة:

- (أ) بما أن المستأجر يدفع حسب عقد الايجار أجره مقابل العين التي يستوفي منافعتها إلى مالك العين فكذلك يكون انتقال ملك العين بمعنى انتقال جريان دفع الأجرة بالنسبة إليه.
- (ب) عندما يتحقق البيع من جانب حامل السند (مالك العين) فقبض العين يتمثل بأخذ السند.
- (ج) ولا يختلف الأمر في أن تكون كتابة انتقال الملك من شخص لآخر في نفس السند أو في السجل العقاري أو غيرهما. ولا بد من ذكر جميع الخصوصيات الدائرة بين المالك والمستأجر، من قبيل: ماهي العين؟ ماهي خصوصياتها- ولو لم تكتب جميعها-؟ ماهي مدة الاجارة؟ الصورة الثانية: ما إذا كانت لمالك العين سندات متعددة لا سند واحد يمثل كل سند حصة معينة شائعة من ملكية العين ثم قام ببيع هذه السندات من أشخاص متعددين فيحصل مالك كل سند على ما بازائه من حصة خاصة من الأجرة.
- والفرق بين الصورتين أنه في الصورة السابقة يحمل مالك العين سندا ويبيعه من شخص فيأخذ ذلك الشخص أجره العين وله أن يبيعه من آخر وهكذا؛ بينما في هذه الصورة يقسم المالك العين إلى أجزاء متساوية وحصص شائعة يمثل كل سند حصة خاصة من ملكية العين.
- الصورة الثالثة: ما إذا كانت هناك جهة ترغب بالحصول على منافع العين التي لا تملكها فتدعو الناس إلى الاكتتاب بسندات اجارة، ويكون الاكتتاب متضمنا توكيل المستأجر - أي تلك الجهة - بأن تشتري العين وتقبضها وتبني عليها - لو كانت مثلاً أرضاً - وكالة عن أصحاب السندات.
- وهذه الصورة نفسها تنقسم إلى حالتين؛ حيث أنه قد يكون الاكتتاب متضمنا لعقد الاجارة أيضاً ولكن في الذمة؛ وقد لا يكون كذلك بل يكون ناصا على التوكيل بالاشتراء فحسب، أما عقد الاجارة فهو يتم بعد أن يصل المال إلى يد تلك الجهة - الراغبة بالاستفادة من العين - وعلى أي حال فأنها بعد أن تشتري العين بالوكالة عن أصحاب السندات، تقوم بدفع أجره العين إليهم.
- الصورة الرابعة: نفس الثالثة مع تدخل وسيط - كبنك مثلاً - بين الجهة الراغبة في الاستفادة من منافع العين وأصحاب السندات. وهذا الوسيط يصدر سندات اجارة ويعطيها

إلى أشخاص متعددين في قبال ما يأخذ منهم من أموال فإذا انتقلت إليه أموالهم يقوم بشراء العين ثم يجرها إلى تلك الجهة التي رغبت بالاستفادة من العين.

وكما هو معلوم فإنه تتوفر في هذه الصورة جهات ثلاث:

١- الجهة المستأجرة، وهي التي ترغب في استيفاء منفعة العين؛

٢- الجهة المؤجرة، وهي أصحاب السندات؛

٣- الجهة الوسيطة التي تقوم بأمور: إصدار الصكوك وأخذ الاموال على أساسها من ناحية واشتراء العين بتلك الاموال وكالة عن أصحاب السندات من ناحية أخرى واجارة العين إلى الجهة الراغبة من ناحية ثالثة.

وهذه الصورة تتصور لها حالتان:

الحالة الأولى: ما إذا كان دور الجهة الوسيطة إصدار السندات واخذ الاموال في قبالتها وشراء العين بسبب الاموال التي تجمعت عندها.

الحالة الثانية: ما إذا كان للجهة الوسيطة دور أكبر فتكون لها أيضاً أعمال أخرى، كأن تقوم ببعض الواجبات وتحل ما يمكن أن يتحقق الخلاف حوله بعد عقد الاجارة.

هذه الصور الاربع تشترك - كما هو معلوم - في نقطة مشتركة وهي أن كل سند يمثل ملكية العين؛ إما تمام العين - كما في الصورة الأولى - أو حصة معينة - كما في الصور الأخرى.

والسؤال الذي يطرح هنا: لماذا يطلق عنوان «سندات الاجارة» على سندات تمثل ملكية العين؟ والجواب هو: أن الهدف المطلوب هو الحصول على الأجرة.

نظرة فقهية إلى صكوك التأجير

يمكن أن يقال: إن التداول الحاصل في السندات لا بأس به فقهياً وذلك لأنه لا يخلو من صورتين لا بأس بهما فقهياً:

أ) أن يكون جريانه قائماً على أساس عقد البيع وهذا في تلك الصكوك التي تمثل الملكية للاعيان المؤجرة، حيث يكون صاحب كل صك مالكا للعين، فإذا نقل ذلك السند إلى شخص آخر فهو يعني أنه باع العين من ذلك الشخص.

ب) أن يكون جريانه قائماً على أساس عقد الاجارة وهذا في تلك الصكوك التي تمثل ملكية أصحابها للمنافع أو الخدمات.
فهذا التداول إما أن يجري كبيع، أو يجري كاجارة، فلا بأس به.
وهذه المحاولة لا يمكن على أساسها تصحيح صكوك التأجير إلا فيما إذا تمكنا من رد اشكال تواججه. والاشكال أنه يوجد من بين العناصر المتوفرة في تداول الصكوك ما يمنع عن تحقق بعض أركان أو شرائط عقدي البيع والاجارة.
ولكي ندرك صحة هذا الاشكال أو عدم صحته يجب علينا أن نتعرض للعناصر المتوفرة في الصكوك حتى يعلم هل يوجد من بينها ما يمنع من تحقق بعض أركان أو شرائط الاجارة أو لا؟ وبما أن هذه العناصر قد تكون مشتركة بين جميع صور صكوك الاجارة وقد تكون مختصة بصورة أو صور خاصة، فان نتيجة دراسة كل من هذه العناصر سوف تختلف. وهذه العناصر هي:

أ) ورود عقد البيع على العين المستأجرة:

وهذه المسألة ليست شيئاً جديداً يطرح في صكوك التأجير، بل هي من المسائل المطروحة في الفقه منذ القديم. والذي ذهب إليه في هذه المسألة جل فقهاء الإمامية بل كلهم^١. والإمام احمد^٢. والإمام الشافعي في أحد قولي^٣ هو صحة البيع من ناحية، وعدم بطلان الاجارة من ناحية أخرى.

ويستدل على هذين الحكمين بدليلين:

الأول: عدم اقتضاء كل من البيع والاجارة نفي الآخر؛ وتوضيحه: أن عقد الاجارة لا يقتضي أزيد من حرمان المالك من التصرف في منافع العين في مدة الاجارة، وأما منع المالك من مطلق التصرف - والذي من جملة البيع - فليس من مقتضياتها. وكذلك الشأن في عقد

١. راجع: تذكرة الفقهاء ٢: ٣٢٩.

٢. الشرح الكبير، ٦: ١١٤.

٣. المصدر السابق.

٤. يقول البهوتي في كشف القناع: لأن الاجارة عقد على المنافع فلا تمنع صحة البيع. (كشف القناع ١٤: ١٤)

البيع فانه ليس مقتضاه حرمان المستأجر من استيفاء المنافع في مدة الاجارة، وذلك لأن البيع على العين المؤجرة لا يخلو من وقوعه باحدى صور ثلاث، وهي ما يلي:

(الف) أن كان المشتري عالماً بالاجارة وقررا - أي البائع والمشتري - على أن تكون الأجرة للبائع، كما كان الأمر كذلك قبل البيع.

(ب) أن كان المشتري عالماً بالاجارة وقررا أن تكون الأجرة للمشتري من حين العقد. وكلتا هاتين الصورتين يجتمع معها استيفاء المستأجر للمنافع كما هو معلوم.

ج. إن كان المشتري جاهلاً بالاجارة فحصل له العلم بها بعد العقد. فقد ذهب هنا أيضاً فقهاء الإمامية^١. وأكثر علماء أهل السنة^٢. إلى عدم بطلان الاجارة غير أنهم قالوا بتخير المشتري بين الصبر إلى انتهاء مدة الاجارة وبين الفسخ^٣.

وعلى أي حال لا يقتضي البيع - حسب رأي الفقهاء - تحقق سلطنة للمشتري على تلك المنافع التي أصبحت مملوكة للمستأجر بسبب الاجارة حتى يقال ببطلان الاجارة. والذي يسهل الأمر بالنسبة إلى سندات الاعيان المؤجرة هو أن هناك بناءً للمتعاقدين - البائع والمشتري - في هذه السندات على أن يرجع كل شيء إلى المشتري - أي الذي يأخذ السند - بما فيه أخذ الأجرة التي يدفعها المستأجر.

(٣٧).

١. الحدائق الناضرة ٢٢: ٢٩١، جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٦.

٢. راجع: روضة الطالبين ٤: ٣٢٣.

٣. طرح الفقهاء هنا مسألة وهي أنه لو فسخ المستأجر الاجارة فهل ترجع المنفعة في بقية المدة الى المؤجر أو المشتري؟ وقد انقسموا في ذلك الى قولين:

القول الأول: رجوع المنفعة بعد الفسخ الى البائع، وهذا قول صاحب الجواهر، ويبدو منه جعل وجهه أن المشتري قد استحق العين مسلوقة بالمنفعة الى المدة. راجع جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٦.

القول الثاني: رجوع المنفعة الى المشتري. وقد حكى عن الإمام الخميني أنه ذكر في وجهه ان الفسخ ليس مرجعه الى المعاوضة حتى يكون مقتضاها رجوع كل من العوض والمعوض الى من خرج عنه الآخر، فهو ليس عقدا معاوضيا بل حقيقته رفع اليد عن المعاوضة السابقة، فترجع المنفعة الى المشتري. (تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - كتاب الاجارة: ١٠٤).

الثاني: ما تمسك به الإمامية من معتبرة الحسين بن نعيم عن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام: «قال سألته عن رجل جعل دار سكنى لرجل ايام حياته أو جعلها له ولعقبه من بعده هل هي له ولعقبه بعده كما شرط؟ قال: نعم، قلت له فان احتاج، يبيعها؟ قال: نعم، قلت فينقض بيع الدار السكنى؟ قال: لا ينقض البيع السكنى، كذلك سمعت أبي يقول: قال أبو جعفر: لا ينقض البيع الاجارة ولا السكنى، ولكن تبعه على أن الذي اشتراه لا يملك ما اشتراه حتى تنقضي السكنى كما شرط وكذا الاجارة^١.

(ب) قيام المستأجر بتأجير ما استأجره:

وهذه المسألة أيضاً تعد من المسائل التي بحثها الفقهاء. والذي يشاهد من جمهور فقهاء أهل السنة^٢. وجميع فقهاء الإمامية^٣. في هذه المسألة تجوزهم لإيجار العين المستأجرة. وقد أضاف فقهاء الإمامية: شرط عدم اشتراط المالك استيفاء منفعة العين بالمباشرة^٤. ووجه جواز تأجيرة أن العنصر الذي تتوقف عليه صحة الاجارة هي ملكية المنفعة، لا أزيد. وذلك لأن الاجارة في واقعها ليست إلا تمليك المنفعة أو التسليط على العين لاستيفاء منفعتها، ومثلها لا يحتاج إلى الازيد من ملكية المنفعة. هذا ولكن وقع الخلاف بين الإمامية في أنه بعد أن تم عقد الاجارة الثانية هل يجوز تسليم العين إلى المستأجر الثاني من دون اذن المالك أم لا يجوز؟ ولهم قولان: الأول: ما ذهب إليه الشيخ الطوسي وابن إدريس والعلامة من عدم جواز التسليم إلا بعد الاذن. وقالوا في وجهه: لأنها أمانة لم يأذن المالك في تسليمها إلى غيره. الثاني: ما ذهب إليه جملة من الفقهاء من جواز التسليم من دون الاذن. وقد استدلل الإمام الخوئي عليه بقوله:

١. وسائل الشيعة باب ٢٤ من ابواب احكام الاجارة - حديث ٣.

٢. الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٦٧.

٣. رياض المسائل، للطباطبائي ٢: ٥٠.

٤. المصدر نفسه.

«ان ترخيص المالك في استيلاء المستأجر على العين إنَّها هو بلحاظ وصفه العنواني، فهو ثابت لمالك المنفعة بما هو مالك المنفعة مقدمة لاستيفائها، لا تشخصه ذاته، ومقتضى ذلك تعلق هذه السلطنة والسيطرة لكل من كان مالكا للمنفعة، فحيثما انتقلت انتقل الحق معها بطبيعة الحال، سواء كان الانتقال بسبب غير اختياري كالارث، أو اختياري من صلح أو اجارة ونحوهما، والظاهر استقرار بناء العقلاء أيضاً على ذلك»^١.
هذا ولكنه أضاف بعد ذلك:

«نعم بما أن العين أمانة عند المستأجر الأول فلا بد من المحافظة عليها، ولا يسوغ تعريضها للخطر، فلا يجوز له اجارتها من جائر خائن لا يؤمن منه على العين»^٢.
والنتيجة التي ينتهي إليها كلامه أنه يجوز له تسليم العين من دون الاذن إلا فيما إذا وجد خائناً لا يؤتمن على العين وذلك لأجل مراعاة قاعدة الأئتمان.

ج) استيعاب مدة الاجارة في سندات الاجارة لتتام العمر الاقتصادي للعين:

هنا عناصر أربعة ينبغي الإشارة إليها حتى يتبين لنا الإشكالات، وهي ما يلي:

١ - عنصر اطالة مدة الاجارة:

والحقيقة أنه ليست هناك أي مشكلة في هذا العنصر - فيما لو تحقق - أي لا بأس في أن تكون مدة الاجارة طويلة.
يقول في ذلك العلامة الحلبي: لا يتقدر مدة الاجارة قلة ولا كثرة، فجاز أن يستأجر لحظة واحدة بشرط الضبط ومائة الف سنة.. وهو قول علمائنا أجمع^٣.

٢ - احتمال عدم بقاء العين خلال مدة الاجارة.

لاشك في اعتبار بقاء العين في صحة الاجارة. والسؤال الذي نواجهه أنه هل من اللازم

١. كتاب الاجارة، الأول: ٢٧٤.

٢. المصدر نفسه.

٣. تذكرة الفقهاء ٢: ٣١٦.

القطع ببقاء العين في صحة الاجارة، أو يكفي في صحتها وجود احتمال عقلائي بالبقاء؟ وعلى الأول لا بد من الحكم بعدم صحة الاجارة حتّى فيما إذا كان لنا مجرد احتمال بعدم بقائها. وعلى الثاني لا بد أن نقتصر في الحكم بعدم صحة عقد الاجارة على ما إذا كان احتمال عدم بقاء العين احتمالاً عقلائياً.

والحقيقة أن الثاني - أي كفاية الاحتمال العقلائي بالبقاء في صحة الاجارة - هو الصحيح؛ حيث أنه لو كان القطع لازماً لوجب أن لا نقوم بعقد الاجارة إلا في موارد قليلة، لأن القطع ببقاء الاعيان يندر تحققه جداً، ذلك اننا نجد أنه من الممكن زوالها في المستقبل لأسباب وعوامل لا نتنبأ بوقوعها.

٣ - كون الانتفاع بالعين من سنخ الانتفاع الذي لا يحصل إلا بأذهاب العين

فقد ذكر الفقهاء أن عقد الاجارة لا يصح أن يتم على الانتفاعات التي لا تحصل إلا بأذهاب العين؛ وبعبارة أخرى لا يصح أن تقع الاجارة على استهلاك العين^١.

٤ - انتهاء العمر الاقتصادي بانتهاء مدة الاجارة مع بقاء العين بعدها

السؤال أنه لو تمت اجارة طويلة بالنسبة إلى عين استوعبت مدتها تمام العمر الاقتصادي لتلك العين فهل يجوز ذلك؟

والجواب أما بلحاظ كونها اجارة طويلة فهو خال عن الاشكّال من هذه الناحية قطعاً، لأنّه لا بأس في أن تكون الاجارة طويلة كما ذكرنا، واما من حيث الشرط القائل بلزوم بقاء العين إلى آخر مدة الاجارة، فالعين باقية. يبقى شيء وهو الاشكّال من ناحية أنه يفترق شرطاً من شروط الاجارة، وهو ما أشرنا إليه من أنه لا بد أن لا يكون الانتفاع من سنخ الانتفاع المذهب للعين، ووجه الاشكّال أن الانتفاعات المتكررة التي تتوجه إلى العين على مر الزمن هي التي تذهب بها وتسبب زوالها وانتهاء عمرها.

١. المبسوط للسرخسي ١٦: ٣١. ويقول الإمام الخميني: لا تصح اجارة مالا يمكن الانتفاع بها إلا باذئاب عينها كالخبز للاكل، والشمع او الحطب للاشعال. تحرير الوسيلة: ٤٤٧.

والحقيقة أن هذا الاشكال غير وارد، حيث أنه لا ينبغي عد مثل هذه الانتفاعات المتوجهة إلى العين على مر الزمن من سنخ الانتفاع الذي يؤدي إلى اتلافها - كما في قضية الخبز - أما الزوال هنا فهو زوال تدريجي يتحقق للعين بصورة طبيعية لا محيص عنه.

د) وقوع مجموعة من الاجارات من دون وقوع استيفاء المنفعة بعدها:

يمكن أن تطرح مشكّلة من الوجهة الفقهية بالنسبة إلى السندات التي تمثل الملكية للمنافع، وهي أنه تتم على أساسها اجارات لا يأتي عقبيها أي استيفاء للمنفعة، وذلك أن المستأجرين - غير المستأجر النهائي - يقوم كل منهم قبل استيفائه للمنفعة بنقل السند إلى الآخر. والسؤال أنه أليست الاجارة لاستيفاء المنفعة فكيف تقع لسلسلة من الاجارات من دون أن يتم عقيب كل واحدة منها استيفاء المنفعة أليس في ذلك ذهاب حكمة الاجارة؟ ويمكن الإجابة عن هذا الاشكال بأن الواجب الذي لا بد منه في كل اجارة هو امكان استيفاء المنفعة للمستأجر وهو غير تحقق الاستيفاء خارجا، ولذا رأى بعض الفقهاء أن عدم قيام المستأجر في اجارة باستيفاء المنفعة لا يبطل الاجارة.

هـ- انفصال مدة الاجارة عن عقدها

ذهب المشهور إلى أنه لا يشترط اتصال مدة الاجارة بالعقد، بل يجوز أن تكون منفصلة عنه^١. وفي مقابل هذا القول نلاحظ ما ذهب إليه بعض الفقهاء كالشيخ الطوسي^٢. وابي الصلاح الحلبي من اشتراط اتصال المدة بالعقد، وقد استدل على اشتراط الاتصال بوجوه. فقد ذكر الشيخ في الخلاف من أن عقد الاجارة حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل وليس على صحة الانفصال دليل فوجب إلا يكون صحيحا. وقد أجب عنه بأن الدليل على صحة الانفصال عموم (أوفوا بالعقود) فان عمومه يدل على صحته.

ومنها: أن القدرة على التسليم من شرائط عقد الاجارة، والمعتبر من القدرة هي القدرة

١. يقول الإمام الخميني في ذلك: لا يشترط اتصال مدة الاجارة بالعقد، فلو أجر داره في شهر مستقبل معين صح، سواء كان مستأجرة في سابقه أم لا؟ ولو اطلق تنصرف الى الاتصال بالعقد لو لم تكن مستأجرة.

٢. المبسوط ٣: ٢٣٠.

الفعلية حال العقد وهي منتفية بالنسبة إلى فرض انفصال المدة. وجوابه أن المناسبة القائمة بين الشرط والمشروط قاضية بأن اعتبار الشرط إنما يكون في ظرف تحقق المشروط وإلا يلزم بطلان بيع السلف والسلم، ونتيجة ذلك أنه لا اعتبار بالقدرة الفعلية حال العقد بل المعتبر هو القدرة على التسليم في ظرف ترتب الاثر على العقد، ومثل هذه القدرة موجودة فيما إذا انفصلت مدة الاجارة عن العقد.

(و) تعلق الاجارة بالمشاع

ذهب الفقهاء إلى جواز اجارة المشاع غير أنهم قالوا بأنه لا تسلم العين المؤجرة إلى المشتري إلا بعد اذن الشريك^١.
ودليل الجواز عمومات الأدلة الواردة في باب الاجارة مع عدم وجود ما يصلح للمنع. ولتوضيح ذلك نقول: إن المانع الشرعي هو الشركة؛ بمعنى أنه لا يجوز شرعا تسليم العين للغير بدون اذن الشريك، فلا يمكن استيفاء المنفعة منها، وهذا المانع ليس مانعا دائميا غير قابل للزوال حتى لا يصح التأجير، لأنه بمجرد إذن الشريك يزول المانع، اما إذا لم ياذن فانه يرفع الأمر حينئذ إلى الحاكم لكي يتدخل لحل المشكّلة.

(ز) تعلق الاجارة بما في الذمة

ذهب الفقهاء إلى صحة تعلق الاجارة بما في الذمة. يقول الشيخ الطوسي: الاجارة اما أن تكون معينة أو في الذمة.

ويقول يحيى بن سعيد الحلبي: الأجرة تصح في الذمة وبالعين^٢.

ومن هنا طرح البعض كفاية الوجود التقديري للمعقود عليه. وتوضيحه: أن الموصوف في الذمة - فيما إذا تعلق به العقد - يعد موجودا بالوجود التقديري. وهذا لا شك فيه؛ إلا أن السؤال هو: هل هناك كفاية للوجود التقديري - فيما إذا كان وتعلق به العقد - عن الوجود التحقيقي الخارجي؛ بمعنى أنه هل يجوز إلا يكون المعقود عليه حين العقد موجودا حقيقياً؟

١. تذكرة الفقهاء، العلامة الحلبي ٢: ٣٢٢، مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٦٨.

٢. الجامع للشرائع ٢٩٣.

يبدو من العلامة في موضع من التذكرة ذهابه إلى الكفاية؛ حيث قال: نمنع أن يكون المعقود عليه موجودا تحقيقا، فيكفي الوجود التقديري^١.

وقال المحقق الاصفهاني في وجه كفاية الوجود التقديري: واعتبار الملكية لا يحتاج إلا إلى طرف في افق الاعتبار وهو كما يمكن أن يكون عينا موجودة في الخارج كذلك يمكن أن يكون كليا في الذمة، بل ربما يكون اوسع من ذلك كما في اعتبار الملكية لكلي الفقير^٢. ومثله ما ذكره الإمام الخميني من قوله: والعين المعدومة خارجا غير معدومة في صقع الاعتبار^٣.

وليعلم أن هذا كذلك فيما إذا لم يدل الدليل الخاص على لزوم الوجود الحقيقي حين العقد، فلو قام دليل كذلك فلا بد من الوجود الحقيقي، غير أن بحثنا هنا فيما هو مقتضى القاعدة. وتحقيق زوايا هذه المسألة موكول إلى فرصة أخرى.

١. تذكرة الفقهاء ٢: ٢٩١.

٢. الاجارة للاصفهاني: ٥.

٣. كتاب البيع للإمام الخميني ١: ٣٧٧.

المشاركة المتناقصة صورها وأحكامها

بالاشتراك مع الشيخ مرتضى الترابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الاطيين وصحبه الميامين.

المقدمة:

أحد الاركان الاساسية لاحداث المشاريع الاقتصادية الكبيرة في مجال الصناعة والزراعة والخدمات أو شراء الأصول المنتجة كالتائرات والسفن والعقارات هو تمويلها عن طريق تأمين السيولة المالية الكافية لذلك، وهي قد لا تكون متوفرة لدى الاشخاص أو المؤسسات. ومن الحلول المناسبة لهذا الموضوع تأسيس شركات تقوم بجمع المال من أصحابه لأجل استخدامه في تمويل مشروع خاص. ولكن الشركات تقصر بوحدها عن حل هذه المشكّلة لأن لتأسيس الشركات وتسجيلها وادارتها قوانين خاصّة مما قد لا تتناسب مع ظروف الاشخاص والمؤسسات العاملة في مجال الاقتصاد. على أن رأس مال الشركات لا يفي غالباً بتمويل المشاريع الكبيرة خصوصاً في بداية تأسيسها فتحتاج هي أيضاً إلى مصدر آخر.

الطريق غير الإسلامي لحل هذه المشكّلة هو التمويل الربوي بواسطة المصارف التقليدية التي تجمع النقود من الناس وتمول المشاريع بطريق الاقراض الربوي.

وبما أن الشريعة المقدسة الإسلامية قد حرمت الربا حرمة قاطعة، أصبح البحث عن وسائل مشروعة بديلة عن التمويل الربوي من الأمور الضرورية في مجال البحوث

الاقتصادية الإسلامية لكي يتسنى للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية القيام بتمويل المشاريع الاقتصادية بطريقة مشروعة بعيدة عن الربا والمعاملات المشتملة على الغرر، والغبن وغير ذلك مما هو محظور شرعا.

لأجل ذلك قامت المؤسسات المالية الإسلامية بالبحث عن طرق استخدام العقود المعهودة في ثوب جديد في الاقتصاد المعاصر، بالإضافة إلى إحداث عقود جديدة في اطار القواعد العامة الثابتة في الفقه.

المشاركة المتناقصة التي وصل إليها الذهن الفقهي المعاصر لاجل حل مشكّلة التمويل هي من العقود المعهودة، لكن احتواءه على بعض الشروط الخاصة جعلها من الصيغ الجديدة للعقود في مجال الاقتصاد. فهي احدى ادوات الاستثمار القصيرة الاجل كالمرابحة والسلم والاستصناع والاجارة المنتهية بالتملك، قد وضعت لاجل انقاذ المتعاملين من التورط في الربا وسائر التصرفات المشتملة على الحرام.

ويدخل في نطاق هذا التعاقد قيام المصرف بتمويل مشروع جديد أو مشروع قائم عقاري أو زراعي أو صناعي أو تعليمي، أو بشراء الأصول المنتجة كسواء طائرة أو سفينة أو عقار على وجه المشاركة، أو بانشاء المنشآت والمباني على الأرض المملوكة لمن يرغب في المشاركة المتناقصة من المصرف.

تعريف المشاركة المتناقصة

المشاركة المتناقصة «هي الاتفاق على الاشتراك في رأس مال مشروع اقتصادي له منافع قابلة للاسترباح مع منح الحق لأحد الشريكين بشراء حصة شريكه في المال المشترك إما دفعة واحدة أو على دفعات بحسب شروط متفق عليها، من عائدته الذي يخصه من ذلك المال أو بأموال أخرى. والغالب تحققها بين مؤسسة مالية - من مصرف وغيره - وبين شخص حقيقي».

ولا يخفى أن المشاركة المتناقصة داخلية في شركة العنان لأنها شركة تتحقق نتيجة عقد يقصد منه تحصيل الربح. ولا ينبغي توهم كونها شركة ملك غير عقدية^١ إذ اشتراك شركة

١. ذهب بعض الباحثين الى كون المشاركة المتناقصة من شركة العقد لأنها تحصل نتيجة شراء الشريكين عينا
←

العنان التي هي شركة عقدية مع شركة الملك (الحاصلة بمزج المالكين أو بشراء مال واحد على نحو الاشاعة بينها ونحو ذلك بدون أن تنشأ بعقد يخصصها) في بعض الاثار - كالمشاركة في المال - لا يوجب إهمال الانشاء العقدي الذي هو الملاك في تشخيص الأمر الاعتباري القائم بين المشاركين ما لم يثبت خلافه.

على أن النتائج المتوقعة من المشاركة المتناقصة كالاسترباح وامكان تصرف أحد الشريكين في المال المشترك، وتقسيم الربح طبقاً للموافقة الحاصلة بينها لا بنسبة المالكين، ومنح الحق لأحد الشريكين في تملك حصة الشريك الآخر بالتدرج مما لا يترتب على شركة الملك بل يتضاد معها. فلا بد من إنشاء عقدي يجمع هذه الاثار والشروط. وعد هذه الشروط وعداً أو مفاهمة بحيالها من دون استناد إلى عقد - مع أنه خلاف الظاهر من اقدامها على جعلها شروطاً في ضمن الاتفاق المسمى بالمشاركة المتناقصة - مخالف لمصعب الانشاء في هذا الاتفاق أيضاً. فان مصعب الانشاء في المشاركة المتناقصة ليس هو شراء مال بالشراكة المجرد عن قصد الاسترباح بل هو شراء المال بالاشتراك مع قصد الاسترباح. كما يدل على ذلك استخدام كلمة التمويل لبيان المحور الاصيلي في العمل الذي يقوم به الشريكان وبالأخص المصرف في المشاركة المتناقصة.

ولابد لحصول المشاركة المتناقصة من كون الشريكين ساهمين معا في رأس المال، فلو كان جميع رأس المال لأحد الطرفين فسوف لا تتحقق هناك مشاركة بل تكون اما اجارة أو مزارعة أو مضاربة أو ما شابه ذلك من العقود. فمع فرض انعقاد ذلك صحيحاً فسوف لا ينعقد مشاركة كما ذكرنا.

معينا. راجع بحث الدكتور حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٣ ج ٢ ص ٤٣٧، وبحث الدكتور نزيه كمال حماد في نفس المصدر ص ٥١٩. ولعل منشأ توهمهم هو ما ذكره الفقهاء من إمكان حصول شركة الملك بشراء شخصين معا شيئاً واحداً ولكنهم لم يلاحظوا ان مجرد امكان حصول شركة الملك بالشراء كذلك لا يمنع من انشاء شركة عقدية في موردها بدلا عنها. وبعبارة أخرى اذا كان شراء شيء من قبل شخصين مجرداً عن انشاء عقد مختص للمشاركة فانه تحصل بذلك شركة ملك لا عقد، وأما اذا كان الشراء مقارناً مع انشاء المشاركة فالمحقق حينئذ شركة عقد لا ملك.

وأيضاً يشترط في صحة المشاركة عند الإمامية حصول الامتزاج بين المالين بحيث لا يمكن التفكيك بينهما. فعلى هذا لا بد اما أن يكون رأس المال من الاشياء القابلة للمزج كذلك فيمزج بينهما أو يحصل نتيجة المزج، وهي الاشاعة في الملكية بالمعاملة، كأن يبيع أحد الشريكين قسماً مشاعاً من ماله للآخر مقابل قسم مشاع من مال الآخر حتى يكون هذان المالان مملوكين بالملكية المشاعة لهما.

قال صاحب الرياض:

ولو قلنا بمنع الشركة في القيمي بالمزج، فطريق التخلص من المنع والحيلة لتحصيل الشركة فيه: أن يبيع كل منهما حصته مما في يده بحصته مما في يد الآخر، أو يتواهاها الحصص، أو يبيع حصته بثمن معين من الآخر ويشتري حصة الآخر بذلك الثمن، وغير ذلك من الحيل. ويجري في المثلي أيضاً، حيث لا يقبل الشركة بالمزج بتغاير الجنس أو الوصف^١.

اما تعريف المشاركة المتناقضة بما ورد في قانون البنك الإسلامي الاردني بأنها: دخول البنك بصفة شريك ممول - كلياً أو جزئياً - في مشروع ذي دخل متوقع وذلك على اساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي أو أي قدر منه يتفق عليه ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل^٢ فناظر إلى بعض الاشكال التطبيقية لهذا العقد. أي ليس كل ما ورد في هذا التعريف كاشتراط تسديد ما قدمه البنك من تمويل من الدخل المتحقق، من مقومات هذا العقد، بل هي من مميزات بعض تطبيقاته. بل التعبير بحق احتفاظ البنك بجزء من الدخل المتحقق لتسديد ما قدمه البنك من التمويل لا يلائم الشركة. إذ ظاهره ضمان الشريك لحصة شريكه في المال بالقيمة الاسمية الذي هو من خصوصيات القرض الربوي. إذ هو اقراض مع الفائدة. وكون الفائدة هنا حصة من دخل متوقع غير منجز لا يخرج من الربا القرضي. إلا أن يقال إن ذلك فيما إذا قصد المتعاملان

١. رياض المسائل (ط. ج) السيد علي الطباطبائي ج ٩ ص ٥٦.

٢. المادة الثانية من قانون البنك الإسلامي الاردني رقم (١٣) لسنة ١٩٧٨ م.

القرض وأنشأه، وليس في المقام ما يدل على ذلك، ومجرد اشتراط التضمين لا يكفي في اثبات قصد القرض وانشائه^١.

صور المشاركة المتناقصة

ذكر في توصية مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي المنعقد في ١٣٩٩ الهجري الموافق ١٩٧٩م أن للمشاركة المناقصة المنتهية بالتمليك، ثلاث صور:

الصورة الأولى:

يتفق البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشروطها.. وقد رأى المؤتمر أن يكون بيع حصص البنك إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل، بحيث يكون للبنك حرية بيع حصصه للمتعامل (شريكه) أو لغيره وكذلك الأمر بالنسبة للمتعامل يكون له الحق في بيع حصته للبنك أو لغيره.

الصورة الثانية:

يتفق البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على اساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر لحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلا مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقى من الايراد أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصا لتسديد ما قدمه البنك من تمويل.

الصورة الثالثة:

وهي التي يحدد فيها نصيب كل من البنك وشريكه في صورة اسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقارا مثلاً) ويحصل كل من الشريكين على نصيبه من الايراد

١. وعلى هذا فان قلنا ان اشتراط التضمين غير صحيح شرعا من دون ان يكون مخالفا لمقتضى العقد يكون الشرط باطلا واصل المشاركة صحيحة، وان قلنا ان اشتراطه مخالف لمقتضى العقد يكون مبطلا للعقد أيضاً، أي تكون المشاركة باطلة، واما ان قلنا ان اشتراط التضمين في عقد الشركة صحيح شرعا لعدم وجود الدليل على بطلانه وغير مخالف لمقتضى العقد يكون العقد والشرط معا صحيحين. فعلى أي حال لا يكون العقد بذلك قرضا.

المتحقق من العقار.. وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الاسهم المملوكة لبنك عددا معينا كل سنة، بحيث تكون الاسهم الموجودة في حيازة البنك متناقصة إلى أن يتم تملك شريك البنك الاسهم بكاملها فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر.

ولا يخفى أن انقسام المشاركة إلى هذه الصور إنما هو بلحاظ كيفية تملك الشريك العميل لخصص البنك والشرط الراجع لذلك في العقد. وإلا فيمكن فرض صور أخرى بلحاظ سائر الاركان والخصوصيات في العقد كالمتعاقدين، ونوع المشاركة، وكيفية الاستثمار. اما بلحاظ المتعاقدين فيمكن أن يفرض كون المتعاقدين معا ذوي شخصية حقيقية أو معنوية، أو يكون أحدهما ذا شخصية حقيقية والاخر ذا شخصية معنوية، وهذه الصورة الاخيرة هي الغالبة في هذه المشاركة.

ومن ناحية رأس المال يمكن أن يفرض كون المشاركة في عروض أو نقد أو فيها معا(وعلى أي حال لابد من تحقق الاشاعة في الملك اما بالمزج أو بطريق آخر كما ذكرناه).

وبلحاظ كيفية الاستثمار يمكن اشتراط كون الاستثمار بالتوكيل للاسترباح أو بالإجارة أو المضاربة أو المزارعة أو غيرها. وكذلك يمكن اشتراط كون كيفية استغلال المنفعة والريح كتعيين الوكيل في الاسترباح أو المستأجر مثلاً مفوضاً إلى أحد الشريكين فقط (كالمصرف) كما يمكن اشتراط كون أحد الشريكين (كالعميل) هو الوكيل في الاسترباح أو المستأجر.

ويمكن أن يكون اشتراط بيع الحصص بشكل المواعدة السابقة على عقد المشاركة كما يمكن أن يكون شرطاً في عقد المشاركة.

والشرط قد يكون بنحو شرط الفعل، أي أن يشترط أحد الطرفين على الآخر أن يبيع أو يؤجر حصته في المشاركة من الطرف الآخر أو أن يوكل أحد الجانبين الآخر لاجل ذلك، وقد يكون على نحو شرط النتيجة أي كون نفس هذا الاشتراط كافياً في تحقق البيع أو الاجارة أو الوكالة في المستقبل من دون حاجة إلى الإيجاب والقبول المستقل.

ومن ناحية نوع المشاركة يمكن أن تنشأ المشاركة على نحو يكون لنفس المشاركة شخصية معنوية مستقلة عن المشاركين كتأسيس شركة ذات مسؤولية محدودة أو لا تكون لها شخصية معنوية كشركة المحاصة.

وكذلك يمكن تنويعها من ناحية كون بيع الحصص بالثمن المسمى عند إنشاء المشاركة أو بالقيمة السوقية التي تتعين حين انتقال الحصص إلى الطرف الآخر. ومن ناحية الانشاء العقدي يمكن أن تنشأ كعقد مستقل فتكون جائزة أو تجعل شرطاً في عقد آخر الزامي كالبيع، فتكون لازمة، لما تقرر في محله من أن الشروط الضمنية في العقد تتبع العقد في جوازه ولزومه.

فصور المشاركة المتناقضة كثيرة وحصرها في ثلاث صور بلا موجب إلا أن يكون النظر إلى بيان صورها بلحاظ عملية التناقض فقط. إلا أنه يرد عليه أن صورها بلحاظ عملية التناقض أيضاً لا تنحصر فيها ولها صور أخرى ككون التناقض على نحو المواعدة أو على نحو التنجيز، وكذلك تعيين قيمة الحصص فيها بالقيمة الاسمية أو بالقيمة السوقية. وعلى أي حال خصوصية المشاركة المتناقضة المنبثقة من شركة العنان تأتي من ناحية الشروط التي يتضمنها هذا العقد. وأهم تلك الشروط هو اشتراط تخلي المصرف عن حصته لصالح العميل المشارك ببيعه له تدريجاً أو دفعة، وكذلك اشتراط كيفية استثمار المال المشترك. فلا بد من تركيز البحث على هذه الشروط وكيفية صياغتها وآثارها في العقد. وقبل ذلك نقدم البحث عن الشروط الضمنية للعقود وذلك لما يترأى من أن عدم وجود المباني المنقحة حول مسألة الشروط لدى بعض الباحثين في هذا الموضوع هو الذي أثر فيها يشاهد من تهافت كلماتهم فيه.

الشروط الضمنية في العقود

تتضمن العقود غالباً بالإضافة إلى أركانها شروطاً يبنى عليها الالتزام العقدي؛ وذلك لعدم وفاء العقد العادي بدون تلك الشروط بتحقيق غرض المتعاملين من انشائه في الغالب. هذا ماجرت عليه سيرة العقلاء في العقود وقرهم على ذلك الشرع إلا فيما كان الشرط مخالفاً لمقتضى العقد أو كان مخالفاً للكتاب والسنة فيكون باطلاً^١.

١. الشرط ان كان مخالفاً لمقتضى العقد يكون باطلاً ومبطلاً للعقد، وذلك لابنائه عن عدم وجود الارادة والقصد في المتعاقدين لانشاء أصل العقد. وكذلك فيما كان مجهولاً وموجباً للغرر في أصل المعاملة؛ وأما ان كان ←

وروى الكليني عليه السلام بسنده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عزّ وجلّ»^١.

وروى الصدوق عليه السلام أيضاً في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام «المسلمون عند شروطهم إلاّ كل شرط خالف كتاب الله عزّ وجلّ فلا يجوز»^٢.

والشرط الضمني يمكن أن يكون واحداً أو متعدداً. فإن الشرط ما لم يكن مخالفاً لمقتضى العقد وموجبا للغرر في أصل المعاملة ولم يكن محللاً لحرام أو محرماً لحلال فإنه سائغ وإن بلغ عشرات الشروط. وبعبارة أخرى كل شرط لم يخل بأحد أركان العقد أو شرائطه العامة (كما لو جعل العقد مردداً فيؤدي إلى تعليق العقد أو الغرر) ولم يخالف حكماً شرعياً اقتضائياً^٣ فهو صحيح ولا فرق في ذلك بين الشرط الواحد أو المتعدد.

فما قد يقال من أن وجود الشرط في المعاملة خصوصاً إذا كان متعدداً يوجب تعدد الصفقة في العقد الواحد المنهني عنه شرعاً لا يعول عليه؛ لأن الجمع بين الصفقتين في صفقة

مخالفاً للكتاب والسنة فقط من دون أن يكون من القسمين السابقين فإنه يكون باطلاً أيضاً ولكن بطلانه لا يوجب بطلان المعاملة في القول الصحيح، لأن انشاء المعاملة المشتملة على الشرط ليس على وجه وحدة المطلوب بل على وجه تعدد المطلوب.

١. سند الحديث: عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، واحمد بن محمد، جميعاً عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، الكافي - الشيخ الكليني ج ١٦٩.

٢. رواه محمد بن علي الصدوق بإسناد صحيح عن عبد الله بن سنان. من لا يحضره الفقيه ج ٢، ٣.

٣. الحكم الاقتضائي ما كان دليلاً باطلاً مثبتاً لحقيقة الحكم للشيء في جميع الحالات؛ وإن عرض عليه ما عرض من العناوين فحينئذ يكون معارضاً لدليل الشرط. والحكم غير الاقتضائي هو ما كان دليلاً مثبتاً للحكم على موضوعه بلحاظ طبعه وعنوانه مع ملاحظة تجرده عن سائر العناوين ذات المصالح والمفاسد، فحينئذ لاتتأفي بينه وبين دليل نفوذ الشرط. يراجع حاشية المكاسب، القديمة - الشيخ الاصفهاني ص ٢٢؛ مستمسك العروة - السيد محسن الحكيم ج ١٣ ص ٢٧٥.

٤. ذهب الحنفية والشافعية إلى أن كل شرط في المعاملة لا يؤكد مضمون العقد ولم يكن مما يقتضيه العقد، وليس مما ورد في الشرع جوازه بالخصوص ولا مما جرى به العادة وفيه منفعة لاحد المتعاقدين موجب ←

واحدة إنهما يصدق فيما لو كان هناك صفقتان لكل منهما إيجاب وقبول وثمان ومثمان، ولكن ربط أحدهما بالآخر في مقام الانشاء، كأن يبيع أحد المتعاملين شيئاً للآخر على أن يبيع الآخر شيئاً منه كما يقول: ابيعك داري على أن تبيعني دابتك مثلاً. ويمكن أن يكون المراد من النهي عن صفقتين في صفقة أن يبيع شيئاً بثمانين أحدهما نقداً والآخر نسيئة بأيهما شاء المشتري أخذ من دون أن يوجب أحدهما ويجعله قطعياً^١.

وقد ورد النهي عنه في روايات كثيرة. وقد فسر هذا الحديث - نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة، وكذا نهى النبي ﷺ عن بيعين في بيع - بأحد هذين المعنيين غير واحد من العلماء. أما حديث «نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط على تقدير صحته» فالظاهر أن المراد منه هو النهي عن شرط خاص كان متداولاً في ذلك الزمان مثل اشتراط زيادة الثمن على تقدير التأخير في أداء الثمن لا مطلق الشرط.

والمشروط كما يمكن أن يكون وجود وصف في متعلق العقد، كذلك يمكن أن يكون اتیان فعل من الأفعال التكوينية أو إنشاء امر من الأمور الاعتبارية. كالأجارة أو البيع أو الهبة أو غير ذلك، كل ذلك صحيح بمقتضى أدلة نفوذ الشرط^٢.

لبطلان المعاملة، فإن اشترى ثوباً مثلاً وشرط أن يخطه البائع قميصاً يكون هذا الشرط فاسداً ومفسداً للمعاملة، لأنه من الجمع بين صفقتين في صفقة واحدة المنهي عنه شرعاً، حيث روي عن النبي أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط، وكذلك روي أنه ﷺ نهى عن صفقتين في صفقة، وفي رواية أخرى عن بيعتين في بيعة واحدة. راجع المسبوط ١٢: ١٩٩ و ١٣: ١٨ الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ٢: ٢٢٦. هذا وقد ذكر الدكتور وهبة الزحيلي أن تمليك حصة المصرف للمتعامل في المشاركة المتناقصة على نحو المواعدة الملزمة للطرفين غير صحيح لأن ذلك أشبه بتعاقد ضمني بجر الموضوع إلى عقدين في عقد واحد، وهذا منهي عنه فلا يستساغ اللجوء إليها في الشركة المتناقصة ونحوها. راجع بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٣ ج ٢ ص ٤٩٢.

١. وتدل على هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طريق الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، كرواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن أبيه «أنه ﷺ أن علياً عليه السلام قضى في رجل باع وشرط شرطين بالنقد كذا والنسيئة كذا، فأخذ المتاع على ذلك الشرط؛ فقال: هو بأقل الثمنين وابتعد الاجلين..» تهذيب الأحكام ٧: ٦٤.

٢. لأنه لو كان المراد هو النهي عن أخذ الشرط في البيع، لشاع هذا الحكم بين المسلمين، واشتهر عندهم، ←

- نعم قد نبه الفقهاء إلى أن الشرط إن كان أمراً من الأمور الاعتبارية يمكن صياغته على نحوين:
١. شرط الفعل وهو: ما يحتاج بعد العقد إلى إنشاء جديد. كأن يشترط البائع على المشتري في ضمن عقد البيع أن يجعله وكيلاً عنه في أمر كذا، ويعني أن يشترط عليه أن ينشئ عقد الوكالة له بعد إتمام عقد البيع، فبإجراء عقد البيع لا يصير البائع وكيلاً عن المشتري، بل تحتاج وكالته عنه إلى إنشاء آخر.
 ٢. شرط النتيجة وهو: ما كان العقد كافياً في تحققه من غير حاجة إلى إنشاء آخر؛ كأن يشترط البائع على المشتري في ضمن عقد البيع أن يجعله وكيلاً عن المشتري في امر من أموره، ويعني أن الوكالة تحصل للبائع بمجرد هذا الاشتراط وبايقاع عقد البيع ولا يحتاج ثبوتها إلى إنشاء عقد وكالة من جديد بعد إتمام عقد البيع.
- وذكروا أن شرط النتيجة إنَّما يكون صحيحاً إذا لم يكن المشروط مما يتوقف حصوله على اسباب خاصة كالنكاح والطلاق مثلاً فلا يصح اشتراطها على نحو شرط النتيجة^١.

لزوم الشرط وجوازه

الشرط في ضمن العقد اللازم لازم، أي يجب الوفاء به، ويكون لمن له الشرط حق اجبار المتعاقدين الآخر على العمل به، ويحق له أيضاً فسخ العقد في صورة تخلفه. أما الشروط الواقعة في

وصار من الضروريات كالنهى عن الربا لكثرة ابتلائهم به. إذ من المعلوم أن السيرة العقلانية قد استقرت مدى الاعصار على التعامل مع الشروط التي تجر نفعاً لأحد المتعاملين، والنهى عن أمر شائع كذلك يحتاج إلى تأكيد أكثر وتكرار في مختلف الأزمنة، وكذلك هو موجب لكثرة السؤال عن هذا الموضوع خصوصاً مع ملاحظة أن مركز ظهور الإسلام أي مكة المكرمة كان مركزاً للتجارة ومع فقد هذه الشهرة بطمئن بعدم صدور هذا النهى من النبي ﷺ أو عدم دلالة على هذا المعنى. على أن كون المراد من قوله عن بيع وشرط، هو أخذ الشرط في عقد البيع مع كون النهى مطلقاً غير مقيد بشيء يلزم منه تخصيص الأكثر المستهجن عرفاً في التخاطب، فإن الشروط الجائزة المتفق على صحتها في جميع المذاهب كثيرة جداً. فالصحيح أن المراد من النهى عن بيع وشرط على تقدير صحته هو النهى عن شرط خاص كان متداولاً في ذلك الزمان مثل اشتراط زيادة الثمن على تقدير التأخير في أداء الثمن لا مطلق الشرط.

١. يراجع منية الطالب - تقرير بحث النائي للخوانساري ج ٣ ص ٤٧ شرح اللمعة - الشهيد الثاني ج ٣ ص ٥٠٧ مصباح الفقيه - آقا رضا الهمداني ج ٣ ص ٢٢٢.

ضمن العقود الجائزة فالمشهور عندهم هو عدم لزومها لعدم شمول أدلة الوفاء بالعقد والشرط له. فان منصرف تلك الأدلة هو العقود اللازمة دون الجائزة. إذ هي اذن ووعده من جانب وقبول من جانب آخر، فليس هنا عقد حقيقة، فهي غير مقتضية للزوم بذاتها، فبالأحرى يكون ما تضمنته من الشروط غير واجب الوفاء أيضاً، إلا على مسلك من ذهب إلى وجوب العمل بالوعد فيجب الوفاء. والمشهور لدى الإمامية هو وجوب العمل بالوعد^١.

هذا قول المشهور وللسيد الطباطبائي صاحب العروة^٢ هنا مسلك خاص وهو أن الشرط في ضمن العقد الجائز لازم يجب الوفاء به مادام العقد باقياً. فإدام العقد لم يفسخ فانه ليس للمتعاقدين الامتناع عن العمل بالشروط الضمنية^٢.

نعم هناك طريق لتبديل العقود الجائزة وما فيها من الشروط من الجواز إلى اللزوم وهو صياغتها شرطاً في ضمن عقد لازم آخر.

قال السيد الطباطبائي^٣: إذا شرط الوكالة على وجه شرط النتيجة في ضمن عقد لازم ولو من طرف من عليه الشرط لزم وليس له عزل الوكيل على الاقوى المشهور، لأن الوكالة وإن كانت جائزة إلا أنها تلزم إذا جاءت من قبل الشرط^٣.

فعلى هذا لو اراد أن يجعل المشاركة المتناقضة عقداً لازماً غير قابل للفسخ من جانب

١. قال الشيخ الانصاري بعد نقل بعض الاحاديث الدالة على وجوب الوفاء بالوعد: وهذه الاخبار وان دلت بظاهرها على وجوب الوفاء لكن قيل: ان الظاهر، اطلاق كلمات من عدا قليل من متأخري المتأخرين على عدم الوجوب كما يظهر من اتفاقهم على عدم وجوب الوفاء بالشرط الغير المشترط في عقد لازم، يراجع: القضاء والشهادات - الشيخ الانصاري ص ٣٠٨.

٢. قال السيد الطباطبائي صاحب العروة^٤: «وإذا شرطت (أي الوكالة) في العقد الجائز لزم العمل بالشرط مادام العقد باقياً. نعم يجوز فسخ العقد فتتفسخ الوكالة أيضاً، ولكن الظاهر المشهور كونها جائزة حينئذ ولو مع بقاء العقد، ويمكن حمل كلامهم على ما ذكرنا والا فلا وجه له». يراجع: تكملة العروة الوثقى - السيد الطباطبائي ج ١ ص ١٢٢.

٣. تكملة العروة الوثقى - السيد الطباطبائي، ج ١، ص ١٢٢. ولا يخفى ان معنى اللزوم هنا هو وجوب العمل بها مادام العقد المتضمن لها باقياً. فلو انفسخ العقد سقط ما يتضمنها من الشروط بتبعه أيضاً. نعم المفروض كون العقد لازماً فلا تتفسخ بفسخ احد الطرفين.

واحد يمكنها أن يجعلها مصب التعاقد عقدا لازما كالبيع أو الاجارة مثلاً، كان يبيع أحد الجانبين للجانب الآخر كتاباً أو يوجر سيارة مثلاً ويشترطاً في ضمن ذلك العقد المشاركة المتناقصة أي الشركة في مشروع ذي دخل متوقع مع التزام أحد الجانبين ببيع حصته من الجانب الآخر دفعة أو تدريجياً.. فتكون المشاركة حينئذٍ لازمة بتبع العقد المتضمن لها.

الشروط الضمنية في المشاركة المتناقصة

ذكرنا أن خصوصية المشاركة المتناقصة المنبثقة من شركة العنان تأتي من ناحية الشروط التي يتضمنها هذا العقد. وأهم تلك الشروط هو اشتراط تخلي المصرف عن حصته لصالح العميل المشارك ببيعه له تدريجياً أو دفعة، وكذلك اشتراط كيفية استثمار المال المشترك. فلا بد من تركيز البحث على هذه الشروط وكيفية صياغتها وآثارها في العقد.

شرط تخلي المصرف عن حصته لصالح مشاركته (العميل)

ذكرنا أن مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي رأى أن تخلي المصرف عن حصته لصالح مشاركته يمكن أن يكون على إحدى الصور الثلاث التي مضى ذكرها. ولكن ما ذكره في الصورة الأولى والثالثة من أنه يكون للبنك حرية في بيع حصته لشريكه أو للغير، وكذلك الشريك المتعامل يكون له الحق في بيع حصته للبنك أو للغير، وإن كان صحيحاً إلا أنه من أحكام المشاركة الدائمة. فان هذا الحق ثابت في كل شراكة. فتسمية الصورتين بالمتناقصة تبقى بلاوجه: إذ ليس فيهما خصوصية توجب تسميتهما بالمتناقصة؛ لأن صياغة العقد فيها تكون نفس صياغته في المشاركة الدائمة. وتسميتهما بالمتناقصة لمجرد وجود القصد حين المشاركة لتخلي المصرف عن حصته لصالح شريكه والعمل الخارجي على طبق ذلك القصد، غير صحيح، ما لم يكن القصد مبرزاً في إنشاء العقد. إلا أن يكون نظرهم في هاتين الصورتين إلى وجود وعد من جانب المصرف لبيع حصته من شريكه. لكن هذا أيضاً لا يوجب تفاوتاً مهماً في الأحكام مع المشاركة الدائمة، لأنه يستفاد من تصريحهم في بيان الصورة الأولى بحرية المتعاملين في بيع حصته من المتعامل الآخر أو من الغير عدم كون الوعد بذلك ملزماً. نعم يمكن أن يكون المراد من تسميتهما بالمتناقصة هو التنبية لثبوت هذا

الحق للمتعاملين في مطلق المشاركة فيكون قيد المتناقضة حينئذٍ توضيحياً. وعلى أي حال لا اشكّال في صحة هاتين الصورتين من جهة اشتغالهما على هذا الوعد والعمل به وإن لم يكن ملزماً. لأن اشتغال الصورتين على وعد من أحد الشريكين لبيع حصته للآخر أو المواعدة على ذلك امر خارج عن العقد ولا يجب الوفاء به عند المشهور كما مر. نعم يبقى الاشكّال في الصورة الأولى من ناحية أصل المشاركة، لعدم وجود قيد فيها يدل على حصول الاشاعة في ملكية رأس المال بالمزج أو بطريق آخر. فانه يشترط في تحقق المشاركة عند الإمامية سواء العقدية منها أو الملكية مزج المالكين أو امتزاجهما بحيث يصبح المال مملوكاً بالاشاعة بينهما؛ فلا بد اما أن يكون المالكان مما يقبل المزج كذلك فيمزج بينهما أو أن يبيع أحد المتعاملين حصة مشاعة من ماله مقابل حصة مشاعة من مال الآخر ليصبح المال مشاعاً بينهما بذلك.

وبعبارة أخرى أن المفروض في الصورة الأولى كون سهم كل من الشريكين في المال المشترك محددًا بعينه وظاهره هو عدم حصول الاشاعة، والشركة كذلك غير صحيحة في المشهور عند الإمامية، فالصورة الأولى باطلة من هذه الناحية. نعم لا يرد هذا الاشكّال على الصورة الثالثة التي فرض فيها تحديد نصيب كل واحد من الشريكين بصورة اسهم تمثل مجموع قيمة الشيء، لأن الملكية حينئذٍ تكون مشاعة بينهما.

اما الصورة الثانية

وهي أن يتفق البنك مع متعامله على المشاركة في تمويل مشروع ذي دخل متوقع، وذلك على اساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر لحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً مع حقه بالاحتفاظ بالجزء من المتبقى من الايراد أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد ما قدمه البنك من تمويل، فالصياغة الشرعية لهذه الصورة بحيث يكون للمصرف حق التصرف في دخل مال المشترك مع كونه تصرفاً في حق شريكه في الربح، هي أن يشترط في ضمن العقد كون المصرف وكيلاً من قبل شريكه لبيع حصته

١. التمويل من جانب المصرف لا بدّ ان لا يشمل كل رأس المال والا سوف لا تتحقق مشاركة هنا.

(المصرف) لشريكه المتعامل في المستقبل والقبول من جانبه وقبض ثمنه من حصته في الدخل، أو أن يكون وكيلا في الاحتفاظ بقسم من حصة شريكه في الدخل ثم بيع حصته في الشراكة له في مقابل ذلك الربح المحفوظ عنده^١.

نعم الوكالة من العقود الاذنية، فهي قابلة للفسخ من قبل الشريك الآخر الموكل متى شاء اما بنفسها أو بفسخ المشاركة التي تتضمنها. وللتخلص من ذلك يمكن أن يجعل أصل المشاركة مع هذا الشرط (شرط الوكالة) أو الوكالة المذكورة فقط شرطا في ضمن عقد لازم آخر كالبيع مثلاً^٢ فإنه حينئذ يكون شرط الوكالة لازما غير قابل للفسخ من قبل الشريك الموكل. لأنه شرط في ضمن عقد لازم.

ولا يرد على هذا التصوير أي اشكال من ناحية اضافة عقد بيع الحصص إلى المستقبل المعبر عنها في الفقه بالتعليق^٣، لأن المفروض أن الوكالة غير مضافة للمستقبل بل هي فعلية منجزة لكون المصرف من حين إنشاء عقد المشاركة وكيلا عن شريكه في بيع حصصه له. فالوكالة فعلية غير معلقة على شيء، أما كون متعلق الوكالة - وهو البيع - امرا استقباليا فإنه لا يجعله استقباليا كما هو واضح^٤؛ واما بيع الحصص فهو غير مشروط حين المشاركة حتى تلزم اضافته إلى المستقبل

١. لأنه يجوز ان يبيع الوكيل من نفسه او أن يشتري لموكله من نفسه اذا أذن له الموكل في ذلك. وما ورد من النهي عن ذلك إنما هو في صورة عدم وجود الاذن الصريح، يراجع: جامع المقاصد - المحقق الكركي ج ٨، ص ٢٩٩؛ المغني - عبدالله بن قدامه ج ٥، ص ٢٣٩.

٢. حتى لو كان البيع عملية غير مقصودة بالاصالة بل تعلق به القصد بالتبع فان ذلك لا يضر بصحته اذا تحقق عن قصد جدي.

٣. ذهب الباحثون في هذا الموضوع الى ان التخلص من اضافة البيع الى المستقبل في المشاركة المتناقصة إنما يتم اذا كان اشتراط البيع في المشاركة على نحو المواعدة. راجع البحوث المتعلقة بالموضوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٣ ج ٢. ولكن الصحيح أنه يمكن حل مشكلته اضافة البيع الى المستقبل - أي التعليق الموجب لبطان العقد - من طريق اشتراط توكيل احد الطرفين عن الآخر في بيعه حصته للآخر في المستقبل فيكون التوكيل فعليا منجزا لبيع يتحقق في المستقبل منجزا من دون تعليق مع امكان تحديد ثمن الحصص وكذلك زمان البيع حين عقد المشاركة التي يتم فيها التوكيل.

٤. قال العلامة الحلبي رحمته الله؛ والفرق ظاهر بين تنجيز العقد وتعليق العقد، اذا ثبت هذا فلا خلاف في تنجيز الوكالة ←

إنَّ البيع يقع منجزاً عند قيام المصرف بذلك أصالة من قبله ووكالة من قبل شريكه.

بيع الحصص بالقيمة السوقية أو المحددة

اختلفت تطبيقات بيع الحصص بين المصارف الإسلامية، فمنها ما يجعل ثمن البيع لكل شريحة من حصة البنك محددة ومتفق عليها عند توقيع عقد المشاركة، ومنها ما يعتمد إلى تقويم سنوي لقيمة الأصل في السوق في تاريخ محدد من كل سنة ثمَّ يحدد - بناء عليه - ثمن الشريحة من حصة المصرف التي التزم العميل بشرائها كجزء من تلك القيمة، وكذلك بالنسبة إلى تعيين رسوم الأرباح السنوي لحصة البنك إذ يمكن تحديدها عند توقيع العقد كما يمكن تحديدها في رأس كل سنة على أساس التقويم السنوي.

وعلى أي حال لابد من البحث في صحة بيع الحصص بالقيمة المحددة عند توقيع عقد المشاركة وإن كان البيع يتحقق بعد ذلك.

الظاهر على ضوء ما قدمناه عدم الاشكال في بيع الحصص بالثمن المحدد إذا كان ذلك شرطاً في عقد المشاركة أي أن يكون المصرف وكيلاً في بيع حصته لمشاركه والقبول من جانبه بذلك الثمن.

ولا يرد عليه الاشكال من ناحية كون البيع حينئذٍ مضافاً إلى المستقبل كما بيناه وأما الاشكال من جهة كونه موجبا للغبن أو البخس كما ورد في الفتوى ٣٣ من هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي وبنوا عليه عدم جواز كون البيع بالائتمان الاسمية والمحددة^١ فغير صحيح أيضاً، إذ يلزم عليه أن لا يصح توكيل أحد لشراء شيء له بالقيمة التي يحددها الموكل حين التوكيل، وهو كما ترى وكون الوكيل هنا صاحب المال لا أثر له في تحقق عنوان الغبن والبخس كما هو واضح. إذ الوكيل إنَّما يقوم بأجراء الصيغة على ما قرره

وتعليق العقد مثل ان يقول وكلتك في بيع العبد ولا تبعه إلا بعد شهر فهذا صحيح، يراجع تذكرة الفقهاء (ط).

ق) العلامة الحلبي ج ٢، ص ١١٤.

١. يراجع بحث المشاركة المتناقضة وصورها للدكتور وهبة الزحيلي - مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٣، ج

٢، ص ٤٩٥.

موكله ولا دخل له في تعيين القيمة حين اجرائها. وارتفاع القيمة أو انخفاضها بعد تحديد القيمة إلى زمان تحقق البيع لا يؤثر في حصول الغبن بعد اتمام البيع والمشتري بتعيين القيمة مسبقا مع احتماها ذلك.

نعم يبقى الاشكال من ناحية كون المعاملة كذلك ذريعة للوصول إلى النتيجة المتوقعة من الربا فهي من حيل الربا. لأنه يمكن بالمشاركة كذلك أن يبيع المصرف حصته بقيمة يضمن له أصل حصته في رأس المال مع الفائدة.

ولكن يمكن الإجابة عن هذا الاشكال بأن بيع حصة البنك إلى العميل إذا لم يتحقق دفعة واحدة بل تحقق ذلك تدريجيا وفي دفعات يكون أصل المال في معرض التلف والخسارة إلى حين تحقق البيع فان هذا الفارق يكفي في افتراقه عن القرض الربوي.

وبما ذكرنا من صحة تعيين القيمة مسبقا تنحل مشكلة تغير الاسعار مما يوجب عجز العميل المشارك عن امتلاك الأصل حتى بعد دفع مبالغ كبيرة لاجل ارتفاع الاسعار أو يوجب مواجهة المصرف بالخسائر غير المتوقعة لأجل انخفاضها^١.

وبما لا بد من التنبيه عليه هنا أنه لو باع المصرف حصته إلى العميل بثمن مؤجل أو اشترط كون المصرف وكيلًا في بيع حصته للعميل بالقيمة المحددة فعلى المتعاملين (المصرف وشريكه) أن يحترزا من جعل الدخل غير المتحقق بالفعل المتوقع حصوله من حصة العميل في المال المشترك ثمنا وكذلك من اشتراطه. لأن تملك ما لا يملك كما لا يصح في جانب المبيع كذلك لا يصح في جانب الثمن. نعم يمكنهما أن يجعلوا الثمن كليا ثم يشترطا أخذ حصة العميل من الربح في مقام استيفائه.

١. قال الدكتور محمد القري مشيرا الى هذه المشكلة: إلا ان التطبيق العملي له (للتقويم السنوي والبيع بالقيمة السوقية) لم يكن ناجحا، لأن الاثمان ربما تغيرت بالارتفاع او الانخفاض خلال مدة التسديد، عندئذ ربما يجد العميل نفسه بعد دفع مبلغ كبير لازال عاجزا عن امتلاك الأصل، لأن قيمة حصة البنك ترتفع باستمرار تزايد الاسعار في الاسواق. وفي الجهة المقابلة ربما وجد المصرف نفسه يحقق خسارة لانخفاض سعر ذلك الأصل عند التثمين السنوي عما كان متوقعا عند التعاقد. راجع العقود المستجدة للدكتور محمد القري - مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ١٠ ج ٢ ص ٥٥٥.

استثمار المال المشترك

يجوز للمتعاقدین تعیین نوع استثمار المال المشترك بشرط في ضمن عقد المشاركة ويختلف ذلك باختلاف اعراض المتعاقدین واختلاف خصوصيات موضوع الشركة فلهم اختيار أي نوع من انواع الاستثمار مع مراعاة الصياغة الشرعية الصحيحة له. ويمكن أن يكون الاستثمار على إحدى الطرق التالية:

١. إيجار المصرف حصته باجرة محددة أو بالأجرة السوقية في كل سنة للعميل المشارك ليستقل هو باستغلال المال.
٢. إيجار المال المشترك لثالث، ويكون تعيين المستاجر والأجرة بعهدة الطرفين حين الاجارة كما هو الأصل، أو بعهدة أحدهما، كأن يقوم المصرف مثلاً بموجب شرط في عقد المشاركة بإيجار حصته في المال بالاصالة وحصه العميل المشارك بالوكالة ممن شاء بالأجرة السوقية أو باجرة محددة عند إنشاء عقد المشاركة.
٣. استرباح المال المشترك بالطرق الأخرى كالجعالة والمزارعة أو غير ذلك.
٤. توكيل أحد الشريكين أو ثالث للاسترباح بما يراه صالحاً من دون أن يكون بنفسه مستاجراً أو مزارعاً أو عاملاً في الجعالة.

كيفية تقسيم الربح

اطلاق الشركة يقتضي بسط الربح على الشريكين على نسبة مالهما، فان تساوى تساوى فيه، وإلا يتفاضلان حسب تفاوته، من غير فرق بين ما كان العمل من أحدهما أو منهما مع التساوي فيه أو الاختلاف، فلو اشترطا التفاوت مع تساوي المالين أو التساوي مع تفاوت المالين فان جعلت الزيادة للعامل منها أو لمن عمله أزيد صح بلا اشكال، وإن جعلت لغير العامل أو لمن لم يكن عمله أزيد ففي صحة العقد والشرط معا أو بطلانها أو صحة العقد دون الشرط اقوال، اختار السيد المرتضى والعلامة الحلي وابنه فخر المحققين وصاحب الجواهر والإمام الخميني^١ وغيرهم الصحة، بينما ذهب الشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقق

١. تحرير الوسيلة - السيد الخميني ج ١ ص ٦٦٦.

الحلي والشهيد والمحقق الكركي وجماعة آخرون إلى القول بالبطلان^١.
والظاهر هو الصحة بعد كون الشركة عقدا من عقود التجارة فيكون الشرط فيه أحد
الأسباب المملكة. فالقول بالبطلان لكونه موجبا لتملك ربح مال الغير بلا سبب شرعي
غير صحيح^٢.

نعم لو شرطاً كون تمام الربح لاحدهما بطل العقد لأنه خلاف مقتضى عقد الشركة.
قال السيّد الطباطبائي^٣ صاحب العروة الوثقى: لو شرطاً الشريكان) في العقد زيادة
(الربح) لاحدهما، فان كان للعامل منها أو لمن عمله ازيد فلا اشكال ولاخلاف على الظاهر
عندهم في صحته، اما لو شرطاً لغير العامل منها أو لغير من عمله ازيد ففي صحة الشرط
والعقد وبطلانها وصحة العقد وبطلان الشرط فيكون كصورة الاطلاق اقوال: أقواها
الأول.. وذلك لعموم «المؤمنون عند شروطهم» ودعوى أنه مخالف لمقتضى العقد كما ترى،
نعم هو مخالف لمقتضى اطلاقه. والقول بأن جعل الزيادة لاحدهما من غير أن يكون له عمل
يكون في مقابلها ليس تجارة بل هو اكل بالباطل، كما ترى باطل. ودعوى أن العمل بالشرط
غير لازم - لأنه في عقد جائز - مدفوعة أولاً: بأنه مشترك الورد، إذ لازمه عدم وجوب
الوفاء به في صورة العمل أو زيادته. وثانياً: بأن غاية الأمر جواز فسخ العقد، فيسقط وجوب
الوفاء بالشرط والمفروض في صورة عدم الفسخ، فما لم يفسخ يجب الوفاء به، وليس معنى
الفسخ حل العقد من الأول بل من حينه، فيجب الوفاء بمقتضاه مع الشرط إلى ذلك الحين.
هذا، ولو شرطاً تمام الربح لأحدهما بطل العقد، لأنه خلاف مقتضاه^٣.

وعلى هذا يصح توافقهما على تقسيم الربح بينهما بنسبة كل واحد منهما في المال أو نسبة
أخرى يتوافقان عليها وإن خالف ذلك نسبة حصتها في أصل المال. وإن اطلقاً أي لم يكن
شرطاً في ذلك بينهما عند العقد يقسم الربح بينهما بنسبة حصتها في المال.

١. وذهب بعض الفقهاء كأبي صلاح إلى صحة الشركة دون الشرط.

٢. يراجع العروة الوثقى المحشى ج ٥ ص ٢٧٧.

٣. العروة الوثقى (ط. ج) - السيّد الطباطبائي ج ٥ ص ٢٧٦.

ضمان الخسارة وتحمل اعباء المشاركة

لا ريب أن الأصل هو كون ضمان الخسارة في حال وقوعها على المتعاملين معا بنسبة حصتها في المال المشترك. لأن الشركة إنما تحول الملكية المفروزة إلى الملكية المشاعة، فما يتلف من المال المشترك يتلف من ملكهما، لأن المفروض انهما شريكان في كل جزء من ذلك المال بالإشاعة. وكون التلف بيد أحدهما أو ثالث لا يؤثر في ذلك مادام أن يده يد امانة، كأن يكون أحد الشريكين وكيفا في التصرف أو مستأجرا ونحو ذلك ولم يخالف الشروط المتفق عليها في استثمار المال.

إنما الكلام في أنه هل يجوز اتفاق الشريكين على خلاف ذلك أم لا؟ كأن يشترط المصرف على مشاركته أن يتحمل الخسارة كاملا في حال وقوعها.

وقع الخلاف بين فقهاء الإمامية في هذه المسألة، فذهب جمع، منهم الطوسي وابن إدريس وابن حمزة والمحقق الحلي والمحقق الكركي وكاشف الغطاء وغيرهم إلى عدم صحة اشتراط ذلك في الشركة؛ بينما ذهب جمع آخر، منهم السيد المرتضى والعلامة والشهيد وصاحب الرياض وصاحب العروة إلى صحته. وبعضهم كالنائيني والسيد الحكيم فصل بين اشتراط الضمان فيبطل وبين اشتراط أن يتحمل الخسارة من ماله فيصح^١.

استدل صاحب العروة عليه السلام على القول بالصحة بعدم كونه مخالفا لمقتضى عقد الشركة وإنما هو مخالف لاطلاقه. لكن قد يقال إن ذلك وإن لم يكن مخالفا لمقتضى العقد إلا أنه مخالف للسنة، حيث أن الخسارة تتبع المال، فكون خسارة مال أحد على غيره من غير وجود ما يوجب الضمان يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

والجواب عن هذا الاشكال هو ما ذكرناه من كون الشركة عقد تجارة وإن لم تكن عقد معاوضة، واكل المال بموجب الشروط المتفق عليها في عقود التجارة جائز ما لم يقم دليل خاص على بطلانه وهو هنا مفقود، فهو كاف في اثبات المشروعية.

وقد يلاحظ على ما ذكر بأن قيام الدليل على عدم صحة تضمين العامل في المضاربة يكفي

١. مستمسك العروة الوثقى ج ١٣ ص ٣٥.

في اثباته في الشركة أيضاً، وبيان ذلك هو أن المضاربة غالباً ما تنتهي إلى المشاركة، لأن العامل يملك حصته من الربح بظهوره ولا يقسم الربح بينهما حتى بعد الانضاض إلى أن تنتهي مدة المضاربة والعامل يتجر بمجموع رأس المال مع ربحه المشترك بينه وبين المالك إلى انتهاء أمد المضاربة، فالعقد وإن بدأ مضاربة إلا أنه ينتهي إلى المشاركة بعد مدة. وعلى هذا فإن الروايات الدالة على عدم جواز ضمان العامل في المضاربة تدل على عدم صحته في المشاركة أيضاً.

والجواب هو: أن ملك العامل للربح ملكية متزلزلة إلى انتهاء المضاربة وحصول الانضاض والقسمة؛ لكون الربح وقاية لرأس المال قبلها. فالمشاركة الحاصلة بعد ظهور الربح ليست مشاركة عقدية بين مالين مملوكين بالملكية المستقرة بل هي مشاركة قهرية تجري فيها أحكام المضاربة إلى انتهاء العقد. على أن كون الربح المملوك للعامل وقاية لرأس مال المالك نوع تضمين للمالك على العامل في الجملة، فهو دليل على صحة التضمين لا على عدمها.

ويدل على صحة جعل الضمان لصالح أحد الشريكين على الآخر بالإضافة إلى ما ذكر صحیحة رفاعة عن أبي الحسن عليه السلام:

قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل شارك رجلاً في جارية له وقال: إن ربحتنا فيها فلك نصف الربح وإن كانت وضیعة فليس عليك شيء، فقال: لا أرى بهذا بأساً إذا طابت نفس صاحب الجارية^١.

ورواية أبي الربيع عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل شارك رجلاً في جارية فقال له: إن ربحت فلك، وإن وضعت فليس عليك شيء، فقال: لا بأس بذلك إن كانت الجارية للقاتل^٢.

فإن ظاهر هاتين الروايتين هو جواز اشتراط عدم الخسران في عقد الشركة^٣. ولا ينافيهما

١. سند الحديث: محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن رفاعة الكافي - الشيخ الكليني ج ٥، ص ٢١٢.

٢. سند الحديث: محمد بن الحسن بن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن أبي الربيع. تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي، ج ٧، ص ٨١.

٣. والمانعون للصحة حملوا الروايتين على بعض المحامل، منها كون المراد منهما اقراض المال لصاحب الجارية لا المشاركة معه أو صحة ذلك في ما لو كانت المشاركة في ضمن عقد آخر كالبيع دون عقد الشركة، لعدم كون الشراكة عقداً حقيقة، أو التعبد الخاص، فعملوا بها في موردها - أي الشركة - في الجارية أو الحيوان فقط دون ←

ما رواه الشيخ والصدوق عن إسحاق بن عمار في الموثق «قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يدل الرجل على السلعة، فيقول: اشتراها ولي نصفها، فيشتريها الرجل وينقد من ماله، قال: له نصف الربح، قلت: فان وضع يلحقه من الوضعية شيء؟ فقال: نعم عليه الوضعية كما أخذ من الربح لأنه ظاهر في صورة عدم الشرط».

ومن هنا يعلم أن أعباء المشاركة كمصارف التأمين، وكذلك الديون المتوجهة إلى الشركة يتحملها وعاء الشركة أي المتشاركين بنسبة حصتها في المال المشترك. نعم يصح اشتراط خلافه في عقد الشركة في قول عند الإمامية كما ذكرنا.

هذا بالنسبة إلى مقتضى عقد المشاركة فيما لو لم يكن الاستثمار بالاجارة على المستأجر وإن كان المستأجر هو الشريك. وعلى هذا يمكن للمصرف أن يؤجر المال المشترك من شريكه ويشترط عليه ضمانه للخسارات الاحتمالية وأن يشترط عليه دفع مصارف التأمين وسائر أعباء الاجارة.

كيفية انتهاء المشاركة المتناقصة

يمكن إنهاء المشاركة المتناقصة بطلب من أحد المتعاملين أو كليهما بالفسخ أو بالتقاييل؛ هذا بالنظر إلى طبيعة عقد المشاركة التي هي عقد جائز غير لازم. لكن لو جعل عقد المشاركة شرطاً في عقد لازم كبيع أو اجارة - كما بينا في السابق - فحينئذٍ تنقلب لازمة ولا يمكن إنهاؤها إلا بما تنتهي به العقود اللازمة من التراضي أو اشتراط حق الفسخ مثلاً. والظاهر صحة اشتراط الاجل ويكون اثره في الصورة الأولى - عدم كون المشاركة شرطاً في ضمن عقد لازم - هو بطلان المشاركة بانتهاء تلك المدة من دون احتياج إلى الفسخ أو الاقالة. نعم يحق للمتعاملين فسخها قبل انتهاء المدة أيضاً لكون العقد جائزاً غير لازم، ولا يتقلب لازماً بمجرد وجود شرط ابتدائي فيها.

مطلق المشاركة، ويدفع الكل أنها خلاف الظاهر. وكذلك القول بان قوله ان طابت نفس صاحب الجارية دليل عدم نفوذ هذا الشرط، والا لما كان للتقييد بطيب نفسه وجه، فانه أيضاً خلاف الظاهر، اذ ظاهره هو حصول طيب النفس بالشرط في حين الاشتراط لا الرضا بالمشروط من دون ملاحظة الشرط فيما بعده.

اما في الصورة الثانية - كون المشاركة شرطاً في ضمن عقد لازم - فيكون اثر التوقيت بالإضافة إلى ما ذكر - أي انتهاء عقد المشاركة بانتهاء تلك المدة - لزوم العقد في تلك المدة، بمعنى عدم جواز فسخه حتى انتهاء المدة.

وعلى كل حال فانه في صورة انتهاء عقد المشاركة يأخذ كل من الشريكين مقدار حصته من المال المشترك بعد تقسيمه إن كان قابلاً للتقسيم أو يبعه وتقسيم ثمنه إن لم يكن قابلاً لذلك. وليس للمصرف أو الشريك الآخر أن يطالب بتسديد ما قدمه من تمويل بالإضافة إلى أخذ مقدار حصته من المال المشترك إلا إذا كان قد اشترط على شريكه تضمين حصته في المشاركة، وقلنا بصحة ذلك شرعاً.

ملخص البحث

تعريف المشاركة المتناقصة

المشاركة المتناقصة هي الاتفاق على الاشتراك في رأس مال مشروع اقتصادي له منافع قابلة للاسترباح مع منح الحق لاحد الشريكين بشراء حصة شريكه في المال المشترك، اما دفعة واحدة، أو على دفعات من عائدة الذي يخصه من ذلك المال أو بالأموال الأخرى بحسب شروط متفق عليها.

نوع الشركة

المشاركة المتناقصة داخلية في شركة العنان، لانها شركة تتحقق نتيجة عقد يقصد منه تحصيل الربح. ولا ينبغي توهم كونها شركة ملك غير عقدية. وذلك لوجود إنشاء المشاركة لأجل تحصيل الربح ولأن الآثار المتوقعة من المشاركة المتناقصة إنما تترتب على الشركة العقدية دون الشركة الملكية.

صور المشاركة المتناقصة

يمكن تنوع المشاركة المتناقصة بلحاظ المتعاقدين، نوع المشاركة، كيفية الاستثمار وكيفية تملك الشريك العميل لخصص البنك وغيرها. فصور المشاركة المتناقصة كثيرة وحصرها في ثلاث صور بلا موجب.

الشروط الضمنية في المشاركة المتناقصة

خصوصية المشاركة المتناقصة المثبتة من شركة العنان تأتي من ناحية الشروط التي يتضمنها هذا العقد. واهم تلك الشروط هو اشتراط تحلي المصرف عن حصته لصالح العميل المشارك ببيعه له تدريجياً أو دفعة، واشتراط كيفية استثمار المال المشترك. فلا بد من تركيز البحث على هذه الشروط وكيفية صياغتها وآثارها في العقد.

بعض أحكام الشروط

تتضمن العقود غالباً بالإضافة إلى أركانها شروطاً يبنى عليها الالتزام العقدي. وكل شرط لم يخل باحد اركان العقد أو شرائطه العامة ولم يخالف حكماً شرعياً اقتضائياً فهو صحيح ولا فرق في ذلك بين الشرط الواحد أو المتعدد. فما قد يقال من أن وجود الشرط في المعاملة خصوصاً إذا كان متعدداً يوجب تعدد الصفقة في العقد الواحد المنهي عنه شرعاً لا يعول عليه. والمشروط كما يمكن أن يكون وجود وصف في متعلق العقد، كذلك يمكن أن يكون اتیان فعل من الأفعال التكوينية أو إنشاء امر من الأمور الاعتبارية. كالأجارة أو البيع أو الهبة أو غير ذلك؛ كل ذلك صحيح بمقتضى أدلة نفوذ الشروط. والشرط في ضمن العقد اللازم لازم، أي يجب الوفاء به، أما الشروط الواقعة في ضمن العقود الجائزة فالمشهور عند الفقهاء هو عدم لزومها. نعم هناك طريق لتبديل العقود الجائزة وما فيها من الشروط من الجواز إلى اللزوم، وهو صياغتها شرطاً في ضمن عقد لازم آخر.

الصياغة الشرعية للمشاركة المتناقصة

احتفاظ المصرف بجزء من الدخل المختص بشريكه ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد ما قدمه المصرف من تمويل، يمكن تصحيحه شرعاً باشتراط كون المصرف وكيلاً من قبل شريكه لبيع حصته - أي حصة المصرف - لشريكه المتعامل في المستقبل، والقبول من جانبه وقبض ثمنه من حصته في الدخل، أو أن يكون وكيلاً في الاحتفاظ بقسم من حصة شريكه في

الدخل ثمّ بيع حصته في الشراكة له في مقابل ذلك الربح المحفوظ عنده. لأنّه يجوز أن يبيع الوكيل لموكله من نفسه، أو أن يشتري لموكله من نفسه إذا اذن له الموكل في ذلك. نعم الوكالة من العقود الاذنية فهي قابلة للفسخ من قبل الشريك الآخر الموكل متى شاء، اما بنفسها أو بفسخ المشاركة التي تتضمنها. وللتخلص من ذلك يمكن أن يجعل أصل المشاركة مع هذا الشرط (شرط الوكالة) أو الوكالة المذكورة فقط شرطاً في ضمن عقد لازم آخر كالبيع مثلاً فإنه حينئذ يكون شرط الوكالة لازماً غير قابل للفسخ من قبل الشريك الموكل. لأنّه شرط في ضمن عقد لازم.

ولا يرد على هذا التصوير أي اشكال من ناحية اضافة عقد بيع الحصص إلى المستقبل المعبر عنها في الفقه بالتعليق، لأن المفروض أن الوكالة غير مضافة للمستقبل بل هي فعلية منجزة، اما كون متعلق الوكالة - وهو البيع - امراً استقبالياً فإنه لا يجعله استقبالياً كما هو واضح.

بيع حصص المصرف بالثمن المحدد

بيع الحصص بالثمن المحدد إذا كان ذلك شرطاً في عقد المشاركة - أي أن يكون المصرف وكيلاً في بيع حصته لمشاركه والقبول من جانبه بذلك الثمن المحدد - صحيح. والاشكال من جهة كونه موجبا للغبن أو البخس غير صحيح إذ الوكيل إنما يقوم بأجراء الصيغة على ما قرره موكله ولا دخل له في تعيين الثمن حين اجرائها. وارتفاع القيمة أو انخفاضها بعد تحديد الثمن حين التوكيل إلى زمان تحقق البيع، لا يؤثر في حصول الغبن بعد اقدم البائع والمشتري بتعيينه مسبقاً مع احتمالهما ذلك.

نعم يبقى الاشكال من ناحية كون المعاملة كذلك ذريعة للوصول إلى النتيجة المتوقعة من الربا. لأنّه يمكن بالمشاركة كذلك أن يبيع المصرف حصته بقيمة يضمن له أصل حصته في رأس المال مع الفائدة.

ولكن الإجابة عن هذا الاشكال بأن بيع حصة البنك إلى العميل إذا لم يتحقق دفعة واحدة بل تحقق ذلك تدريجاً وفي دفعات يكون أصل المال في معرض التلف والخسارة إلى حين تحقق البيع، وهذا الفارق يكفي في افتراقه عن القرض الربوي.

كيفية تقسيم الربح

اطلاق الشركة يقتضي بسط الربح على الشريكين على نسبة مالهما، فان تساوى تساويا فيه، وإلا يتفاضلان حسب تفاوته، فلو اشترطا التفاوت مع تساوي المالين أو التساوي مع تفاوت المالين فان جعل الزيادة للعامل منها أو لمن كان ماله ازيد صح بلاشكّال، وإن جعلت لغير العامل او لمن لم يكن عمله ازيد ففي صحة العقد والشرط معا أو بطلانها أو صحة العقد دون الشرط اقوال، اختار السيّد المرتضى والعلامة الحلي وابنه فخر المحققين وصاحب الجواهر والإمام الخميني وغيرهم الصحة، بينما ذهب الشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقق الحلي والشهيد والمحقق الكركي وجماعة آخرون إلى القول بالبطلان، والظاهر هو الصحة بعد كون الشركة عقدا من عقود التجارة فيكون الشرط فيه أحد الأسباب المملكة، نعم لو شرطاً كون تمام الربح لاحدهما بطل العقد لأنّه خلاف مقتضى عقد الشركة.

ضمان الخسارة وتحمل اعباء المشاركة

لاريب أن الأصل هو كون ضمان الخسارة في حال وقوعها على المتعاملين معا بنسبة حصتها في المال المشترك. لأن الشركة إنّما تحول الملكية المفروزة إلى الملكية المشاعة، فما يتلف من المال المشترك يتلف من ملكهما، لأن المفروض انهما شريكان في كل جزء من ذلك المال بالإشاعة. إنّما الكلام في أنه هل يجوز اتفاق الشريكين على خلاف ذلك أم لا؟ كأن يشترط المصرف على مشاركته أن يتحمل الخسارة كاملا في حال وقوعها.

وقع الخلاف بين فقهاء الإمامية في هذه المسألة فذهب جمع، منهم الطوسي وابن إدريس وابن حمزة والمحقق الحلي والمحقق الكركي وكاشف الغطاء وغيرهم إلى عدم صحة اشتراط ذلك في الشركة؛ بينما ذهب جمع آخر، منهم السيّد المرتضى والعلامة والشهيد وصاحب الرياض وصاحب العروة إلى صحته؛ وبعضهم، كالنائيني والسيّد الحكيم فصل بين اشتراط الضمان (شرط النتيجة) فيبطل، وبين اشتراط أن يتحمل الخسارة من ماله فيصح.

واستدل على القول بالصحة بعدم كونه مخالفا لمقتضى عقد الشركة وإنّما هو مخالف لاطلاقه. ويدل على صحة جعل الضمان لصالح أحد الشريكين على الآخر - بالإضافة إلى ما ذكر - صحيحة رفاة عن أبي الحسن عليه السلام:

قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل شارك رجلاً في جارية له وقال: إن ربحنا فيها فلك نصف الربح، وإن كانت وضیعة فليس عليك شيء، فقال: لا أرى بهذا بأساً إذا طابت نفس صاحب الجارية.
فإن ظاهرها هو جواز اشتراط عدم الخسران في عقد الشركة.

كيفية انتهاء المشاركة المتناقصة

يمكن إنهاء المشاركة المتناقصة بطلب من أحد المتعاملين أو كليهما بالفسخ أو بالتقاييل، هذا بالنظر إلى طبيعة عقد المشاركة التي هي عقد جائز غير لازم. لكن لو جعل عقد المشاركة شرطاً في عقد لازم كبيع أو اجارة فحينئذ تكون لازماً مادام ذلك العقد باقياً، والظاهر صحة اشتراط الاجل، ويكون اثره بطلان المشاركة بانتهاء تلك المدة من دون احتياج إلى الفسخ أو الاقالة.

الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه

بالاشتراك مع السيد نورالدين الجزائري

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد النبيين محمد وآله الطاهرين وصحبه الميامين وبعده.
لما كان الوقف تحييس الأصل في المال وتسبيل ثمرته واطلاق منفعته، وكان المقصود فيه
الاستمرار في الانتاج والاستثمار في الجهة الملحوظة فيه ويتوقف ذلك على حسن تنمية
الوقف وجودة استعماله في الطرق المثمرة والمنتجة القديمة والحديثة، كان اللازم البحث عن
مشروعية وجوه الاستثمار في الاموال وتطبيقها على موارد الاوقاف ومنشآتها. والبحث إنَّما
يكون في الاوقاف التي يكون المقصود فيها الاستثمار لا في المساجد واشباهها.

أولاً: في تعريف العنوان

الاستثمار في اللغة استفعال من الثمر، والثمر اسم لكل ما يتطعم من أعمال الشجر،
الواحدة ثمرة والجمع ثمار وثمرات^١.
بمعنى حمل الشجر وانواع المال والولد ثمرة القلب؛ وفي الحديث «إذا مات ولد العبد
قال الله تعالى لملائكته: قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون نعم» قيل للولد ثمرة لأن الثمرة
ما ينتجها الشجر والولد نتيجة الاب.

وهيئة الاستفعال بمعنى الطلب، ويكون هنا بمعنى طلب الثمر والنتيجة وطلب المال والولد.

١. الراغب الاصفهاني، معجم مفردات الفاظ القرآن ص ٧٨ مادة ثمر.

والاستثمار في الاصطلاح استخدام الاموال في الانتاج اما مباشرة - بشراء الآلات والمواد الاولية - واما بطريق غير مباشر كشراء الاسهم والسندات^١.
والوقف في اللغة خلاف الجلوس، وقف بالمكان وقفاً ووقوفاً فهو واقف، والجمع وقف ووقوف.

الوقف في الاصطلاح من العهود الإسلامية الاقتصادية وله دور كبير في اقامة الخيرات وادارة وجوهات البر من المساجد المقدسة والمشاهد المشرفة والمدارس العلمية وغيرها.
قال العاملي: الوقف عقد يفيد تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة^٢.

وقال الشهيد الثاني الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة، عرف الوقف ببعض خواصه تبعاً للحديث عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: حبس الأصل وسبل الثمرة.
والمراد من تحبيس الأصل المنع من التصرف فيه تصرفاً ناقلاً للملكه، وبتسييل الثمرة ابحاثها للجهة الموقوف عليها بحيث يتصرف فيها كيف شاء كغيرها من الاملاك^٣. وعرفه الشهيد الأول بالصدقة الجارية^٤. وقال المحقق النجفي «ان المتأخرين ابدلوه [التسييل] بالإطلاق لما قيل من أنه اظهر في المراد من التسييل الذي هو ابحاثها للجهة الموقوف عليها بحيث يتصرف كيف شاء كغيره من الاملاك، لكن في الصحاح سبل فلان ضيعته أي جعلها في سبيل الله تعالى، ومن هنا كان التعبير بالتسييل اولى بناء على ارادة ذلك من الاطلاق المقابل للتحبيس، لا شعاره باعتبار القرية حينئذ، وانه من الصدقات^٥. فيدخل في العبادات طبق ذلك. ولكن لما كان المقصود من التسييل والاطلاق واحداً والتعريف إنما هو للإشارة إلى حقيقة الوقف لا لتحديده حقيقياً، فلا مانع من الاتيان بكل من الكلمتين للإشارة إلى الوقف اجمالاً لحصول المقصود بكل واحد منهما، إلا أنه مع ذلك كان التعبير بالتسييل ارجح

١. يوسف خياط ونديم مرعشلي - الملحق بلسان العرب ص ١٠٠، والمعجم الوسيط، ج ١، ص ١٠٠ مادة ثمر.

٢. العاملي مفتاح الكرامة، ج ٩، ص ٢.

٣. مسالك الافهام، ج ٥، ص ٣٠٩.

٤. الدروس، ص ٢٢٨.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢.

لوروده في النص (حبس الأصل وسبل الثمرة)^١.

والوقف من أقسام الصدقة بل الغالب في الروايات التعبير عن الوقف بالصدقة، فهو صدقة جارية مستمرة في قبال سائر الصدقات المنقطعة، ولذلك عرفه بعض الفقهاء بالصدقة الجارية، كما في الدروس للمرحوم الشهيد الأول، ويسمى هذا النوع من الصدقة بالوقف، لخصر المال في الجهة الملحوظة وقطعه عن سائر الجهات والتصرفات.

وان الاستثمار وتنمية الاموال ينقسم إلى أقسام خمسة من الواجب والحرام والمستحب والمكروه والمباح. قال الشهيد الثاني: ثم التجارة - وهي نفس التكسب - تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة؛ فالواجب منها ما توقف تحصيل مؤونته ومؤونة عياله الواجبي النفقة عليه ومطلق التجارة التي يتم بها نظام النوع الإنساني، فان ذلك من الواجبات الكفائية وإن زاد على المؤونة؛ والمستحب ما يحصل به المستحب وهو التوسعة على العيال ونفع المؤمنين ومطلق المحاويع غير المضطرين؛ والمباح ما يحصل به الزيادة في المال من غير الجهات الراجحة والمرجوحة؛ والمكروه والحرام التكسب بالأعيان المكروهة والمحرمة وقد تقدمت^٢. وقد عد قبل ذلك من الاعيان المحرمة الاعيان النجسة كالخمر والنبذ والفقاع والميتة وآلات اللهو والصنم والصليب وآلات القمار^٣.

وعد من المكروهات الصرف وبيع الرقيق واحتكار الطعام مع استغناء الناس عنه وعدم الحاجة إليه، وإلا فيحرم، والذباحة والنساجة والحجامة^٤.

وقد دلت روايات كثيرة على رجحان الاستثمار وتنمية الاموال، ومن ذلك ما رواه جميل بن صالح عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ (البقرة: من الآية ٢٠١) قال: رضوان الله والجنة في الآخرة، والسعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق في الدنيا^٥.

١. مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٥١١، الباب ٢.

٢. الروضة البهية، ج ٢، ص ١١.

٣. المصدر السابق، ص ٦.

٤. المصدر السابق، ص ١٠ و١١.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢ الباب الأول من التجارة، ح ١.

وما رواه المعلّى بن خنيس عن الإمام الصادق عليه السلام قال: رأني أبو عبد الله عليه السلام وقد تأخرت عن السوق فقال: اغد إلى عزك^١.

وما رواه الإمام الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: البركة عشرة اجزاء، تسعة اعشارها في التجارة والعشر الباقي في الجلود. قال الصدوق يعني بالجلود الغنم^٢.

وما روي عن علي عليه السلام قال: تعرضوا للتجارات فان لكم فيها غنى عما في أيدي الناس، وأن الله عز وجل يحب المحترف الأمين، المغبون غير محمود ولا مأجور^٣.

وما رواه أمير المؤمنين عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الرزق عشرة اجزاء، تسعة اجزاء في التجارة وواحد في غيرها^٤.

ثانياً: الاستثمار في الوقف

حقيقة الوقف تسبيل الثمرة واطلاق المنفعة مع حفظ الأصل، ولا يحصل ذلك إلا بتأجير منشآته وزراعة اراضيه واجراء جميع وجوه الانباء عليه مادامت العين باقية على هيئتها الملحوظة في وقفها ومنافعها مصروفة في ظروفها الخيرية.

ولا يجوز تعطيل الوقف عن الانتفاع حتى لو تغيرت هيئته، فإذا وقف على منفعة خاصة فبطل رسمها - كما إذا وقف على مسجد فخرّب أو مدرسة فخربت ولم يمكن تعميرهما أو انتفت الحاجة إليهما لانقطاع من يصلي في المسجد أو مهاجرة الطلبة أو نحو ذلك - فان كان الوقف على نحو تعدد المطلوب كما هو الغالب، صرف نهاء الوقف في وجوه البر ولا يتوقف الاستثناء بعد الخراب وبطلان تلك المنفعة الخاصة.

قال المحقق النجفي ولو وقف على مصلحة كمسجد وكنزة ونحوهما فبطل رسمها واثرها بالمرّة، صرف في وجوه البرّ كما هو المشهور على ما اعترف به غير واحد، بل لم أقف على راد له من الأصحاب.. بل في محكي السرائر نفى الخلاف فيه وكان الوجه فيه بعد

١. نفس المصدر السابق، ص ٣، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ٤، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ص ٥، ح ١٢.

معلومية ارادة الواقف الدوام.. استصحب صحته واطلاق الأدلة التي ليس فيها ما يقتضي البطلان بتعذر المصرف المعين^١.

وقال الشهيد الثاني ووجه الحكم أن الملك خرج عن الواقف بالوقف الصحيح أولاً فلا يعود إليه والقربة الخاصة قد تعذرت فيصرف إلى غيرها من القرب لاشتراك الجميع في أصل القربة ولأنه أقرب شيء إلى مراد الواقف ولا أولوية لما أشبه تلك المصلحة التي بطل رسمها لاستواء القرب كلها في عدم تناول عقد الوقف لها وعدم قصد الواقف لها بخصوصها ومجرد المشابهة لا دخل له في تعلقه بها فبطل القيد ويبقى أصل الوقف من حيث القربة^٢.

وهذا الحكم نشأ من كون الوقف استثماراً في المصالح الإسلامية ومن جهة التأيد في الوقف فيها له شأن الاستمرار في الوجود، فإن الواقف يريد انتفاع المسلمين بالعين الموقوفة وايصال منفعتها إليهم، فإذا انعدمت منفعة خاصة من الموقوف يصر في المنافع الآخر ولا يكون قصده إلى المنفعة الخاصة من باب وحدة المطلوب بل يقصد جميع المنافع على نحو تعدد المطلوب بالقصد الارتكازي، فإن الواقف بحسب ارتكازه حين وقف ما يكون باقياً وما له شأن الاستمرار في الوجود يقصد المنفعة المخصوصة مادامت موجودة ويمكن صرفها في الجهة الخاصة، فإذا انعدمت أو لم يمكن صرفها في تلك الجهة وكان للأصل منفعة أخرى فانه ينتفع بها في المنفعة الموجودة حفظاً للغرض الاقصى في الوقف وهو الاستثمار والاستثناء، نعم إذا كانت هناك دلالة على وحدة المطلوب وأن الواقف أراد تلك المنفعة الخاصة لا غير، فانه يؤخذ بقصده ويحكم ببطلان الوقف لبطلان المنفعة، ويكون الوقف من المنقطع الآخر الذي يعود إلى الواقف أو ورثته.

وتدل على امكان الاستثمار في الوقف عدة من الروايات، منها ما رواه محمد بن الريان قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن إنسان اوصى بوصية فلم يحفظ الوصي إلا باباً واحداً منها كيف يصنع بالباقي؟ فوقع عليه السلام: الابواب الباقية اجعلها في وجوه البر^٣.

١. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٣٤.

٢. مسالك الأفهام، ج ٥، ص ٣٤٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٥٣، الباب ٦١ من الوصايا، ح ١.

وما رواه علي بن مزيد صاحب السابري: أوصى إليّ رجل بتركته فأمر في أن احج بها عنه فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحج ... فلقيت جعفر بن محمد الثقفي في الحجر - إلى أن قال - قلت: تصدقت بها. قال: ضمنت، إلا أن لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة، فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ ما يحج به من مكة فأنت ضامن^١، وما ورد من الروايات الدالة على بيع الجارية التي أهديت إلى الكعبة أو أوصي بها إلى الكعبة أو نذرت لها وصرف ثمنها إلى الحاج المحتاجين المنقطعين في سفر الحج^٢ وهذه الروايات وإن لم ترد في خصوص الوقف إلا أنها واردة في الوصية والنذر المصروفين في وجوه البر من باب تعدد المطلوب كالوقف، فحقيقة الوقف تلازم الاستثمار، ومن جهة أخرى فإن الحفاظ على الأموال الموقوفة لمساهمتها في تحقيق أهداف الواقف في الوقف من الأمور الخيرية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الإسلامية يتوقف على الاستثمار، لأن حفظ المال يحتاج إلى نفقات ومصاريف، ولولا الانتاج والتنمية في المال الموقوف للحصول على نفقات حفظه لذهب أصل المال مصروفاً في النفقات.

واتضح أن الاستثمار ممكن بل هو واجب في الاوقاف لأنه أقرب لتحقيق غرض الواقف. ولكن لا بد من اختيار الوجوه المباحة في الانتاج وطرد الوجوه الممنوعة شرعاً، لأن انتاج الحرام مخالف لغرض الشارع وغرض الواقف، ولا بد من الاهتمام بذلك لئلا يوجب الاستثمار الوقوع في الحرام ومخالفة الشرع.

ثالثاً: ضرورة تنويع وسائل تنمية كل من الأصول الوقفية ومواردها بما يحقق

الصفة المميزة للوقوف بأنه من وجوه الصدقة الجارية

إذا تم الوقف لا يجوز للواقف ولا لغيره التبديل والتغيير في الموقوف عليه في صفاته ومشخصاته وفي كيفية الانتفاع به، ويجب احترام الواقف في قصده وارايدته وشرطه في بقاء الوقف على صفته المميزة له من أنه صدقة جارية ومن الوجوه الخيرية العامة التي تشبع كثيراً

١. المصدر السابق، ص ٤١٩، الباب ٣٧ من الوصايا ح ٢.

٢. المصدر السابق، الباب ٢٢ كتاب الحج، مقدمات الطوائف والباب ٦٠ من الوصايا.

من الحاجات الاقتصادية والاجتماعية في الحال والمستقبل، والأمة الإسلامية بحاجة ضرورية إلى دور فعال للوقف في جميع العصور والأزمان ويتوقف ذلك على بقاء الوقف على حقيقته القريبة في حل المشاكل الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، فلا يجوز نقل الوقف إلى غير الموقوف عليهم ولا اخراج بعضهم ولا ادخال غيرهم ولا التعامل معه معاملة الأملاك الخاصة للملاك.

وتدل على ذلك عدة من الروايات، منها ما كتبه محمد بن الحسن الصفار إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام في الوقف، وما روي فيه عن آباءه عليهم السلام: الوقف تكون على حسب ما يوقفها أهلها إن شاء الله^١. وما رواه محمد بن يحيى عنه عليه السلام: الوقف على حسب ما يقفها أهلها إن شاء الله^٢.

وقد ذكر الفقهاء أنه لا يجوز للواقف الرجوع في الوقف وفسخه وارجاع المال الموقوف إلى ملكه والتعامل معه معاملة ملكه الشخصي، قال العملي: فإذا تم الوقف بالاقباض كان لازماً لا يقبل الفسخ وإن تراضيا، كما طفحت بهذا المعنى عباراتهم وانعقدت عليه إجماعاتهم^٣. كما إنهم ذكروا من شروط الوقف التأييد والدوام، فلو وقف في مدة معينة بطل الوقف، قال العملي: ويشترط دوامه بإجماع الفرقة واخبارهم كما في الخلاف، وإجماعاً كما في الغنية والسرائر.. والحجة على ذلك بعد الإجماعات المعتضدة بالفتاوى الأصل السالم عما يصلح للمعارضة^٤. وقال الشهيد الثاني: لا خلاف في لزوم الوقف حيث تم عند علمائنا اجمع^٥.

فالإجماع من الفقهاء قائم على لزوم بقاء الوقف على صفاته الخاصة عبر التاريخ ومّر الدهور، وهذا الحكم الشرعي يوجب الاهتمام الكثير من الناظر في الوقف بشأن الأوقاف والتحفظ عليها حتى لا يغلبها نسيان ولا غفلة فيتعامل معها معاملة الملك الخاص فتتغير عما

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٩٥، الباب ٣ وجوب العمل بشرط الوقف، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. مفتاح الكرامة، ج ٩، ص ١٢.

٤. المصدر السابق، ص ١٣.

٥. مسالك الأفهام، ج ٥، ص ٣١٤.

- هي عليه من كونها صدقة جارية، وهذه المراقبة تتوقف على رعاية الأمور التالية:
- ١- التخطيط والمتابعة والرقابة الداخلية على أنواع وجوه الاستثمار في الوقف.
 - ٢- تطبيق الحكم الشرعي الدقيق على حسن اجراء برامج الاستثمار فيه.
 - ٣- أخذ الضمانات المدعومة من الحكومة وغيرها حين يتم التعامل مع الافراد أو المؤسسات.
 - ٤- التعامل مع أهل الإخلاص والاختصاص والخبرة فيما يعهد إليهم الاستثمار.
 - ٥- الدقة الشديدة في صرف منافع الوقف في مصرفها الشرعي والمشخص من قبل الواقف.
 - ٦- تنظيم اسناد الوقف في محل معتبر حكومي للحفاظ على أصل الوقف والحفاظ على غلاته وربيعه ونتائجه من كونها وقفاً على مصرف خاص من المصارف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المساجد أو المشاهد أو المدارس أو الفقراء أو المسافرين وغير ذلك من وجوه البر وسبل الخير.

رابعاً: مشروعية الوقف للنقود فضلاً عن تطبيقه في غلة الوقف من النقود

حيث أن الوقف تحييس الأصل وتسييل المنفعة فلا وجه لوقف ما كان الانتفاع به موجباً لاتلاف عينه، فلا يصح وقف الأطعمة والخضر والفواكه مما لا نفع فيه إلا باتلاف عينه، واما وقف النقود فإن كان النفع فيها باذهب عينها في البيع والاجارة مثلاً فهي كالفواكه والأطعمة لا يجوز وقفها لعدم امكان الانتفاع بها مع بقاء عينها، واما إذا كان الانتفاع بها غير موقوف على اذهاب عينها - كالتزوين بها مثلاً - فيصح وقفها لذلك، واما وقفها لحفظ الاعتبار فقد تردد فيه بعض، والتردد ناشئ من صدق المنفعة على حفظ الاعتبار وجواز اعارتها ومن أن حفظ الاعتبار لا يعد من المنافع العقلائية والارجح في النظر هو الأول لأن حفظ الاعتبار من المنافع العقلائية المهمة، فيصح وقف النقود لحفظ الاعتبار.

قال العلامة الحلبي: منع الشيخ^١ وابن إدريس^٢ وابن البراج^٣ وأكثر علمائنا من وقف

١. المبسوط، ج ٣، ص ٢٨٨.

٢. السرائر، ج ٣، ص ١٥٤.

٣. المهذب، ج ٢، ص ٨٧.

الدراهم والدنانير لأنه لا نفع يفرض لها إلا مع اتلافها، فاشبهت المأكول والمشروب؛ وجوز بعض علمائنا وقفها لإمكان فرض نفع لها مع بقاء العين ولهذا صحت اعارتها.^١

وقال الشهيد الثاني في وقف الدنانير والدراهم: وقيل يصح لأنه قد يفرض لها نفع مع بقائها، وذلك النفع هو التحلي بها وتزيين المجلس والضرب على سكتها ونحو ذلك؛ ووجه الخلاف - مع ذلك الشك - في كون هذه المنفعة مقصودة للعقلاء عادة أم لا فإن اظهر منافعتها انفاقها وهو لا يتم إلا بإذهاب عينها المنافي لغاية الوقف، والأقوى الجواز لأن هذه المنافع مقصودة ولا يمنع قوة غيرها عليها. نعم لو انتفت هذه المنافع عادة في بعض الأزمان والأمكنة اتجه القول بالمنع.^٢

وقال المحقق الثاني: فالاشكال ناشئ من التردد في أن لها منفعة مقصودة مع بقائها وعدمه.. والحق أنه إن كان لها منفعة مقصودة عرفاً سوى الانفاق صح وقفها وإلا فلا.^٣

وقال المحقق النجفي: قد يفرض لها نفع مع بقائها كالتزین بها ودفع الذل ونحوها فيتناولها حينئذٍ اطلاق الأدلة.. ويؤيده الإجماع في الظهور فضلاً عن النصوص على جواز اعارتها وهي كالوقف في اعتبار وجود المنفعة واحتمال الفرق بينها لا وجه له.^٤

والظاهر من هذه الكلمات ومن غيرها أن الاشكال في جواز الوقف في النقود نشأ من وجود المنفعة العقلانية فيها مع بقاء عينها، فلو احرزت المنفعة فيها كذلك فالحكم جواز الوقف فيها، فلا بد من دراسة موارد الانتفاع بالنقود والحصول على منفعة عقلانية فيها مع بقاء عينها، والظاهر أنه يمكن الانتفاع بها بأعيانها وبمنافعها أيضاً.

اما البيع والقرض والصلح وغيرها من العقود التي يستلزم فيها تبديل النقود بجنس آخر فهل يجوز الوقف لاجراء تلك العقود على النقود مع استلزامها تبديل العين بعين أخرى.

١. مختلف الشيعة، ج ٦، ص ٣٣٠.

٢. مسالك الأفهام، ج ٥، ص ٣٢١.

٣. جامع المقاصد، ج ٩، ص ٥٨.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١٨.

يمكن الإجابة على هذا التساؤل بالإيجاب وجواز الوقف في النقود المتعارفة في عصرنا من الأوراق المالية، حيث أن المالية الاعتبارية العقلانية ليست في نفس الأوراق بل بما تحمله من دعم وتمثله من قدرة شرائية وإن تغيرت اعيانها.

وعليه فالمالية في الأوراق محفوظة ولا تتغير بتغير الأوراق إلى جنس آخر أو إلى ورقة أخرى، فالوقف في النقود يوقف المالية المحفوظة لا نفس الأوراق، ولا ريب في بقاء المالية فيها ولو تغيرت الأوراق إلى غيرها من الاجناس الف مرة، ولا ينافي ذلك الحكم بالمنع في وقف الدراهم والدنانير في العصور السالفة لأن المالية فيها آنذاك إنما كانت بنفسها لا غيرها لأن الدرهم المصوغ من الفضة والدينار المصوغ من الذهب كانت المالية فيهما بنفس الذهب والفضة الموجود فيهما فإذا تغير وتجدد من عين إلى عين أخرى فإنه لا يكون فيهما دوام فلا يصح وقفها لعدم الدوام فيهما، وأما المالية في الأوراق فهي قائمة بغيرها لا بنفسها ولا اعتبار بشخصها وعينها، والعرف لا يرى تفاوتاً بين ورقة واحدة وأوراق متعددة أخرى إذا كانت المالية في الورقة الواحدة مساوية للمالية في الأوراق المتعددة حيث أن المالية الخاصة محفوظة فيها، وبهذا الاعتبار يصح وقف النقود لاجراء العقود عليها.

ويمكن الاستدلال على صحة وقف النقود بما رواه عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح قال: بعث النبي ﷺ بهذه الوصية أبو إبراهيم [الإمام الكاظم عليه السلام]: هذا ما أوصى به وقضى في ماله عبد الله علي عليه السلام ابتغاء وجه الله ليدلجني به الجنة ويصرفني عن النار ويصرف النار عني يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، إن ما كان لي من مال يبيع يعرف لي وما حولها صدقة... ومع ذلك ما كان لي بوادي القرى كله مال بني فاطمة ورقيقها صدقة وما كان لي بذعة وأهلها صدقة... وما كان لي بأذينة وأهلها صدقة والقصيرة كما قد علمتم صدقة في سبيل الله وأن الذي كتبت من أموال هذه صدقة واجبة بتلة حياً أنا أو ميتاً ينفق في كل نفقة ابتغي بها وجه الله في سبيل الله ووجهه وذو الرحم من بني هاشم وبني المطلب والقريب وأنه يقوم على ذلك الحسن بن علي عليه السلام يأكل منه بالمعروف وينفقه حيث يريد الله في حل محل لا حرج عليه فيه، فإن أراد أن يبيع نصيباً من المال فيقضي به الدين فليفعل إن شاء لا حرج عليه فيه، وإن ولد علي وأموالهم إلى الحسن بن علي وإن كان دار الحسن غير دار الصدقة فبدا له أن

يبيعها فليبعها إن شاء الله لا حرج عليه فيه، وإن باع فإنه يقسمها ثلاث اثلاث فيجعل ثلثاً في سبيل الله ويجعل ثلثاً في بني هاشم وبني المطلب ويجعل ثلثاً في آل أبي طالب^١.
تدل هذه الرواية الصحيحة على صحة اشتراط الواقف في وقفه وتبديل المال الموقوف بهال آخر بالبيع ونحوه، فيكون مرجع هذا الاشتراط وقف المالية في المال الموقوف لا وقف عينه وشخصه، وحيث أن المالية محفوظة في البدل والمبدل فلا ينافي هذا الاشتراط حقيقة الوقف وانه تحبب الأصل وتسبيل الثمرة، فإن الأصل محفوظ ومحبوس في كل حال وهو المالية في المال الموقوف.

واعترض على هذا الاستدلال بأن في الصحيحة جواز بيع الوقف لوفاء الدين وجواز بيع الوقف وتقسيم الثمن على آل بني المطلب وآل أبي طالب والهاشميين وهذا معناه ابطال الوقف لأن الوقف يكون للمالية التي تبقى ثانية ويكون النفع منها بالقرض والمضاربة. ويرد عليه أن حمل هذه الرواية على ابطال الوقف خلاف الظاهر جداً، من جميع فقرات الرواية من صدرها إلى ذيلها، لأن أمير المؤمنين عليه السلام - على ما هو ظاهر الرواية - كان بصدد وقف مستمر دائم كما هو مقتضى حقيقة الأوقاف، لأن التعبير بالصدقة التي ينافيها الرجوع فيها خصوصاً بعدما ورد عنهم عليهم السلام من أن الرجوع في الصدقة كأكل القبيء، وكذلك التعبير بالصدقة الواجبة البتلة، فإن البتلة بمعنى المنقطعة عن صاحبها، وكذا التعبير بكونها بتلة عنه عليه السلام حياً وميتاً.

وان أمر هذه الصدقات إلى الحسين بعد الحسن وبعدهما إلى بني فاطمة ثم إلى بني علي ثم إلى بني أبي طالب إلى غير ذلك من القرائن الموجودة في الرواية التي ظاهرها أن الوقف كان وقفاً مؤبداً مستمراً لا وقفاً منقطع الآخر الذي يتمشى فيه الابطال والرجوع.

وكيف كان فالظاهر من هذه الرواية الصحيحة جواز اشتراط الواقف حين وقفه تبديل المال الموقوف بهال آخر وتعلق الوقف حينئذٍ بالبدل، فإذا صح هذا الاشتراط في اعيان الاموال الثابتة كالأراضي والعقار يصح في النقود التي تعد مالياتها سيالة جارية ليست من الاعيان الثابتة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣١٢، الباب ١٠ أحكام الوقوف، ح ٤.

وأما وقف النقود لمثل التزيين بها والتحلي بها فيجوز لتوفّر شرط الوقف فيه وهو تحييس الأصل مع أن التزيين والتحلي من المنافع المحللة المقصودة للعقلاء.

وكذلك وقف النقود لدفع الذل والحصول على الاعتبار عند الناس فهو جائز لعين ما تقدم في وقفها للتزيين فإن الحصول على الاعتبار عند الناس من أهم المقاصد عند العقلاء؛ بل قد تكون لذلك فائدة اقتصادية تضمينية وامثالها.

وأما تطبيق ذلك في غلة الوقف من النقود فلا يتوجه إليه منع من ناحية أدلة الوقف وحقيقته بل حقيقة الوقف تقتضي الاستبدال في ثمرة الوقف، لأن الوقف تحييس الأصل واطلاق المنفعة أو تسهيل الثمرة، فالمنفعة في المال الموقوف مطلقة غير مقيدة بجنس خاص ولا حالة خاصة، والاطلاق والتسهيل يقتضيان التبديل والتغيير في ثمرة الوقف وغلته وريعه.

وحيث كان غرض الواقف إيصال المنفعة إلى الموقوف عليه أكثر فأكثر فالغرض في الوقف أيضاً يقتضي الاستثمار في غلة الوقف مهما أمكن للحصول على الفوائد والمنافع فيه أكثر فأكثر، والاستثمار يستلزم اجراء العقود الشرعية والعقود الشرعية تلازم التبديل والتغيير في أعيانها، فلو قلنا بعدم صحة الوقف في النقود لاستلزام الانتفاع فيها اتلاف العين وتبديلها وتغيير أعيانها وهذا التبديل ينافي الوقف لكون الشرط فيه بقاء العين على حالتها وعدم تغييرها عما هي عليها فلا يجري هذا الوجه في غلة الوقف وريعه إذا كان من النقود، لأن الغلة غير موقوفة ولم يتعلق بها وقف، والوقف تعلق بعين المال لا بمنافعها، فلا منع من جهة نفس الوقف بالنسبة إلى تبديل منافع الوقف.

مع أن الغرض في الوقف تعلق بالاستثمار بمنافعه والاستثمار يقتضي التغيير والتبديل، فمن ناحية الغرض في الوقف أيضاً لا يتوجه منع بالنسبة إلى التبديل بل الذي يتوجه منه هو جواز التبديل أو وجوبه بحسب اختلاف موارد الوقف في نظر الواقف من جواز الاستثمار في غلة الوقف أو لزومه.

ثم إن الواقف إن عيّن مصرفاً خاصاً لمنافع الوقف فإنه ينحصر فيه ويجب صرف ثمرة الوقف في ذلك المصرف الخاص كما إذا اشترط كون ثمرة البستان للعابرين والمسافرين مثلاً وأما إذا اطلق ولم يعيّن مورداً خاصاً لصرف منافع الوقف جاز صرفها حينئذٍ في جميع وجوه

المصارف مع رعاية مصلحة الوقف، فتكون التوسعة في التبديل في المنافع أكثر من الصورة الأولى كما هو ظاهر.

خامساً: تنمية موارد الوقف من خلال حسابات الاستثمار وصكوك المقارضة

الغرض الأقصى في الوقف هو إيصال النماء إلى مصرفه المحدد من قبل اشتراط الواقف، فكل وجه من وجوه التنمية الحديثة يجري في الوقف مالم يمنع عنه مانع شرعي من مخالفة الكتاب والسنة أو فقدان شرط من شروط الصحة. ومن الوجوه الحديثة الاستثمارية صكوك المقارضة. ونتكلم أولاً في موضوعها وتعريفها ثم في حكمها الشرعي واجرائها في الاوقاف.

وقد جاء في تعريفها ما نصه: سندات المقارضة هي اداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القرض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء صاحبها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم^١.

وقد يقرر في خصوص عقارات الوقف المعطّلة بأن يقدر رأس مال المشروع من الأرض والمباني ويقسم إلى اجزاء متساوية ويصدر سندات بعددها ويمثل كل سند ملكية جزء من المشروع، ويكون لجانب الوقف سندات بما يناسب قيمة الأرض، ويعرض الباقي للبيع، وتقوم دائرة الوقف ببناء المشروع ومن ثمّ تأجيره وتوزيع الأجرة على أصحاب السندات كل بما يخصه، ولها من الأجرة بمقدار سندات الأرض، ثمّ تقوم بصفة دورية بشراء عدد من السندات ليؤول المشروع كله في النهاية لها^٢.

يسمى هذا العقد مضاربة وقراضاً. قال المحقق النجفي: المضاربة من الضرب في الأرض لضرب العامل فيها للتجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال، فكان الضرب مسبب عنها طرداً لباب المفاعلة في طرفي الفاعل أو من ضرب كل منهما في الربح بسهم أو لما فيه من ضرب المال وتقليبه.. هي لغة أهل العراق فاما أهل الحجاز فيسمونه قراضاً من

١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة عشرة، ج١، ص ٦٣٩.

٢. المصدر السابق، ج٢، ص ٣٥.

القرض، بمعنى القطع الذي منه المقرض، فكأن صاحب المال اقتطع من ماله قطعة وسلّمها العامل الذي اقطع له قطعة من الربح، أو بمعنى المقارضة بمعنى المساواة والموازنة^١ وقال الإمام الخميني: المضاربة وتسمى قراضاً وهي عقد واقع بين شخصين على أن يكون رأس المال في التجارة من أحدهما والعمل من الآخر ولو حصل ربح يكون بينهما^٢.

وتدل على مشروعية هذا العقد أولاً السيرة العقلانية المستمرة إلى زماننا من الازمنة القديمة قبل حدوث الإسلام وقد امضاها الشارع وقررها بعدم الردع عنها؛ وثانياً قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^٣ حيث إن المضاربة عقد من العقود العرفية فيجب الوفاء بها بمقتضى ظاهر الأمر في الآية الشريفة؛ وثالثاً قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^٤. ولا ريب في أن المضاربة تجارة واقعة بين صاحب المال والعامل مع التراضي منها فيشملة المستثنى في الآية الدال على مشروعية كل تجارة عن تراض.

أضف إلى ذلك كله ما روي عن النبي ﷺ المؤمنون عند شروطهم^٥، حيث يدل على لزوم العمل على طبق كل شرط واقع بين المؤمنين، ولا شك أن المضاربة بين المؤمنين تعد شرطاً من الشروط فيجب العمل بها وفقاً للاشتراط الواقع بينهما من كون المال من أحدهما والعمل من الآخر والربح بينهما؛ مضافاً إليه ما ورد من الروايات الكثيرة في شروط المضاربة وما يجوز فيها وما لا يجوز فيها، وما ورد في مشروعيتها، منها ما رواه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يقول للرجل: أتباع لك متاعاً والربح بيني وبينك. قال: لا بأس^٦. وما رواه إسحاق بن عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: سألته عن مال المضاربة. قال: الربح بينهما والوضعية على المال^٧.

١. جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٣٣٦.

٢. تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٦٠٨.

٣. المائدة: ١.

٤. النساء: ٥٩.

٥. وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من المصدر، ح ٢.

٦. المصدر السابق، ج ٣، ص ١٣، ١٨٥، الباب ٣ أحكام المضاربة ح ١.

٧. المصدر السابق، ح ٥.

وما رواه بكر بن حبيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل دفع إليه مال يتيم مضاربة. فقال: إن كان ربح فللتييم، وإن كان وضيعة فالذي أعطى ضامن^١. إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة المتفرقة في الأبواب العديدة في كتاب المضاربة من الوسائل.

وأما تطبيق المضاربة في الوقف فيكون بنحو ما تقدم في تعريف الموضوع من تجزئة رأس المال في الوقف وإصدار صكوك تكون ملكية كل منها على أساس وحدات متساوية القيمة مسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية منهم؛ أو إعطاء مال الوقف لمن يتجر فيه على نصيب معين من الربح؛ أو جعل المال الموقوف حصة في رأس مال يشتغل في تجارة؛ أو جعله رأس مال للسلف والسلم لشراء مثل الحبوب مثلاً؛ أو جعله رأس مال في شراء كتب وقراطيس مالية ذات الربح الحلال وبيعها وغير ذلك من أنواع التجارات والمعاملات المشروعة وأقسام المضاربة المحللة؛ ولكن يختص عقد المضاربة في الوقف بشروط خاصة وهي ما يلي:

الأول: لزوم كون رأس المال من المالك نقداً من النقود الرائجة، فلا تصح المضاربة بالأراضي والعقار والامتعة وكل مال إذا لم يكن من النقود، وعلى ذلك فالمضاربة في الأوقاف تتوقف على جواز وقف النقود حتى يكون المال الموقوف نقداً من النقود فتجري عليه المضاربة حينئذٍ، وقد تقدم منا رجحان هذا القول؛ كما أنه يجوز المضاربة في غلات الوقف وريعه إذا كانت من النقود ولم يكن مخالفاً لشروط الواقف.

الثاني: الخسارة اللاحقة للتجارة في المضاربة على المالك لا على العامل، فإن كانت هناك خسارة في المضاربة الواقعة على الوقف فتلحق بالمال الموقوف مع إن اللازم رعاية المصلحة في التعامل الواقع على الوقف ومواجهة مخاطر الخسارات الواقعة عليه فلا بد من العلاج وحل هذه المشكّلة.

ولحل المشكّلة وجوه؛ الوجه الأول: اشتراط تحمل الخسارة على العامل في عقد المضاربة؛ وفي صحة هذا الاشتراط قولان؛ استدلال صحة الاشتراط وصحة العقد باطلاق أدلة

١. المصدر السابق، الباب ١٠، ح ١.

الشروط وعدم منافاة هذا الشرط لمقتضى عقد المضاربة وإنه لو كانت منافاة فإنها هي بالنسبة إلى اطلاق العقد لا مقتضى العقد، إذ مقتضى اطلاق العقد كون الخسارة على المال وعدم كونها على العامل، فاشتراط كونها على العامل خلاف اطلاق العقد لا خلاف مقتضاه، ومخالفة الإطلاق في العقد لا يوجب بطلاناً في الشرط ولا في العقد.

واستدل لبطلان الشرط والعقد بأنه خلاف مقتضى العقد فيبطل الشرط ويسري بطلانه إلى العقد فيبطل. ويرد عليه أن مقتضى العقد هو تسلط العامل على المال للتقليب فيه واستحقاق المالك العمل من العامل، هذا نهاية ما يقتضيه عقد المضاربة، وأما كون الخسارة على المالك أو على العامل فهو خارج عن اقتضاء العقد، وإثماً ثبت بالدليل الخاص إن الخسارة على المالك ولم يثبت ذلك من نفس العقد، وعلى ذلك فاشتراط كون الخسارة على العامل ليس مخالفاً لمقتضى عقد المضاربة حتى يبطل الشرط، فيصح الشرط ويصح عقد المضاربة، ولكن المتبع يعرف أن قوام عقد المضاربة إنما هو بعدم تحميل العامل الخسارة بعد خسارته لعمله ونتائج العمل.

الوجه الثاني كون الخسارة على شخص ثالث خارج عن المالك والعامل، ويتصور ذلك في حالتين؛ الأولى: أن يكون ذلك الشخص خارجاً بالمرّة واجنبياً عن عقد المضاربة بته فيكون متبرعاً بجبر الخسارة، ويمكن الزامه بذلك بجعله شرطاً في عقد لازم.

الثانية أن يكون ذلك الشخص وسيطاً في عقد المضاربة كالبنك في الصورة الإسلامية المقدمة لعمل البنوك.^١

سادساً: الدخول في المشاركات بالتأسيس لها أو الإسهام فيها

الدخول في المشاركات تأسيساً أو اسهاماً من وجوه الاستثمار في الأموال، وحيث كان الاستثمار في الوقف راجحاً ومطلوباً شرعاً، يكون تأسيس شركة في الوقف راجحاً ومطلوباً شرعاً؛ ولكن الكلام في تحصيل شركة محللة ومباحة، لأن الشركة في الشرع على قسمين: مباح ومحظور؛ والشركة المباحة هي الشركة في الأموال باستحقاق شخصين فما زاد مالاً

١. راجع البنك اللاروي في الإسلام للشهيد الإمام الصدر.

واحدًا عيناً كان أو ديناً يارث أو وصية أو بفعلها معاً، كما إذا حفرا بئراً أو اصطادا صيداً أو اقتلعا شجرة أو نحو ذلك من الأسباب الاختيارية وغيرها، وقد تكون بمزج المالين على نحو يرتفع الامتياز بينهما مع الاتحاد بالجنس، كمزج الحنطة بالحنطة والماء بالماء، واختلافه، كمزج دقيق الحنطة بدقيق الشعير ودهن اللوز بدهن الجوز.

ومن أنواع الشركة المباحة الشركة العقدية وهي عقد واقع بين اثنين أو ازيد على المعاملة بهال مشترك بينهم، وثمرته جواز تصرف الشريكين فيما اشتركا فيه بالتكسب به، وكون الربح والخسران بينهما على نسبة مالهما، وهي عقد يحتاج إلى إيجاب وقبول.

ونوع آخر منها التشريك، وهو تشريك أحدهما الآخر في ماله، وهو غير الشركة العقدية بوجه، وكذا لو صالح كل منهما صاحبه على أن يكون نصف منفعة نفسه بنصف منفعة صاحبه مدة معينة فقبل الآخر صح وكان عمل كل منهما مشتركاً بينهما، ولو تصالحها في ضمن عقد آخر لازم على أن يعطي كل منهما نصف أجرته للآخر صح ذلك ووجب العمل بالشرط، وكذا إذا تصالحها في ضمن عقد آخر لازم على أنه إن ربح أحدهما اعطى صاحبه نصف ربحه وإن خسر أحدهما تدارك صاحبه نصف خسارته صح.^١

وأما الشركة الممنوعة فهي الشركة في الأعمال بأن يتعاقدوا على أن تكون أجرة عمل كل منهما مشتركة بينهما، فإذا تعاقدوا على ذلك بطل وكان لكل منهما أجرة عمله، وكذا الشركة في الوجوه بأن يتعاقدوا على أن يشتري كل منهما مالا بثمن في ذمته إلى أجل ثم يبيعه ويكون ربحه بينهما والخسران عليهما، وكذا شركة المفاوضة بأن يتعاقدوا على أن يكون ما يحصل لكل منهما من ربح تجارة أو زراعة أو إرث أو غير ذلك بينهما، وما يرد على كل منهما من غرامة تكون عليها معاً، فلو تعاقدوا في المقامين على ما ذكر كان لكل منهما ربحه وعليه خسارته، وكذا لا تصح الشركة في غير الأموال.^٢

ثم أنه بعد وضوح أقسام الشركة المباحة يجوز للنظار في الوقف تأسيس شركة بالمال

١. راجع تحرير الوسيلة، ج١، ص ٦٢٣، ومنهاج الصالحين للمحقق الخوئي، ج٢، ص ١٣٢.

٢. المصدر السابق.

الموقوف مع غيره من أموال الملاك في مشروع مشترك صناعي أم زراعي أو تجاري؛ أو بأن يشتري بالمال المشترك من الوقف وغيره عمارة أو مصنعاً أو سيارة أو سفينة أو طائرة ويكون الربح الحاصل من ذلك البيع بينهما بحسب اشتراك التسهيم الواقع بينهما في عقد شركة أو غيره من العقود؛ أو يشترك في مشروع كبير ناجح مع آخر واحداً كان أو متعدداً بالإسهام ثم يشتري اسهم الآخرين فيصير المشروع كله في جانب الوقف ويخرج الآخر ببيع سهامه، وكذا يجوز بيع اسهمه لآخرين في ما إذا جاز ذلك شرعاً أو يدفع الأراضي الموقوفة للبناء فيها فيشرك الآخر بتحويل المباني عليها ويشترك الطرفان كل بحسب ما دفعه، ويكون الربح بينهما بحسب الاسهام المتفق عليها، ثم يبيع الآخر اسهمه للناظر في الوقف أو المساهمة في تأسيس شركات وبنوك إسلامية أو المشاركة في الشركات المساهمة عن طريق تأسيسها أو شراء اسهمها والمشاركة في الصناديق الاستثمارية المشروعة بجميع أنواعها سواء كانت خاصة بنشاط واحد أو مجموعة من الأنشطة كصناديق الاسهم ونحوها، وكيف كان فالطرق الحديثة للاستثمار إذا أوجبت شركة مع الوقف وكانت الشركة مباحة شرعاً فلا مانع من تأسيسها أو الاسهام فيها، ومن ذلك البناء على أرض الوقف بأن تقوم جهات ذات سيولة ببناء مجمعات سكنية وتجارية ونحو ذلك على أرض الوقف بأقساط مؤجلة تستوفى من الإيجار المتوقع لهذا الوقف والمشاركة المنتهية بالتملك حيث تكون الجهة الممولة شريكاً في مشروع الوقف يخرج عن ملكيته بالتدريج حتى تعود كاملة الملكية إلى الوقف، ويعتبر في جميع ذلك حفظ الوقف عن التمليك والتعامل معه معاملة الملك الخاص مهماً طال الزمان، لأن الحفاظ على الصفة الوقفية في المال الموقوف مقدّم على جميع التصرفات في الوقف، بل ابقاء عين المال مهماً امكن لازم على كل حال إلا إذا عرضت حالة تميز الاستبدال فيجوز استبدال عين المال الموقوف بغيرها من أعيان الأموال مع ابقاء الصفة الوقفية في البديل.

سابعاً: تطوير الأراضي الوقفية من خلال عقود الاستصناع بثمن يتمثل في استقلالها لمدة ثم ايلولة تلك المنشآت إلى الوقف

ومن الممكن أن يتم عقد مقاوله على أرض الوقف وتقوم جهات ذات سيولة ببناء

مجمعات سكنية وتجارية ونحو ذلك على أرض الوقف باقساط مؤجلة تستوفى من الأيجار المتوقع لهذا الوقف^١ بأن تتفق الأوقاف مع جهة تمويلية بأن تبنى على أرض الوقف بناء أو أكثر ويكون ملكاً للجهة التي بنته، وبالمقابل تتعهد الأوقاف بشراء الأبنية بعد اكتمالها وعلى أقساط سنوية أو شهرية، ونتيجة هذه المعاملة تنتقل ملكية الأبنية إلى الأوقاف، ويسمى هذا العقد قانوناً بعقد المقاوله^٢. وكذلك يمكن الدخول في عقود الاستصناع. وعقد الاستصناع هو عقد وارد على العمل والعين في الذمة ملزم للطرفين إذا توفرت فيه الأركان والشروط، وعقد الاستصناع يمكن لإدارة الوقف أن تستفيد منه لبناء مشروعات ضخمة ونافعة، حيث تستطيع أن تتفق مع البنوك الإسلامية أو المستثمرين على تمويل المشاريع العقارية على أرض الوقف أو غيرها والمصانع ونحوها وتقسيط ثمن المستصنع على عدة سنوات، إذ أن من مميزات عقد الاستصناع أنه لا يشترط فيه تعجيل الثمن، بل يجوز تأجيله وتقسيطه مما يعطيه مرونة كبيرة لا توجد في السلم^٣.

وعقد الاستصناع هو التعاقد على عمل شيء معين، في الذمة بعوض معين وهو جائز استحساناً لجريان العرف بالتعامل فيه، والقياس عدم الجواز لأنه من بيع المعدوم^٤. ويمكن إجراء عقد الاستصناع بالشركة فيشترك المالك والمستثمر في الربح الحاصل من البناء والأرض بعد تشغيل الأرض بالبناء، فيصلح كل منهما صاحبه على أن يكون نصف منفعة نفسه بنصف منفعة صاحبه مدة معينة، أو أن يتصالحا في ضمن عقد آخر لازم على أن يعطي كل منهما نصف أجرته للآخر، أو يتصالحا على أنه لو ربح أحدهما اعطى صاحبه نصف ربحه، فيشتركان في الربح ويكون سهم كل واحد منهما شايعاً ثم يبيع المستثمر حصته للمالك.

١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة، العدد الثالث عشر، الجزء الأول ص ٦٦٦.

٢. المصدر السابق، ص ٦٣٧.

٣. المصدر السابق، ص ٤٨٦.

٤. المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٦.

ثامناً: أي وجوه مستحدثة تتقرر مشروعيتها وعدم تعارضها مع طبيعة الوقف

الوجوه المستحدثة التي جاءت في مجلة مجمع الفقه الإسلامي والتي تقررت مشروعيتها هي ما يلي:

الحكر أو حق القرار

الحكر عقد يتم بمقتضاه اجارة أرض للمحتكر لمدة طويلة واعطائه حق القرار فيها لبيني أو يغرس مع اعطائه حق الاستمرار فيها ما دام يدفع أجره المثل بالنسبة للأرض التي تسلمها دون ملاحظة البناء والغراس^١، ومن المعلوم أن عقد الحكر يتضمن مدة محددة للحكر وإن كانت طويلة، ولكن جرى العرف - كما يقول العدوي - بمصر أن الاحكار مستمرة للأبد وإن عين فيها وقت الاجارة مدة، لكنهم لا يقصدون خصوص تلك المدة، والعرف عندنا - أي في مصر - كالشرط، فمن احتكر ارضاً مدة ومضت فله أن يبقى وليس للمتولي أمر الوقف اخراجه.

وقد ذكر الحنفية أيضاً أنه يثبت للمحتكر حق القرار إذا وضع بناءه في الأرض، ويستمر مادام اس بنائه قائماً فيها فلا يكلف برفع بنائه ولا بقلع غراسه مادام يدفع أجره المثل المقررة على ساحة الأرض المحتكرة^٢.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه جائز ولو اشترط الواقف منعه إذا توافرت الشروط الآتية، وهي أن يكون الوقف قد تحرّب وتعطل الانتفاع به، وأن لا يكون لدى ادارة الوقف أموال يعمر بها وأن لا يوجد من يقرض الوقف المقدار المحتاج إليه.

واشترط الحنفية أيضاً أن لا يمكن استبدال الوقف بعقار ذي ريع^٣، كما إن الفقهاء ذكروا أنه يجوز اشتراط اخراج المحتكر بعد المدة المتفق عليها، وأن لا يترتب على بقاء المحتكر بإجرة المثل ضرر على الوقف، فإن كان فيه ضرر بأن يخاف منه الاستيلاء على

١. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة العدد الثالث عشر، الجزء الأول ص ٤٧٩.

٢. المصدر السابق، ص ٤٨١.

٣. المصدر السابق، ص ٤٨٠.

الوقف أو أن يكون فيه تعسف بالوقف في استعمال هذا الحق، فإنه يجوز أن يرفع الأمر إلى القاضي فيفسخه.^١

اتضح مما نقلنا أن الحكر اجارة للأرض خاصّة، مع شروط خاصّة أما أصل الإجارة فلا بحث فيه، ولكن الدراسة في خصوصياتها، والأولى منها حق القرار وحق الاستمرار فيها مادام يدفع أجره المثل، وإن من احتكر ارضاً مدة ومضت فله أن يبقى وليس للمتولي اخراجه، ولا يكلف برفع بنائه ولا بقلع غراسه مادام يدفع أجره المثل. هذه الخصوصية مردودة عند الإمامية ولا يقتضيها طبع الإجارة.

قال الإمام الخميني: استئجار الأعيان المستأجرة دكة كانت أو داراً أو غيرها لا يوجب حدوث حق للمستأجر فيها بحيث لا يكون للمؤجر اخراجه بعد تمام الاجارة، وكذا طول مدة بقاءه وتجارته في محل الكسب، فإذا تمت مدة الاجارة يجب عليه تخلية المحل وتسليمه إلى صاحبه، فلو بقي في المكان المذكور مع عدم رضا المالك كان غاصباً عاصياً.^٢

وقال المحقق الخوئي: إذا استأجر ارضاً مدة معينة فغرس فيها أو زرع ما يبقى بعد انقضاء تلك المدة فإذا انقضت المدة جاز للمالك أن يأمره بقلعه، وكذا إذا استأجرها لخصوص الزرع أو الغرس وليس له الإبقاء بدون رضا المالك وإن بذل الأجرة، كما أنه ليس له المطالبة بالإرش إذا نقص بالقلع، وكذلك إذا غرس ما لا يبقى فاتفق بقاؤه لبعض الطوارئ على الأظهر.^٣

نعم للمستأجر أن يشترط على المؤجر حق البقاء في الأرض مادام يدفع الأجرة، فيحدث للمستأجر بسبب الشرط حق الاستمرار والبقاء في الملك، وذلك لدليل نفوذ الشرط وصحته ما لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة، ولا ريب في أن هذا الشرط ليس مخالفاً لهما.

١. المصدر السابق، ص ٤٨٢.

٢. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٦١٤.

٣. منهاج الصالحين، ج ٢، ص ١٠٩.

قال الإمام الخميني: لو شرط على المؤجر في ضمن عقد الاجارة أن لا يزيد على مبلغ الاجارة مادام المستأجر فيه ولا يكون له حق اخراجه وعليه يجاره كل سنة بالمقدار المذكور، فله أخذ مقدار بعنوان السرقفية من المؤجر أو من شخص آخر ليسقط حقه أو لتخلية وعلى ذلك فيجوز ايجار الاراضي الموقوفة للمتولي أو الحاكم الشرعي للبناء أو الغرس فيها مدة كثيرة، ولكن يجب تعيين المدة، ولا تبطل الاجارة بموت المتولي أو الحاكم، وللمستأجر أن يشترط على المؤجر البقاء في الأرض مادام يدفع أجرة المثل، ويحدث له - بسبب هذا الشرط - حق البقاء في الأرض، ولا يشترط في ذلك الشروط المذكورة في حق الحكر. نعم يعتبر الحفاظ على بقاء الوقف في الأرض وعدم خروجها عن الوقفية بطول مدة الاجارة كما هو واضح.

المرصد

وهو الاتفاق بين ادارة الوقف وبين المستأجر أن يقوم بإصلاح الأرض وعمارتها وتكون نفقاتها ديناً مرصداً على الوقف يأخذه المستأجر من الناتج ثم يعطي للوقف بعد ذلك الأجرة المتفق عليها، وهذا إنَّما يكون عندما تكون الأرض خربة لا توجد غلة لإصلاحها ولا يرغب أحد في استيجارها مدة طويلة يؤخذ منه أجرة معجلة لإصلاحها؛ وحينئذ لا تبقى إلا هذه الطريقة التي تأتي في آخر المراتب من الطرق الممكنة لإجارة الوقف.^٢

ولا بأس بهذا النوع من الإجارة وايراد الخصوصيات فيها بعنوان الشرط في ضمن العقد، فإن نفقة الاصلاح والتعمير ليس على المستأجر؛ وحيث إن مصلحة الوقف اقتضت هذا النوع من الاجارة فانه تبقى النفقات ديناً على الوقف ويجوز للمستأجر أخذها وكسرها من الأجرة حتى يأخذ دينه كاملاً، ثم يدفع الأجر إلى المتولي.

الإجارة المنتهية بالتملك

ومن الصيغ الجديدة ما يسمى بالاجارة المنتهية بالتملك، ولها صور؛ والذي يصلح في

١. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٦١٥.

٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي السابق، ص ٤٨٢.

باب الوقف هو أن تؤجر ادارة الوقف الأرض الموقوفة لمستثمر مع السماح بالبناء عليها من المباني والمحلات والعمارات حسب الاتفاق، ويستغلها فترة من الزمن ثم يعود كل ما بناه المستثمر بعد انتهاء الزمن المتفق عليه إلى الوقف عن طريق أن يتضمن العقد تعهداً بالهبة، أو يتضمن أحد بنوده هبة معلقة، أو وعداً بالبيع، ثم يتم البيع في الأخير بعقد جديد.^١ لا بأس بهذا العقد وحق التملك يثبت للوقف بسبب شرط التملك من المستأجر وهذا شرط سائغ.

الاجارة باجرتين

يتم عقد الاجارة تحت اشراف القاضي الشرعي على العقار المتدهور باجرتين: أجرة كبيرة معجلة تقارب قيمته فيتسلمها الناظر ويعمر به العقار الموقوف، واجرة سنوية مؤجلة ضئيلة. يتجدد العقد كل سنة، ومن الطبيعي أن هذا العقد الطويل الاجل يلاحظ فيه أن المستأجر سيرد كل مبالغه من خلال الزمن الطويل.^٢ لا بأس بهذا النوع من الاجارة لا من جهة طول المدة ولا من جهة جعل اجرتين، لأن تقدير الأجرة إلى المؤجر والمستأجر، فلهما تقدير الاجارة كما وكيفاً وتعجيلاً وتأجيلاً.

الكذك

ما هو ثابت بالحوانيت ومتصل بها اتصال قرار ولا ينقل ولا يحول، كالبناء بينه المستأجر من ماله لنفسه بإذن المتولي ويطلق على ما يضعه المستأجر في الحوانيت من الآلات الصناعية والخطارة ونحوها مما هو مالي للحنوت لا على وجه القرار.^٣ إذا اقتضت المصلحة في الوقف بالإذن للمستأجر بأن يبني في الأرض الموقوفة لنفسه من مال لنفسه فلا بأس به، ولكن يجب عليه دفع أجرة الأرض إلى الناظر ما دام فيه، كما أنه يجوز له أن يضع من الآلات ما يحتاج إليه لكسبه.

١. المصدر السابق، ص ٤٨٣.

٢. المصدر السابق، ٤٧٨.

٣. المصدر السابق، ص ٦٣٣.

الكردار هو أن يحدث الزارع في الأرض بناء أو غراساً أو كسباً بالتراب.^١ والوجه في ذلك ما تقدم في سابقه.

الاستثمار بشراء الأوراق المالية المباحة

وذلك كشراء الاسهم في الشركات التي تزاوِل أنشطة مشروعاً بعد دراسة جدواها الاقتصادية، ومن المعروف أن السهم صك قابل للتداول، ويمثل حصة شائعة في الشركة التي تصدره.^٢

ويجوز الاستثمار بأجراء أنواع العقود على الاموال الثابتة الموقوفة كالأراضي والعمارات والبنائيات إذا توافرت فيها شروط الصحة وإن تغير اسمها، وكذا يجوز اجراء العقود على الأموال المنقولة حتى النقود إذا صح وقفها أو اجراء ذلك في غلات الوقف إذا كانت من الأموال المنقولة أو النقود ما لم يستلزم حراماً أو تغييراً في أصل الوقف أو مخالفة لشرط الواقف، فيجوز تأسيس مصانع أو مستشفيات أو شركات النقل والجامعات والمعاهد العلمية وغير ذلك من المؤسسات المختلفة الصناعية والتجارية والعلمية والثقافية والخدمية بعد تحقيق التنمية فيها واحراز الجدوى الاقتصادية لها؛ كل ذلك مع الحفاظ على أصل الوقف، وعدم تملكه عبر الزمان، وعدم ما يخالف الكتاب والسنة في تطبيق العقود على الوقف، وعدم ما يخالف شرط الواقف في وقفه.

١. المصدر السابق، ص ٦٣٤.

٢. المصدر السابق، الجزء الثاني، ص ٢٤.

الخطاب الإسلامي والعودة إلى الوسطية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله الطيبين وصحبه الكرام؛ وبعد، فانا لا نعني بالخطاب الإسلامي هنا الخطاب التعليمي السطحي أو المعمق، كما لانقصد به الخطاب الادبي والبلاغي، وإنما نريد به الخطاب الاعلامي الذي يلامس حس الجماهير، ويوجه الراي العام. ولسنا بحاجة - كما نعتقد - للدخول في عملية تفلسف الخطاب وتحديد له تعاريفه واقسامه وعناصره وضوابطه، فذلك امر يكاد يتضح ببداهة لدى المفكرين. ومقاصد الشريعة واضحة فيه، وتتلخص في كونه يوصل الحقيقة للآخرين أو فلنعبّر عنها بعملية ابصال الحقيقة من قبل الشاهدين عليها إلى الغائبين عنها كما قال ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب»^١. وللإسلام اسلوبه الرائع في الدفع نحو الحوار البناء الموضوعي، والمنطق، بشكّل يعد نظرية متكاملة وسباقه في تاريخ الفكر الإنساني. ولكننا نشعر بأدواء يبتلى بها الخطاب الاعلامي الإسلامي بشكّل فضيع في عصرنا الحاضر مما يقعه عن تحقيق مقاصده. ولعلنا نستطيع جمعها تحت عنوان «التطرف المرفوض» والابتعاد عن «العقلانية» و«الوسطية» و«التوازن».

ولسنا بحاجة للحديث عن مدى التزام الإسلام بهذه الأمور، فهي ظواهر واضحة في تشريعاته وضوحها في مفاهيمه واخلاقياته^٢.

١. رواه البخاري ومسلم والنسائي واحمد.

٢. راجع كتاب «الظواهر العامة في الإسلام» للمؤلف.

ومن الجدير ذكره اننا لا نريد بالخطاب الاعلامي ذلك الخطاب المتداول والمتدني أحياناً إلى مستوى الاهتمام بالقضايا الجزئية والعادية وربما العامة، بل ما نركز عليه هو اعلام المفكرين الإسلاميين الذي يخاطب عقول الأمة وثقافتها ونهج حياتها ويحدد موقعها الحضاري البشري.

فمحاولتنا هي نقد ذاتي لحركة المفكرين الاعلاميين ودعوة إلى تحقيق الوسطية: بين السطحية والتعمق التعقيدي وبين الاتجاه المتسرع المتهور والنفس التغييرية الطويل وبين التخصص وعدم الاحتكار وبين الانغلاق والتأثر المفرط وبين التعصب والتنازل المبدئي وبين الرجعية والتقدمية المزيفة وبين الافراط في التقييم واللامبالاة. وكلها نماذج غير حاصرة لادواتنا في الخطاب.

النقد الذاتي لحركة المفكرين الإسلاميين اليوم

تختلف النفوس والآفاق من حيث الموضوعية والسعة إلى حد كبير، فبين من لا يأبه لأي نقد شخصي مهما كان حاداً عنيفاً، وبين من تجرحه كلمة ناقدة مهما كانت موضوعية بناءة. إلا أن نقد الحركة والاتجاه الفكري امر طبيعي، وكثيراً ما يدعو الافراد للتأمل واعادة النظر دون أن يصحب ذلك تأجج حماسي بليد، أو عاطفة جريجة ضارية تسد السبل على التفكير الهادئ.. وتلك هي سنة الغضب الطافح عن حده.

وما نحاوله هنا هو تحريك حس النقد الذاتي لمسيرة الفكر الإسلامي السائد اليوم في عالمنا الإسلامي المعاصر، والذي يطالعنا بشكّل كتاب أو مقال أو محاضرة تطرح منفردة أو تنضم إلى مجموعة نطلق عليها عنوان ندوة أو مؤتمر فكري.

على أن منهجنا في هذا الحديث لا يتوجه بالاتهام الصريح إلى الرموز الفكرية التي تطالعنا اسماؤها في هذه الصحيفة الإسلامية أو تلك، وإنما يطرح بعض الامراض والنقائص التي لا يشكّ أحد في ماهيتها المرضية، ثم يترك للمفكر نفسه أن يتجرد من دوافعه الذاتية - والمفروض أنه يعمل مخلصاً في سبيل إعلاء كلمة الله - فينظر هل تمسه لفحة من هذا اللهب، أو تدنس ثوبه لوثة من هذا القتام؟

وقبل أن نطرح بعض هذه الانهاط المرضية نسارع للتركيز على حقيقتين موضوعيتين هما:
الأولى: وجود بعض المفكرين الواعين الذين منحهم الله تعالى القدرة على التحليق
الفكري المجرد، والاخلاص له- جل شأنه - الأمر الذي جنبهم الوقوع في المزالق وجعلهم
مهبط الهداية الالهية.

الثانية: توقع التغيير الشامل للحركة الفكرية الإسلامية، وانسجامها بالتالي مع التغيير
الشامل الذي يسري كالعافية الالهية إلى اوصال عالمنا الإسلامي الكبير.. فنحن اذن إلى
التفاؤل أقرب منا إلى التشاؤم.. بل اننا لنجدنا نأمل املا قريبا في طلوع إسلامي فكري
مشرق، يغمر الأرض نورا بحوله تعالى وقوته.

اما وقد ركزنا على هاتين الحقيقتين، نود أن نستعرض - بما يتناسب وحجم هذا المقال -
بعض نقاط الضعف، والحالات المرضية التي قد يبتلى بها الفكر، أو فلنقل يبتلى بها المفكرون.
وأولها - بكل صراحة - (التبعية المكمنة للأفواه) والتي غالبا ما تتشخص بشكل تبعية
لذوي النفوذ، وهذه التبعية المقيتة قد تفرضها ظروف الطرف المسيطر، كما قد يلجئ إليها
الضعف النفسي للمفكر، وحاجته الاقتصادية أو النفسية إلى مثل هذه التبعية.
ويمكننا أن نفترض لهذه التبعية من آثار السوء الشيء الكثير، فقد تبدأ بعنصر المجاملة،
وعدم التعرض لما يغضب، وتنتهي إلى عملية التزييف المتعمد بعد أن تمتلئ البطون من
الحرام، وتتفخ الاوداج من دماء المقهورين.

وبين تلك البداية وهذه النهاية يمكن تصنيف الكثير الكثير مما يكتب أو يلقى في عالمنا
الإسلامي وباسم الإسلام، والتربية، والتوعية !!

فهل فكر بهذا الأمر اولئك الذين باعوا أئمن جوهره في الحياة وهي (الحياة المعقولة)
للصغار التافهين، فراحوا يمتدحون جاهلا لا يعقل ما ينطق ولا يملك من مسوغات
الوجود المسيطر.

نعم؛ لنتائج التبعية درجات، فمنها ما لا يتجاوز الإعراض عن ذكر ما يغضب،
والاقتصار على التوعية البعيدة عن تحريك ابناء الأمة ضد الظلم، في حين نجد المظاهر
الأخرى تصل إلى حد التسويغ لما يفعله هؤلاء المسيطرون حتى ولو كان قد بلغ من
الوضوح ما لم تبلغه الجريمة نفسها.

والعينة المرضية الأخرى - على الصعيد الفكري - هذا (التكرار الممض للفكر دونما ابداع وابتكار) لا في مجال الموضوع ولا على صعيد الحلول والاستنباط.. وانه لما يملأ القلب ألماً ألا نجد من يرفع الخطوة التالية لخطوة رفعها مفكر كبير هو المرحوم آية الله الشهيد الصدر^١ في المجال الاقتصادي، وذلك على الرغم من مرور نصف قرن على هذه التجربة من جهة، والحاجة الماسة إلى مثل هذه الخطى الفكرية الكبرى من جهة أخرى. وأماننا الساحة الفكرية، فلنسر فيها، ولنبرر هذه المظاهر، ونعمل بالتالي على ادانتها باي شكّ كانت.

أما نقطة الضعف الأخرى والتي تبدو للعيان فهي مسألة (عدم التعامل مع الواقع القائم) و(الابتعاد - إلاماً - عن المشاكل الواقعية للأمم) لعوامل كثيرة، منها ما سلف من عدم التعرض لما يغضب ذوي النفوذ، ومنها عدم الاحساس بألم الجماهير بعد تمام عملية التخدير، وغير ذلك.

وإلا فكم هي الكتابات التي نشهدها عن الأرضية المناسبة لتطبيق الإسلام كله في اطار وحدة إسلامية شاملة تتناسي الحدود والمصالح الضيقة؟ وهل تتوفر الدراسات الكافية للمبادئ المنحرفة التي تسود علمنا الإسلامي كالقومية الضيقة، والماركسية، والافكار الرأسمالية والعلمانية والهرمنوطيقا والعولمة وغير ذلك، مع أنها مشاكل يعاني منها جسم الأمة وفكر شبابها الناهض.

واستطرادا في هذا المجال نجد (الفراغ الهائل في الدراسات الجامعية الإسلامية) فأين هي المناهج التي تشبع هذا النهم؟ وهل استطعنا العمل على تلبية هذا الشوق الجامعي المتطلع للإسلام وهو واقع قائم لاشكّ فيه، فماذا نحن في قبالة فاعلون؟ وحتى التجارب التي طرحت لأسلمة الجامعات جاءت ناقصة مبتلاة بالبوزوتية بالاثباتية المستوردة دون ملاحظة

١. هو الإمام الشهيد محمّد باقر الصدر، استشهد عام ١٩٨٠ في العراق على يد مجرمي نظام صدام البائد، وافكاره المبدعة في الفقه والفكر والسياسة لا تخفى على احد، له: اقتصادنا، فلسفتنا، دورس في اصول الفقه، الاسس المنطقية للاستقراء وغيرها.

عدم انسجامها مع واقعنا الإسلامي .
وإذا اردنا أن نستمر في عرضنا لنقاط الضعف فاننا سنجد امامنا قائمة طويلة ملأى بها
وكلها مما لا يمكن غفرانه .

إننا سنجد امامنا مثلاً: ضعف العرض وقلة التجديد في ذلك، وإهمال مسألة الاثارة الحماسية
القائمة على اساس الفكر الاصيل، وهي جانب قرآني أهلمناه في بحوثنا، وغير ذلك كثير .
ونعود فنكرر ما قلناه آنفاً من أن هذه الآفاق قد تكون غير عامة ولكنها - على أي حال -
تمتلك مواقعها في وجودنا الفكري، الأمر الذي يتطلب نقدا ذاتيا موضوعيا يقوم به كل فرد،
وكل مجموعة، مستهدفين القيام بالواجب الالهي التاريخي، عاملين على المواكبة - على الأقل -
لمسيرة تطلعات الأمة، والتي تطوي المسافات الطويلة لتتبع على الهدف الكبير حيث يكون
الدين كله لله، وفي الأرض كل الأرض بعونه تعالى، والله على كل شيء قدير .

الفكر الإسلامي بين السطحية اللامبالية والتعمق اللاطبيعي

ولكي نتجنب التعقيد في حديثنا علينا أن نوضح اصطلاحاً (السطحية اللامبالية)
و(التعمق اللاطبيعي) إلى الحد الممكن .

فالاصطلاح الأول، يعني محاولة أخذ الأمور بظواهرها، وعرضها على الفهم العرفي
العادي، والتغاضي عن كل تساؤل يطرح حولها ويتطلب غورا في اعماق النفس الإنسانية أو
التعقيدات الاجتماعية لتتسنى الإجابة عنها .

اما الثاني، فيكاد يكون على العكس من الأول، إذ يعني التأمل الدقيق في كل حركة
وسكنة، والعمل على فلسفتها والانطلاق ولو بمناسبة خفية جدا، إلى آفاق قد لا تكون قد
خطر في ذهن من طرحوا تلك الأمور أو قالوا تلك الأقوال .

وإذا كان الاتجاه الأول يستبطن بساطة في النظرة، واستهانة بالمشكلة، وتصغيرا للفكرة، وفصلا
ها عن مبانيها وأسسها الحقيقية، فان الاتجاه الثاني يتضمن بدوره اغراقا لا مسوغ له أحيانا،
وخصوصا في المجال الاعلامي لا العلمي، وتصورا مغلوطا للفهم العرفي، على اساس أنه فهم
لمجتمع يكونه الفلاسفة والعقلاء الملعون قاطبة، وتحميلا للفظ أو المشكل بما لا مسوغ له .

والمستعرض لأساليب البحث في شتى انماط الفكر الإسلامي ومدارسه اليوم، يجده في كثير من الحالات قلما بين المنهجين آنفي الذكر، الأمر الذي يبعده نوعا ما عن الحقيقة، وبالتالي يفقده القدرة على توجيه ابناء الأمة الوجهة الصحيحة وايجاد الوعي الجماهيري المطلوب كمقدمة لنهضة هذه الأمة، وتحقيق آمالها العريضة، بهذا يعود فكرا حكرا على المتفلسفين والعلماء، أو مبتذلا سطحيا لا يأبه به من له إمام بالثقافة الإسلامية والعلوم الإنسانية.

وإذا تأملنا في طبيعة الافكار الإسلامية، والمنهج الذي يتعامل به التصور الإسلامي مع المشاكل الإنسانية، وجدناه منهجا متوازنا مرنا يسير مع الفهم الفطري العرفي من جهة، حتى ليتصور الإنسان القرآن الكريم كتابا يقرؤه كل الناس، ويفمه كل الناس، وتعامل معه مختلف الفئات على اختلاف مستوياتها، ولكنه - في الوقت نفسه - يتسامي في معانيه، ويبلغ شأوا بعيدا من العمق، حتى لتحار في ادراكها اعظم العقول.. وربما اراد القرآن الكريم أن يعبر عن معاني ضخمة في عالم الغيب ويوصلها إلى الافهام فيجدها - أي الافهام - قاصرة عن الاستيعاب المباشر، ولذا فهو يعتمد إلى التشبيه، ولكن لما كان التشبيه عاملا إيجابيا في تقريب المعنى، وعاملاً سلبيا لما قد يؤدي إليه من ايجاد تطابق بين المشبه والمشبّه به، فان الآيات الشريفة تطرح فكرة ارجاع المتشابهات إلى الآيات المحكمات التي لا تتخلها دلالة ظنية، لكي يتم لعملية التشبيه أن تحقق دورها التقريبي دون أن يصاحب ذلك أي تصور منحرف... وربما كان هذا بعض أهم التحليلات لفكرة وجود (المحكم والمتشابه) في القرآن الكريم.

هكذا اذن يتسم التعبير الإسلامي والمنهج الإسلامي في التعامل الفكري بصفة التوازن بين الوضوح والعمق، فهل وعى الفكر الإسلامي هذه الحقيقة؟

إن على الفكر الإسلامي أن يتصور تماما: أن التصور الإسلامي تصور جامع يربط بين كل اجزاء الكون في عملية متناسقة لتحقيق هدف واحد، ويربط بين كل مكونات الفطرة الإنسانية في شكل متسق لتحقيق هدف الخلقة الإنسانية، ويربط بين كل مكونات التشريع الإسلامي في وحدة رائعة لتحقيق الهداية التشريعية للإنسان. ومن هنا فلا يمكن أن نتعامل مع المشاكل الإنسانية المطروحة ببساطة التمليد، وسذاجة البدوي، وسطحية العامل البسيط، فتصور هؤلاء جميعا اهلا للتعامل المباشر مع النصوص الإسلامية للوصول إلى

واقع التصور الإسلامي عن الكون، والحياة، والتاريخ، والإنسانية، وأحكامها التشريعية، نعم، لا يمكننا أن نمر على مشاكل كبرى كمشكلة (الجبرية) و(الارجاء) و(المعاد الجسماني) و(العدل الالهي) و(الصفات الالهية) و(النظام السياسي) وأمثالها من آلاف المشاكل التي تطرح وتتطلب الحلول والمواقف الصحيحة، لا يمكننا أن نمر عليها مرور الكرام، وأن نتعامل معها بسطحية لامبالية، وكأننا إمام مسألة رياضية بسيطة، ثم نسخر من كل أولئك الذين اضاعوا اعمارهم في التماس الحلول ووضع التصورات المعقدة لها.

إن هذا في الواقع يعني انفصالاً عن الحقائق الكبرى، ويعني استهانة غير طبيعية بالفكر الإسلامي الأصيل. بل وربما راح ينفي أصل التأمل والتدبر، وهما مناوئ ما يأمر به الإسلام. إلا أننا نلاحظ في الطرف المقابل اتجاهها مضاداً يعمل على ادخال المفاهيم الإسلامية الواضحة في قوالب فلسفية معقدة تحول الثقافة الإسلامية إلى ثقافة الفلاسفة، والمجتمع الإسلامي إلى مجتمع العباقرة، متناسية الواقع القائم، والوضوح الفطري في الافكار، وأن الإسلام يراد له أن يستقر في وعي الجماهير ليصوغ لها حياتها كلها، ويسير بها نحو الكمال. ولن نحاول هنا أن نضرب الامثلة على هذا الاتجاه، فهو واضح لمن يتأمل في انماط من التفسير العلمي المغرق للحقائق القرآنية والتي تجعل القرآن كتاباً لتعليم العلوم الطبيعية، وفي انماط من التفسير العرفاني المغرق والتي تحوله إلى كتاب لتأمل العرفاء لا غير، وفي أنماط من التفسير الفلسفي المغرق إلى الحد الذي يظهر فيه ككتاب مؤلف من رموز فلسفية لا تفهم إلا بعد عمر طويل.

وخلاصة ما نريد تحقيقه من هذا الحديث، أننا ندعو إلى تحقيق التوازن الذي تركزه كلمتا (البيان والحكمة)، فلا نغرق في التعامل مع الظاهر متناسين أن الظاهر لا يتحملها. وليس حديثنا هذا مقتصر على تفسير الآيات أو شرح الاحاديث، وإنما يعم كل تعامل فكري مع المشاكل والتساؤلات المطروحة، فان الملاك واحد في كل هذه الأمور، والمنهج واحد في شتى أنماط التعامل الفكري الإسلامي.

فإذا ركزنا على النظام السياسي الإسلامي - مثلاً - وجدنا أن الاكتفاء ببعض التعبيرات العامة، كالشورى والعدالة، واعتبارها كل المضمون السياسي، يعد أمراً سطحياً بلا ريب بعد

معرفتنا لمشاكل الحكم ودوره الاساس في الحياة، في حين اننا إذا رحنا نتطلب من النصوص الإسلامية أن تعطينا تصورا مباشرا لموقف الإسلام المحدد من جميع التعقيدات والتفصيلات الدقيقة في التشكّيلات السياسية الحاضرة، وتشرحها بالتفصيل، فانا نكون قد حملنا النصوص مالا تتحمل، فقد تكون هذه التعقيدات في حلولها موكولة إلى خبرة ولي الأمر وما يراه عبر الشورى من مصالح.

والحقيقة، اننا نجد الخطين الانفين يتجليان في مجال البحوث العقائدية بشكّل واضح، وخصوصا مسألة (الصفات الالهية) وامثالها، الأمر الذي يجر إلى افراط وتفريط وكلاهما مضر بالصورة الإسلامية النظيفة التي يراد توعية الأمة بها.

الثورية بلا ايمان سراب

وهذا الحديث نوجهه إلى كل من يخفق قلبه بالثورة، ويتلظى بنار الظلم والكبت، ويعمل لمقارعة الاحتلال والطغيان. وكل ما نرجوه أن يفكروا في خلق السماوات والأرض وفي خلق أنفسهم وفي هدفهم الحياتي المتعالي، عسى أن نكون قد ساهمنا في طرح قضية إنسانية مهمة على صعيدها الفكري (الايديولوجي) والعملية.

ولسنا في هذا نخاطب الافراد فقط - وإن كانوا معنيين بكل دقة - وإنما نركز على تلك النظم والحركات والجبهات التي نعتقد أن هناك الكثير الكثير منها ممن هو صادق في طلبه للحياة الأفضل، ومن هو مخلص مع احساسه بالظلم والكبت والجبروت ولزوم الثورة عليها.

ماذا تعني الثورية ؟

الثورية ليست منهجا محضاً كما يتصوره بعضهم، ولذا يطلقون على كل عمل (يتسم بالعنف، ويخرق القوانين المتداولة، ولايبالي بكل العواقب) صفة الثورية، ويظنون أنها ما هي إلا عمل اهوج يقوم به حاطب ليل، كما أنها ليست هدفا متعاليا محضا كما يتصوره الآخرون، فيرون كل فرد استطاع أن يقدم اهدافا لامة فيها بريق الحرية والعدالة والمساواة، ويعد البشرية بمستقبل أفضل، هذا الفرد المنظر ورجل الثورة، دون نظر إلى مدى وضعه وتنفيذه

للخطة التي تسير به نحو تلك الاهداف. وإنّما الذي نتصوره من خلال القراءة والفعل الوجداني للثورية هو: أن (الثورية) هدف ونظرية متعالية من جهة، واسلوب تغييري جامع لتحقيق ذلك الهدف والنظرية السامية من جهة أخرى. ونحن وإن كنا نفضل استعمال مصطلح المنهج التغييري فقد جارينا الشائع في الاستعمال.

وصدق من قال:

التعامل بلا هدف هو حاطب ليل.

وان الهادف بلا عمل طوبائي حالم.

والثورية بمعنى التغير المحوري - كما يبدو من التأمل في التعبير السابق - ليست بلا ضوابط، أو حركة ضد الضوابط.. كلا، وإنّما نعتقد أن الثورية هي المجال الأهم لعمل هذه الضوابط؛ فإهي اذن؟

إن ما نتصوره من ضوابط يمكن أن تلخص فيما يلي:

أولاً: على صعيد الهدف النظري يجب أن تتوفر العناصر التالية:

أ. الفطرية.

ب. الشمول.

ثانياً: على صعيد العمل يجب تحقيق العناصر التالية:

أ. التغير المحوري.

ب. الشمول والتنسيق.

ج. الواقعية.

د. العلو على الواقع.

ولزيد من التوضيح نقول:

إن الهدف يجب أن يكون إنسانياً بلا ريب، وإنسانية الإنسان تحددها شخصيته الإنسانية العامة التي يشترك بها افراده جميعاً والتي بها يميز العمل الإنساني عن غيره، وهي المعيار في تقديمية الفرد أو الفكرة ورجعيته أو رجعيته. فما هي هذه الشخصية العامة؟ إنّه لا تعدو ما

تعبّر عنه النصوص الإسلامية بالفطرة، أي ما فطر عليه الإنسان وعجنت به طبيئته بما يميزه عن باقي الموجودات، ومهما حاولت النظريات المشوهة، ومهما انكر المنكرون، وبالغرم من كل تلك التصورات التي تنتهي بالإنسان إلى شخصية متميزة عن غيره اهلتها لصنع الحضارة والتطور، في حين بقيت مجتمعات الحيوانات (إذا صحت تسميتها بذلك) كما هي منذ ظهرت لحد اليوم، ونحن مطمئنون لبقائها كذلك (ولا يعني هذا نسيان التغييرات الطفيفة والعضوية في تشكيلها وبنيتها).

ومن هنا فإن أي رفض للفطرة يعني رفض الوجدان الإنساني، وكل تعارض مع لجدان مصيرة إلى الزوال والرفض لا محالة.

فإذا عدنا إلى الفطرة وجدنا أن الذي يؤمن بها ينحصر في إطار التصور الديني، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنسجم (المادية) و(الايان بالفطرة). وهذه امامنا كل النظريات المادية فلنستقرئها وحينئذ سنجد أنها تنكر الفطرة لا لشيء إلا لأنها جعلت المعايير المادية هي الحكم الوحيد على الفكرة، والفطرة ليست مما يقاس بالمعايير المادية.

إن الفطرة بما تحمله من معالم عقلية، وعملية، وخلقية، ودوافع اصيلة وامكانات تركيبية هي الجو الطبيعي الذي يمكن أن يعرف فيه مدى صحة اية رؤية، أو تصور بطلانها، ومدى تقدمية اية فكرة ورجعيتها، واني تسير مسيرة نحو التكامل، وبالتالي مدى ثورية اية فكرة أو عمل.

هذا عن الفطرية، فماذا عن الشمول؟

الحقيقة هي اننا نعني به كون الهدف ناظرا لمستقبل الإنسانية جميعا، وعاملا على تحقيقه كأفضل ما يكون، متناسياً كل مصلحة ضيقة، أو امتداد عرقي ضيق، أو تعلق جغرافي وهمي، أو ارتباط زمني اعتباري، ذلك أن الوجدان والفطرة يشهدان بوحدة المستقبل، ويدفعان لتحقيق هذه الوحدة، ويمحّلان الإنسان مسؤولية العمل لها. وهذا الاحساس الوجداني هو الحافز لاندفاعه نحو العدالة ونفوره من الظلم، وعطفه على الآخرين، وهو سر إطلاقنا العفوي على كل عمل يخدم المجموعة صفة (الإنسانية).

(فالشمول) إذن معلول (للفطرية) وليس ندا لها.

اما (العمل) الثوري فانه لن يكون صادقا مع ذاته وصفته إلا إذا ركّز على محور البناء

الاجتماعي واستهدف تغييره، وهذا يعني الايمان بالترابط البنوي للمجتمع، وأن هناك جوانب يترك تغييرها أكبر الاثر على الجوانب الأخرى، كأن نقول: إن نوعية التغيير السياسي تنعكس كأشد ما تكون تأثيراً على الجوانب الاجتماعية الأخرى، كما يعني أن العمل الثوري يوجه الخطى كلها نحو هذه النقطة ويعمل عبر هذا الايجاء المركز، وحتى لو أنه اقدم على اصلاح في جانب من الجوانب القائمة على محور فاسد فانه يقدم على ذلك بهدف تغيير المحور المذكور، وهذا ما كنا نقصده من الشمول والتنسيق.

اما الواقعية: فنعني بها ملاحظة الواقع وعدم الغرق في طروحات طوبائية لا تأخذ الواقع الفطري الإنساني الاصيل، والحاجات الإنسانية الصادقة والاشباع المتناسب العادل لتلك الحاجات، وكذلك الظروف الزمكانية الطارئة للمجتمع مادة التغيير.

اما الصفة الاخيرة التي اشترطناها في العمل، وهي العلو على الواقع، فهي لازمة من لوازم التغيير، وإلا فإذا كان الإنسان أسير تصوره التجريبي الانعكاسي الذهني بحيث لا تنعكس في ذهنه إلا ايجاءات الواقع الذي يعيش فيه، ولا يجول إلا بين هذه الايجاءات، بل وربما يمنح هذه الايجاءات صفة الثبوت والجمود والاطلاق، فانه حينئذ لن يستطيع أن يبصر حالة وتركيبا اسماً حتى يعمل على تحطيم هذا التصميم القائم لتحقيق التصميم الاسمى المذكور.

ومن هنا فان الإنسان هو الذي يعلو دائماً على واقعة، ويعمل على النظر إليه من عل ومقارنته مع الصورة الايديولوجية التي يملكها كقاعدة لمجموع الحياة، وبالتالي على تحطيم الجوانب اللامنسجمة وتغييرها إلى الصورة والجوانب المثلى.

وبدون هذا العلو قد يستطيع الإنسان أن يحطم واقعا لهدف السيطرة عليه، إلا أنه سوف يكون - كما قلنا - حاطب ليل في أسلوب عمله.

دور الايمان بالله في تحقيق هذه العناصر

وبغض النظر عن الاسس الفطرية التي يملكها الايمان والدوافع الواقعية للمعرفة الالهية، وما تفرضه الفطرة من لزوم التعرف على المنعم والمولى الحقيقي، والقيام بحق العبودية له، بغض النظر عن كل ذلك فان الايمان بالله تعالى يوفر للإنسان كل العناصر الثورية اللازمة،

سواء على صعيد الفكر أم على صعيد العمل، ذلك أن الإنسان المؤمن على يقين من وجود خط طبيعي إنساني تقود الفطرة الإنسان فيه نحو مراحلها المتعالية، ومطمئن بأن المطلق الذي يرتبط به ليس مطلقاً وهمياً صاغه قصوره الذهني ووعيه الاجتماعي ليكون هذا المطلق الوهمي يوماً ما قيداً على تطوره الحضاري، بل أنه المطلق الحق المستجمع لكل صفات الكمال، وحينئذٍ فإن المسير إليه متواصل، بل كلما تم القرب منه تعالى ازدادت نعمة الله عليه، فالخطوة إليه يقابلها ميل من العودة الالهية على العبد بالرحمة - كما تؤكد ذلك النصوص الكثيرة - فالمسيرة صاعدة مسرعة ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^١.

ومن الطبيعي أن الاعتقاد بالوحدانية الالهية، وأن الجميع بالنسبة إلى الله تعالى على حد سواء، وأن الخلق يستهدف كله هدفاً واحداً، ويحمل مسؤولية واحدة؛ من الطبيعي أن يترك هذا الاعتقاد على حركة المؤمن أكبر شعور بالشمول الإنساني في الهدف من تحركه.

وبالمستوى نفسه يترك الايمان بالله اثره على العمل الثوري ليعود المؤمن حركية ثورية واعية في اطار مسيرة يعلم منطلقاً ويبصر هدفها (تماماً كعملية السعي الرمزية في فريضة الحج الكبرى)، فهو ينطلق اولاً من مركز وجوده الفردي (الروح) و(النفس) فيغيرها التغيير الشامل، ثم ينطلق إلى الساحة الاجتماعية لا مغيراً بل يقف في طليعة المتغيرين (واجعلنا للمتقين اماماً) متجهاً إلى مركز الباطل، ضاربا اياه، معيراً الله جمجمته، عالماً أن النصر من عند الله يؤتاه من يشاء من عباده، مطمئناً من حسن النتيجة فهي احدى الحسينيين (النصر أو الشهادة)، مقتحماً كل العقبات والآلهة الوهمية من المال والولد والمقام، مضحياً بالمصالح الذاتية في سبيل المجتمع والمصالح العامة، شاعراً كل الشعور بالمسؤولية الداخلية (بينه وبين ربه)، منسجماً مع توجهه الفطري كل الانسجام في خدمة الإنسانية دائماً وأبداً.

وبهذا يتحول الإنسان المؤمن إلى ثوري بكل معنى الكلمة: رؤية فطرية واضحة، وشمول في الرؤية يتجاوز الذات الضيقة، وسعي تغييرى ذاتي واجتماعي يركز على صميم المشكلة دون أن يتناسى اطرافها، ويأخذ الواقع بعين الاعتبار بالرغم من علوه عليه وسعيه

لتغييره إلى الوضع الأفضل.

الاسس الثورية الوهمية أو الناقصة:

والذي نعتقده أن البشرية جرّت جرّاً إلى ثورية مادية دون أن تشعر في اغلب الاحيان بانها طريق مسدودة لا تنقذ صاحبها من سجنه، ذلك أنها من جهة وجدت نفسها كموجود مكرم - تعيش في اقصى درجات الذل والمهانة والاستعباد والاستغلال، تنهشها ذئاب تنتمي لفصيلتها، وتشرب دماءها وحوش لا تسمى بشراً فحسب بل تعتبر نفسها مثل الإنسانية السامية وتنظر للآخرين أناساً عبيداً وهمجاً رعاعاً ودهماء لا تريد إلا العلف والعنف. نعم وجدت البشرية نفسها كذلك، في حين كانت تستصرخها طاقات الخير والعدل الكامنة في أعماقها وتستحثها نحو النور.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان المسؤولين أو القيمين على الشؤون الدينية كانوا قد تحولوا - وخصوصاً في اوربا - إلى حاشية في بلاط السلطان وأداة بيد الملوك الاقطاعيين إلى الحد الذي صرخ فيه أحد الثوار بأن عليه أن يشنق آخر قسيس بأمعاء آخر ملك! وغرقوا في الخرافة، الأمر الذي لم يدع للجماهير فرصة التفكير بالخلاص عن طريق الدين، وهو في الواقع طريق الخلاص الحقيقي.

وهنا كانت الفرصة سانحة لبعض أصحاب الدعوات المادية لطرح دعاوهم والمتاجرة التاريخية بشعارات الثورة والعدالة والإنسانية، مما ظن معه المحرومون أن الخلاص يكمن في هذه المادية، بل ظن بعضهم أن المادية تعني الخلاص، وأن الايمان يعني الرضوخ للظلم والاستعباد. وكانت الردة العظيمة، وانتفخت الوداج المادية، وتصورت البشرية أنها ستصل إلى الجنة الشيوعية الموهومة أو الفردوس الرأسمالي الحر الكاذب خلال سنوات. ولكن سرعان ما انكشف الوميض عن نار لاهبة احقرت الاخضر واليابس، والفيت قطعان الغرب لاهثة تسعى نحو ملجأ وملاذ.

أما الاسس التي طرحتها المادية للحركات التحررية فيمكن أن نجعل من أهمها: الوطنية الجغرافية، القومية العرقية، المصالح المشتركة، التاريخ، وغير ذلك.

وعلى الرغم من أن كلاً من هذه الأسس يمتلك قدرة نسبية على التجميع والتحرك العاطفي، وربما التحريك التعصبي الوهمي، إلا أنها:

أ. لا يمكن أن تشكل أي منبع لتلك النظرية الثورية ذات الروح الفطرية والشمول، أو لذلك العمل الثوري بأبعاده المذكورة آنفاً؛ وبالتالي فهي تفقد الدوام الثوري المطلوب، إذ سرعان ما تتحول إلى حركات شخصية أو مصلحة تستغل لصالح هذا المعسكر المستعمر أو ذاك، فتتفد اغراضاً امبريالية ولكن بصيغة ثورية، وهذا ما قد ينطبق على الاحزاب القومية ضيقة الافق - مثلاً - في عالمنا الإسلامي.

ب. لا تملك ما يضمن تحقيق مسيرة حضارية صاعدة ثورية ومتقدمة، فهي تربط الإنسان بألته وهمية مزيفة جردها الإنسان - نفسه - من نسبيتها وأضفى عليها صفة الاطلاق وراح يعبدها ويجعلها معياراً لمسيرته، وحينئذ فسوف تشكل - بلا ريب - قيلاً على المسيرة بعد أن كانت وليدة ظرف خاص.

كما أنها لا تستطيع أن تحقق عنصر المسؤولية الداخلية وتدفع للتضحية بمصالحه الذاتية في سبيل المصالح العليا، وهو شرط القدرة على التغيير الثوري الشامل. وخلاصة الأمر؛ أنها لا تستطيع أن تمنح الإنسان تغييراً روحياً ضرورياً للقيام بدوره الحضاري المطلوب.

ج. كثيراً ما تؤدي إلى التمزيق بدلاً من التوحيد والتشديد، ذلك لأن هذه الاسس الموهومة كثيرة المصاديق ومتعددة الاتجاهات ومتكررة في التعريف، ومتناقضة في احيان أخرى، خصوصاً إذا لاحظنا اساس المصالح المشتركة، فانه بعد التأمل لا يبقى لنا أساس يركن إليه الجميع فيكتلهم للثورة، على أنها اهداف وضعية سرعان ما ينتبه الوجدان والفطرة اليقظان إلى نفاستها وسخفها، الأمر الذي يدفع الإنسان للتخلي عن تحركه الثوري وربما في منتصف الطريق.

ويشتد هذا التناقض إذا أريد لهذه الاسس أن تصنع جيلاً ثورياً في عالمنا الإسلامي بعد ملاحظة تنافيها الواضح مع أسس العقيدة والنظام الإسلامي، الأمر الذي يدع المقاتل الثوري قلقاً بين ما يؤمن به بشكل أولي، وما عليه أن يفعله وهو ينتمي إلى هذه الحركة غير الإسلامية. ومن هنا نفسر ما جاء في البيان الصادر عن المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العراقي

المنعقد في بغداد في حزيران ١٩٨٢ من توجيه نقد لاذع لبعض البعثيين العراقيين الذين تصوروا امكان الجمع بين انتماهم للإسلام وانتماهم لحزب البعث (العربي الاشتراكي) فراحوا يمارسون بعض الطقوس الدينية، الأمر الذي عرضهم لهذا النقد اللاذع، حيث قال البيان المذكور آنفا بالحرف الواحد:

(ان انتشار هذه الممارسات بنسبة معينة خلق حالة من البلبلة في صفوف الحزب ونشأ جدل بين الحزبيين حولها وصار بعضهم في حالة من الحيرة ازاء هذه المسألة. هل على الحزبي لكي يكون بعثيا جيداً أن يمارس الطقوس الدينية بصورة مفتعلة؟) ثم يضيف: (وقبل ذلك علينا أن نتساءل: إذا كانت مفاهيم وممارسات التدين قد اعتبرت من قبل بعض الرفاق بديلا اخلاقيا أو عقائديا عن حزب البعث العربي الاشتراكي وسبيلا لحل المسائل الجوهرية في الحياة فلماذا اختاروا حزب البعث العربي الاشتراكي؟!)

الرأي القرآني الفصل:

ومهما كان موقفنا من الحياة فإن أحدا لا يشك في أن الأنبياء ﷺ كانوا قادة تحركات حضارية كبرى تركت أكبر الآثار الثورية على حياة الإنسانية. هؤلاء الأنبياء كانوا يركزون في دعواتهم على محورين أساسيين هما: (عبادة الله، واجتناب الطاغوت) وذلك وفقاً للآية الشريفة: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ..﴾^١.

اما الالحاد أو الشرك فلا يمكن معها تحقيق التحرك المطلوب والعمل النافع ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^٢.

ويقول تعالى في سورة العصر: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ فهم وحدهم القادرون على تحقيق النجاح على المدى الإنساني.

١. النحل: ٣٦.

٢. النور: ٣٩.

ولسنا بصدد بيان نظرية العمل الثوري في القرآن الكريم بقدر ما نريد التأكيد على أنه يركز على ضرورة عنصر الايمان في كل عمل تغييرى ثورى تماماً كما يركز على أن المؤمنين والأنبياء عبر التاريخ كانوا في طليعة الثوار صلابة وطهارة وعملا على التغيير الشامل.

يقول القرآن بهذا الصدد: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^١.

ويقول: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^٢.

ويقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^٣.

ويقول أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾^٤.

فالهدفية والايان هما اطار العمل الثوري في التصور القرآني.

اللاموضوعية

يجد المرء ظاهرتين غريبتين في مجال من يعطون رأي الإسلام في مسألة أو موضوع من المواضيع. ولئن عبرت احدى هاتين الظاهرتين عن جهل وتعال على الواقع فان الأخرى تعبر حتما عن عدم التفات للعواقب السيئة التي تترتب عليها.

أما (الظاهرة الأولى) فهي ما نطالعه أحيانا في بعض الصحف والمجلات واسعة الانتشار وحتى ما نلاحظه في اماكن التجمع العامة من قيام بعض الكتاب البعيدين عن الاطلاع على الأحكام الإسلامية ومصادرها التشريعية، قيامهم بإعطاء رأي في بعض القضايا ناسبين ذلك الرأي إلى الإسلام، ومستشهادين برواية (أو روايتين) مدعين أنها تدل على المقصود.. ولقد

١. القصص: ٥ - ٦.

٢. آل عمران: ١٤٦.

٣. السجدة: ٢٤.

٤. الصف: ٤.

استشرى هذا الداء حتّى رأينا بعض الخارجين على العرف الديني من أمثال أصحاب المجالات الخلاعية يحاولون أن يعطوا رأي الإسلام للناس! واخيرا فقد طالعنا بعض الآراء البعيدة عن روح الإسلام والتي أبداها بعض الرياضيين المشهورين أو بعض الحكام العسكريين البعيدين عن عالم الفتوى والتشريع!! وكل منهم يصر على أن هذا هو رأي الإسلام الذي يجب أن يطبق..

وحتى بلغ الأمر - وشر البلية ما يضحك - أن أحد رؤساء الولايات المتحدة الاميركية هو الآخر أدلى بدلوه، وصار يصنف المسلمين، بل ويعلن أن هذا الأمر - مثلاً - يتطابق مع الإسلام أو لا!!!

والمفارقة العجيبة هي أن الذين اشرنا إليهم آنفاً ينادون بالتخصص وفصل الدين عن المجالات الأخرى سياسية كانت واقتصادية، ويعترضون على تدخل العلماء في شؤون السياسة وغيرها، ولكنهم سياسيين أو عسكريين يسمحون لأنفسهم بإعطاء الآراء والتدخل في شؤون الدين.

وعندما يعترض على أمثال هؤلاء بأنهم ليسوا بأهل لذلك، يتعللون بحجة أنه ليس الدين وقفا على أحد وأن الإسلام جاء لجميع الناس، وأنه ليس في الإسلام طبقة خاصة تدعى برجال الدين وما إلى ذلك.

والموقف من هذه الفئة واضح للواعين، ويجب أن يكون واضحا للجميع وإلا فالخطر الشديد يهدد مصيرنا ويدفعنا إلى تصور إسلام لا يمت إلى الواقع بصلة.

إننا نقول: نعم ليس الدين وقفاً على أحد، وكذلك فإنه ليس في الإسلام طبقة خاصة تدعى ب(رجال الدين) كما هو الأمر في المسيحية الكنسية، كل ذلك صحيح، ولكن اين هي الموضوعية؟ أليست الموضوعية تقتضي منا أن نقوم - قبل اصدار أي حكم أو التعبير عن أي رأي من آراء الإسلام العظيم - بمعرفة مصادر التشريع والاطلاع على أسلوب الشارع والتفقه في النواحي الدينية ومعرفة كل ما يتوقف عليه الاستنباط، وذلك ليس بالامر السهل الهين خصوصا ونحن نبتعد عن عصر التشريع بقرون، ومع هذا فلن نستطيع أحد أن ينكر أن مقام اصدار الرأي يتطلب مستوى رفيعا وخبرة تخصصية، وملكة وقدرة على استنباط الرأي

الإسلامي وتحديد نوعيته، وهذه الملكة لا تتوفر طبعاً لأي كان.

إن اولئك الذين يقومون بهذا يكشفون عن جهلهم وتعاليمهم عن الواقع بعملهم هذا إن لم نقل إنهم يكشفون عن لامبالاة بالدين واستهتار بأحكامه، وانحراف عقائدي - بالتالي - عن خطه المستقيم.

و(الظاهرة الغربية الأخرى) التي نعتبرها أحياناً أخطر من سابقتها - وذلك لأنها متفشية بين من يفترض فيهم أن يكونوا الفئة المتخصصة في هذا المجال - هي ما نشاهده كثيراً من قيام بعض من تسنموا مقام الفتوى، أو اشرفوا على البرامج الدينية في بعض الاذاعات أو المجالات الدينية وغيرها، قيامهم بإصدار الآراء السريعة السطحية محتجين بآية أو برواية أو بروايتين، ومن ثم فهم يحكمون في القضايا التي قد يتوقف عليها مصير قطاع كبير من الأمة؛ فكم رأينا من هؤلاء من يحكم بأن العمل الفلاني شرك، والآخر كفر، والثالث انحراف عن طريق الحق، استناداً لرواية تعارضها روايات أخرى، ولربما كانت الروايات المعارضة أقوى منها ومقدمة عليها؟!!

وكم رأينا ممن دعوا إلى آراء غريبة عن روح الإسلام كمسألة تحليل الربا القليل، ومسألة تجول المرأة مع زوجها في النوادي، والاهم من ذلك مسألة الحكم في الإسلام، استناداً إلى رواية أو مقطع من آية كريمة لم يلاحظ فيه ما اقترن به؟!!

وكم رأينا ممن قالوا بآراء عقائدية شاذة قد تشكل طعنا في اقدس شخصية إسلامية وذلك بالاستناد إلى مثل رواية (الغرانيق العلى).

وكم رأينا من امثال من يستدل لكون الإسلام اشتراكياً بالحديث الشريف الذي يتضمن أن الناس شركة في الماء والنار والكأ - وكفى!!

ولا نريد أن نتعدى عن هذا المجال إلى المجال التاريخي لنعرض طرفاً من التشويه الذي حصل نتيجة لهذا التسامح المقيت في تقبل الروايات التاريخية. وكذلك لا نريد التعدي إلى اولئك الذين يعتبرون مجرد وجود رواية من نوع ما في كتب فريق من المسلمين دليلاً على

كفرهم ومروقهم أو على الأقل دليلاً على تبني ذلك الفريق لفكرة الرواية عموماً!!

هذا في حين أنهم يعلمون جيداً أن الأمر ليس بهذه السهولة، فالأخبار - مثلاً - لا يمكن

الاستناد إليها إلا بعد قطع مراحل دقيقة، وذلك بالتدقيق في سند الحديث وفي متنه ودلالته، ثم ملاحظة ما يمكن أن يعارضه من احاديث أخرى، أو إجماعات أو غير ذلك مما يمكن أن يشكّل قرينة على خلاف الظاهر منه، إلى ما هنالك من أمور يجب أن تتوفر حتى يمكن الاستناد إلى الحديث في اعطاء حكم الله. وقل مثل ذلك في مجال الاستناد إلى أي مصدر تشريعي آخر.

ولربما يعترض علينا معترض بأنكم تسدون بهذا باب الاستشهاد بالآيات القرآنية والروايات الشريفة في كل المجالات. ولكننا نقول: بأننا ندعو إلى التفريق بين مجالين، مجال اصدار الفتوى والرأي، ومجال البحث والتحليل والتمحيص بحثا عن الحكم الواقعي: فيجب أن يخلو المجال الأول من الاستشهاد إلا في حالات يتأكد فيها المفتي من وضوح الدلالة فيها للأغلبية وعدم وجود المعارض، وهي حالات نادرة خصوصا إذا لاحظنا التغيير الطارئ على المفاهيم يوما بعد يوم، ولاحظنا كثرة التخصيص والتعارض الحاصل في الروايات نتيجة عوامل كثيرة لا مجال لعرضها.

أما مجال البحث والتحليل والتمحيص فهو المحل الذي يتم فيه الاستناد والاستشهاد والذي يتعرض فيه الباحث إلى كل جوانب الموضوع وهو المطلوب، ولكن هذا المجال الأخير ليس مجالا عاما يمكن أن تؤلف فيه كتب للجميع، وإنما هو للطبقة التي هي في مستوى فهم تلك البحوث وتمحيصها.

هذا واننا نذكر السادة المفتين بأن ذكر بعض الروايات يفتح مجالا واسعا لاجتهادات سطحية من قبل من هم بعيدون عن هذا العالم، وذلك يجز - بالتالي - إلى خلط في المفاهيم لا تحمد عقباه، وقد تتجاوز آثاره ما ذكرنا من آثار للظاهرة الأولى.

والخلاصة: هي اننا ندعو إلى ملاحظة النقاط التالية:

أ. يجب أن تنحصر صلاحية الفتوى في الأمور الدينية بالأخصائيين الذين بلغوا مرتبة رفيعة تؤهلهم لملاحظة كل الجوانب في أي موضوع معروف. ويا حبذا لو قامت المجمع الدينية العالمية لتناقش وتحلل ومن ثم لتعطي رأيها بعد القطع به، وذلك لكي تتجنب بعض الاجتهادات الفردية المنعزلة.

ب. يجب أن نتجنب قدر الامكان مسألة الاستشهاد بالمصدر التشريعي في مقام الفتوى إلا إذا تأكدنا بشكّل لا يقبل المناقشة من وضوح الدلالة وصحة الاستناد وعدم وجود المعارض.

ج. يجب أن نعمل بكل جد واخلص على اشاعة الحقيقة التالية:

(كن على مستوى الحكم ثم احكم).

وهذا المعنى لا ينحصر في الشؤون الدينية بل يعم كل المجالات الحياتية وله آثار - أن إيجابيا أو سلباً - على المجتمع.

الافراط في التأثر داء وبيل

ارتأينا في هذا الظرف الذي تمر فيه امتنا بمرحلة حساسة جدا من مراحل مسيرتها الطويلة، أن نشير إلى مسألة حياتية تمس امتنا في الصميم وهي (مسألة الافراط في التأثر) كداء عضال مازال ينخر في التيار العام من جماهير هذه الأمة المسلمة.

ونقصد بمسألة الافراط في التأثر هذا الانعطاف الشديد نحو ما يجري في بلاد الغير من احداث، وهذه السطحية في النظرة والتي تعتبر اية بادرة تصدر من الغير فتحاً مينا وبرهانا ناصعا على تحرك الضمير الإنساني عنده، واتخاذ موقف مبدئي يبتني على اساس العدالة والحق، كل هذا من دون أن نجشم انفسنا عناء البحث عن خلفيات هذه البادرة ومدى استقامتها.

ومن تطبيقات مسألة الافراط في التأثر في مجال العلاقات الدولية حالة الوحشية المخيفة، أو الابتهاج الساذج، اللذين ينتابان الكثير ممن يواكبون الاحداث العالمية ويعايشونها حينها يشاهدون تغييرا يحدث في هذه الدولة الاجنبية أو تلك على مستوى الافراد أو الانظمة، ويتخذ هذا التغيير ابعادا واسعة التأثير في نفوس الافراد ويمنحونه من الاهتمام أكثر مما يجب وفق ما يستحق.

ونجد تطبيقاته كذلك في مجال السلوك متمثلاً في هذه القابلية الشديدة للتأثر بأية (موضة) جديدة مهما كانت غريبة مادامت قد وصلت من بلاد الضباب.

وهكذا تتأثر الحياة اليومية للجماهير في طريقة المسكن أو الملابس أو العادات الاجتماعية، وتتغير تبعاً لما يحدث هناك من تغيير وفي هذا ما فيه من فقدان الشخصية وذوبانها، وضعفها وتبعيتها.

وقد يتعدى الإفراط في التأثير جانب السلوك والمواقف العملية إلى المجالات العلمية والفكرية، وهذا ما يبدو ظاهراً - ومع شديد الأسف - عند الكثير من كتابنا وباحثينا، إذ يفترضون المراجع الأجنبية - كمؤلفات المستشرقين - مصادر رئيسية للبحث عن تأريخنا وحضارتنا بل وحتى عن رسالتنا نفسها ومعالمها العامة، مع كل ما هو معروف من الأهداف المشبوهة لحركة الاستشراق الظالمة ومنابتها الأولى.

وكان تقليد هؤلاء الكتاب للمستشرقين في منهج بحثهم وطرق استدلالهم والتشكيك في كثير من المسلمات والبدهيات يعتبر شهادة ناصعة على تقدميتهم وتجددهم وتحررهم من القديم ومخلفاته. ولا بد من التنويه أن هذا الحكم على كتابات المستشرقين إنما يتوجه للأكثرية منهم حيث لا نعدم بعض الأقلام التي تتسم بقدر من الموضوعية والانصاف.

وبعد أن قمنا بعرض هذه النماذج وفي شتى المجالات، نعود لنؤكد أننا في موقفنا هذا لا ندعو إلى الانعزالية عن الأحداث العالمية أو ما يستجد في البلاد الأخرى مما لا ينافي شريعتنا ومفاهيمنا أو عدم الاستفادة من جهود الآخرين وابعائهم.

إذ أننا نرى - وذلك من صميم عقيدتنا - أن علينا أن نتلقف الحكمة من أي مصدر كانت، وأن نطلب المعارف والعلوم ولو كانت في الصين. وكذلك نعتقد أن على المسلم أن يعايش الأحداث ولا ينفصل عنها، وإنما يجب أن يسعها بصدرة الواسع وقلبه الكبير ليستثمرها في خدمة رسالته المقدسة التي لا تنحصر بمكان ولا تقتصر على شعب ولا تتفرد بها أمة، وبهذا فأنا في موقفنا هذا إنما ندعو إلى أن يكون للفرد المسلم والأمة المسلمة موقف الشاهد والمؤثر لا التابع المتأثر قبل أي شيء، ولا يمنع هذا من التأثير الواعي والتفاعل المثمر.

وقد حبانا الله تعالى من الامكانيات ورزقنا من الثروات ما يؤهلنا لاحتلال هذا المركز القيادي في العالم، فهناك أولاً تلك العقيدة الفعالة التي اشتملت على كل عناصر القوة والبقاء، وعندنا كذلك هذا الموقع الاستراتيجي الذي لا مثيل له في العالم، فالبلاد الإسلامية تتوزع على قارتي آسيا وأفريقيا وتتحكم في الكثير من الطرق البحرية والجوية المهمة، وبعبارة جامعة فإنها تتحكم في عصب التجارة العالمية وشريانها.

واما الثروات الطبيعية فحدث عنها ولا حرج، ويمكن أن نكتفي بذكر الذهب الأسود

(اللفظ) الذي نملك أكبر احتياطي منه في العالم، والذي برهن على قوة فاعليته في الآونة الأخيرة وكيف بدأت الدول من كبرها إلى صغرها تطرق ابواب البلدان الإسلامية، مدركة أهميتها بعد أن لم تكن تقيم لنا وزناً في مجال العلاقات والاحداث الدولية.

واخيرا فاننا نرى أن ليس أمامنا للخلاص من الداء الوييل - داء الافراط في التأثير - إلا أن تقوم حملة فكرية واعية يرعاها مفكرون وعوا المشكّلة والداء ونذروا أنفسهم لتخليص جسم الأمة منه. إن واجب المفكرين اليوم هو تحسيس هذه الأمة بانها هي وحدها ربان سفينة الحياة الحرة الكريمة في العالم المتلاطم بأمواج الانحراف، وبهذا ينفص الغبار الذي تجمع من قرون وقرون عاشتها الأمة القائدة بعيدة عن مركز المسؤولية والقيادة.

فلنتجه جميعا إلى الإسلام نهمل من نميره العذب ونستمد من مفاهيمه المشرقة زادا ونورا في هذه المسيرة المقدسة، فان الإسلام يركز على تربية الارادة الحية المدركة في النفوس والتقبل الناقد لكل الأمور صغيرها وكبيرها تعبيراً عن واقعيته الاصلية، ولزوم التلاقي بين أفراد الإنسان على مختلف الصعد وتلاحم الجهود في السير نحو الهدف المنشود، وها هي نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة تشتمل بين طياتها على أروع التعاليم في مجال اعطاء الأمة شخصيتها القوية المتميزة، فتفترض فيها أن تكون الأمة الشاهدة على الناس، والأمة الوسط، المترابطة في ما بينها، والمتكافلة اجتماعياً، والواعية لكل الاحداث.

التقدمية المزيفة

أصبحنا - ويا للأسف - نجد أن من المتعارف في منطقتنا الإسلامية بالإضافة إلى المناطق الأخرى، تصنيف الايديولوجيات إلى يمينية ويسارية، ثم تصنيف اليمين إلى ايديولوجيات انعزالية واستعمارية وأخرى رجعية، ولا تحظى الايديولوجية الدينية إلا بأخر رتبة من القائمة الصارمة!! ويمكن أن يعتبر هذا التصنيف أحد الشعارات البراقة الخداعة التي حملها المتاجرون بالشعارات والذين ارادوا امتصاص تطلعات الناس في امتنا نحو الحرية والعدالة والتقدم وامثال ذلك.. ليحتلوا هم مركز قيادة تطلعات الجماهير ويعزلوها عن القيادة الدينية التي شكّلت أهمّ عامل لاستقلالها وامتناعها على الاحتلال بالرغم من ضعف الصلة بين العقيدة

التي تقدسها هذه الجماهير والسلوك العملي لها نتيجة تاريخها الطويل وما أفرزه من عوامل التكاسل والاضمحلال.

وقد ساعدت حالة شبه الانفصال بين العقيدة والعمل، وبين النظرية والواقع التنظيمي، بل وبين النظرية وما يفهم منها على ضيق افقه.. ساعدت كلها على تقبل هذه الشعارات وملء الفراغ الفكري والعاطفي بها مما جر إلى حالة غريبة، حتى ظننا في بعض اللحظات أن وجودنا نفسه مستعار من قبل طارحي تلك الشعارات البراقة! والمفاهيم المتضاربة!

ومن هنا كان من المحتم علينا - لا كمهاجمين فحسب بل لما تقتضيه طبيعة رسالتنا - أن نقوم بعملية توعية كبرى لتوضيح الخلط الكبير بين المفاهيم وتعيين مدلول كل لفظ بدقة، وموقع هذا المدلول من مسيرة التقدم البشري ومدى انسجامه مع تطلعات الإنسان بما هو إنسان، وموقع رسالتنا الإسلامية في هذا الزحام من المفاهيم، هل تتصف بها أو تحتضنها؟ أم هل ترفضها؟ أم هي حيادية تجاهها لأنها تنطبق ومناطق الفراغ في الرسالة؟

فما هي التقدمية - مثلاً - وماهي الرجعية في المقابل؟ وما مقوماتها؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تختلف باختلاف النظرة للإنسان ولمسيرة تقدمه، ولذا فلا يمكن أن تحاكم كل إجابة على حدة إلا بمقدار انسجامها مع المبدأ الذي انطلقت منه.. فإذا اردنا الواقع الموضوعي كانت الموضوعية تقتضي أن نقارن بين النظريتين من حيث واقعها أولاً ومن حيث مردوديهما الإنسانيين.

وبتعبير آخر فانا لا نستطيع أن نصف مسيرة ما بأنها مسيرة متقدمة أو مسيرة متراجعة إلا بعد أن نعين هدفاً متفقاً عليه يشكّل الاقتراب منه تقدماً والابتعاد عنه تراجعاً.. وقد لا يكفي تعيين الهدف ليتحقق مفهوم (التقدم والتراجع) نظراً لاختلاف جهات القرب والبعد وتنوع زوايا النظر للمسيرة وهدفها.. ومن هنا فانا نحتاج لتعيين اطر عامة مرنة يكون السير خلالها سيراً على الخط المستقيم الذي هو أضمن الطرق للوصول إلى الهدف.

وبمقدار تقدم الأمة على الخط يكون انطباق المفهوم عليها أقوى.. وبمقدار إعمالها لكل طاقاتها واستنفاد كل جهدها يكون اتصافها بحب التقدم والتكامل.. هذا بالنسبة للأمة.

أما بالنسبة للمبدأ المحرك للأمة فمقدار انسجامه مع هدفه الذي عينه وطريقه العام

وطاقته الحركية الدافعة يستحق أن يكون مبدأ تقديماً منسجماً مع نفسه، وبمقدار انسجام هدفه الذي عينه مع الواقع الكوني والإنساني يكون مبدأ تقديماً منسجماً مع المسيرة الإنسانية الحضارية الكبرى.

إن الواقع الإنساني - كما يوحي به الوجدان الذي لا يقهر وكما يؤكد التواجد الغريزي في العمق الإنساني - هو التكامل الإنساني المطرد بمختلف أبعاده الجسمية منها والمعنوية، بما يشمل البعد الفكري والاخلاقي والعاطفي. وأمثالها.. فان وجود غرائز (حب الاستطلاع، وحب الكمال، وطلب الارتباط بالمثلق وأمثالها) يؤكد أن الحلقة العامة غرست في وجدان الإنسان صورة هدفه الكبير وهو: (التكامل في مختلف المجالات والكشف المتواصل للمجاهيل والارتباط الأوثق بالمثلق).

وكل مبدأ استمد هدفه من هذا الواقع كان أقرب إلى التقديمية، وكل نظرة اكدت على المثلق وركزت صفاته المطلقة وشدت الناس إليه شداً متواصلاً لا وقفة فيه ولا تراجع ولا إهمال طاقات فهو الأكثر تقديمية، وعلى العكس من ذلك يعتبر المبدأ الذي يتعد بالإنسان عن هذا الواقع مبدأ رجعيًا، وكلما اوغل في الابتعاد يكون قد اوغل في الرجعية المقيتة. بهذا المقياس الذي لا نظن أن أحداً يجانبه إلا وهو يشعر في قرارة نفسه ببعده عن الحق يجب أن نقيس تقديمية الرسائل والمبادئ وعدمها.

وبهذا المقياس نستطيع أن نقول إن الإسلام هو المبدأ التقدومي الاصيل الوحيد الذي يعين هدف التكامل ويصبه في قالب السير نحو الله ذلك المثلق الحقيقي الذي يبقى فوق كل تكامل، يشد إليه المسيرة الإنسانية ويحرك فيها كل الطاقات الفعالة، ولن تصل المسيرة يوماً إلى نقطة يقف فيها تكاملها في هذه الحياة مادامت منشدة إليه تبتغي أن تصل إلى واقعها العبودي الكامل ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ وتسعى بكل جد نحو ذلك المثلق ومعرفته ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾.

ولا نتوقع - مع الانشداد بهذا الهدف الكبير - التهاون والتكاسل. وقد جند الإسلام، لإبقاء الروحي الدافعة، نظماً تربوية وتوجيهات وتعاليم فكرية رائعة تبقي الإنسان المسلم - لوعاها وتفاعل معها - شعلة وهاجعة على طريق العمل في سبيل الله.

هذا، مع إهمال التطبيق الخاطئ للإسلام وآثاره وعدم حساب أي قيمة لأولئك المنتسبين اسماً للإسلام، فإنهم لا يشكّلون خطيئة تنسب إلى الإسلام بحال. إن روح العمل والتوكل هي السارية في مختلف مجالات التوحيد الإسلامي، فالعمل الجاد يستمد من التوكل - الذي يعني الانشداد بالمطلق - طاقة حركية دائمة دافعة نحو التطور والابداع المتواصل.

وهكذا كان الانشداد الكامل بالله - المطلق الحقيقي - هو الهدف، وكانت تعاليم القرآن والإسلام هي الصراط المستقيم الذي يجب الثبات عليه وعدم الانحراف عنه... فبمقدار التزام الصراط ووعي جوانبه وعدم ادخار أي جهد في المشي على هديه يكون التقدم الحثيث:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾.
 ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾.
 ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.
 ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾.

فأي توقف في سبيل الاتجاه إلى الله وأي خروج عن الطريق يعتبر مرفوضاً في المنطق الإسلامي: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿.

أما مدى استقامة هذا الطريق المطروح فهو أمر له مجاله، فانه يمكن اثباته اجمالاً بملاحظة الأدلة القاطعة، وبمقارنته وانسجابه مع الهدف الكبير، وتخلصه من نقاط الضعف الموجودة في المبادئ الأخرى. وكيفية فخراً أنه المبدأ الذي أشبع جوانب الوجود الإنساني فكراً ينسجم مع الفطرة، وقوانين مترابطة تتناول مختلف الجوانب الحياتية وتعالج كل المشاكل أروع علاج.

ومن هنا نعرف

ومن هنا نعرف أن المبادئ التي ابتعدت عن هدف الكمال المرتبط بمطلق حقيقي، والتي شدت الإنسان بالتراب والمادة الخرساء والاقتصاد غير الشاعر، أو الحرية غير المسؤولة، أو الغريزة الجاحمة - من امثال الرأسمالية، والاشتراكية، والوجودية والفرويدية - أن هذه المبادئ أرجعت الإنسان طفلاً يتعامل مع واقعه المادي وينسى القسم الإنساني الاصيل المعنوي فيه.. وأن هذه المبادئ لا تمتلك أي مسوغ يدفع الإنسان للتكامل الصحيح، ويضمن بقاء المسيرة متكاملة، لأن مطلقاتها (الاقتصاد، الحرية، الغريزة.. وأمثالها) هي أمور نسبية تصبح قيوداً على المسيرة الحضارية الصحيحة في يوم ما، وتخلق الانفتاح في جانب من جوانبها على حساب الجوانب الأخرى، وهذا هو الواقع الذي نشاهده في التمدن القائم بكلا جناحيه الغربي والشرقي.

التنازلات المبدئية أحد الأدواء المعاصرة

كانت نعمة نشازاً تلك التي ردها بعض كتاب هذا العصر حول الدعوة إلى حل الخلافات الفكرية، والاختلافات المتنوعة في وجهات النظر على اساس جذري!! عبر الرجوع إلى المبادئ وتغييرها!

ولئن وجدت هذه الدعوة من يؤيدها - ولو بطرف خفي - فإنها على الاغلب قد رفضت من قبل الكثيرين، بل الاكثرية الساحقة ممن تعرضوا لها بالخصوص أو بطريقة غير مباشرة. لأنها، وبأبسط عبارة، تتعارض - على الاقل - مع الايمان بالمبدأ) أيأ كان ذلك المبدأ وأيا كانت الأسباب اتي ادت إلى اعتناقه.

وقد لا نعجب لو كانت هذه الدعوة منطلقة من أناس يختارون مبادئهم اعتباراً، ووفقاً لميولهم الشخصية.. ولكن العجب أن تكون منطلقة من أمة وعت أن حياتها في مبدأ معين دون غيره، وأن فطرتها والواقع يركزان عليه.. فاعتنقته... فأحيها بعد موت، وأيقظها بعد غفوة، وجعلها محور الحضارات بعد أن كانت تركض وراء السراب!!

كان هذا كله على الصعيد الشعوري حيث ووجهت هذه الفكرة بالرفض الشامل.

ولكن الذي يدعو إلى الأسف أن نشاهد بعض افراد الأمة الذين تصدوا لمراكز حساسة فيها، من قيادة فكرية أو اجتماعية، قد تنازلوا عن قضايا مبدئية بشكّل لاشعوري - كما يبدو - حتّى عدنا نرى هذا التنازل يتعدى جانباً أو جانبيين ليصبح ظاهرة مرضية خطيرة، تتطلب المزيد من العناية والبحث عن اسبابها وطرق علاجها ومحو مظاهرها.

وعندما نحاول التصدي لمعرفة اسباب هذه الظاهرة الغريبة - خصوصاً - على أمتنا تبرز لنا ظواهر أخرى، تشكّل بدورها المبررات الموضوعية والعلل الرئيسة لها.

وأبرزها جميعاً هو انعدام (الوعي الشامل) للشريعة الإسلامية، وعقائدها ونظراتها العامة ونظرياتها الشاملة لكل نواحي الحياة.

وهذه الظاهرة لا تشكّل علة بروز المرض الذي نتحدث عنه فحسب بل هي - في الواقع - علة العلل في كل مشاكلنا الاجتماعية.

ولقد أثرت هذه الظاهرة في إيجاد صنفين من المؤمنين، لا يرى الإسلام انهما ممن يصح أن يوصف بـ(الايان).

الأول: صنف المؤمنين المقلدين للآباء والمحيط.

الثاني: صنف ضعاف الايمان الذي هم في أية لحظة مستعدون للتخلي عن نقاط مبدئية في سبيل خلق التلاؤم بين عقيدتهم والآراء الوافدة.

وقد زاد الطين بلة تلکم النكبات الاجتماعية المريرة التي مرت بها أمتنا.. فلم تصح إلا والاعداء يحيطون بها من كل جانب، والغزو بكل اوجهه يحطمها ويفرض عليها نفسه رائداً وبانياً.

وهكذا تهبّات الارضية الملائمة - مع الاسف - لبروز ظاهرة التنازلات اللاشعورية على مختلف الصعد.

والذي يهمننا أن نتعرض له هنا ونشير إليه من مظاهر هذه الظاهرة هي بعض تأثيراتها في المواقف الفكرية فيمكننا أن نلمحه بكل سهولة حيناً.. وبشكّل معمق أحياناً أخرى.

فمن الاشياء التي ما عادت بدعاً - وهي بدع - ما نلاحظه من مؤلفات فكرية كثيرة كلها تركز على أن تلبس الافكار الغربية تماماً على الروح الإسلامية لبوساً مبدئياً يجعلها تتجاوز مرحلة قبول الإسلام لها إلى مرحلة تبنيها واشاعتها، في حين أنها في الواقع تتعارض مع

المبادئ الإسلامية معارضة جوهرية، ولا تعني عملية التوفيق بينها إلا التنازل عن مقتضيات المبدأ نفسه.

ومن الامثلة الشائعة في هذا المجال ما نسمعه أحياناً من نغمت «الاشتراكية الإسلامية، والوطنية في الإسلام، والقومية المؤطرة باطار الإسلام، والديمقراطية في التشريعات الإسلامية». كما ويمكننا أن نصنف إلى جنبها كل الدراسات التي تحاول أن تنطلق في دراستها للحياة الفكرية والعملية الإسلامية من منطلق (البحث الاجتماعي) الذي يفسر كل شيء بعامل اجتماعي، متناسياً كل مبادئه ومسلماتها الاولية.. أو اولئك الذين يحاولون أن يبنوا ما يعتقدون على اساس من المنافع المادية التي يمكن تصورها لذلك، تماماً كما تقول نظرية (البراجماتزم)، وقد تسمح لنا فرصة أخرى نتعرض بالتفصيل لهذا الجانب وما يعكسه من ظواهر.

واما المواقف العملية التي نشاهدها اليوم تتكثر على الساحة الاجتماعية ومجال التعامل مع الاعداء التقليديين للأمة فهي ذات أمثلة كثيرة، نقتصر منها على مثال واحد، لأهميته وارتباطه بمستقبل مصيري لهذه الأمة. وهذا المثال هو «القضية الفلسطينية» والمواقف المتنوعة منها. والمتتبع لتدرج المواقف من القضية منذ ارهاصات الهجوم اليهودي وحتى اليوم يجد التناقض العجيب بينها اولاً، ويشاهد التنازلات المبدئية الكبرى بعد ذلك.

فلقد كانت مواقف المسلمين من القضية واحدة في البدء، وهي كلها تؤكد أن الإسلام لم يقبل مطلقاً أن يضام أهله، وأن تسلب أرض هي جزء حبيب من أراضيها، وعلى هذا الاساس فقد قاوم الجميع وتعاون الجميع، وكادوا أن يدفعوا العدوان لولا تدخل القوى الكبرى الكافرة على اختلافها واحتضانها القضية الصهيونية، ودعمها بكل وسائل الدمار: الفكرية العسكرية، وحل الاحتلال واقتطعت الأرض، وأصبحت الأمة بهذه النكبة.

وهنا لم تكف اليد الأئمة عن العمل بل عملت على أن تنسي الأمة قضيتها هذه وتهونها لديها.. فما قيمة أرض صغيرة إمام كل تلك الصعاب التي يجب أن تواجهها الأمة في تحريرها اولاً؟ ثم ليست هي إلا قضية تخص طائفة من هذه الأمة، وهنا بدأت التنازلات الغربية بحصر القضية بالأمة العربية وإماتة كل مساهمة فعالة في مجال مساهمة المجموع الإسلامي في التحرير. ولئن تجاوزنا عن التنازلات الأخرى - وهي بدورها خطيرة - فاننا نعتبر رفع شعار

«الدولة العلمانية» هو المرحلة التالية التي تشكّل تنازلاً خطيراً، فأنى يا ترى يمكن أن نسوغ رفع هذا الشعار في وسط معركة الإسلام والصهيونية الحاقدة، ومن قبل من يعتبرون رأس الرمح في العمل نحو تحرير فلسطين؟ ثمّ إلاّ يعتبر رفع هذا الشعار تفریطاً بكل ما يمكن أن تقدمه الوحدة الإسلامية من عون فعال في سبيل التحرير الكامل؟!!

قد يقول بعض الأشخاص من أصحاب الشعار أنه السبيل الوحيد لا قناع اوروبا باننا لا نريد أن نلقي اليهود في البحر.. ولكن هذا المنطق بعيد عن الصواب، إذ متى رأت اوروبا المجتمع الإسلامي يلقي أهل الكتاب في البحر.. أن اليهود والنصارى عاشوا في كنف المجتمع الإسلامي قروناً وقروناً يتمتعون بحقوق هي فوق الكفاية ما داموا ملتزمين بقوانينه العامة، هذه بالإضافة إلى أن رضا الرأي العام الغربي لا يعني إلاّ التنازل التام لا غير، وذلك مضمون قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾.

اللهم أن هذا تنازل خطير وإن لم يشعر به اهله.

واليوم نجد على الساحة الإسلامية اشباحاً أخرى لتنازلات اعمق وابعد غورا من امثال الشعبين المنفصلين.. واخيرا الفكرة القائلة بأن النزاع إنما هو في جوهره اختلاف وجهة النظر بين الدول العربية واسرائيل، ولا دخل للقضية الفلسطينية في البين!

ويجب التنبيه هنا على أن مثل هذه التنازلات تعني الاستسلام للأمر الواقع، وهو يحمل في ثناياه ضياع الكثير من ممتلكاتنا، ويتطلب منا فيما بعد الكثير من التنازلات الأخرى التي يضيق عنها الحصر.

واخيراً فاننا نذكر الاخوة المسلمين بتعاليم الإسلام الخالدة التي لن تتغير أو تتبدل، وبطريقته التي ستبقى هي الطريق الامثل لنجاة البشرية، وبأوامر القرآن الحكيم ووعوده بالنصر لو استقمنا على الطريقة ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾.

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾.

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

كما ونذكرهم بأن أي تنازل عن أي جزء من مقتضيات العقيدة يعني في الواقع تنازلاً عنها

كلها، وهذا ما يمكن أن نستفيد من انكار القرآن على من يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعضه الآخر، وذلك أن العقيدة والنظام الإسلاميين كل مترابط لا يقبل التجزيء.

اللامبالاة في الشخصية الحاضرة

قد يكون الانتقاد الشديد الاكيد الذي يتوجه إلى مجتمعات المدنية الحاضرة متركزا في عمليات التحلل المتعددة الجوانب.. التحلل من سماع نداء الفطرة.. التحلل المفرط من كل ما هو إنساني واجتماعي.

وهذا العري الاجتماعي والاخلاقي إنما هو في الحقيقة ظاهرة مرضية نفسية خطيرة لمرض (اللامبالاة) وهي تصيب الشخصية الفردية فيتبه الفرد في دروب انعزالية تارة، وفوضوية أخرى. وتصيب الشخصية الاجتماعية فتسلبها أهم عنصر مقوم لتماسكها وكيونتها وبقاء اطارها الاجتماعي وهي (الكون بمستوى المسؤولية) حيث لا يكون له أي مفهوم عند طروء ذلك المرض الخبيث.

ويمكن أن نمد اعيننا إلى اية حضارة منحلة في أي عصر، فنلاحظ أن الأمة التي كانت تحمل شعلتها كانت متماكسة قوية مادامت روح المسؤولية والتالم، وحمل هم ابقاء الحضارة وروحا سارية فيها، ولكن ما إن تبدأ تلك الروح بالذوبان حتى يبدأ المؤشر الحضاري بالميل نحو علائم السقوط.. فيمكننا - والحال هذه - أن نؤرخ للنمو الحضاري في الأمة بمسيرة نمو الشعور بالمسؤولية وتعاضمه، حيث ينتفي موضوع اللامبالاة نتيجة للوعي العام.

في حين نلاحظ الانحسار الحضاري التدريجي يتبع عمليات نقصان الشعور بالمسؤولية وتعاضم مرض اللامبالاة في الفرد والمجتمع.. ويكفي أن نلاحظ انطلاق المسيرة الإسلامية الظاهرة من مهدها الأول.. وكيف كانت نتيجة الوعي الاقصى في الرسول الكريم أن حملته السماء مسؤولية تربية البشرية وايصالها إلى نهاية مطافها الذي اراده الله لها.. وكذلك كيف كانت الانتصارات - تلو الانتصارات - تتبع تركب شعور المسلمين الاوائل بالمسؤولية التي تجاوزت مسؤولية فرد أو قطر أو أمة، فبلغت إلى مسؤولية عالمية وهم إنساني يتجاوز حتى حدوده الزمانية.. ليركز نظرة المجتمع الإسلامي الأول على «اليوم الموعود» الذي يكون

الدين كله لله فيه .

وهكذا يمكننا أن نتابع بعد ذلك الهبوط الحضاري الذي اصاب الأمة نتيجة لدخول عنصر اللامبالاة بالعقيدة أو بمقتضياتها وترك الأمور على عواهنها، وانشغالها بأمر توافه جانبية، واهداف مادية رخيصة.. مما اورثها الانحلال والضياع، وافقدها حتى ارضها كما في تجربة الاندلس.. وانتهت إلى ما نراه اليوم من وضع لا يطاق تحمله.

ترى هل نستطيع أن نوفق - ولو في مرحلة الخيال - بين المسؤوليات الجليلة الملقاة على عاتق الفرد والأمة من جهة، وهذه «اللامبالاة» التي نلاحظها متفشية في كل تصوراتنا ومجالات حياتنا الفردية والاجتماعية - من جهة أخرى - حتى عادت بعض صور المسؤولية التي حملها الينا التاريخ في مجتمع صدر الإسلام، عادت خيالا وحلما، وهي واقع طبيعي في الأصل، وذلك يتضح في أمثال قوله أمير المؤمنين علي عليه السلام:

«ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخير الاطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشعب.. أو أبيت مبطانا وحوالي بطون غرثي.. أقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين، ولا اشاركهم في مكاره الدهر.. أو اكون أسوة لهم في جشوبة العيش! فما خلقت ليشغلني أكل الطيبات كالبهيمة المربوطة، همها علفها»^١

إن المسلم والاعلام الإسلامي اليوم على الرغم من ايمانه بالإسلام ومسؤولياته الجسام ليعيش حالة قلق في مجال التوفيق بين هذه المقتضيات واعراض هذا المرض الخبيث «اللامبالاة»، وقد يكون قد توصل إلى توفيق خيالي بينهما جاء به كمسوغ، نتيجة لانحراف بعض المفاهيم الإسلامية في ذهنه كالزهد والقناعة والصبر عن مدلولاتها الاصيلية، ونتيجة لتهويلات وابطال المرجفين الذين صاغوا صيغاً شوهاء لهذا التوفيق من جهة، وقصروا أنظار كل قطعة من اجزاء المجتمع الإسلامي على ظروفها البيئية فحسب.

... هذا هو المرض.. فكيف العلاج!؟

والحقيقة.. أن مثل هذه الأمور لن يستطيع أن يعالجها مقال أو كتاب.. كما يجب أن لا نتوقع اعجازا سواويا جديدا بعد أن توضحت مسالك الرشاد والانحراف ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ

١. نهج البلاغة - تحقيق صبحي الصالح ص ٤١٨.

من العيِّ... ولذا فان مشروع علاج الأمة من هذا الداء يجب أن يستمدده الجهاز التربوي والاعلامي في المجتمع من الأسلوب الإسلامي في علاج حالة الموت الحضاري بمفهومه الصحيح والتي كانت سائدة في مجتمع ما قبل الإسلام.
إننا لو تابعنا ذلك العلاج الالهي لأمكننا أن نلخصه بأمور ثلاثة (الايان.. الوعي.. العمل المجسد لها).

فلقد كانت خطوات الرسول الاعظم ﷺ الأولى تركز على مسألة خلق المؤمن، وتغيير النظرة إلى الكون، وتحديد مركز الإنسان كمخلوق يقف إلى صف كل اجزاء الكون المخلوقة في مجال الاحتياج للخالق الرازق الواحد المهيمن.. (قولوا لا اله إلا الله تفلحوا).. وكان التركيز شديدا حتى عاد الإنسان المسلم الأول يحس احساسا عميقا بهذه الرابطة بينه وبين خالقه فهانت في نظره كل الالهة المصطنعة.

كان الوعي الذي غرسه الرسول في النفوس المؤمنة، ووعي مقتضيات الايمان بالله والرسول العظيم والإسلام.. ووعي خلافة الإنسان المسلم للأرض.. ووعي كون الأمة المسلمة الطليعة الحضارية لكل امم الأرض.. ووعي العمل لإنقاذ الأرض من برائن الظلم والاحاد والضياغ، ووعي دخول آخر مرحلة من مراحل التكامل الإنساني والعمل على اىصال القافلة البشرية إلى الغاية، كان ذلك الوعي هو الذي رسم على جبين الإنسانية اروع صور التلاحم والتماسك، وهو الذي أذن للمؤشر الحضاري أن يبدأ خطه التصاعدي، فغير وجه العالم الكئيب، خلال فترة لاتعد شيئاً في عمر الإنسان، إلى وجه مشرق مليء بكل الصفات الإنسانية الحية.

وجاءت مرحلة العمل، فعمل الإسلام على أن يخصص شطراً من سلوك الإنسان، فيوجهه فيها بتوجيهات اسمها (العبادات) محاولاً فيها - أروع محاولة - أن تكون المناخ الملائم لتجسيد ذلك الايمان والوعي، وكذلك التصميم والعزم والتزود من الطاقات الخيرة، والتخطيط للعمل الإنساني العام في مختلف الحقول.

وهكذا كان الدور التركيزي العملي للعبادات يواكب نمو الايمان والوعي. ويذكر بدرجتها في الإنسان.. فكان المسلم حينما يقف للصلاة يشعر - بعمق - بحرارة الايمان

الواعي، وبروعة الصلة بينه وبين خالقه، ويحاول أن يجسد هذه العلاقة تجسيدا حينما يقول في صلاته: «اياك نعبد واياك نستعين» أو (سبحان ربي العظيم وبحمده).. بما لا يمكن للقلم هنا أن يستوعب جوانبه.

وهكذا كان الأمر في عملية الصوم الرائعة التي استهدفت ضمن الاطار العام للعبادات تركيز الايمان بالله - من جهة - حيث تتحول العلاقة بين الصائم وربّه إلى علاقة مراقبة ورحمة في كل آن، إذ يشعر أنه في ضيافته الخاصة التي تعبر عن الضيافة العامة وهي حياته ضمن عطاء الله العام. واستهدفت عبادة الصوم تركيز الوعي، إذ اشعرته بمقتضيات ايمانه وإسلامه ولزوم الاثتار بها، وحملها والعمل بها، والقضاء على كل المشتبهات التي تعوق تطبيقها.. وامتلاك الارادة الواعية المؤمنة في أي مجال من مجالات العمل العام.

إننا هنا لن نستطيع أن نستعرض الدور الفعال للعبادات بصورة عامة في هذا المجال، ولكننا نريد أن نذكر بأن العطاء العبادي كان فعّالاً - حينما كانت العبادة تلامس روح الإنسان وتنفذ إلى اعماقه وتتفاعل مع وعيه.

فالى رجال التربية الإسلامية، والى رجال الاعلام الإسلامي، والى كل فرد مؤمن متحسس بقضيته نوجه هذه الدعوة المخلصة، لنقوم جميعا بعملية تركيز الايمان في لامة بمبادئها اولا، ثم توضيح مقتضيات ذلك الايمان وابعاده الحقيقية الخالصة من أي شوب.. وبالتالي تحسيس الأمة ورفد شعورها بمركز العبادات واسلوب ادائها الامثل الذي يتمثل في الصلاة مثلاً حينما تصل إلى مرحلة (النهي عن الفحشاء والمنكر) واقعا وفي الصوم عندما يصبح سيلا رحبا للوصول إلى التقوى.

الطائفية: أنواعها وتطبيقاتها

لا نجدنا بحاجة للبحث عن جذور هذه الكلمة، ومقارناتها، فمعناها واضح وإن كان هذا المصطلح يعد حديثا في حين كان التعبير السائد بدلا عنه هو (التعصب)، ولسنا نرى بينها كثير فرق في الاستعمال، ومن هنا فان ما نقوله عن أحدهما يقال - البتة - عن الآخر.

وإذا تم هذا وعدنا إلى الحياة الإنسانية، (الفردية والاجتماعية) وجدنا هذه الصفة تكمن في انماط متنوعة من السلوك الإنساني بل وتشكل جوهرها المتحرك، وصفتها الغالبة أحيانا،

وربما تحولت إلى شعار يتبجح به أصحابه مفاخرة. إننا نجد الطائفية العقائدية إلى جنب الطائفية العنصرية، تماما كما نجد الطائفية النسبية والعشائرية والجغرافية إلى جنب الطائفية الحزبية والسياسية.

وبالجملة؛ فإينما سرنا لاحظنا ظلا للتعصب والطائفية يلوح لكل راء، وخصوصا في انماط معينة من الخطاب الإسلامي السائد، ولسنا من اولئك الذين يتصورون الطائفية شرا على الاطلاق، بعد أن كانت تمتلك - على أي حال - جذورا في عمق التركيبة الإنسانية، وإننا نقول بوجود حالة طبيعية معقولة وإيجابية لها، في حين يسير بها العمى والافراط إلى الانحراف والسلبية.

وإذا اردنا أن نجد لها مقارنا من هذه الجهة، لاحظنا أن الغفلة الإنسانية حالة فطرية، لها إيجابياتها بلا ريب، وإلا لتجلت كل مصائبنا وآلامنا في لوحة أذهاننا تماما، وهو امر ينغص علينا الحياة بلا ريب، الان الغفلة إذا تجاوزت حدودها الطبيعية تحولت إلى ضياع وسلبية ما بعدها سلبية.

فلنلاحظ - اذن - الجانبين في الطائفية والفروق التي تميزهما عن بعضهما. أما الجانب الإيجابي فيمكن أن نلاحظ تطبيقاته في الميول الطبيعية نحو الطائفة التي ينسجم معها الإنسان عقائديا وعاطفيا ونسبيا وجغرافيا ومسلكيا وغير ذلك.

فذلك طبيعي خصوصا إذا اقترن بمصالح طبيعية؛ كاستمداد القوة، والأمان، والتعاون لتحقيق الاهداف المشتركة، ولن يكبت الإسلام أي ميل طبيعي على الاطلاق.

يقول أمير المؤمنين علي ٧ في نهج البلاغة: (ومن يقبض يده عن عشيرته، فإنها تقبض منه عنهم يد واحدة، وتقبض منهم عنه أيد كثيرة، ومن تلن حاشيته يستدم من قومه المودة).

وان الإسلام يستفيد من هذا الميل الطبيعي لتقوية الأصرة الاجتماعية، وتحكيم التماسك النوعي بشكل رائع. ﴿أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ وصلة الرحم من أهم ما يندب إليه - مثلاً..

وقد أسلفنا القول إن لهذا جذورا في الفطرة، فالميل إلى القربى والأرض، وكل البيئة المنسجمة عقائديا هو ميل طبيعي يتلوه عمل طبيعي على ايجاد الانسجام بين السلوك وهذا الميل.

ومن هنا أيضاً نجد أن إطلاق عبارات التعصب والطائفية السلبية على المواقف المبدئية، إنما هو إطلاق غير مسؤول أو متعمد مغرض.

ونعني بالمواقف المبدئية: تلك التي تتطلبها تصورات الإنسان المنطقية، المبرهنة عن الكون والحياة والإنسان: تاريخاً وتركيبية، وحاضراً ومستقبلاً، ومنهجاً سلوكياً عاماً نحو تحقيق الاهداف السامية. فإذا ما استقر الوعي الإنساني في هذه الجوانب على أرضية صلبة مبرهنة، كان من الطبيعي أن يصوغ كل مواقفه وفق مبادئه، وليس لنا - والحال هذه - أن نصمه بالطائفية والتعصب.. نعم نستطيع أن نناقش مبادئه (الواحد بعد الآخر).

أما أن نلومه على الانسجام مع مبادئه فذلك هو المنطق المعوج؛ إذ نطلب إليه إلا يكون إنساناً يحقق التوازن بين (العقيدة والعواصف والسلوك)، بل اللوم التام يقع عليه لو لم يحقق هذا الانسجام.

إننا لا نعتبر التعصب - مثلاً - لمقتضيات التوحيد الالهي، والايان بالنبوة، والإسلام منهج الحياة، ومكارم الاخلاق، ومنهج الدفاع عن العدل، ومحاربة الظلم - وخلاصة الأمر: الالتزام بما تقرره الفطرة الاصلية الموجودة لدى افراد البشر جميعاً - لا نعتبر هذا إلا الإيجابية الفاعلة بعينها.

ومرة أخرى نعود لنهج البلاغة لنجد أمير المؤمنين علياً يقول: (فإن كان لابد من العصبية، فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الافعال، ومحاسن الأمور التي تفاضلت فيها المجداء والنجداء من بيوتات العرب ويعاسيب القبائل بالأخلاق الرغيبية، والاحلام العظيمة، والاحطار الجليلة، والآثار المحمودة).

(فتعصبوا لخالل الحمد من: الحفظ للجوار، والوفاء بالذمام، والطاعة للبر، والمعصية للكبر، والاخذ بالفضل، والكف عن البغي، والاعظام للقتل، والانصاف للخلق، والكظم للغيط، واجتناب الفساد في الأرض).

والواقع اننا لو اعتبرنا السلوك المبدئي تعصباً مرفوضاً، كان علينا أن نصم سلوك الأنبياء العظام وكل الربانيين والمجاهدين ومواقفهم الصارمة؛ نصمها - والعياذ بالله - بهذه الصبغة، وهو أمر لو تم فانه لا يبقى قيمة إنسانية واحدة، والويل لإنسانية تضعع فيها القيم والمعايير.

واننا - مثلاً - لانعدّ من التعصب قوله بني يعقوب التي ينقلها القرآن:
 ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
 وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^١.

باعتبار أنها تعبر عن وعي وادراك للحقيقة الكبرى.

وأما الجانب السلبي القابل للرفض من الطائفية والتعصب فهو يعبر عن انحراف في مسيرة المقتضيات الطبيعية - كما مر بنا قبل قليل - ذلك أن الفرد والأمة قد يتلبان - نتيجة عوامل معينة - بالضعف في الشخصية المحددة سواء على الصعيد العقائدي أو العاطفي أو السلوكي، فإذا ما صادف ذلك توفر عامل خارجي تحريفي أدى الأمر إلى ما نشاهده من أوهام عقائدية - من جهة - وتعصب جاهلي مقيت - من جهة أخرى .. ونعني بالعامل الخارجي التأثيرات التي يمتلكها ذوو المصالح الضيقة، ويسعون لايجادها في النفوس، تحقيقاً لمطامعهم، وتمويها على الآخرين، وتسخيروا لهم لتحقيق تلك المآرب الدنيئة. وكمثال على ذلك (المترفون) الذين يتحدث القرآن عن وساوسهم وابعادهم الشيطانية، وفي طليعتهم الفراعنة، الذين يستخفون قومهم ليتأكدوا من طاعتهم:

﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ * أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين * فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين * فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين﴾^٢.

ولو لم يكونوا قد فقدوا الحالة الطبيعية الإنسانية؛ حالة الوعي (وهو المقصود من الفسق - كما نتصور) لما خفت شخصيتهم إلى هذا المستوى. ذلك هو ديدن المترفين أن يعملوا على اشاعة الفسق - بهذا المعنى - ليستطيعوا تحقيق مآربهم وراء ذلك: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾^٣

١. البقرة: ١٣٣.

٢. الزخرف: ٥١ - ٥٤.

٣. الإسراء: ١٦.

وربما كان الترف نفسه عاملا من عوامل التعصب لدى هؤلاء المترفين.

كما أن التكبر يشكّل أحد العوامل لهذه الحالة السلبية وربما كان المثال القرآني أصدق تعبيراً عن هذا المعنى حيث يقول تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^١.
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾^{*}
﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾^٢.

وعلى أي حال؛ فالضعف في الشخصية الفردية أو الاجتماعية، والاعجاب بالنفس أو الطائفة والافراط في الولاء، وتأثيرات النفعيين والمترفين.. كل هذه الأمور لها دورها المهم في تحويل الأمور النسبية إلى مطلقات. فالقلبية، والنسب، وامثالها أمور نسبية قد تكون طبيعية في حدود معقولة، اما الخطر كله فيكمن فيما لو حاول إنسان أن يصعد بهذه الأمور إلى مستوى المطلقات والمعايير العامة، فحينئذ تكون الكارثة وعندئذ تكون الطائفية قد تجلت بأشع صورها وأخس اشكالها.. وحينئذ يتحول النسبي النافع إلى قيد على الذهن الإنساني يمنعه من الانطلاق الحضاري البناء، باعتبار أن هذا النسبي يرتبط بظروفه الموضوعية، فإذا جعل مطلقاً لم يمكن للإنسان أن يتخطى هذه الظروف، وحينئذ فالجمود والانحطاط المقيت مآله.

اذن فنحن عندما ندين الطائفية وندعو إلى نبذها على الصعيدين الفردي والاجتماعي؛ لانقصد مطلقاً: أن يتنازل الفرد أو المجتمع عن عقيدته وایمانه، أو إلى الميل عاطفياً إلى قومه أو طائفته أو وطنه أو حزبه الذي يشترك معه في هدفه الاجتماعي وامثال ذلك. كما لانقصد إلا يدافع عن مبادئه التي أمن بها بقوة ولا يعلن رأيه بكل صراحة، وإلا يعمل على تقوية الخط الذي يؤمن به بالسبل الإيجابية الحصيفة. وإنما الذي نعنيه - ويعنيه كل من ينطلق لإدانة هذه الصفة من اسباب موضوعية إنسانية - يتلخص في رفض كل انحياز غير موضوعي إلى عقيدة أو طائفة أو وطن أو قومية أو حزب أو غير ذلك، وكل ابتعاد عن المنطق السليم، والحوار الحر البناء، ومنع الآخرين من ابداء آرائهم بكل حرية، ومنع ذوي الاختصاص من

١. البقرة: ٣٤.

٢. الأعراف: ١٢ - ١٣.

مناقشة فكرة ما والوصول فيها إلى صخرة الواقع ولب الحقيقة.

وكذلك نقصد رفض كل عمل لئيم يبتني على احتلال المراكز وملئها بالعناصر الموالية دون لحاظ كفاءتها وأثارها السلبية على الدائرة التي ستتسلط عليها ومدى خدمتها من خلال موقعها للهدف المعلن، وكذلك مدى التزامها الخط الاصيل.

ونقصد أيضاً - فيما نقصد - ادانة كل المواقف التي لاداعي إنساني لها سوى نصره هذا العنصر أو هذه الطائفة، بل وحتى لو كانت هذه في خط معاد للقواعد الإنسانية والاسس الفطرية للعدالة.

وأمامنا الكثير من الظواهر الطائفية والتعصبية نشاهدها على مختلف الصعد وهي تمتد في حياتنا البشرية من أعلى المستويات حتى تصل إلى التصرفات الشخصية.

والواقع أن التعددية المذهبية شكّلت غنى واسعاً للامة وخيارات إسلامية للتطبيق، إلا أنها حينما تحولت في خطابها وتعاملها إلى طائفية عمياء جرت الويلات وسالت لاجلها انهار الدماء والدموع. فعلى المخلصين اليوم أن يعيدوها إلى الحالة الطبيعية بعد أن يطهروا الخطاب الإسلامي منها.

قرارات وتوصيات الدورة الخامسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

مسقط (سلطنة عمان)

١٥-٢٠ المحرم ١٤٢٥هـ/٦-١١ مارس ٢٠٠٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٥ (١/ ١٥) بشأن الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ١١.٦ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستحضار ما جاء في الذكر الحكيم من وجوب سلوك سبيل الحكمة والموعظة الحسنة في الدعوة إلى الله تعالى، وما حفلت به السنة والسيرة النبوية من نصوص قولية ونهاذج عملية في مراعاة أحوال المخاطبين، واختيار الأسلوب المناسب الذي يقتضيه المقام، وكون الخطاب الإسلامي يتسم بالاعتدال والتوازن، وبالنوع بحسب من يوجه إليه.

قرر ما يأتي:

أ - المقصود بالخطاب الإسلامي طريقة التعبير التي تُبين حقائق الإسلام وشرائعه في شتى مجالات الحياة العامة والخاصة.

ب - إن ما يثار حول هذا الموضوع في الظروف الراهنة يوجب تجلية خصائص الخطاب الإسلامي ودفع الشبهات عنه، لصدّ الهجمة الجائرة على الإسلام، ومقاومة الحملات الإعلامية التي تعمل على تشويه حقائقه.

ج - لا يجوز أن يؤدي تجديد الخطاب الإسلامي، بدعوى مواكبة المتطلبات والمعطيات العصرية، إلى تغيير الثوابت أو التخلي عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام أو الأحكام الشرعية المقررة. ويوصي بما يأتي:

أ - العمل على تكامل جهود الدعاة والمفكرين المعنيين بالخطاب الإسلامي، سواء في المجتمعات الإسلامية أو في أوساط غير المسلمين، لمراعاة ما يقتضيه منهج القرآن والسنة من إيصال الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وتجنب ما ينفّر من قبول دعوة الحق.

ب - ضرورة الاستفادة من جميع وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة لتيسير إيصال الخطاب الإسلامي إلى الناس على اختلاف مستوياتهم.

ج - دعوة الحكومات الإسلامية والقادرين، إلى بذل المال والجهد في إيصال الخطاب الإسلامي من خلال وسائل الإعلام، وبخاصة الفضائيات وشبكة الإنترنت، لإيضاح حقائق الإسلام، وإزالة الشبهات، وتفنيذ التهم التي تثار حوله، والعمل على تنقية هذه الوسائل من كل ما ينافي الإسلام.

د العمل على الاجتهاد البناء والتجديد في أسلوب الخطاب بما يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أي مراعاة الثوابت والمتغيرات في رعاية المصالح الطارئة والأعراف التي لا تصادم أصول الشريعة.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٦ (١٥/٢) بشأن المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

قرر ما يأتي

١- المشاركة المتناقصة: معاملة شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل يتعهد فيها أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجياً سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل أم من موارد أخرى.

٢. أساس قيام المشاركة المتناقصة: هو العقد الذي يرمه الطرفان ويسهم فيه كل منهما بحصة في رأس مال الشركة، سواء أكان إسهامه بالنقود أم بالأعيان بعد أن يتم تقويمها، مع بيان كيفية توزيع الربح، على أن يتحمل كل منهما الخسارة - إن وجدت - بقدر حصته في الشركة.

٣. تختص المشاركة المتناقصة بوجود وعد ملزم من أحد الطرفين فقط، بأن يملك حصة الطرف الآخر، على أن يكون للطرف الآخر الخيار، وذلك بإبرام عقود بيع عند تملك كل جزء من الحصة، ولو بتبادل إشعارين بالإيجاب والقبول.

٤. يجوز لأحد أطراف المشاركة استئجار حصة شريكه بأجرة معلومة ولمدة محددة، ويظل كل من الشريكين مسؤولاً عن الصيانة الأساسية بمقدار حصته.

٥. المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التزم فيها بالأحكام العامة للشركات، وروعت فيها

الضوابط الآتية:

- أ. عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل يجب أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع، أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع.
- ب. عدم اشتراط تحمّل أحد الطرفين مصروفات التأمين أو الصيانة وسائر المصروفات، بل تحمّل على وعاء المشاركة بقدر الحصص.
- ج. تحديد أرباح أطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.
- د. الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.
- هـ. منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة (تمويل).
- والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٧ (١٥/٣) بشأن صكوك الإجارة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع صكوك الإجارة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

قرر ما يأتي

١. تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ التصكيك (أو التسنيد أو التوريق) الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يدرّ دخلاً. والغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (صكوك) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية. وعلى ذلك عُرِّفَتْ بأنها «سندات ذات قيمة متساوية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان ومنافع ذات دخل».
٢. لا يمثل صك الإجارة مبلغاً محدداً من النقود، ولا هو دين على جهة معينة - سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية - وإنما هو ورقة مالية تمثل جزءاً شائعاً (سهماً) من ملكية عين استعمالية، كعقار أو طائرة أو باخرة، أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية - المتماثلة أو المتباينة - إذا كانت مؤجرة، تدرّ عائداً محدداً بعقد الإجارة.
٣. يمكن لصكوك الإجارة أن تكون اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم حامل الصك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيود في سجل معين، أو بكتابة اسم حاملها الجديد عليها، كلما تغيرت ملكيتها، كما يمكن أن تكون سندات لحاملها، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم.
٤. يجوز إصدار وتداول ملكية الأعيان المؤجرة - إذا توافرت فيها شروط الأعيان التي يصح أن تكون محلاً لعقد الإجارة - كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، من شأنها أن تدرّ عائداً معلوماً.

٥. يجوز لمالك الصك - أو الصكوك - بيعها في السوق الثانوية لأي مشتر، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساوياً أم أقل أم أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظراً لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

٦. يستحق مالك الصك حصته من العائد - وهو الأجرة - في الآجال المحددة في شروط الإصدار منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤنة، على وفق أحكام عقد الإجارة.

٧. يجوز للمستأجر (الذي له حق الإجارة من الباطن) أن يصدر صكوك إجارة تمثل حصصاً شائعة في المنافع التي ملكها بالاستئجار بقصد إجارتها من الباطن، ويشترط لجواز ذلك أن يتم إصدار الصكوك قبل إبرام العقود مع المستأجرين، سواء تم الإيجار بمثل أجرة الإجارة الأولى أو أقل منها أو أكثر. أما إذا أبرمت العقود مع المستأجرين، فلا يجوز إصدار الصكوك، لأنها تمثل ديوناً للمصدر على المستأجرين.

٨. لا يجوز أن يضمن مُصدر الصكوك أو مديرها أصل قيمة الصك أو عائده، وإذا هلكت الأعيان المؤجرة كلياً أو جزئياً فإن غرمها على حملة الصكوك.

ويوصي بما يأتي:

عقد ندوة متخصصة لدراسة الحكم في الصور التطبيقية التي اشتملت عليها بعض البحوث، وذلك بالتنسيق مع المؤسسات المالية المعنية، ليصدر المجمع قراره فيها في ضوء نتائج تلك الندوة. ومن أبرز تلك الصور:

١- الحكم في إصدار صكوك الأعيان المؤجرة إجارة منتهية بالتمليك على من اشترت منه تلك الأعيان.

٢. حكم إصدار الصكوك وتداولها في إجارة الموصوف في الذمة.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٨ (١٥/٤) بشأن إسلامية مناهج التعليم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع إسلامية مناهج التعليم، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

يوصي بما يأتي:

- ١- أن تركز عملية أسلمة المناهج على صياغة مناهج التعليم وأهدافها ومحتواها وأساليبها وطرائق التقويم في إطار التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة، وذلك بهدف إعداد إنسان صالح ملتزم بقيم دينه، وقادر على القيام بمهمة الخلافة في الأرض وعمارتها على وفق المنهج الإسلامي.
٢. أن تهدف العملية التعليمية إلى غرس وتعميق القيم الإسلامية في نفوس الناشئة، وتمكينهم من تمثلها والعمل بها في حياتهم العملية.
٣. صياغة الموضوعات والمقررات التعليمية في إطار التصور الإسلامي، مع العمل على إبراز الرؤية الإسلامية (عقيدة وشريعة ومنهاج حياة) في مشمولات المحتوى.
٤. استشراف المنهجية الإسلامية في طرائق وأساليب التعليم، مع الاستفادة من مستجدات الوسائل التعليمية وتقنيات التعليم المعاصرة، وتنفيذ برامج تحقق الغرض الإسلامي في إطار مطلوب، كتخصيص الجوائز للمبدعين والمبتكرين.
٥. الالتزام بالقيم الإسلامية عند تقويم الأداء في العملية التعليمية مع الاستفادة من طرائق التقويم الحديثة، وتحقيق التنسيق المطلوب وتبادل المعلومات بين الأقطار الإسلامية.
٦. مراجعة المناهج التعليمية السائدة في العالم الإسلامي وتطويرها بما يجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، وذلك بصورة ذاتية دون تدخل خارجي.

٧. تعريب التعليم في مراحلہ المختلفة ليصبح بلغة القرآن والسنة، وذلك للحفاظ على الشخصية الإسلامية وللربط بالميراث العلمي المدون بالعربية.
٨. تنمية العلوم في مختلف المجالات من المفاهيم الدخيلة على المبادئ الإسلامية.
٩. تقوية روح الإبداع والابتكار والنقد البناء والحوار والوسطية في العملية التعليمية.
١٠. العناية بإعداد المعلم إعداداً سلوكياً ومعرفياً وتربوياً، وكذا أعداد الكتب المنسجمة مع الأصول والقيم الإسلامية.
١١. إلزامية ومجانبة التعليم الأساسي في جميع الدول الإسلامية لمكافحة الأمية وتزويد النشء بمبادئ الإسلام والثقافة المعاصرة.
١٢. العمل على إزالة الازدواج في النظم التعليمية الحالية بما يجعل انطلاقة التعليم من المعطيات الإسلامية دون إخلال بمتطلبات العصر وحاجات التخصص، وتمكين التعليم من مجابهة التحديات الحالية والمستقبلية.
١٣. العناية بأسس ومبادئ التربية الإسلامية، لتكون الموجّه الرئيسي للعملية التعليمية، وإيلاء التربية الأخلاقية العناية اللازمة بحيث يكون المتعلم مزوداً بالسلوكيات والقيم الإسلامية.
١٤. تضمين المناهج التعليمية ما يعزز الوحدة الإسلامية، وثقافة التعايش الإيجابي مع شعوب العالم.
١٥. الطلب من الأمانة العامة لمجمع الفقهاء بالتنسيق مع المؤسسة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) والجهات الأخرى ذات الصلة - عقد ندوة خاصة بموضوع (أسلمة مناهج التعليم) مع الإفادة من الجهود السابقة في هذا المجال، لوضع تصور شامل (استراتيجية) لتطوير وأسلمة مناهج التعليم في العالم الإسلامي، ورفع نتائجها إلى منظمة المؤتمر الإسلامي لوضعها تحت أنظار وزراء التربية والتعليم في البلاد الإسلامية.
- والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٩ (١٥/٥) بشأن بطاقات الائتمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

وبعد استحضاره ما سبق إصداره عن مجلس المجمع من قرارات بشأن هذا الموضوع، وهي القرار ٦٣ (٧/٦) المشتمل على تعريف بطاقات الائتمان، وصورها، والقرار ١٠٨ (١٢/٢) المشتمل على بيان حكم إصدار البطاقة غير المغطاة والتعامل بها، والرسوم المرتبطة بها، والحسم (العمولة) على التجار ومقدمي الخدمات القابلين للبطاقة، والسحب النقدي، وشراء الذهب أو الفضة أو العملات بها.

قرر ما يأتي:

أ. يجوز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة، والتعامل بها، إذا لم تتضمن شروطها دفع الفائدة عند التأخر في السداد.

ب. ينطبق على البطاقة المغطاة ما جاء في القرار ١٠٨ (١٢/٢) بشأن الرسوم، والحسم على التجار ومقدمي الخدمات، والسحب النقدي بالضوابط المذكورة في القرار.

ج. يجوز شراء الذهب أو الفضة أو العملات بالبطاقة المغطاة.

د. لا يجوز منح المؤسسات حامل البطاقة امتيازات محرّمة، كالتأمين التجاري أو دخول الأماكن المحظورة شرعاً. أما منحه امتيازات غير محرّمة مثل أولوية الحصول على الخدمات أو التخفيض في الأسعار، فلا مانع من ذلك شرعاً.

هـ. على المؤسسات المالية الإسلامية التي تقدم بدائل للبطاقة غير المغطاة أن تلتزم

في إصدارها وشروطها بالضوابط الشرعية، وأن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه.

ومن الصور المؤدية إلى الربا أن يتفق مُصدر البطاقة مع حاملها على سداد الدين الناشئ عن استعمال البطاقة بمعاملة يبيع فيها مُصدر البطاقة (الدائن) سلعة مملوكة له بثمن مؤجل على الحامل (المدين)، ثم يبيعها المُصدر بعد ذلك بسعر السوق إلى طرف ثالث، وتستخدم حصيلة البيع بتسوية المديونية الحالية على حامل البطاقة؛ وهذه الصورة من فسخ الدين بالدين المحرم شرعاً.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٠ (١٥/٦) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله: قرر ما يأتي:

أولاً: استثمار أموال الوقف:

- ١- يقصد باستثمار أموال الوقف تنمية الأموال الوقفية سواء أكانت أصولاً أم ريعاً بوسائل استثمارية مباحة شرعاً.
٢. يتعين المحافظة على الموقوف بما يحقق بقاء عينه ودوام نفعه.
٣. يجب استثمار الأصول الوقفية سواء أكانت عقارات أم منقولات مالم تكن موقوفة للانتفاع المباشر بأعيانها.
٤. يعمل بشرط الواقف إذا اشترط تنمية أصل الوقف بجزء من ريعه، ولا يعد ذلك منافياً لمقتضى الوقف، ويعمل بشرطه كذلك إذا اشترط صرف جميع الربح في مصارفه، فلا يؤخذ منه شيء لتنمية الأصل.
٥. الأصل عدم جواز استثمار جزء من الربح إذا أطلق الواقف ولم يشترط استثماره إلا بموافقة المستحقين في الوقف الدّري. أما في الوقف الخيري فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل للمصلحة الراجحة بالضوابط المنصوص عليها لاحقاً.
٦. يجوز استثمار الفائض من الربح في تنمية الأصل أو في تنمية الربح، وذلك بعد توزيع الربح على المستحقين وحسم النفقات والمخصصات، كما يجوز استثمار الأموال المتجمعة من الربح التي تأخر صرفها.

٧. يجوز استثمار المخصصات المتجمعة من الربح للصيانة وإعادة الإعمار ولغيرها من الأغراض المشروعة الأخرى.
٨. لا مانع شرعاً من استثمار أموال الأوقاف المختلفة في وعاء استثماري واحد بما لا يخالف شرط الواقف، على أن يحافظ على الذمم المستقلة للأوقاف.
٩. يجب عند استثمار أموال الوقف مراعاة الضوابط الآتية:
- أ. أن تكون صيغ الاستثمار مشروعة وفي مجال مشروع.
- ب. مراعاة تنوع مجالات الاستثمار لتقليل المخاطر وأخذ الضمانات والكفالات، وتوثيق العقود، والقيام بدراسات الجدوى الاقتصادية اللازمة للمشروعات الاستثمارية.
- ج. اختيار وسائل الاستثمار الأكثر أماناً وتجنب الاستثمارات ذات المخاطر العالية بما يقتضيه العرف التجاري والاستثماري.
- د. ينبغي استثمار أموال الوقف بالصيغ المشروعة الملائمة لنوع المال الموقوف بما يحقق مصلحة الوقف وبما يحافظ على الأصل الموقوف ومصالح الموقوف عليهم. وعلى هذا، 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 والمرابحة والاستصناع.. الخ.
- هـ. الإفصاح دورياً عن عمليات الاستثمار ونشر المعلومات والإعلان عنها حسب الأعراف الجارية في هذا الشأن.
- ثانياً: وقف النقود:
- ١- وقف النقود جائز شرعاً، لأن المقصد الشرعي من الوقف وهو حبس الأصل وتسبيل الثمرة متحقق فيها؛ ولأنها لا تتعين بالتعيين وإنما تقوم أبدالها مقامها.
٢. يجوز وقف النقود للقرض الحسن، وللإستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية تشجيعاً على الوقف، وتحقيقاً للمشاركة الجماعية فيه.
٣. إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع

مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي.

ويوصي بما يأتي:

١- دعوة الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجتمعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية إلى المحافظة على الوقف ورعايته والعناية به، وعدم الاعتداء عليه، وإحياء بعض أنواع الوقف، مثل الوقف الدرّي الذي قامت بإلغائه بعض التشريعات العربية والإسلامية.

٢. دعوة الدول العربية والإسلامية والهيئات والمؤسسات المعنية بشؤون الأوقاف، وكذلك المنظمات العالمية المتخصصة إلى تحمل مسؤوليتها نحو الأوقاف في فلسطين بصورة عامة، وفي القدس الشريف بصورة خاصّة، وحمايتها وبذل الجهود للحفاظ على معالمها، والدعوة إلى تنميتها لتمكين من تحقيق أهدافها وأداء رسالتها.

٣. دعوة الحكومات الإسلامية لتحمل بعض مصروفات إدارة الوقف ما أمكن ذلك من باب المصلحة العامة، ولأنها المسؤولة عن رعاية مصالح العباد والبلاد.

٤. دعوة الهيئات المتخصصة لوضع معايير شرعية ومحاسبية للتدقيق الشرعي والمالي والإداري في أعمال الناظر، سواء أكان فرداً أم جماعة أم مؤسسة أم وزارة. وينبغي أن تخضع إدارة الوقف لقواعد الرقابة الشرعية والإدارية والمالية والمحاسبية.

٥. ضرورة وضع ضوابط معيارية لنفقات الوقف سواء أكانت تسويقية أم إعلامية أم إدارية أم أجوراً أم مكافآت لتكون مرجعاً عند الرقابة والتفتيش وتقويم الأداء.

٦. الدعوة لإحياء نظام الوقف بجميع أنواعه التي كان لها دور عظيم في الحضارة الإسلامية وفي التنمية البشرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.

٧. الاستفادة من التجارب الرائدة في إدارة الوقف وحمايته وتنميته في بعض الدول العربية والإسلامية.

٨. ضرورة إعطاء الأولوية في استثمارات الأوقاف للبلاد الإسلامية.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤١ (١٥/٧) بشأن المصالح المرسلّة وتطبيقاتها المعاصرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المصالح المرسلّة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

قرر ما يأتي:

١. أجمع المسلمون على أن الأحكام الشرعية مبنية على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد.
٢. المراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع (الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال).
- والمصلحة المرسلّة: هي التي لم ينص الشارع عليها بعينها أو نوعها، وإن كانت داخلة تحت المقاصد الكلية.
٣. لا توجد مصلحة مترددة بين الاعتبار والإلغاء، فإما أن تكون داخلة تحت الاعتبار العام، أو هي ملغاة شرعاً.
٤. يجب أن يتأكد الفقيه من كون المصلحة:
 - حقيقية، لا وهمية.
 - كلية، لا جزئية.
 - عامة، لا خاصة.
 - لا تعارضها مصلحة أخرى أولى منها أو مساوية لها.
 - ملائمة لمقاصد الشريعة.

وقد وضع العلماء معايير دقيقة للتمييز بين أنواع المصالح، والترجيح بينها على أساس بيان متعلّق هذه المصالح. فقسموها من حيث تعلقها بحياة الناس إلى ثلاثة أقسام، ورتبها حسب درجة اعتبارها. وهذه الأقسام هي:

- الضروريات.
- الحاجيات.
- التحسينيات.

٥. من المستقر فقهاً أن تصرّف وليّ الأمر على الرعية منوط بالمصلحة. فعليه مراعاة ذلك في قيامه بإدارة شؤونها. وعلى الأمة طاعته في ذلك.

٦. للمصلحة المرسلّة تطبيقات واسعة في شؤون المجتمع، وفي المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والإدارية والقضائية وغيرها.

وبهذا يظهر خلود الشريعة ومواكبتها لحاجات المجتمعات الإنسانية مما تناولته البحوث المقدمة في هذه الدورة.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٢ (١٥/٨) بشأن ضمان الطبيب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع ضمان الطبيب، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

قرر ما يأتي:

أولاً: ضمان الطبيب:

- ١- الطب علم وفن متطور لِنفع البشرية، وعلى الطبيب أن يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.
٢. يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية:
 - أ. إذا تعمد إحداث الضرر.
 - ب. إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.
 - ج. إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.
- د إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو مَنْ يقوم مقامه «كما ورد في قرار المجمع رقم ٦٧ (٧/٥)».

هـ. إذا غرر بالمريض.

وإذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز. إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر «حسب قرار المجمع رقم ٧٩ (٨/١٠)».

ح إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).

٤. يكون الطبيب ومن في حكمه مسؤولاً جزائياً في الحالات السابق ذكرها إذا توافرت شروط

المسؤولية الجزائية فيما عدا حالة الخطأ (فقرة «و») فلا يُسأل جزائياً إلا إذا كان الخطأ جسيماً.
 ٥. إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيُسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقاً للقاعدة «إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسؤول هو المباشر، ما لم يكن التسبب أولى بالمسؤولية منه». ويكون رئيس الفريق مسؤولاً مسؤولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم.

٦. تكون المؤسسة الصحية (عامة أو خاصة) مسؤولة عن الأضرار إذا قصرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليقات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مسوغ.
 ويوصي بما يأتي:

١- إجراء دراسة خاصة بمشكلات التطبيق المعاصر لنظام العاقلة واقتراح البدائل المقبولة شرعاً.

٢. إجراء دراسة خاصة بمسائل الضرر المعنوي والتعويض عنه في قضايا الضمان بوجه عام.

٣. الطلب من الحكومات الإسلامية توحيد التشريعات الخاصة بتنظيم الأعمال الطبية مثل قضايا الإجهاض، وموت الدماغ، والتشريح...

٤. الطلب من الجامعات في الدول الإسلامية إيجاد مقرر خاص بأخلاقيات وفقه الطبيب لطلبة الكليات الطبية والتمريض.

٥. الطلب من الحكومات في الدول الإسلامية تنظيم ممارسات الطب البديل والطب الشعبي والإشراف عليها ووضع الضوابط التي تحمي المجتمع من الأضرار.

٦. حث وسائل الإعلام على ضبط الرسالة الإعلامية في المجال الصحي والطبي.

٧. تشجيع الأطباء المسلمين على إجراء البحوث والتجارب العلمية والشرعية.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

بيان بشأن القضية الفلسطينية

إن مجمع الفقه الإسلامي وهو يتابع ما يحدث في أرض فلسطين المحتلة على أيدي الصهاينة الغاصبين ليدعو العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال بشكّل يومي، وارتكاب مجازر جماعية متكررة بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها، واغتصاب الأراضي وإتلاف المزروعات وقلع الأشجار المثمرة، التي تسبح الله الواحد القهار؛ ولم تكف بذلك بل أقامت جداراً فاصلاً يقطع الأراضي الفلسطينية ويلتهم ٢٥٪ من مساحتها، بعد أن يهدم بيوت الأهالي ليقيم هذا الجدار العنصري، مخالفاً بذلك تعاليم الديانات السماوية والأعراف الإنسانية والقوانين الدولية.

وتضيف السلطات المحتلة إلى ذلك كله استخدام العصابات وقطاع الطرق فتسطو بالسلاح على المصارف (البنوك) لتسرق المدخرات المالية للأهالي.

إن هذه الجرائم مجتمعة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، حتى ولا في أحلك ظروفها وأشدّها ظلماً وظلاماً، كل ذلك تفعله السلطات الإسرائيلية المحتلة تحت ستار الدفاع عن النفس، وبحجة أن المنظمات الفلسطينية هي إرهابية!! وكيف تكون إرهابية وهي تدافع عن أرضها وعرضها وأموالها أمام محتل غاصب لا يقيم للإنسانية وزناً؟! ولو كان هذا الزعم صحيحاً لكانت حركات التحرر في العالم إرهابية!!

إن علماء مجمع الفقه الإسلامي لبيدون أشد استغرابهم من موقف العالم المتفرج أمام هذا الإرهاب الذي يشاهدونه يومياً، في الوقت نفسه فإنه ليدعو المؤسسات الدولية إلى تحمل مسؤولياتها في رفع الظلم وتحقيق مبادئ الحرية والعدل والمساواة التي ينادي بها.

كما يدعو مجمع الفقه الإسلامي الدول العربية بمناسبة انعقاد مؤتمر القمة العربية بتونس في أواخر الشهر الجاري إلى بحث مسألة الحفريات الإسرائيلية أسفل المسجد الأقصى وفي

محيطه. ويدعو الدول الإسلامية عامة إلى تحمل مسؤولياتها أمام الله عزّ وجلّ وأمام شعوبها وأمام التاريخ فلا يكفي الاستنكار والشجب، بل لابد من عمل كل ما تستطيع هذه الدول عمله، وهي تستطيع عمل الكثير من أجل فلسطين المباركة وأهلها المرابطين بما في ذلك الدعم المادي والمساعدات الإنسانية والعمل الجاد لإنهاء الاحتلال الإسرائيلي وتحرير الأقصى والمقدسات.

وعلى العالم الإسلامي حكومات وشعوباً تحمل مسؤولياته التاريخية لوقف هذه الانتهاكات الصارخة، ومؤازرة الشعب الفلسطيني في صموده ومقاومته في هذه المأساة الخطيرة.

والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

بيان بشأن العراق

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامسة عشرة إذ يتابع مايجري في العراق من أحداث جسام، وما يخطط له من مؤامرات خطيرة تمس وحدته، وما يراد أن يثار فيه من فتن طائفية وعرقية تقضي على كيان شعبه وتماسكه، وما يترتب عليها من مفاسد وفتن تأكل الأخضر واليابس، وتشعل المنطقة بنيران الفرقة والتدمير، وتفتح الأبواب للأعداء المتربصين بهذه الأمة.

ومجمع الفقه الإسلامي الدولي انطلاقاً من موقعه الإسلامي ومن إحساسه بواجب العلماء الناصحين يدين بقوة كل هذه المؤامرات التي تُحاك ضد العراق.

ويُعلن وقوفه مع الشعب العراقي وشدّ أزر كل قواه التي لازالت - ولا تزال - تبذل كل جهودها لمنع الفتن، والعمل على توحيد الشعب العراقي، والخروج به من آثار الاحتلال الغاشم، وإعادة سيادته الكاملة بأقرب فرصة ممكنة مع الحفاظ على حقوق الجميع على أساس العدل والأخوة.

وإن المجمع ليناشد العراق: عربيه وأكراده وتركمانه، سنته وشيعته، وجميع طوائفه وقواه السياسية والعشائرية للوقوف صفاً واحداً لدرء المخاطر المحيطة به، وعودته إلى أحضان أمته الإسلامية وأداء دوره المنوط به على كافة المستويات الإقليمية والدولية.

الدورة السادسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

دبي. الامارات العربية المتحدة

بتاريخ

٣٠ صفر - ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ

الموافق ٩ - ١٤ أبريل ٢٠٠٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

درس المؤتمر الموضوعات التالية:

١. زكاة الاموال المجمدة.
 ٢. اختلاف الزوج والزوجة الموظفة.
 ٣. البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات.
 ٤. القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية.
 ٥. السلع الدولية وضوابط التعامل فيها.
 ٦. الكفالة التجارية.
 ٧. التأمين الصحي.
 ٨. نحن والآخر.
 ٩. معاملة غير المسلمين ومعاملة الاقليات الإسلامية.
- وقد اشترك من الجمهورية الإسلامية الإيرانية بالإضافة للمؤلف كل من:
١. سماحة الشيخ حسن الجواهري.
 ٢. سماحة الشيخ محمود محمدي عراقي.
 ٣. سماحة السيد الخونساري.
- والموضوعات التي قدمناها بالإضافة لموضوع (التأمين الصحي) الذي نشرناه

حول البدائل المعاصرة في تحمل الديات بالاشتراك مع السيد نورالدين الجزائري

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وصحبه الميامين؛ وبعد، فإن الشارع المقدس الحكيم حكم بان دية قتل الخطأ تقع على عاتق العاقلة وربما كان ذلك لتخفيف المسؤولية على المخطئ من جهة، وتعميم التكافل في المسؤولية، وضمان حقوق المجني عليه من جهة اخرى^١. وقد كثرت الحوادث من هذا القبيل في العصر الحاضر في حين قل دور القبيلة في الحياة الاجتماعية، وربما لم يعد لها وجود في اكثر المجتمعات، مما يؤدي الى تضييع حقوق المجني عليهم وإثقال كاهل الجناة خطأ، الأمر الذي دعا لالتماس بدائل للعاقلة تخلصاً من هذه النتيجة.

من هي العاقلة؟:

والظاهر ان العاقلة هي المجموعة التي تمنع القاتل من التعرض للعقاب، بسيفها او مالها. وقد فسرت العاقلة بالعصبة، وهم الاقرباء من جهة الاب، كالأعمام وبنينهم، والاخوة وبنينهم ويدخل فيهم الآباء والابناء.

١. يقول البهوتي: ان جنایات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة، فيجابها على الجاني في ماله يحجف به. ويقول الكاشاني: ان حفظ القاتل واجب على عاقلته فاذا لم يحفظوا فقد فرطوا. نقلاً عن الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢١، ص ٤٨.

وذهب الحنفية الى ان العاقلة هم اهل الديوان ان كان القاتل منهم والا فيرجع الى القبيلة من النسب. وهو قول رده الآخرون كابن حزم^١.

وقالت الشافعية - وفي رواية عن الحنابلة وقول لدى الحنفية - بخروج الآباء والابناء عن العاقلة^٢.

اما عند الامامية فهناك اقوال.

الاول: انهم عصبة الجاني، وتدل عليه بعض الروايات^٣ وهو الاشهر.

الثاني: انهم ورثة الجاني حسب ترتيبهم من الارث، واستند القائلون ايضاً الى بعض الروايات^٤.

الثالث: وهو منسوب لابن الجنيد، ويرى انهم الورثة الذين عين القرآن فروضهم وقد نوقش هذا الراي فلا مؤيد له ولذا اعرض عنه الآخرون.

اما عن مسألة دخول الاب والابن في العصبة فقد راى الشيخ الطوسي في المبسوط انها لا يدخلان^٥. في حين نراه في (النهاية) يؤيد دخولها كباقي الفقهاء الامامية، فهو قول قوي ومعروف لديهم^٦.

ومن هنا نقول ان المشكلة التي اشرنا اليها لا تحدث بشدة في الفروض التالية:

اولاً: في المجتمعات القبلية وما اكثرها اليوم.

ثانياً: على القول بان العاقلة هم اهل الديوان. وحينئذ سيشمل الامر كل من يصرف عليهم من بيت المال كالموظفين والجنود، فان بيت المال يتكفل ذلك مباشرة ان كان الجاني من هؤلاء.

١. المحلى، ج ١١، ص ٤٧.

٢. الموسوعة ج ٢٩، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٤.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٠٣ و ٣٠٤.

٥. المبسوط، ج ٧، ص ١٧٣.

٦. راجع جواهر الكلام، ج ٤٣، ص ٤٢١ ومسالك الافهام، ج ٢، ص ٥١٢، من الطبعة الحجرية.

ثالثاً: في حالة فرض وجود عائلة كبيرة، او غنية وان كانت صغيرة فيها اخوة واعمام وابناء.
رابعاً: في حالة القول بانهم الورثة حسب ترتيبهم من الارث فتؤخذ الدية من الرجال
الاقرب فالاقرب، فيؤخذ من الاولاد والآباء، ثم الاجداد والاخوة من الاب واولادهم، ثم
الاعمام واولادهم وهكذا.

يقول الامام الخميني: مسألة: هل في التوزيع ترتيب حسب ترتيب الارث فيؤخذ من
الاقرب فالاقرب.... أو يجمع بين القريب والبعيد في العقل فيوزع على الاب والابن والجد
والاخوة واولادهم وهكذا من الموجودين حال الجنائية؟ وجهان لايبعد أن يكون الأول أوجه.^١
خامساً: في الحالات التي يكون الشخص فيها قد آمن لدى شركة تامين ضد هذه
الحوادث، كما ينسحب هذا على موضوع ضمان الجريمة، اذا كان قد تم فعلاً.

سادساً: في حالة القول بانه في فرض عدم العاقلة او عجز العاقلة او امتناعها وعدم
امكان الزامها بالدفع، لكون السلطة الحاكمة لا تحكم باحكام الاسلام مثلاً، فان الدية تكون
على الجاني^٢.

سابعاً: مالو فرضت الدولة او اتفق اعضاء النقابات والمؤسسات على دفع ديات الخطأ
عند انعدام العاقلة، او حتى مع وجودها، كما يمكن فرض قيام مؤسسات تبرعية تقوم بهذا
العمل قربة الى الله.

ولكن ماهو الحل لولم نفترض هذه الاقوال او الحالات؟

الظاهر ان ملاحظة طبيعة النصوص الاسلامية تقتضي بان الدولة هي المتكفلة بذلك بعد ان
كانت مكلفة بقضاء الديون في بعض الصور، وتحقيق مستويات الغنى للافراد العاجزين. ويمكن
ان تتصور الدولة مؤمناً على حقوق مثل هؤلاء الافراد لتدفع اقساطاً لشركات التأمين التعاوني -
او التجاري ان قلنا بصحة التأمين التجاري - لتقوم هذه بدورها بدفع ديات قتل الخطأ. وانما يتم

١. تحرير الوسيلة للامام الخميني ج ٢ ص ٦٠١.

٢. راجع مجمع المسائل للسيد الكلبايگاني، ج ٢، ص ٢٧٧.

ذلك تحقيقاً لواجبات الدولة الاسلامية في مجال تحقيق التكافل والعدالة الاجتماعية. والبحث في تولي الدولة لدفع الدية قد يكون مع فقد العاقلة، وقد يكون مع وجودها وقدرتها على الأداء، أما في مورد فقدان العاقلة او عجزها عن الاداء فلاشك في ان الدافع للدية انما يكون هو الدولة او الحكومة أو الامام أو بيت المال او الخزانة العامة، فان هذه التعابير المختلفة ترجع الى مفهوم واحد. وقد اتجه الفقهاء الى ذلك لاتفاقهم على ان الامام من العاقلة، ومع فقد اقرباء الجاني يكون الامام هو المتولي لدفع الدية، وتكون العاقلة منحصرة فيه. مضافاً الى اتفاقهم على ان الامام ولي من لا ولي له، مع اتفاقهم على عدم بطلان دم امرئ مسلم، وان دم المسلم لا يذهب هدرًا ولا بد فيه من دفع عوض اما من الجاني أو عاقلته او بيت المال.

قال المحقق النجفي في تعريف العاقلة: انها العصابة على المشهور، والمعتق، وضامن الجريمة، والامام، مترتين على حسب الترتيب في الارث^١. فمع فقد العاقلة تكون الدية على الامام لا محالة، واما مع وجود العاقلة وقدرتهم على الاداء فتكون الدية عليها لا على بيت المال ولا على الامام من ماله الشخصي، نعم يجوز للامام حينئذ ان يدفع الدية عن العاقلة تبرعاً، او بعقد الضمان عنها لكن من ماله لا من بيت المال فيكون الدفع تبرعاً منه ولا يعد من مصالح الاسلام أو المسلمين، لان اداء دين خاص لمسلم خاص يعد من مصالح شخص ذلك المسلم لا من مصالح عامة المسلمين، نعم دفع دين الفقير والعاجز عن ادائه يعد من مصالح المسلمين لا شخص المديون. وعلى اي حال فان المجال مفتوح امام الدولة في ذلك.

مدى مشروعية تحميل الدية على الجاني عند فقدان العاقلة

يتجه بعض الفقهاء الى صحة هذه الفكرة:

وقد راينا الحنفية والمالكية يشركون الجاني ابتداءً مع العاقلة، لأن الوجوب عليهم كان باعتبار النصرة، ولاشك انه ينصر نفسه كما ينصر غيره، وان العاقلة تتحمل جنائية وجدت

١. جواهر الكلام ٤٢: ٤١٣.

منه وضماناً وجب عليه، فكان هو الحق بالتحمل^١.

ونفس هذا المنطق يدعو للعودة على الجاني خصوصاً إذا كان موسراً.

ويقول المحقق الحلبي - من علماء الامامية -: ولو لم تكن عاقلة او عجزت عن الدية اخذت من الجاني، ولو لم يكن له مال اخذت من الامام، وقيل مع فقر العاقلة، او عدمها، تؤخذ من الامام دون القاتل، والاول مروى^٢.

واستدل المحقق النجفي على كون الدية على الجاني نفسه عند فقد العاقلة بالاجماع، واصالة لزوم الجناية الجاني دون غيره، خرجنا عنها بالدليل في غير هذا الفرض وهو وجود العاقلة. واستدل أيضاً بروايات منها ما ورد في مرسله يونس عن الامام الباقر أو الصادق عليه السلام: اذا قتل رجل رجلاً خطأ فمات قبل ان يخرج الى اولياء المقتول من الدية: ان الدية على ورثته^٣.

وماورد في الصحيح عن الامام الصادق عليه السلام فيمن ضرب غيره فسالت عيناه وقام المضروب فقتل ضاربة انه لا قود على الضارب، والدية على عاقلته، فان لم تكن عاقلة ففي ماله الى ثلاث سنين^٤.

وما ورد في الموثق عن الامام الباقر عليه السلام: ان عمدا الاعمى مثل الخطأ هذا فيه الدية في ماله، فان لم يكن له مال فان دية ذلك على الامام^٥.

وروى أبو العباس البقباق عن الامام الصادق عليه السلام: سألته عن الخطأ الذي فيه الدية والكفارة، اهو ان يتعمد ضرب رجل ولا يتعمد قتله؟ قال نعم، قلت رمى شاة فاصاب

١. الموسوعة الكويتية، ج ٢٩، ص ٢٢٢.

٢. شرائع الاسلام ٤: ٣٠٣.

٣. وسائل الشيعة ١٩: ٣٠٤ الباب ٦ من العاقلة الحديث ١.

٤. نفس المصدر: ٣٠٦ الباب ١٠ الحديث ١.

٥. نفس المصدر: ٦٥ الباب ٣٥ من ابواب قصاص النفس الحديث ١.

انساناً، قال: ذلك الخطأ الذي لا شك فيه عليه الدية والكفارة^١.
 وغير ذلك من الروايات، وقد اشار المحقق الحلي في قوله (الاول مروى) لهذه الروايات.
 واستدل القائل بكون الدية على الامام لا الجاني برواية مرسلّة يأتي ذكرها، وبان الدية
 ليست على الجاني في الخطأ بل على العاقلة، فاذا لم تكن عاقلة تكون على الامام، لان الامام
 ولي من لا ولي له، وبان الامام من العاقلة والاصل براءة ذمة غير الامام من الدية.
 وقال المحقق النجفي بعد نقل القولين وما استدل لهما: انه وان كان المغروس في الذهن
 ان دية الخطأ على العاقلة ابتداء الا ان التدبّر في النصوص، وقاعدة اختصاص الجناية بالجاني
 دون غيره، انها عليه، وان ادت العاقلة عنه، اذ قد سمعت ما في خبري البقباق وغيره، بل
 لعله المنساق من الآية ولو بسبب جمع الكفارة التي لا اشكال في كونها عليه مع الدية، فالجمع
 حينئذٍ بينها وبين ما دل على انها على العاقلة انها تؤدي عنه، كما سمعت التصريح به من أمير
 المؤمنين عليه السلام يقول: انا وليه والمؤدي عنه، ولا فرق بينه وبين باقي افراد العاقلة. وهو حينئذٍ
 يكون شاهد جمع، ان لم نقل انه المنساق على وجه لا يحتاج الى شاهد، ولعله لذا مع فقد
 العاقلة أو عجزها يرجع اليه^٢.

والرواية المرسلّة المشار اليها هي على النحو التالي:

عن مالك بن عطية عن سلمة به كهيل قال: أتى امير المؤمنين برجل قد قتل رجلاً خطأ
 فقال له امير المؤمنين عليه السلام: من عشيرتك وقرابتك؟ فقال: مالي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة.
 قال: فمن اي البلدان انت؟ قال: انا رجل من اهل الموصل، ولدت بها ولدي بها قرابة واهل
 بيت. قال: فسأل عنه امير المؤمنين فلم يجد له بالكوفة قرابة ولا عشيرة. قال: فكتب الى
 عامله على الموصل:

«اما بعد فان فلان بن فلان وحليته كذا وكذا، قتل رجلاً من المسلمين خطأ، فذكر انه

١. نفس المصدر: ٢٦ الباب ١١ من ابواب قصاص النفس الحديث ٠٩.

٢. جواهر الكلام ٤٢: ٤٤٤.

رجل من اهل الموصل وان له بها قرابة واهل بيت، قد بعثت به اليك مع فلان بن فلان و حلتيه كذا وكذا، فاذا ورد عليك ان شاء الله وقرات كتابي فافحص عن امره وسل عن قرابته من المسلمين. فان كان من اهل الموصل ممن ولد بها واصبت له قرابة فاجمعهم اليك ثم انظر فان كان رجل منهم يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه احد من قرابته فألزمه الدية وحده، وخذه بها نجومًا في ثلاث سنين، فان لم يكن من قرابته احد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته سواء في النسب، وكان له قرابة من قبل ابيه وامه سواء في النسب، ففض الدية على قرابته من قبل ابيه وعلى قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين. ثم خذهم بها واستأدهم الدية في ثلاث سنين. وان لم يكن له قرابة من قبل ابيه ولا قرابة من قبل امه ففض الدية على اهل الموصل ممن ولد بها ونشأ بها، ولا تدخلن فيهم غيرهم من اهل البلد، ثم استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجماً حتى تستوفيه ان شاء الله.

فان لم يكن لفلان بن فلان قرابة من اهل الموصل ولم يكن من اهلها وكان مبطلاً في دعواه فرده الي مع رسولي فلان بن فلان ان شاء الله، فأنا وليه والمؤدي عنه، ولا يبطل دم امرئ مسلم^١. وقد نقلناها بطولها لانها رواية معبرة عن ادب ذلك العصر وان كانت مرسلة. وقد راينا الطرفين يستدلان بها على صحة قوليهما.

والظاهر ان هذه الفكرة هي الاقرب لطبيعة الحال. وبهذا نعتبر ان الامر لا يشكل مشكلة لا حل لها خصوصاً اذا خططت الدولة وسنت قوانين واقعية لتلافيها ولتحقيق العدالة المطلوب، ولئلا يذهب دم امرئ مسلم هدرا.

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٠١، فروع الكافي، ج ٧، ص ٣٦٤.

دراسة فقهية حول تغيير الجنس

بالاشتراك مع الشيخ احمد المبلغي

بسم الله الرحمن الرحيم

يهدف هذا المقال إلى بحث فقهي حول تغيير الجنس، ويتنظم هذا البحث في محورين رئيسين، هما:

- تبين الموضوع (أي: تغيير الجنس)
- الحكم الفقهي للموضوع.

المحور الأول: تبين الموضوع

هناك تقسيمات ثلاثة يساعد ذكرها في التعرف على الموضوع؛ حيث تنتهي بنا إلى شقوق للموضوع ربما يختلف حكم بعضها عن البعض الآخر، ومثل هذه النتيجة هامة إلى درجة لا يمكن إهمالها في الدراسات الفقهية. وفيما يلي التعرض لهذه التقسيمات:

التقسيم الأول: تقسيم المسألة بلحاظ نوعية التغيير

وهذا اللحاظ نواجه قسمين:

- تغيير الجنس

- التغيير في الجنس

والفرق بينهما أنه في الأول يتحوّل الجنس إلى جنس آخر، بينما في الثاني يحصل بسبب إجراءات خاصّة، تغييرات في الجنس؛ بحيث يكتسب بعض ما للجنس الآخر من خصائص من دون أن يتحوّل إلى جنس آخر.

التقسيم الثاني: تقسيم المسألة بلحاظ العملية التي يتم بها التغيير:

وهذا اللحاظ نواجه أقساماً ثلاثة؛ حيث يمكن أن يتم التغيير بطرق ثلاثة:

الطريق الأول: التحكم في جنس الجنين في مرحلة النطفة

الطريق الثاني: التغيير بالعملية الجراحية

الطريق الثالث: استخدام الهرمونات لتغيير الجنس^١

التقسيم الثالث: تقسيم المسألة بلحاظ من تُجرى العملية عليه لتغيير جنسه أو التغيير

في جنسه:

ونواجه بهذا اللحاظ الأقسام التالية:

الأول: من ليس له آلة أصلاً لا ذكورية ولا أنوثية.

الثاني: من له آلتان، ولم تترجح إحدى الآلتين على الأخرى.

الثالث: من له آلتان، وتترجح إحدى الآلتين على الأخرى ولو من جهة نزول البول منه.

الرابع: من له آلة واحدة غير أنه يكون على آله غطاء لا تظهر واقعتها إلا بإجراء العملية

الجراحية عليها.

الخامس: من له آلة واحدة وهي سالمة لا يوجد عليها أي غطاء من قشر أو لحم زائد، غير

أن الشخص - والذي واضح أمره من حيث الذكورية والأنوثية. يريد تغيير جنسه الواقعي

بسبب إجراء العملية الجراحية على آله.

قسمان من هذه الأقسام يعدّان خنثى مشكلاً، وهما: القسم الأول والثاني، وقسمان منها يعدّان

خنثى غير مشكّل، وهما الثالث والرابع، وقسم منها ليس من الخنثى أصلاً وهو القسم الأخير.

فالأقسام في الحقيقة ثلاثة: الخنثى المشكّل، الخنثى غير المشكّل، وغير الخنثى.

وفيما يلي نطرح حول الخنثى أمرين لهما دخل أحياناً في تعيين حكمه:

١. الهرمونات: هي مواد تعمل بكميات غاية في البساطة وتدور في الدم بصفة مستمرة، ولها أبعاد الأثر في

وظائف أعضاء الجسم جميعاً الخامل منها والعامل، حتّى تصرفات الشخص وأخلاقه وعاداته وأحكامه

على الأمور وعلى الأشخاص كلها تقع تحت سيطرة هذه الهرمونات.

الأمر الأول: كيف تحصل حالة الخنثى؟

إن حالة الخنثى تحصل كنتيجة للاختلال في تخلق الاعضاء الخارجية^١. وينشأ الاشتباه في الأعضاء التناسلية الخارجية عند وجود حالات ناتجة عن:

١. فرط إفراز غير طبيعي لهرمونات الذكورة للأثني تؤدي إلى اشتباه أعضائها الأنثوية الخارجية وتضخمها لتشابه الذكر.

٢. عدم اكتمال إفراز الهرمونات الذكرية لنقص في الغدة النخامية أو في الخصية أو في مدى استجابة الأنسجة الخارجية، يؤدي إلى صغر في الأعضاء الذكرية يؤدي إلى اشتباه هذا الذكر بالأثني.

٣. هذا وفي حالات نادرة تكون خلايا الجسم خليط من الخلايا الذكرية والأنثوية يصاحبه خليط من علامات الذكورة والأنوثة.

الأمر الثاني: لا طبيعة ثالثة في الإنسان:

ذهب معظم الفقهاء إلى أنه لا يوجد نوع إنساني ثالث غير الذكور والاناث، فالخنثى ليس طبيعة ثالثة بل هو إما رجل أو انثى^٢ واستدلوا على ذلك بعدد من النصوص الشرعية:

١. وفيما يلي توضيح أكثر:

أنه بعد اتحاد نطفتي الزوج والزوجة واستقرارها داخل الرحم، تتحدد نوعية الخلايا وذلك بوجود الصبغات الجينية الذكرية في حالة الذكر أو الصبغات الجينية الأنثوية في حالة الأثني، وبعد تقاسم الخلايا الكثيف وعند الوصول إلى مرحلة تكوين الأنسجة والأعضاء تقوم مادة بأمر الله سبحانه وتعالى موجودة في الصبغة الجينية الذكرية بالتأثير على القند (الغدة التي تنمو لتكون إما خصية أو مبيضاً) لينتج النمو للخصية.

وتقوم هذه الخصية لاحقاً بإفراز هرمون الذكورة التيستوستيرون ليحرض نمو الأعضاء التناسلية الداخلية والخارجية بشكل طبيعي عند وجود إستجابة طبيعية في الأنسجة المذكورة، وتقوم الخصية كذلك بإفراز هرمون مهبط يمنع نمو الأعضاء التناسلية الأنثوية الداخلية (المهبل والرحم وقنوات فالوب) أما في حالة عدم وجود الصبغة الذكرية فتتطور القند لتصبح مبيضاً مكتمل النمو وتتم الأعضاء التناسلية الأنثوية الداخلية بشكل طبيعي، وبحكم عدم وجود هرمون الذكورة لا يكون هناك فرصة لنمو أعضاء ذكرية داخلية.

٢. مصباح الفقيه، الهمداني ٢: ١٣٩.

منها قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾^١.
ومنها قوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ * أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ *
ثُمَّ كَانَ عَاقِبَتُهُ فِئْتَانًا يَنفَصِلُ بَيْنَهُمَا الْوَجْدَانُ * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾^٢ ونصوص أخرى^٣.

المحور الثاني: الحكم الفقهي للموضوع:

للإجابة عن حكم تغيير الجنس، نقول: هناك أدلة أربعة قد يمكن إثبات الحرمة لتغيير الجنس بالاستناد إليها. وهي ما يلي:

الدليل الأول: شمول أدلة التشبه للمسألة:

والدليل متشكّل من مقدمتين:

الف - حرمة تشبه أحد الجنسين بالآخر

وقد ذهب إلى هذه الحرمة جمهور أهل السنة ومشهور الفقهاء من الإمامية، وقد تمسكوا بنصوص. منها ما ورد في الحديث «لعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء»^٤.

١. آل عمران: ١٩٥.

٢. القيامة: ٣٦ - ٣٩.

٣. وقد استفاد ذلك في المذهب الإمامي من صحيحة الفضيل، وهي الرواية التي ورد فيها أنه سئل الصادق عن مشكّلة، فقال: يقرع الإمام أو المقرع يكتب على سهم عبدالله ويكتب على سهم آخرة الله، ثم يقول الإمام أو المقرع: اللهم أنت الله لا إله إلا أنت عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، بين لنا هذا المولود حتّى يورث ما فرضت له في الكتاب، ثم يطرح السهمان في سهام مبهمّة، ثم يجال السهام على ما خرج ويورث عليه <الكافي ٧: ١٥٨ >.

يقول أحد الفقهاء: لا يبعد استفادة حصر الإنسان في الذكر والأنثى من هذا الصحيح، فلا مجال لاحتمال طبيعة ثالثة في الإنسان...

وقال أيضاً: ويمكن أيضاً استفادة الحصر في الخنثى مما دل على الاعتبار بالعلامات، حيث لم يذكر احتمال غير الذكر والأنثى. <جامع المدارك للسيد الخونساري ٥: ٣٨٢ >.

٤. البخاري: ٥٨٨٥.

ب- تغيير الجنس يعدّ من تشبّه أحد الجنسين بالآخر

وذلك لاجل أن التشبّه لا ينحصر في التشبه في اللباس كالحلي والحريز وما يشابهه، بل يشمل التشبه في الخلقة.

ونتيجة هاتين المقدمتين هي: حرمة تغيير الجنس.

لا بدّ أن ننظر أنه هل نتمكّن بهذا الدليل من تحريم أي شقّ من الشقوق المتصوّرة في المسألة؟ ففيمّا يلي نتعرض لهذه الشقوق:

١. التحكم في جنس الجنين في مرحلة النطفة

أنه كما هو معلوم لاتأتي قضية التشبّه في مثل هذا الشق؛ حيث أن التشبّه يصدق فيما إذا استقرّ جنس الذكورة أو الانوثة لشخص ما فحاول أن يتشبه بالجنس المخالف لجنسه، ومعلوم أن الذي هو في مرحلة النطفة لم يصل إلى هذه المرتبة. فلا يمكن بالاستناد إلى مثل هذا الدليل تحريم عملية التحكم في جنس الجنين في مرحلة النطفة.

٢. التغيير بالعملية الجراحية

ونتكلّم في هذا الشقّ عن ثلاثة موارد:

(الف) غير الخنثى: الواقع أن أدلة حرمة التشبّه غير شاملة له، وذلك لأنّه لو دققنا في حقيقة التشبّه فإنها تعني أن يظهر الشخص أمام أعين الناس في صورة غير جنسه أو مع بعض من الخصائص والعلامات له. فالمتشبه يمتلك في واقعه وضعين: وضعاً حقيقياً؛ وهو كونه من جنس خاصّ ووضعاً ظاهرياً وهو تشبهه بالجنس المخالف. وفي تغيير الجنس لانجد مثل ذلك؛ فإن الذي يتمّ فيه إنّما هو أن يذهب من الشخص جنسه الواقعي ويحصل له غير ذلك الجنس. فدعوى شمول أدلة حرمة التشبّه له غير وجيهة.

(ب) الخنثى غير المشكّل: الحقيقة أن إجراء العملية الجراحية عليه لايسبب صيرورته متشبهاً بالجنس المخالف، بل الذي يوجبّه إنّما هو أن يخرج جنسه الواقعي من حالة الخفاء والاشتباه إلى حالة الظهور والوضوح. ومثل ذلك ليس أمراً مرغوباً عنه في الشرع لو لم نقل بأنه أمر مرغوب فيه. وذلك بسبب أن بقاء الخنثى على حالته، ربما يعني محافظته على الوضع المتحرّج الذي يعيش فيه من العمل بالاحتياط أحياناً ومشاكل أخرى.

ج) الخنثى المشكّل: أن هناك تفسيرين للخنثى المشكّل نذكرهما فيما يلي:
الأول: أنه بناء على أن الخنثى المشكّل لا يمثل طبيعة ثالثة غير الرجل والمرأة - كما هو مختار مشهور فقهاء الإمامية وجمهور أهل السنة - يكون المقصود من الاشكّال المشار إليه في قولنا الخنثى المشكّل، الاشكّال في مرحلة الاثبات، أي مرحلة الكشف عن حقيقة جنس الخنثى ومحاولة التبيّن عن حاله، لا في مرحلة الثبوت؛ حيث أنه ثبوتاً وواقعاً اما مذكر أو مؤنث حسب الفرض. وتعبير آخر يأتي الاشكّال هنا بمعنى الاشتباه في إلحاقه بأحد الجنسين^١.

الثاني: إننا عندما نطلق عنوان الخنثى المشكّل فإنما يكون ذلك للفرقة بينه وبين قسم آخر من الخنثى من حيث الواقعية واللاواقعية، بمعنى أن الخنثى المشكّل هو الخنثى الواقعي الذي يمثل طبيعة ثالثة غير الرجل والمرأة، والخنثى غير المشكّل هو غير الواقعي الذي يكون في حقيقته إما مذكراً أو مؤنثاً.

وسواء اخترنا التفسير الأول أو التفسير الثاني فسوف تكون النتيجة هي عدم صحّة التمسك بأدلة حرمة التشبه لاثبات حرمة إجراء العملية الجراحية على الخنثى المشكّل.
أما حسب التفسير الأول: فلأن الذي تنتهي إليه العملية الجراحية لا يخلو عن أمرين: إما هو استقرار وتثبيت ما هو الجنس الواقعي له - أي: للخنثى - أو هو تحوّل جنسه الواقعي إلى الجنس المخالف. فلو كان الأول فلا محذور فيه؛ حيث أن الجنس الذي تثبت واستقر له بما أنه جنسه الواقعي حسب الفرض، فلامجال لعدّ ذلك من قبيل التشبه بالجنس المخالف. ولو كان الثاني فإن الذي يحصل إنّما هو تحوّل جنسه الواقعي إلى غيره، لا تشبهه بالجنس المخالف. وأما حسب التفسير الثاني: فإن الذي سيحصل إنّما هو من قبيل التحول لا التشبه كما هو معلوم، ولو تنزّلنا فإن أدلة التشبه تنصرف عن مثل تشبه الخنثى المشكّل بالمذكر أو المؤنث. وعليه فانه كما يجوز أن يلبس الخنثى المشكّل لباس كل من الرجال والنساء - بناء على حرمة التشبه - فكذلك يجوز له أن يتشبه تشبهاً عضوياً بكل من الرجل والمرأة.

٣. التغيير من طريق استخدام الهرمونات

١. انظر: مسالك الافهام، الشهيد الثاني ٤: ١٤٧.

إن الذي يحصل من هذا الطريق ينقسم إلى قسمين:

- تغيير الجنس؛ لا يختلف الحديث حول تغيير الجنس من هذا الطريق عن البحث حول التغيير من طريق العملية الجراحية.

- التغيير في الجنس؛ وذلك مثل تعاطي الرجل أدوية لبروز الثديين أو تعاطي المرأة هرمونات لانبات لحيتها. الحقيقة أن هذا الفرض مشمول لادلة التشبه؛ حيث أن الرجل لا يخرج من خلال استخدام الهرمونات عن جنس الذكورية ولا المرأة عن جنس الانوثية، بل الذي يحصل إنَّها هو تشبه الرجل مثلاً في الثدي لثدي المرأة، أو تشبه المرأة بالرجل في الوجه، والتشبه لا ينحصر في اللباس كما هو معلوم.

الدليل الثاني: شمول أدلة تغيير الخلقة للمسألة:

والدليل متشكّل من مقدمتين:

الف. إن تغيير الخلقة حرام

ب. إن تغيير الجنس يعدّ تغييراً للخلقة

والنتيجة: إن تغيير الجنس حرام.

هل هذا الدليل صحيح؟ يمكن أن يقال يوجد في القرآن ما يدلّ على حرمة تغيير وضع الخلقة وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرَمَةٌ لَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ بتقريب أن تغيير خلق الله يعني تغيير الوضع الطبيعي للخلقة، وتغيير الجنس تغيير للوضع الطبيعي الذي تمّ تكوّن الشخص عليه.

فهل يمكن مثل هذا التمسك بالآية لاثبات الحرمة؟ نقول: يجب أن نبحث عن المقصود من تغيير الخلق في هذه الآية. ويوجد هنا احتمالان:

1. إن المقصود منها تغيير وضعية الخلقة.

2. إن المقصود تغيير دين الله. وتغيير دين الله يعني إيجاد الحالة اللادينية.

إذا كان المقصود من الآية، هو ذلك الاحتمال الأول فقد يثبت حرمة تغيير الجنس، وإذا

كان المقصود هو هذا الاحتمال الثاني، فلا نستطيع إثبات حرمة تغيير الجنس.

ويبدو أن الاحتمال الثاني هو الذي يمكن إثباته. وذلك لما يلي:

- قوله تعالى ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾. فإنه لو فسرناه بالاحتمال الأول تحقق نوع من التنافي بين الآيتين؛ حيث أن إحداهما تؤكد أنه لا تبديل لخلق الله، والأخرى تثبت امكانية تغييره، بخلاف ما إذا أخذنا الخلق ﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ بمعنى الدين، فإنه حينئذ يرتفع الاختلاف، إذ أن الأولى تتحدث عن عدم امكانية التبديل لخلق الله والثانية تتكلم عن امكانية التغيير لدين الله، وذلك من جانب الذين استولى عليهم الشيطان. وفي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنه سئل عن تلك الآية: ما المقصود بخلق الله؟ فقال عليه السلام: «دين الله».

ثم أنه لو افترضنا أن الآية في مقام تحريم تغيير الوضع الطبيعي للخلقة، فإنها يصح الاستدلال به لا ثبات التحريم في غير الخنثى فحسب. أما الخنثى فإنه لما أوردناه سابقا حوله من نكات قد لا يصدق عنوان تغيير الخلقة على ما يتم عليه من تغيير. إلا أن الظاهر - والله العالم - أن المراد بالآية التغييرات التي يوحى بها الشيطان مكوناً لها بعض الخرافات والتي تؤدي إلى تبديد الثروة الحيوانية، ومما يؤكد ذلك أن هناك الكثير من التغييرات التجميلية - ولا شك في حليتها - وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

الدليل الثالث: وجوب التزام كل مكلف بالأحكام المشرعة:

والدليل متشكّل من مقدمتين:

الف. وجوب التزام كل جنس بما شرعه الله في حقه من أحكام

ب. تغيير الجنس يسبب خروج الشخص من دائرة الالتزام بالأحكام المشرعة في حقه.

والجواب: أننا لسنا مكلفين بحفظ الموضوع ليُحفظ الحكم؛ حيث أنه لا دليل لدينا على لزوم المحافظة على الموضوعات للأحكام وعدم تغييرها. فإن الفقه مستبطن للتعددية في الموضوع؛ بمعنى أنه يبتني على فكرة أن الموضوع لو كان كذا فحكمه كذا ولو كان غيره لكان كذا.

وعليه فإن الجنس إذا تغيّر فذلك يعني تغيير موضوع مجموعة من الأحكام، وإحلال موضوع آخر مكانه. وهذا الموضوع الجديد له أحكامه الخاصة به.

الدليل الرابع: لزوم المحافظة على الكرامة:

والدليل متشكّل من مقدمتين:

- الف. كل عمل من المكلف يفقده كرامته ويهينه إمام الناس فهو محرم.
- ب. تغيير الجنس مما يمسّ بكرامة الإنسان ومكانته الاجتماعية؛ وذلك لأن الشؤون الاجتماعية لكل إنسان إنّما تحصل له في إطار تعاملاته مع الآخرين في المجتمع، وتعاملات كل شخص - كما هو معلوم - تتمحور على جنسه، وعليه فإنه إذا تغيّر جنس أحد فسيؤدي ذلك إلى انهيار تلك الشؤون المستقرّة له، فيفقد بهذه الصورة كرامته ومكانته.
- ومثل هذا الدليل صحيح فيما إذا أردنا تغيير الجنس في مثل هذه الظروف القائمة الآن في المجتمعات الإسلامية. نعم لو افترضنا توقّف وضعيّة خاصّة وجدت ظروف لم يمسّ تغيير الجنس فيها بكرامة الشخص، أو افترضنا أن تغيير الجنس لم يكن بالنسبة إلى شخص خاصّ مسبباً لذهاب كرامته بلحاظ أنه يعيش في وضع خاصّ - مثل أن كان هذا المكلف المسلم يعيش في البلاد غير الإسلامية وما إلى ذلك من وضعيات أخرى - فإنه لا إشكال في التغيير من هذه الناحية.
- وعلى أيّ حال، فإن التغيير بالنسبة إلى الخنثى - ولا أقلّ بالنسبة إلى جملة من شقوقه - لا يمسّ بكرامته لو لم نقل بأن بقاءه على حالة الخنثى ربما يمسّ بكرامته.

بين نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

يشيع اليوم في الاقطار الإسلامية مصطلح (القراءات) كتعبير حديث عن وجهات النظر المختلفة المفسرة للنصوص الدينية وغيرها، ونظرا لما رافق هذه النظرية من ابهام وما اوجدته من اضطراب فكري فان من المناسب دراسة حقيقة هذه النظرية ومدى انسجامها مع الثقافة الإسلامية الاصيلية.

ولاريب أن هذا المصطلح غربي المنشأ وغريب على الثقافة الإسلامية، وقائم على اساس من نظريات الهرنوطيقا الغربية الحديثة، فهل هناك من جديد فيه؟ وهل لدينا ما يقابله من مصطلحات تفي بالحاجة فلا نضطر لاستيراد مصطلح جديد محاط بابهامات خطيرة الاثر على نمط تفكيرنا وثقافة اجيالنا؟ فالاجتهاد مصطلح اصيل إسلامي، والفهم العرفي مصطلح اصيل إسلامي أيضاً، وهما يقومان مقام المصطلح الوافد مع فارق كبير، هو: انهما مصطلحان واضحان محددان المعالم والسمات والضوابط بشكل يكاد أن نتفق عليه، وما نختلف عليه منه أيضاً محدد واضح، ومع هذه الحقيقة وبملاحظة أن الاجتهاد الإسلامي اليوم يقع غرضاً لسهام كل اعداء الإسلام لأنه ضمانة ديمومة العطاء الإسلامي وسر المرونة الإسلامية التي تؤهل الإسلام لاستيعاب متغيرات الزمان والمكان والبقاء خالداً يحل مشكلات الأمة ويضع لها الحلول اللازمة، بل ولان المفروض في الاجتهاد أن يربي العناصر التي ترشد الأمة وتحل مشاكلها واختلافاتها وتقود مسيرتها نحو الغد الحضاري الامثل، فهل ترويج مصطلح القراءات يعد اهداراً لهذا المخزون الإسلامي العظيم؟

ولما كانت هذه المشكّلة مما يهيم العالم الإسلامي من جهة، ولأن المذاهب الإسلامية جميعها لها موقف واحد تقريباً منها فإن مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية ضمن خطته الرامية للمّ شمل المسلمين ورفع العاديات عنهم وتوضيح المبهات، قرر أن يكون موضوع مؤتمره الرابع عشر دراسة نظرية القراءات هذه والتركيز على البدائل السليمة. ومن الطبيعي أن نركز قليلاً على الهرمنوطيقيا القديمة والحديثة لنعرف الأمور التي اشترط بهذا المصطلح.

الهرمنوطيقيا:

هذا المصطلح مأخوذ من فعل يوناني يعني التفسير، وقد استعمله ارسطو في بعض كتبه بهذا المعنى.

ويرى بعض المحققين أن هذا المصطلح يرتبط بمراحل ثلاث من العمل التفسيري.

١. نفس النصّ.

٢. المفسر.

٣. انتقال رسالة النص للمخاطبين.

ويعتبر شلايرماخر ١٧٦٨ - ١٨٣٤م مؤسس الهرمنوطيقيا الحديثة، ويبدأ رأيه بهذا

التساؤل: كيف يتم فهم الأقوال؟

فالسامع يفهم معنى ما بحدسه. وهذا الحدس عمل هرمونوطيقي، والهرمونوطيقيا هي فن الاستماع وفهم العبارة والممارسة المكررة للنشاط الذهني للقائل أو المؤلف لهذا النص.

فالمؤلف يصوغ جملة ما والسامع يخوض في اعماق تركيبها (بواسطة اللغة).

والتفسير عبارة عن نشاط نحوي ذي علاقة باللغة، ونشاط نفسي مرتبط بالنمط الفكري للقائل.

فماخر متأثر بأقوال المفكرين الرومانسيين الذين كانوا يعتقدون بأن الحالات الخاصة للفكر هي انعكاس لروح ثقافية اوسع، فالتفسير الصحيح يحتاج لفهم النسيج الثقافي التاريخي للمؤلف وذهنيته الخاصة، وهذا المعنى يستلزم نوعاً من الحدس بحيث يستطيع المفسر أن يتمثل وعي المؤلف لمدرجاته هو. وقد يستطيع المفسر أن يصل إلى فهم أفضل مما توصل إليه المؤلف.

أنه يقول إن التساؤل عن معنى النص يطرح بأسلوبين، أحدهما: ماذا يقصد المؤلف؟ وهكذا يكتشف من النص الافكار وحتى أنه يكتشف من ملاحظة روح العصر آنذاك.

والثاني: ماذا يعني بالنسبة للمخاطب؟ فإذا كان المخاطب معاصراً فإنه يبدأ بتحليل النص لفظاً لأنه يشارك القائل في روح واحدة. أما إذا لم يكن معاصراً فإن عليه أن يعيد تركيب فكر المؤلف، ورغم اختلاف ثقافتيهما فإن هناك شبهة معنوية بينهما، فإذا استطاع المخاطب أن يكتسب معرفة كافية عن القائل فإنه يمكنه أن يراس من جديد تجربته الفكرية.

أما ديلتاي ١٨٨٣ - ١٩١١ م فقد سعى إلى جعل نتائج العلوم الإنسانية شبيهة بنتائج العلوم الطبيعية عبر اعطائها اسلوباً رصيناً. حيث اعتبره اصلاً اسلوباً معرفياً للعلوم الإنسانية. ولكنه بسبب النمو السريع للعلوم الإنسانية وابتكار أساليب خاصة لكل علم، لم يوفق لطرح المهرنوطيقا وفق تصوره من جديد في قبال التيارات الفكرية الأخرى وهي من قبيل:

١. النظريات الجديدة حول السلوك الإنساني التي طرحت في علم النفس وعلم الاجتماع والتي فسرتها اما بالعلل الغريزية أو العوامل الطبيعية.
- ٢ - التطور في العلوم المعرفية، وفلسفة اللغة التي قررت أن حقيقة ثقافة ما هي نشاط التركيب اللغوية لها والتي تفرض نفسها على التجربة الثقافية.
- ٣ - استدالات فلاسفة آخرين مثل ويتنكشتاين وهايدغر التي تؤكد على أن التجربة الإنسانية لها ماهية تفسيرية، ولذلك تعتبر الأديان مجموعة معينة من التفسير. وعلى أي حال، فإن ديلتاي لم يقبل رأي ماخر في أن النص محصول لقصد المؤلف، واعتبره رأياً معادياً للتاريخ حيث أنه ينكر التأثيرات الخارجية.

ورأى أن أسلوب العلوم الإنسانية هو أسلوب فهمي في حين أن أسلوب العلوم الطبيعية هو أسلوب وصفي، وأن اكتشاف الحقائق الطبيعية هو من قبيل تطبيق القوانين الكلية.

والمؤرخ هو مفسر يسعى من خلال اكتشاف النوايا والاهداف والطباع إلى معرفة العناصر المؤثرة في الحوادث التاريخية. ولما كنا اناساً أيضاً فاننا نستطيع اكتشاف هذه العناصر. فالفهم عبارة عن اكتشاف الانا في الانت من خلال المشتركات الإنسانية.

أنه يتحدث عن نمطين من الفهم:

الأول: فهم الظهورات البسيطة: الكلام والخوف، وهذا ما نفهمه بلا حاجة إلى استنتاجات معينة، لأن هناك امراً مشتركاً هو (الروح العينية).

الثاني: فهم التركيبات المعقدة كالحياة والعمل الفني، وهو فهم متعال. فإذا لم نستطع أن نفهم عمل شخص ما كان علينا أن ندرس ثقافته وحياته. فالفهم المتعال هو وعي الافراد، والهدف الاصلي للهرمنوطيقا هو تكوين وعي اكمل عن المؤلف. ولعله لم يتوفر هو عليه.

إن الإنسان يعي نفسه في التاريخ لا في تأمله الباطني وأن حياته قطعة من الحياة في المجموع. وهكذا نجد ديلتاي يقلل من ضرورة معرفة قصد المؤلف، ويسعى لي طرح منطقاً تفسيريّاً باعتباره نشاطاً في العلوم الإنسانية، ويربط امكانية هذا الفهم بالتركيبية الكلية للطبيعة الإنسانية. وبعد ديلتاي نصل إلى مرحلة جديدة عبر طرح آراء هايدغر.

ويرى هايدغر أن التفسير يسلتزم فرضاً مسبقاً. فالمفروضات هي مفاهيم تلقي بنفسها على التجربة، وهي حالة هرمنوطيقية، وأن (الدزاين) أو التفسير الإنساني للوجود البشري والوجود كله له دخله في تفسير النص.

إن (الدزاين) يمكن أن يفسر نفسه حيواناً ناطقاً أو آلة. ومعنى ذلك أنه قد يفسر نفسه تفسيراً سيئاً، وعليه يجب أن نحرر انفسنا من تبعات التفسير السيئ.

ويرى أن المصطلحات ليس لها معاني ثابتة منفصلة عن استعمالها. بل أن العلاقات المتبادلة ترتبط بهذه المصطلحات، فالفأس ليس وسيلة للدق فحسب بل هو يكتسب معناه من محل العمل والمسار والمشتري.

إن ارسطو لم يكن يفهم من مصطلح المواصلات ما نفهمه اليوم. ولذا ولكي نفهم النص يجب أن نعيد تركيبية عالم المؤلف من جديد. والحقيقة أن هايدغر لم يستطع أن يوضح لنا امكان تفسير النص أو عدمه.

وهو ينتقل في كتابه «الوجود والزمان» بالهرمنوطيقا من عملية معرفة الأسلوب إلى عملية معرفة الوجود. أنه يؤكد أن الفلاسفة ركزوا على الوجودات الخاصة بدلاً من العمل على وعي معنى الوجود عموماً.

أنه يبدأ بتحليل (الدزاين) أي التفسير الإنساني للوجود لينتقل إلى تحليل الوجود.

واخيراً يطالعنا غادامر الذي يعتقد أن التفسير مسبوق بالفهم. وأن المفروضات المسبقة شروط لتحقيق الفهم، وأن التفسير مستلزم لعملية تركيب بين افق النص وافق المفسر. وهو بالتالي في كتابه «الحقيقة والاسلوب» يؤكد اننا لن نستطيع التأكد من أن تفسيرنا هو الصحيح. إلى هنا والهدف من الهرمنوطيقيا هو الوصول إلى قصد المؤلف وإن كانت النتائج مخيبة للآمال أحياناً كما رأينا حيرة غادامر في امكان فهم النص. ولكن الهرمنوطيقيا المعاصرة اعتبرت هذا اسلوباً تقليدياً متخلفاً.

فمدرسة الاتجاه التركيبي الادبي ترفض أن تأخذ المؤلف بعين الاعتبار في تفسيرها للنص، أنه وجود ميت وما علينا إلا أن نفهم النص من خلال تركيبته الادبية والقرائن التي تحفه، فهي ترفض الأسلوب التقليدي والهرمنوطيقيا الفلسفية معاً. ومدرسة «رفض الاسس» أيضاً تبعد المؤلف وتبعد التركيبة اللفظية أيضاً، وتعتبر قراءة النص نشاطا حرا وتعاملا مطلقا من أي قيد مع النص: وأن قراءة النص ليست عملا دقيقا لكي نغرق في القرائن والبنيات التركيبية للنص، وعليه فمن الممكن أن نمتلك قراءات متنوعة عبر تحطيم اسس النص وبنيته^١.

وهكذا نجد مسيرة الهرمنوطيقيا تبدأ بشكل طبيعي ولكنها تتعثر وتنحرف حتى تصل إلى مرحلة حذف المتكلم والمؤلف والبنية التركيبية للفظ والقرائن والشواهد وطرح فكرة القراءات المتنوعة دونما مطالبة بدليل يؤيد هذه القراءة أو تلك. وقد يعني هذا الوصول إلى مراحل يرفضها القائل نفسه وحينئذٍ تعطل لغة الكلام ويغلق هذا الجسر الحضاري (اللغة) فلا يسلم للإنسان مراد ولا يثبت له تعهد ولا يملك الزام أي أحد بشيء، فماذا بعد هذا إلا الفوضى!

العوامل التي ساعدت على انطراح هذا البحث في الغرب:

هذا البحث انطلق بلا ريب في الاوساط الدينية ثم خرج إلى الساحة الإنسانية العامة واريده له أن يفسر الوجود كله.

١. اغلب ما ورد من آراء ونصوص استقينها هنا من مجلة قيسات الفارسية في عددها المخصص للهرمنوطيقيا الدينية، وهو العدد الثالث للسنة الخامسة.

وبالنسبة للأوساط الدينية في الغرب نلاحظ أن المسيحية كانت تحمل رسالة لليهود
ملخصها أن الله تجلى للبشرية وعلى البشرية أن تخلد هذه الرسالة.

ولكن برزت مشاكل لدى محاولة الاستماع لرسالة العهدين الجديد والقديم.

هذه المشاكل يمكن أن نلخصها في ما يلي:

أولاً: كون النص في العهدين معقداً أحياناً بحيث لا يدرك معناه.

ثانياً: وجود عنصر الاسطورة التي لا يمكن تصديقها لأنها غير معقولة بل توجد حالات

متناقضة (مثلاً في وصف الأنبياء).

ثالثاً: عنصر السند، فان النص الديني لا يمكن الاعتماد عليه ما لم يمتلك الاستناد الكامل للشرع

حتى يمكن أن يشكّل امراً تصورياً أو تشريعاً قاطعاً، وحيث يتم الالتزام التصوري والتشريعي.

هذه الاشكالات خلقت حيرة كبرى لدى المفكرين، فهذا (بل ريكور) يرى أن خارطة

الموقع الهرمونيقي للمسيحية يمكن رسمها بشكّل تاريخي منظم في ثلاث مراحل:

فالمسألة الهرمونيقيّة في المرحلة الأولى تنطلق من سؤال شغل اذهان المسيحيين الاوائل

وربما كان في مطلع البحوث في عصر النهضة الاصلاحية. وملخصه: ماهي العلاقة بين

العهدين القديم والجديد؟ فمن وجهة النظر التاريخية لم يكن هناك نصان مقدسان بل هو

نص واحد، إذ العهد العتيق نص حدث في زمانه المسيحية مما جعله نصاً قديماً متعلقاً

باليهود، اما العهد الجديد فلا يستطيع أن يكون بديلاً للعهد العتيق، بل أن العلاقة بينهما

مبهمة وتحتاج إلى تفسير.

اما في المرحلة الثانية فتكمن في حديث (بولس) والتعقيد الذي يموج فيه. إذ يؤكد على

المسيحيين أن يفسروا حياتهم بما فيها من جزر ومد ومرونة في اطار مصائب المسيح وظهوره

من جديد. وهنا يبدو التساؤل: ماهي العلاقة بين الموت والحياة؟ وبين موت المسيح ومعنى

الوجود؟ فنحن نفسر حياتنا ووجودنا على اساس فهمنا عن مصائب المسيح، وعلى اساس

من تفسيرنا لوجودنا نعود لنفسر مصائب المسيح.

اما في المرحلة الثالثة حيث يتعرض العهد الجديد لانتقادات العلوم الدنيوية فانه تبدأ

مراحل تطهيره من الاساطير.

اما المفكر بولتمان فيقول في مقال مشهور له تحت عنوان (العهد الجديد ومسألة معرفة الاسطورة): (تلوح في العهد الجديد مقولات لا يرفضها العلماء والمفكرون فحسب بل يعتبر الايمان بها امراً غير معقول).^١

هذه المشكّلات خلقت حاجات هرمنوطيقية والجأت المفسرين بالنهاية إلى حلول وهمية رأينا مبلغها. في حين لا نجد ايا من هذه العناصر في ثقافتنا الإسلامية ونصوصنا المقدسة.

ماهي العلاقة بين الهرمنوطيقيا وبعض العلوم الإسلامية ؟

يبقى هنا أن نتساءل عن علاقة التفسير الهرمنوطيقي بالتفسير الإسلامي للقرآن الكريم وشروح السنة الشريفة، وهل هما على مسار واحد.

الحقيقة أن التفسير المسيحي - كما رأينا - نشأ لحل المشاكل العويصة التي طرحت إمام النصوص الدينية في العهدين، وكأنه جاء ليوجه ويررر هذه النصوص. وقد رأينا هذا التبرير لا يصمد إمام الحقائق الدامغة، الأمر الذي دفع الهرمنوطيقيا للوصول إلى مرحلة عبثية هي مرحلة القبول بالقرارات الاعتباطية.

اما التفسير الإسلامي فقد جاء للتوضيح والتعمق في النص القرآني ومازال باستمرار يتعمق ويكتشف آفاقاً من المعرفة.

ويتعبير آخر فان المفسرين لم يواجهوا المشاكل التي واجهها المفسرون المسيحيون. فالقرآن الكريم يعتمد عنصر البيان بحيث ينهل منه كل وارد وفق مستواه؛ لقد كان كتاباً عربياً مبنياً. وحتى عندما يكون المعنى سامياً يتطلب تشبيهاً موهماً، فان مثل هذه المتشابهات ارجعت إلى آيات محكمات توضح المقصود دون أي لبس.

اما عنصر الاسطورة المنافية للعقل فلا نجده مطلقاً في كتاب الله. نعم قد نجد الحديث عن حوارق العادة كتكلم طفل أو طول عمر إنسان أو احياء ميت، وهذا يفسر بوضوح بقدرة الله تعالى الخارقة والتي لا تتنافى مع المسلمات العقلية بل يؤكدتها العقل المؤمن بالقدرة الالهية المؤمنة.

١. نفس المصدر.

بل نجد القرآن ينفي الاساطير التي كانت شائعة كمسألة نفي البحيرة والسائبة والاساطير التي نسجت حول الاصنام، ويعتبرها من الأمور التي ما أنزل بها من سلطان. ويأتي وصف الأنبياء كاروع ما يكون إذ يعتبرهم يمثلون اسوة الإنسانية ويعطيهم صفة الشهادة على مسيرة الخلافة الإنسانية.

واما الحقائق العلمية فلم يواجه المفسرون أي تناقض بينها وبين النصوص القرآنية، بل رحنا نكتشف يوماً بعد يوم الانسجام بين العلم والقرآن.

بقي لنا أن نشير إلى أمور:

الأول: ماذا يعني التأويل في النصوص القرآنية؟

الثاني: ما علاقة الهرمنوطيقيا بأصول الفقه.

الثالث: ماهي علاقة مصطلح القراءات بمصطلح الاجتهاد؟

اما بالنسبة للتأويل فنحن نرى أن فارقا جوهريا يميزه عن الهرمنوطيقيا ويتلخص في أن الهرمنوطيقيا إنما نشأت لتسد نقصا ولتبرر غموضاً ولتحل تناقضا في النصوص الدينية المسيحية، بينما كان التأويل مصطلحا دينياً بنفسه جاءت به النصوص لتعبر عن حقائق مهمة، فالتأويل في القرآن - كما يبدو لمن تتبع استعمالاته - يعني أحد المعاني التالية:

١. تفسير لنوع من الغموض الذي قد يطرأ على الفاظ يسوقها النص لبيان معاني سامية لا يستطيع اللفظ أن يعبر عنها بدقة فتبقى جوانب غامضة فيه تجعله من (المتشابه) فيأتي النص (المحكم) ليرفع هذا النقص عبر تأويل وارجاع المتشابه للمحكم. يقول تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^١.

٢- تعبير للرؤيا كما قيل في مجال التعبير لرؤيا عزيز مصر ﴿أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾^٢.

١. آل عمران: ٧.

٢. يوسف: ٤٥.

٣- بيان لنتيجة العمل المعين.

يقول تعالى ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^١.

٤ - وهناك معنى رابع ذكره بعض المفسرين، وخير من شرحه العلامة الطباطبائي وخلصته: إن تأويل القرآن هو (المنبع الذي يستقي منه القرآن معارفه ومفاهيمه وأحكامه). وكل هذه المعاني لا علاقة لها بمسألة التبرير والتوجيه ورفع التناقضات مع العقل والعلم والتي اوجدت الهرنوطيقيا.

اما بالنسبة لعلم أصول الفقه فان هذا العلم جاء ليدرس العناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي مركزاً على صغريات الظهور أي ما يظهر للسامع أو القارئ من الكلام المعطى دون أي تجاوز لهذا الظهور إلى غيره، فلم يأت لحل رموز وتعقيدات في النص وإنما جاء لتشخيص ظهورات الالفاظ وتطبيق قواعد الحجية عليها للوصول لمراد المولى سبحانه والعمل وفق اوامره.

والحقيقة أن علم أصول الفقه إنما ينظم عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام من ادلتها الشرعية عبر تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط. والعلاقة بينه وبين الفقه هي علاقة النظرية بالتطبيق، وتزداد الحاجة إليه كلما ابتعد الفقيه عن عصر النص.

ولما كان الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة كاشفة عن هذا الحكم فان علم أصول الفقه يطوي مراحل ثلاث:

١. مرحلة البحث عن الحكم الشرعي في واقع الشريعة، وتأتي في هذه المرحلة الأدلة الاجتهادية كالكتاب والسنة والإجماع، وكل الهدف فيها اكتشاف مراد الشارع ومقصوده واقعا للقيام بتنفيذه.

٢. مرحلة البحث عن الحكم الذي نزله الشارع نفسه منزلة الحكم الواقعي كما هو الأمر بالنسبة لدليل الاستصحاب واصالة الصحة وقاعدة التجاوز.

٣. فإن لم نستطع الوصول إلى الحكم الشرعي الواقعي أو الحكم المنزل منزلة الواقع يأتي البحث في هذه المرحلة عن الموقف العملي والوظيفة الشرعية كالتمسك بالبراءة الشرعية والاحتياط الشرعي، وإلا فيرجع إلى الموقف العملي كما يحدده العقل. وهذا المنهج يكشف بوضوح عن أن القصد هو الوصول إلى مراد الشارع لا غير. ومن هنا يبحث الأصوليون المباحث التالية مثلاً في ما يسمى بـ(مباحث الالفاظ).
١. في تبعية دلالة الالفاظ لارادة الالفاظ ليؤكدوا بعد البحث على أن الدلالة التصورية لا تتبع الارادة اما التصديقية فتتبع الارادة.

٢. امكان التمسك بالإطلاق في المعاني الحرفية، وامكان تقييد مدلول الهيئة.

٣. هل أن وضع الالفاظ هو للصحيح أو للأعم.

٤. هل ثبتت الحقائق الشرعية.

٥. هل المشتق حقيقة في المتلبس ومجاز في غيره؟

٦. جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

٧. علامات الحقيقة.

٨. أصالة الظهور.

٩. الدلالات

وهكذا تتسلسل البحوث لتؤكد أن ما يسير إليه الأصولي والفقهاء هو معرفة مراد الشارع عبر قواعد تنظم تفكيره.

وبالتالي نصل إلى الفروق الملحوظة بين عملية الاجتهاد ونظرية القراءات.

فإن الاجتهاد عرف بانه: ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف

العملية شرعية أو عقلية.^١

أنه بحث للوصول إلى حقيقة الحكم الشرعي الذي اراده الله تعالى وتحقيق مرضاته بطاعته.

وللاجتهاد مقدماته وضوابطه المحددة. واطور انحراف ابتليت به مسيرة الاجتهاد هو ما

١. مصباح الأصول ص ٤٣٤.

شابه القول بنظرية القراءات وإن كان اسلم منها، واعني به القول بنظرية الاستحسان كأصل من أصول الفقه.

فإن بعض معاني الاستحسان المذكورة امر مقبول من قبيل القول بأنه «العمل باقوى الدليلين»^١ فإنه يعني العمل بالدليل الحجة ورفض الدليل الذي لا يملك الحجية، فهذا امر صحيح وإن كان لا يجعل الاستحسان اصلاً من أصول الفقه، ولكن فسر الاستحسان أحياناً بأنه (دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه)^٢. أو أنه (ما يستحسنه المجتهد بعقله) وهذه أمور رفضها المسلمون بل اعتبرها بعض الائمة بدعة لأنها تفتح الباب للآراء غير المستدلة وغير المنضبطة.

ولكنها على أي حال أفضل من القول بنظرية (القراءات) التي انتهى إليها البحث في المهرنوطيقا الحديثة:

ذلك أن القائلين بنظرية الاستحسان بالمعنى المذكور يحصرون الأمر باستحسان المجتهدين دون غيرهم ثم يعتبرونه ينقذ بدليل في النفس يلاحظه المجتهد بين الأدلة ولكنه لا يقدر على التعبير عنه. على أن الاستحسان لديهم لا يتم حينما يوجد دليل شرعي قطعي أو ظاهر في الموضوع. وعليه فهناك اذن بعض الضوابط التي تميزه عن القراءة، في حين نجد أن نظرية القراءات تنفلت عن كل ضابطة فهي تسمح لكل بامتلاك قراءاتهم ولا تطالبهم باي دليل. بل حتى لو خالفت القراءة قطعاً مراد المتكلم. كما أنها لا تمنع في تصحيح كل القراءات حتى لو كانت متناقضة. وبالتالي فان هذه النظرية تعبر عن منتهى الفوضى بل وتغلق باب الاستفادة من النصوص الدينية.

دراسة ونقد:

رأينا أن فكرة القراءات امر لا ينسجم مع منطقنا الديني وعلومنا الإسلامية، ونحن نرى أن آثاره السلبية كثيرة، نقصر منها على الأهم عبر ما يلي:

١. مصادر التشريع ص ٥٨.

٢. ن. م.

١. إن فتح هذا الباب يعني القبول بأي تفسير للنصوص الدينية دون المطالبة بالدليل، ودونها محاولة لترجيح رأي على رأي، وبالتالي القبول بالاستحسانات الظنية التي لا أصل لها، وهو امر ترفضه التعاليم الإسلامية والثقافة الدينية، بل وترفضه كل شريعة تحترم نفسها فلا تترك نصوصها الاصيلة في مهب الالهواء.
٢. إن هذا يعني فتح الباب على مصراعيه لكل الفرق المنحرفة بل الفرق المعادية للإسلام بل الراضة لأسسه اعتمادا على حريتها في التفسير. فلها اذن أن تفسر الحياة الأخرى مثلاً بالحياة اللاطبقية التي تسعى لها قوانين الديالكتيك، بل يفتح باب قراءة صنمية للنصوص الدينية.
٣. إنها تؤدي إلى نسبية المعرفة وعدم امكان الوصول للحقيقة الثابتة، الأمر الذي يرفضه الوجدان ويشيع الفوضى الفكرية في الفكر الإنساني، وبالتالي نفقد امكانية الوصول إلى فهم ديني للحياة.
٤. عدم الاهتمام بمراد المؤلف أو المتكلم يعني فصل المخاطبين عن المتكلم والشارع لهذا الدين، وبالتالي انقطاع الصلة بينه وبينهم. وهذا الأمر يغلق باب الحوار الحضاري والديني إلى الابد ويؤدي إلى ضياع المعايير كلها. وبالتالي يترك ذلك اثره على الاخلاق وعلم الحقوق بل وعلى المعرفة الإنسانية ككل.
٥. فتح الباب لمسألة التمرد والعصيان ورفض الاوامر الالهية. ذلك لأن معيار تنجيز هذه الاوامر وتعذيرها - كما يصطلح - هو القطع بالمراد، والقطع هنا متنف، فالطاعة اصلا لامعنى لها. وبالتالي ينتفي الهدف والغرض من الدين عموماً.
٦. ضياع الكثير من معايير الحسن والقبح مهما كانت مبانيها في هذه المعايير، فان الكثير من مواردها معلول لمضمون النصوص الشرعية.
٧. حذف دور الاجتهاد والمجتهدين في فهم الشريعة الإسلامية، وهو هدف سعت إليه الدوائر الاستعمارية المعادية^١.
٨. واخيراً وليس آخراً فانه يفتح باب العلمانية في عالمنا الإسلامي كما فتحه من قبل في

١. راجع مقالنا في مجلة المنهاج اللبنانية العدد ٢٢ ص ٢٤٨.

الغرب. ولعل هذا هو المقصود الاصيلي لاولئك الذين يروجون لمثل هذه الآراء. ولا أدل على ذلك من كتاب (الاسس الفلسفية للعلمانية) لعادل ظاهر. فهذا الكتاب يطرح كل الشبهات التي تطرحها الهرمنوطيقيا حول النص الديني من حيث الدلالة ومن حيث السند ومن حيث اسبقية العقل على الدين، وكذلك من حيث تأثير المفروضات الذهنية على الوحي لينتهي بالتالي إلى ضرورة المنهج العلماني في التعامل.^١

نقاط تجب ملاحظتها:

١. إن أصحاب هذه النظرية رغم ارتدائهم لبوس البحث العلمي لم يقدموا دليلاً مقنعاً عليها.
٢. إن هذه النظرية تستوجب اللغوية في كل انماط التفاهم الإنساني.
٣. لاننكر أن للمسبقات الذهنية اثرها في لغة المتكلم، إلا أن الأمر يختلف بالنسبة للنص الديني وناقل النص المعصوم، فهناك ضوابط كثيرة لتشخيص هذا التأثير.
٤. علم أصول الفقه لدى المسلمين قدم اجوبة شافية على شبهات العلمانيين، لتأكيد حصول الحجية المطلوبة من النصوص الإسلامية معتمداً في كثير من الموارد على المعطيات العرفية التي لها حجيتها القطعية.
٥. والحقيقة أن مرادنا المرحلي هو معرفة مراد المتكلم قطعاً لكي نقوم بتحقيقه للحصول على مرتبة الطاعة لتحقيق الرضا الالهي والقيام بحق المولوية الثابت بالعقل قطعاً لنيل السعادة في الدارين.

نتيجة البحث:

إننا نرى أن نقل مصطلح القراءات إلى ثقافتنا امر خطير يجب أن نحذر منه. لأنه يحمل معه اشراطات خطيرة ولوازم سلبية يرفضها فكرنا الفلسفي والديني عموماً، فضلاً عن اننا نملك مصطلحاً محدداً واضح المعالم هو (الاجتهاد) و(وجهات النظر) فلا حاجة إلى أي مصطلح غريب خطير.

١. راجع كتابنا حول الدستور الإسلامي.

تصحيح صورة الآخر بين العالم الإسلامي والغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

المقدمة

﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^١.

وهكذا كانت نعمة البيان من اروع نعمه تعالى على الإنسان ليشكّل الجسر الطبيعي الذي تعبر من خلاله الافكار من إنسان لآخر ومن جيل لآخر، ويتحقق بذلك هدف خلق الإنسان وهو تكامله من جهة واعمار الأرض من جهة أخرى.

فاللغة اذن تكميل لنعمة الخلق، ووصل للحلقات الإنسانية المتتابعة، وتنظيم لمسيرة الفكر الإنساني نفسه حتى أن البعض تصور أن اداة الفكر هي اللغة وبدونها ينعدم الفكر. ونحن وإن أنكرنا ذلك لأنه - أي الفكر - منتج اللغة وصانعها، ولكننا نؤمن أن وضوح الرموز اللغوية للجوانب الفكرية وغناها يوفر مساحات نمو الفكر ونضجه ومنطقيته بلا ريب. فاللغة وسيلة اغناء للفكر، والفكر نفسه جسر يعبره الإنسان للخلاص من سجنه الذاتي عبر الاستعانة بمكوناته الفطرية التي اودعها الباري في طينته يوم خلقه إنساناً سوياً يسعى لهدف سام.

إن هذه المكونات الفطرية تخرجه إلى عالم ارحب من ذاته وتربطه بواقع خارجها لينتقل عبر إيمانه به إلى حقيقة كبرى هي التي أوجدت كل هذا العالم وبدونها يبقى العالم بلا تفسير..

أن الإنسان يجادل ويشكك وحق له أن يفعل ذلك ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾^١، حتى يستقر على الحقيقة المطلقة ويتوصل إليها عن طريق قناعة عقلية، ثم ليعبر بها العقل إلى كل وجوده فيطمئن بها قلبه ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^٢.

إن النصوص الإسلامية التي علمتنا هذه الحقائق هي التي شجعت فينا منطلق الحوار للوقوف على صخرة الحقيقة، وهي التي جعلت التفهيم والتفاهم والافتتاح الوسيلة الإنسانية الحضارية للتواصل والتأثير والتأثر والتفاعل الإيجابي: لتبين الحقيقة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾^٣. و﴿لَيْتَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾^٤. و﴿لَيْتَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^٥.

إنها الدعوة الواضحة البينة والتعامل الإنساني بالفكرة والمنطق والحوار، أما الإكراه وخلق الاجواء الموهمة والإعلام المضلل وشراء الافكار وغير ذلك فهو منطق الطاغوت ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^٦.

أنه المنهج النير اللائح الذي لو سلكته البشرية لوصلت إلى الصواب. وانه ليخطئ من يتصور أن الحوار منطق الضعفاء!! كلا بل هو منطق الاقوياء حقاً، فالمحاور الحق اما أنه يعلم أنه يعرض جوهره ثمينة لا يخشى عليها من الصقل والامتحان، أو أنه يمتلك الشجاعة النفسية التي يتخطى بها قناعاته إذا تبينت له قوة الرأي الآخر.

الإسلام والاجتهاد

وقد سمح الإسلام منذ انطلاقه لعملية الاجتهاد أن توثق ثمارها ولكن في اطارها الطبيعي

١. الكهف: ٥٤.

٢. البقرة: ٢٦٠.

٣. الانفال: ٤٢.

٤. البقرة: ١٥٠.

٥. النساء: ١٦٥.

٦. البقرة: ٢٥٧.

وهو السعي لفهم الموقف الإسلامي تجاه السلوك الفردي والاجتماعي من خلال سبر المصادر التي جعلها الإسلام مرجعاً لآرائه.

شروط الحوار في القرآن الكريم

وإذا كان الإسلام قد سمح بالاجتهاد واعتمد العقل والبرهان سبيلاً منطقياً للأقناع فمن الطبيعي أن يجذب الحوار ويدعو إليه على كل الاصعدة، وهي من قبيل:

أ. الحوار بين المسلمين المختلفين في الشؤون الشخصية.

ب. الحوار بين المختلفين في القضايا الاجتماعية.

ج. الحوار بين الفقهاء.

د. الحوار العقائدي.

هـ. الحوار بين الأديان.

و. الحوار بين الحضارات.

وفي كل هذه الانماط نجد النصوص الإسلامية تركز على بعض الشروط الضرورية، وقد تحدث علماءنا القدامى عن آداب الحوار والجدال، ولكننا ندخل ما ذكره جميعاً في منطقة الشروط الضرورية لأنها جميعاً إن لم تتوفر عرضت النتائج لخطر التمويه. وما نريد التحدث عنه من الشروط المهمة هو ما يلي:

أولاً: تحرير محل الحوار

وهو أول شرط وأهمه، فإن الحوار قد يكون مضيعة، إذ يتبين للمتحاورين بعد فترة طويلة أنها كانا يركزان حديثهما على محورين مختلفين، أو وجهتين متفاوتين، ولذا كان ديدن علمائنا البدء بتحرير محل النزاع وتشخيص ابعاده ليكون الاستدلال منتجاً، وهذا شرط منطقي لا نحتاج للاستدلال عليه^١. وهو ضروري ليكون المتحاوران على بصيرة.

يقول تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^٢.

١. راجع (الكافية) للجويني ص ٥٤٠، و(قاموس الشريعة) للسعدي ج ٣، ص ٦.

٢. يوسف: ١٠٨.

ثانياً: الموضوعية

ونعني بها الدخول إلى مرحلة الحوار بعد التخلي مؤقتاً عن كل القناعات السابقة والسعي لطلب الحق أينما كان.

وهذا هو القرآن الكريم يخاطب الرسول الكريم - وهو القمة في الإيمان واليقين والعلم - بأن يدخل في الحوار بروح موضوعية هادفة ليقول ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^١. ويقول تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^٢. وهو أمر أكده السابقون من علماء الأخلاق وغيرهم.

يقول صاحب (المحجة البيضاء في إحياء الأحياء) عند التحدث عن شروط المناظرة: الأول: أن يقصد بها اصابة الحق وطلب ظهوره كيف اتفق، لا ظهور صوابه وغزارة علمه وصحة نظره، فإن ذلك مرء منهى عنه بالنهي الأكيد) ويضيف: (أن يكون في طلب الحق كمنشد ضالة يكون شاكراً متى وجدها ولا يفرق بين أن يظهر على يده أو يد غيره، فيرى رفيقه معيناً لا خصماً ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق)^٣. ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^٤.

ثالثاً: الانسجام بين مؤهلات اطراف الحوار والموضوع نفسه

فلا معنى للحوار حول موضوع لا تعلمه الأطراف أو لا يعلمه أحدهم أو لا يتخصص فيه إن كان مما يحتاج للتخصص.

يقول تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^٥.

١. سبأ: ٢٤.

٢. القصص: ٤٩.

٣. المحجة البيضاء في شرح الاحياء، للغزالي، ج ١، ص ٩٩ - ١٠٠، والغزالي في احياء العلوم، ج ١، ص ٤٣.

٤. الزمر: ١٨.

٥. الأنعام: ٦٦.

ويقول سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^١.

وهنا يقول أحد العلماء: (الثامن أن يناظر مع من هو مستقل بالعلم ليستفيد منه إن كان يطلب الحق).^٢

ومن هنا فنحن نعتقد أن طرح الاستدلالات العلمية الدقيقة في المجمع العامة مع اختلاف مستويات الحاضرين امر يحتاج شروط الحوار.

رابعاً: الانطلاق من المبادئ المتفق عليها

إن الحوار لن ينتج مطلقاً إذا لم تكن هناك مبادئ متفق عليها مسبقاً، وفرضيات مسلمة يرجع إليها المتحاوران. ومن هنا رد الجميع عنصر المصادرة على المطلوب، واعتبروه أسلوباً مخاتلاً... ولا سبيل هنا إلا التنبيه على بعض القضايا الوجدانية، ومن هنا نجد القرآن الكريم يردّ على أولئك المنكرين للبيدات بتنبههم لخطأ ما يعتقدون وإيقافهم أمام تساؤلات فطرية، إذ يقول تعالى لأولئك المقلدين لأبائهم (دوننا منطق):

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^٣. ويقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾^٤.

فإن هؤلاء قوم لا يؤمنون بشيء مشترك مع المحاور المسلم وما عليه إلا أن ينبههم على بعض المشتركات الفكرية من قبيل: (إن المجانين لا يتبعون، فإذا افترضنا أن آبائهم مجانين فهم لا يتبعون، إذن فعليتهم التحقيق).

١. غافر: ٥٦.

٢. المحجة: ج ١، ص ١٠١.

٣. البقرة: ١٧٠.

٤. الزخرف: ٢٣ - ٢٤.

خامساً: المنطقية

بحيث يسير البحث بشكل منطقي وتؤدي المقدمات إلى النتائج بشكل طبيعي، وذلك دونما تحايل أو ماطلة أو جدال عقيم، والنصوص التي تنهى عن الجدال والمراء كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾^١. وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾^٢. في حين تدعو للبرهنة المنطقية: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾^٣.

وقد رأينا العلماء يردون التحايل على الطرف الآخر ويذكرون لذلك أمثلة من قبيل:

أ. ابهام العبارة حتى لا يفهمها الطرف.

ب. الاحتيال عليه حتى يخرجه من محل تساؤله.

ج. توجيه كلام السائل إلى وجوه محتملة.^٤

بل تحدثوا عن الصفات التي قد يبتلى بها المتحاوران نتيجة عدم القدرة على امتلاك الموقف من قبيل الحقد والحسد وتزكية النفس والفرح بمساءة الآخرين، والاستكبار عن الحق، وكل ذلك لكي تعود إلى المحاور شخصيته الطبيعية التي تحقق منطقيتها في الحوار.

سادساً: الابتعاد عن جو التهويل أو ما يسمى بتأثير العقل الجمعي

ففي مثل هذا الجو يفقد الحوار جوه المطلوب، ولا معنى فيه للاستدلال المنطقي الهادئ الحكيم.

ومن خير الأمثلة على ذلك ما ذكره القرآن الكريم من جو انفعالي واجه المشركون به النبي ﷺ واتهموه بالجنون، ولذلك طلب من الرسول ﷺ أن يدعوهم إلى نبذ هذا التهويل والعودة إلى الهدوء المطلوب ثم التفكير بما يتهمونه به، يقول تعالى:

١. الزخرف: ٥٨.

٢. الكهف: ٥٤.

٣. النمل: ٦٤.

٤. راجع الجويني في الكافية ٥٤٢ - ٥٤٩.

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾^١.

سابعاً: أن يكون الحوار مما يترك أثراً علمياً أو فكرياً

فلا معنى للحوار حول افتراضات تجانب الواقع. ولا معنى للتساؤلات غير المفيدة أو التي لا يمكن الإجابة عليها ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^٢. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾^٣. فينبغي أن يتم الاهتمام بالقضايا العملية ﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيدُهبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾^٤.

يقول الغزالي: (الرابع أن يناظر في واقعة مهمة أو في مسألة قريبة من الوقوع وأن يهتم بمثل ذلك)^٥.

ثامناً: الاتجاه في الحوار للوصول إلى المساحات المشتركة وتوسيع هذه المساحات

يقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^٦.

تاسعاً: احترام الرأي والطرف الآخر والدقة في التعبير

يقول تعالى: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرِمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٧.

١. سبأ: ٤٦.

٢. الإسراء: ٨٥.

٣. النازعات: ٤٢.

٤. الرعد: ١٧.

٥. المحجة البيضاء، ج ١، ص ١٠٠.

٦. آل عمران: ٦٤.

٧. سبأ: ٢٥.

عاشراً: اتباع الأسلوب الأحسن بعيداً عن العنف

يقول تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾^١.
 ﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن﴾^٢.
 ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا امنا بالذي انزل علينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون﴾^٣.

الطريق إلى الآخر يمر بالذات

يمكننا أن نعتبر مسألة فقدان المرجعية الواحدة في كلا الطرفين المتحاورين موضوعي البحث (الإسلام والغرب)، أحد العوامل الكبرى التي بددت كل جهود الحوار التي اتسعت حيناً، وضممرت حيناً آخر. وشملت مؤتمرات عالمية كثيرة (مثلاً في مصر ١٩٣٢، باريس ١٩٣٣، بلجيكا، اسبانيا، تونس ١٩٧٩، الاردن وغيرها كثير).

ومن الجانب الإسلامي علينا أن نوحّد كلمتنا ومرجعيتنا لكي نضمن نتائج أركز، وموقفاً موحداً يحترم قراراته ويفي بتعداته، ويخطط بشكل أدق لمراحل الحوار رافضاً التحرك العشوائي ومن نقطة الصفر دائماً.

وإني لأتصور أن فتح خط الحوار بين المذاهب الإسلامية حول النقاط المشتركة - وما أوسع دائرتها - من جهة، وخط الحوار بين المفكرين والمثقفين والعلماء المسلمين من جهة أخرى حول قضايا الثقافة والتربية والدعوة بهدف توحيد الرؤى والمواقف الفكرية، ووصل الخطين الآنفين بمؤسسة عالمية إسلامية كالاسيسكو مثلاً، وتخويلها الحديث باسم الأمة، يمثل اقتراحاً عملياً لهذه المشكّلة.

ومن الطبيعي حينها أن نطلب من الطرف الآخر مثل ذلك.

١. النحل: ١٢٥.

٢. الاسراء: ٥٣.

٣. العنكبوت: ٤٦.

على إني لا اعتبر مؤتمرات الحوار المتفرقة عقيمة النتائج ولكنني أدعو لوضعها في سياق مسيرة متكاملة ومبرمجة ومنتجة على مستوى العالم الإسلامي.

ولا ريب أن برمجة العملية يحقق اطمئناناً أكبر من قبل المتحاورين بجدية النوايا، وينقذ الحالة من الأهداف السياسية الضيقة.

وهذا ما أكدت عليه وثيقة الحوار الحضاري التي وافقت عليها منظمة المؤتمر الإسلامي.

القيم والمصالح اساس العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب

لا شك أن هناك في العالم الإسلامي صحوة إسلامية شاملة وقد تجلت بشكل أكثر وضوحاً في منتصف القرن الماضي، وقد رأينا بعض مظاهرها - والتي قد تكون أيضاً عناصر مساعدة على اتساعها وتعميق جذورها - متمثلة في قيام المؤسسات الشمولية في اواخر الستينات كرابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ونجاح الثورة الإسلامية في إيران، وهزيمة الاتحاد السوفيتي في افغانستان، وانتشار المطالبة بتطبيق الإسلام في شتى انحاء العالم الإسلامي، وتنامي الشكوك تجاه نوايا الغرب تجاه العالم الإسلامي، وانتشار العادات والظواهر الإسلامية خصوصاً بين الشباب وامثال ذلك.

وقد دفع هذا التحول الكبير بعض الدول العظمى كأمریکا لتغيير استراتيجياتها، وبعض المفكرين ليعيدوا النظر في تحليلاتهم الحضارية واسلوب التعامل بين الحضارات، كما دفع بعض ذوي النظريات المتطرفة إلى العودة إلى نظريات تقسيم العالم إلى متحضر ومتوحش، وبالتالي تطبيق مبدأ قانون الغابة مع سكانها، وانه لا معنى للتعامل معهم وفق المبادئ الإنسانية.

وقد انجزت أعمال تحقيقية لها قيمتها الدراسية في هذا المجال^١.

وقد كانت محاولات المحللين الغربيين تنصب على عناصر ثلاثة في مجال تبين سبب

الظاهرة، وهي:

١. من قبيل ما كتبه الكثير من الكتاب الاسلاميين كمحمد محمّد حسين، والعقاد، ومحمد حسنين هيكل، والمطهرى، والسيد الصدر، والندوي، وكتاب غريون مثل جون اسبيزيتو وب. بيسكاتوري، وفرانسوا بورجا، وجيل كيبيل ور. ديكميجيان، وشيرين هنتر، وابراهيم برايان وغيرهم.

١. مسألة انقسام المجتمعات الإسلامية إلى خطوط ثقافية ثورية أو رجعية وصراع هذه الخطوط.
٢. مسألة سعي الغرب أو الحكومات الموالية له إلى تهميش العنصر الإسلامي والمظاهر الإسلامية.
٣. عمل المفكرين الإسلاميين على الاستفادة الجيدة من ظروف الانفتاح الإنساني وحقوق الإنسان لغرض إثارة الحماس في العالم الإسلامي.
والمحللون الغربيون بذلك ينقسمون في مجال التعامل الإسلامي الغربي إلى فريقين:
الأول: من يرون أن مجال التصالح بين الغرب والإسلام مغلق ونفقه مظلم، لأن السر يكمن في أن الإسلام نفسه يرفض الغرب قيمياً ولا يسمح مطلقاً بالتعايش أو ما يسمونه بالانسجام مع الحداثة أو التغريب. وتسميهم الكاتبة شيرين هانتر بالمستشرقين الجدد^١، أما نحن فيمكن أن نسميهم بفلاسفة (اليأس الحضاري).
ومن هؤلاء مثلاً مارتن كرامر الذي ينعى على مخالفته تساهلهم في الأمر ويسميهم (الاعتذاريين) ويرى أن عملية الاحياء الإسلامي ستقضي على نفسها في نهاية القرن كما يرى أموس برلموتر في مجال العلاقة بين الإسلام والديمقراطية (أن المسألة ليست الديمقراطية بل الطبيعة الاصلية للإسلام)^٢.
- ولا نعدم في عالمنا الإسلامي من يصور العلاقة في ثنائية متنافرة تنافر الإسلام والجاهلية.
الثاني: يرى امكان التعايش نتيجة حيوية الإسلام وقدرة التجربة الإسلامية على التغير والتكيف، كما يرى أن الانبعاث الإسلامي ناتج لا من قدرات الإسلام الذاتية بل من الحرمان الاقتصادي والاستلاب الاجتماعي والحرمان السياسي أيضاً، وهذا ما يؤكد عليه فرانسوا بورغات، كما يرى أيضاً بعداً ثقافياً لهذه الحركة كجهد للاستقلال الثقافي ويقول:
(نحن نشهد الوجه الثالث لعملية ازالة الاستعمار. فالوجه الأول كان سياسياً

١. مستقبل الإسلام والغرب صدام حضارات أم تعايش سلمى: ص ٩٦.

٢. الواشنطن بوست، ١٩ يناير ١٩٩٢.

- حركات الاستقلال، والثاني اقتصادياً - تأميم قناة السويس في مصر والنفط في الجزائر،
 اما الوجه الأخير فهو ثقافي^١. ويدعو هؤلاء إلى سياسة التعامل بإيجابية وتسميهم الكاتبة
 شيرين هانتر بالعالم الثالثين^٢، واسميهم بـ (مفكري التوافق)، وهناك كثيرون من المفكرين
 الإسلاميين ينحون هذا المنحى.

وإذا كنت انعى على الاولين بـعدهم عن فهم طبيعة الإسلام المرنة، وفهم حقيقة الصراع
 الطويل بين العالم الإسلامي والعالم الغربي بكل ما فيه من مد وجزر، فيني انكر على أتباع
 الاتجاه التوافقي الغربي اعتبارهم قيم الحضارة الغربية هي الأصل، ومدى قدرة الإسلام على
 الانسجام معها هو المعيار في حيوية الإسلام.

فهذا برايان في سلسلة مقالاته عن الموضوع في (الايكونوميست) اللندنية عام ١٩٩٤
 يبدو توافقياً داعياً الغرب إلى شيء من الانحياز إلى المعنويات وداعياً العالم الإسلامي إلى
 الايمان بكل القيم الغربية، معتبراً أن العالم الإسلامي يمر اليوم في قرنه الخامس عشر الهجري
 بنفس الحالة التي كان الغرب يمر بها في قرنه الخامس عشر الميلادي، وكما كان الإسلام
 العامل الخارجي المؤثر آنذاك لحدوث النهضة فيجب أن يكون الغرب هو العامل الخارجي
 المؤثر في نهضة العالم الإسلامي اليوم.

وكذا نجد شيرين هانتر فهي تدعو الغرب إلى شيء من التدين وتدعو العالم الإسلامي إلى
 العلمانية ليتم حل المشكّلة^٣.

وكأن الأمر يدور بين حالتين: فإما أن يتنازل الإسلام عن قيمه ليرضى الطرفان:
 اليائسون والتوافقيون، أو يوصف بأنه العدو الحضاري على طول المدى للغرب. ولنصور
 هذه الثنائية الحدية بشكّل آخر، فإما أن يكون معيار الصراع القيم فلا تلاقي في البين، أو
 يكونا لمصلحة فهناك آفاق للتعاون والتعايش.

١. Paris: Editions La Decouverte ١٩٩٥), ١٠٧.

٢. ص ٩٨، من الترجمة العربية لكتاب (الإسلام والغرب) لشيرين هانتر.

٣. الإسلام والغرب، شيرين هانتر.

ولكي نربط بين التعامل الإسلامي الغربي والتعامل الإسلامي المسيحي في حركة الواقع اليوم - وهناك من سحب الواقع الغربي على كل الساحة المسيحية - نبدي الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى: إن هناك خلطاً واضحاً أحياناً بين الإسلام كمنظومة قيم والمسلمين كأمة تعتنق الإسلام، فالواقع التطبيقي للإسلام ولمسيرة الأمة لا يعكس في ظروف ليست قليلة حقيقة القيم الإسلامية في حركتها العملية، فلا يمكن مثلاً اعتبار تصرف حاكم معين منطلقاً من الثقافة الإسلامية حتماً، خصوصاً وأن الحكم الإسلامي ابتلي بفترات استبداد وبعد عن القيم يتبرأ منها المسلمون أنفسهم، كما أن القيم الغربية والسلوك الغربي لا يعني بالضرورة رضاً مسيحياً عنه، بل أن محاولات التخلص حتى من النفس المسيحي معروفة.

إلا أننا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا إن روح القيم الإسلامية هي التي تحرك التيار العام في العالم الإسلامي حتى لو افترضناه علمانياً، كما أن الروح المسيحية تفعل فعلها وتترك تأثيرها الجذري على مجمل الحياة الغربية. ولكنها (الإسلام والمسيحية) يبقيان مصونين عن أي انحراف في العالم (الإسلامي والغربي) لا يمت إلى قيمهما بصلة.

ومن هنا نجد الفرق واضحاً في مجال النظرة أو في مجال التعايش في الغرب عنهما في العالم الإسلامي، حتى أن المرء لا يحس بكثير من الفوارق بين المسلم والارمني الإيرانيين أو القبطي والمسلم المصريين في الموقف من القضايا العامة.

ومن هنا نقول إن الحوار الإسلامي المسيحي له تأثيره القوي على العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

الملاحظة الثانية: إننا لا نجد أنفسنا محصورين في الزاوية الضيقة، فإما أن نترك الساحة للقيم المتناقضة فالصدام والصراع، أو نلجأ إلى المصلحة فتُسحق القيم ويتم التعايش - والمفروض أن التنازل عن القيم يعني الاغتراب عن الذات .. أن هذه المعادلة باطلة على صعيد العلاقة الإسلامية الغربية وأكثر بطلاناً على صعيد العلاقة الإسلامية المسيحية.

فهناك الكثير الكثير من نقاط الاشتراك بين الإسلام والغرب يمكنهما أن يتفاهما عليها دون التنازل عن القيم. من أمثال (حقوق الإنسان، والديمقراطية، والسلام، والحرب ضد الإرهاب، ومقاومة العنصرية والنازية والفاشية وغير ذلك).

وهناك المصالح المشتركة التي تزيد العلاقة قوة.

اما المساحات المشتركة بين الإسلام والمسيحية ففيها اتساع ملحوظ.

فهناك تراث قيمي مشترك لا يقدر بثمن، فإن الملاحظ للنصوص الإسلامية يجد كما كبيراً من النقل عن عيسى عليه السلام وامه الطاهرة نقلاً يوجه الحياة وينقيها. وكمثال على ذلك نجد الشيخ الكليني - وقد توفي في اوائل القرن العاشر الميلادي - في كتابه المعروف (الكافي)^١ ينقل نص مناجاة الله (عز وجل) لعيسى كأروع ما يكون، حيث يبدو كما يعبر محمود ايوب (عبداً متواضعاً لله، لكنه في الوقت عينه ولي مقرب عند الله) ثم يعقب فيقول:

(من خلال مفهوم التجلي الإلهي هذا تلتقي صورتا المسيح الإسلامية والمسيحية حول نقاط عدة: فالإسلام يؤكد أن في مقدور الإنسان، بل من واجبه أن يتقرب إلى الله والتقرب إلى الله يتضح جلياً في معراج النبي محمد صلى الله عليه وآله حيث وقف إمام الله مباشرة وصعود المسيح ليجلس عن يمين الله) ورغم وجود بعض النقاش في هذا النص إلا أنه يكشف عن تلاحم بين التراثين.

على أن هناك تلاقياً في مجالات كثيرة منها:

- التركيز على عبادة الله ومحاربة الظلم والطغيان.
- الايمان بالفطرة الإنسانية المبدعة.
- الايمان بمنظومة اخلاقية تكاد تكون واحدة.
- الايمان بحقوق الإنسان.
- الايمان بقيمة التشكيل العائلي.
- الإيـان بضرورة التكافل الاجتماعي.
- الإيـان بضرورة احياء الذكريات المصيرية.
- الإيـان بقيمة الحياء والعفة الاجتماعية.

١. روضة الكافي، الجزء الثامن، ونقله عنه ابن شعبه الحراني في آخر كتاب (تحف العقول) وتحدث عنه بالتفصيل البروفيسور محمود ايوب في كتابه (دراسات في العلاقات المسيحية الإسلامية) ج ١، ص ٦٤.

- الإيمان بالحياة الإلهية المسجدية أو الكنسية.
- الإيمان بضرورة خدمة الحضارة الإنسانية.
- الإيمان بمنظومة من العبادات والصلوات المزكية للنفس.
- وغيرها كثير كثير.

وهناك مساهمات حضارية مشتركة. على أن المصلحة - وهي في نفسها قيمة دينية - تقتضي هذا التعايش؛ إن التعاون في الحرب ضد الفقر والمرض والجهل، والعمل لنفي التعصب والانحياز الأخلاقي، واشباع الحاجات المعنوية، ومقاومة المخططات الشيطانية لتقويض الكيان العائلي والتشكيك في القيم الدينية، ومقاومة الإرهاب بثتى انواعه ومنه الإرهاب الرسمي، ورفض ادعاء الدين الذين يخلقون الحروب لمصالحهم الشخصية والفئوية والحزبية ويسترون بالدين، وغيرها.. كلها مصالح تدعو الطرفين للتعاون البناء.

العلاقة بين الإسلام والغرب وواجب المسلمين

الحديث حول العلاقة بين الحضارات اليوم يجد مصداقه الاكمل في العلاقة بين الإسلام والغرب كمفهوم حضاري، وكذلك العلاقة بين المسلمين والغرب كرابطة تعاملية تاريخية، وهو حديث متشعب الجوانب، إلا أنه يبقى حديثاً شيقاً متطلباً للبحث العلمي والاستعراض الموضوعي دائماً.

أنه حديث العلاقة بين مجموعتين فكريتين اثرتا أكبر الأثر في المسيرة الحضارية الإنسانية، بغض النظر عن الجوانب الإيجابية أو السلبية لذلك ...

كما أنه حديث العلاقة بين امتين كبيرتين وحدتها ظروف ورؤى، وقفنا في وجه بعضهما البعض حيناً وتعاونتا حيناً آخر.. تشابهتا في المسير والمصير، واختلفتا في تبادل الأدوار القيادية عبر التاريخ.

ومن هنا، فإن العلاقة الحاضرة لا يمكن فصلها عن التاريخ الماضي.. بل لا يمكن فهمها إلا في اطار المسيرة ككل.. وهل فصل مكونات النظرة الغربية للمسلمين أو الاتراك (كما يسميهم الاوربيون لما للدور التركي من أثر في نشر الإسلام) وكذلك فصل النظرة الإسلامية للغرب عن تاريخ التعامل المتبادل أمر ممكن؟

إلا أن الذي يقف عقبة إمام الباحثين الموضوعيين، هو الابهام الذي يواجههم، وهم يحاولون تفهم حقيقة التعامل بل وحقيقة المصطلحات التاريخية ومدى عمقها وعموميتها ومصداقيتها وخلفياتها الحضارية! فهل كانت العصور الوسطى عصوراً مظلمة حقاً لكل أوروبا أم كانت كذلك فقط لأوروبا الجنوبية، أما أوروبا المركزية والشالية فلم تكن تعيش ظلام القرون الوسطى؟

وهل كانت المسيحية سبباً لهذا الظلام أم كانت عنصر قوة وقف بوجه هذا الظلام؟ وهل جاءت المصائب بعد سيطرة الجرمان على حواضر اليونان والروم بعد أن ذوت وخوت هاتان الحضارتان ولم تزدها السيطرة الجرمانية إلا خواء واضمحلالاً؟

وما هي تأثيرات تلك الثورة الكبرى التي أحدثتها الإسلام، تلك المسيرة الفتية التي انطلقت من الجزيرة العربية.. هذا المكان النائي والقابع تحت هدوء موح خلال قرون طويلة؟

وهل صحيح ما يقال من أن الحركة الإسلامية الفتية بعد أن ترعرعت ونشرت أضواءها على أرجاء العالم المعروف آنذاك ومدت الجسور الفكرية والحضارية مع أوروبا، خلقت ردة فعل ضخمة في الجوّ العالمي، ومنه الجوّ الأوروبي الذي كان مبتلى بالتحجر والظلام، وجلبت إليها كل أولئك المتنورين أو المثقفين الذين راحوا يقاومون ذلك التحجر الحضاري بشكّل قوي دون أن يتحولوا إلى مسلمين، ولكنهم لم يبقوا مسيحيين تقليديين الأمر الذي جرهم خلال عملية صراع مريرة إلى الاومانبة والتي سارت بهم إلى مرحلة علمية فريدة شكّلت مقدمات لعصر النهضة، وهكذا قامت أسس أوروبا المتمدنة اليوم؟ كل هذه تساؤلات وغيرها أخرى، تشكّل مجموعة ضخمة لا بد أن يلحظها الباحث حتى يصل إلى الحقيقة.

إلا أنه يصطدم بشتى النظريات، منها المتعصب المتعصب، ومنها الحاقد الحاقد، ومنها الذي يقرب إلى الموضوعية منهجاً ويعتمد العمق فهماً، ولذلك فهو يقرب من الواقع المطلوب وهو قليل جداً حسبنا نفهم من مقاييس الموضوعية والفهم.

والذي يبدو من المسلمات أن الحضارتين تبادلتا الأدوار في المسيرة والتأثير بلا ريب، فبعد سقوط معظم شبه القارة الأيبيرية في أيدي المسلمين عام ٧١١م وسقوط صقلية ومالطا

وسويسرا بعد نحو قرنين من الزمان تحت السيطرة الإسلامية على مناطق اوروبية مهمة، تمت عملية تلاق كبرى على الصعيد الحضاري تركت اثرها الكبير في ايجاد التحولات الغربية الكبرى، بعد ذلك، وفي عام ١٠٦٠م بدأت حرب استرجاع صقلية ثم اسبانيا ١٠٨٥م ثم الحروب الصليبية مما يعني انحسار السيطرة الإسلامية.

ثم عاد المسلمون وانكفأ الصليبيون عن الشرق عام ١٢٩١م واحتل محمد الفاتح القسطنطينية وحاصر فينا عام ١٥١٩م ثم ١٦٨٢م وشاع في اوروبا الخوف والحقد فهي فترة امتداد إسلامي.

ثم اتجهت اوروبا إلى افريقيا وشرق اسيا وكان هناك صراع اوروبي إسلامي على أرض افريقيا وجنوب شرق اسيا وانتصر الإسلام هناك.

ثم بدأ الهجوم الغربي بنزول نابليون في الاسكندرية عام ١٧٨٩م، وسيطر الهولنديون على اندونيسيا عام ١٨٠٠م، واحتل الفرنسيون الجزائر عام ١٨٣٠م، واحتلت القوات الروسية القوقاز وتركستان في اواسط القرن التاسع عشر، واحتل الانجليز الهند في الفترة نفسها ١٨٥٧م، ونجح الغرب في السيطرة على المحيطين الاطلسي والهندي والبحر المتوسط ومداخل البحر الاحمر، واحتل الانجليز مصر ١٨٩٧م والسودان، وفي ١٩١٧م دخل الحلفاء بيت المقدس، وفي عام ١٩٤٨م انشئت آخر قلعة غربية في قلب العالم الإسلامي بقيام دولة (إسرائيل) على يد الانجليز، وإن كان الحضور الغربي انحسر عن معظم المناطق الشرقية والافريقية في الظاهر على الأقل.

وهكذا كانت الايام تتداول ولا ريب في أن في هذا التداول الخير والشر والتلاحح الفكري، والظلم والنهب والسلب ومن ثم الحقد والعداء المستمر حتى يومنا هذا. وحيثئذ فإذا شئنا أن ندرس العلاقة بين الغربيين والمسلمين المعاشين لهم أو الغرب والإسلام عموماً، كان علينا أن نلاحظ هذه الاسقاطات التاريخية على النظرة التقييمية للآخر عند كل من الفريقين.

نظرة الغرب للإسلام والمسلمين

وعندما ننسب هذه النظرة إلى الغرب، فإن ذلك لا يعني اننا لا نستثني احداً وإنها نتحدث

عن الظواهر العامة التي تجد مستثنياتها أحياناً.
وهذه النظرة موروثه ومستحدثة أيضاً.
وهي تتم على عدة اصعدة:

١- الصعيد العقائدي:

فعلى الصعيد العقائدي نجد الهجوم الصاعق على النظرة الإسلامية للصفات الالهية باعتبار أن الإسلام يركز على صفات الجبروت والانتقام والعقاب، وقد سمعنا عن المدعي العام الاميركي قوله: إن الله في المسيحية يقدم ولده قرباناً وفداء للبشرية في حين يطلب من البشرية في الإسلام ان تقدم ابناها قرايين له!! وكذلك الهجوم على القدسية التي يملكها الوحي لدى المسلمين، ومن هنا تأتي الدعوة إلى عقلنة الوحي، أو مزج الوحي السماوي بعنصر إنساني، وهي دعوة تؤثر بها حتى بعض مفكري المسلمين، ثم نجد الهجوم على الرسول الكريم ﷺ ونعته بشتى النعوت من قبيل الشاعرية الرومانطيقية، والغريزية، مع تغيير لكثير من الحقائق واستفادة من بعض الاحاديث الموهومة، كحديث الغرانيق العلى، فإذا شاؤوا الموضوعية في رأيهم جعلوا الإسلام حصيلة الروح العربية.
وعندما تحرك المرتد رشدي ليطلق سبابه وهذره ضد الرسول الكريم وجد - مع الأسف - في ذهن الغربيين الاستقبال الحسن والدفاع الاعمى عن شخصه الحقير.
ناهيك عن الصفات الأخرى التي اتهم بها الإسلام، كالقول بالجبرية والقول بالجمود الفكري وامثال ذلك من الافتراءات.

٢- الصعيد الحضاري:

وعلى الصعيد الحضاري نجد التصوير الاستشراقي يتحدث عن الخواء الإسلامي، ويعتبر التراث الإسلامي حصيلة للتراث اليوناني والمسيحي واليهودي، وحتى العلوم الإسلامية جعلوها مستمدة من الرومان والساسانيين وغاية ما فعله المسلمون هو نقل التراث اليوناني إلى الغرب، ولذلك فضل أحد كبار السياسيين الايطاليين الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية.

أما تخلف المسلمين فهو نقطة الضعف التي ينبزهم الغربيون بها كلما شاءوا ناسبين إياها إلى العقيدة الجبرية، وعناصر التوكل والقناعة والنظام الدكتاتوري الحاكم ونقض حقوق الإنسان بما فيها حقوق المرأة إلى آخر ذلك من القائمة الطويلة من التهم والافتراءات الصادرة عن حقد دفين.^١

٣- الصعيد السياسي:

ونجد على الصعيد السياسي التهم تتوالى ضد المسلمين بل ضد الإسلام بأنه بؤرة الإرهاب، والصحة الإسلامية هي في الواقع - كما يقولون - الأرضية المساعدة للإرهاب، ومن هنا فإن من الواجب الوقوف بوجه هذه الصحة بكل امتداداتها.

نظرة المسلمين للغرب

ولا نقصد هنا أولئك الذين فقدوا هويتهم الإسلامية وانبهروا بالأضواء وتغربوا بالتالي، فإن هؤلاء لا يمثلون الهوية الإسلامية كما لا يمثلون الظواهر الإسلامية العامة، وإنما نريد أولئك الذين يمثلون التيار العام الملتزم عمومًا بالإسلام. وهنا أيضاً نجد التقييم يتم على عدة أصعدة:

١- الصعيد العقائدي:

يتصور المسلمون أن الغربيين بعيدون عن الاعتقاد بعالم الغيب، وحتى الإيمان بالمسيحية كدين فردي، ويرون أن الإومانية القديمة نسبياً جعلت الفرد ومصالحه بدلاً من الآله وصفاته، بل وحتى الآله نزل به الإنسان الغربي إلى الأرض.^٢

١. راجع علل الاتجاه نحو المادية للشهيد المطهري (ترجمة المؤلف).

٢. يقول الشهيد الإمام الصدر: إن الإنسان الأوروبي ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء. وحتى المسيحية - بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين - لم تستطع أن تتغلب على النزعة الأرضية في الإنسان الأوروبي بل بدلاً عن أن ترفع نظره إلى السماء استطاع هو أن يستنزل اله المسيحية من السماء إلى الأرض ويجسده في كائن أرضي (اقتصادنا ص ٣٥).

ويرى المسلمون أيضاً أنه مازال الكثير من المسيحيين ينكرون وحيانية الإسلام وكونه ديناً ابراهيمياً ويطلقون عليه لفظ (البدعة)^١، مما يشكل عقبة رئيسية بوجه الحوار.

٢- الصعيد الحضاري:

يتم تصور الغرب بأنه رغم تقدمه المادي يستغل امكاناته للقضاء على كل صفة إنسانية، والاستيلاء على المكاسب الحضارية للآخرين وفرض القيمومة على كل الثقافات عبر امكاناته الواسعة في مختلف الحقول.

ولا أدل على ذلك من استغلاله تصوراته هو عن حقوق الإنسان لفرض قيمومته التصورية على كل شؤون بلدان العالم الثالث، ومنها شؤون العلاقة العائلية بل وحتى العمل على تغيير تعريفها وهي تعني - في تصور المسلمين تفتيت البناء العائلي - ولما كانت العائلة اساساً للبناء الاجتماعي، فإن ذلك يؤدي لتفتيت كل العلاقات الاجتماعية.

وهذا بالضبط ما حدث خلال طرح وثيقة مؤتمر السكان والتنمية عام ١٩٩٥م في القاهرة، ووثيقة بكين عام ١٩٩٦م، حيث كان الغرب يصّر على ما اسماه بالحقوق الجنسية واعتبارها وثيقة دولية يتم بموجبها ملاحقة الدول النامية في تقنينها وعلاقاتها.^٢ كما يتصور المسلمون أن الغرب بتركيزه على النزعة الفردية اكد الجشع ورفض الاخلاق الإنسانية، وأدى ذلك للولايات الاستعمارية المعروفة.^٣

١. وهذا أمر لاحظته الكثير من الكتاب الغربيين.

يراجع مثلاً مقال (الغرب والإسلام) للأستاذ إبراهيم كالين من جامعة جورج واشنطن (مجلة حوزة فرهنگ رقم ٩) وهو يشير الى التراث المسيحي ورؤيته، ومنها رؤية دانتى في الكوميديا الإلهية التي تضع قادة الإسلام في جهنم وإذا رحمتهم وضعتهم في البرزخ.

٢. راجع كتاب (مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة وتضارب الآراء حوله) للمؤلف.

٣. يقول الشهيد الصدر (ان الاستعمار ليس تعبيراً اقتصادياً عن المرحلة المتأخرة من الرأسمالية، وإنما هو التعبير العملي بصورة اعمق عن العقلية المادية بمقاييسها الخلقية، ومفاهيمها عن الحياة واهدافها وغاياتها)، اقتصادنا ص ٢١٣ طبعة مشهد.

٣- الصعيد السياسي:

يتذكر المسلمون الولايات التي لاقوها من الاستعمار الغربي، ويرون أن السياسات الغربية مازالت مستمرة رغم التبجح بالصدقة والتعاون. ويزيد هذه النظرة عمقاً سياسة الكيل بمكيالين تجاه قضايا العالم الإسلامي، وهي سياسة معروفة المصاديق.

ويدرك المسلمون أن الغرب اليوم يعمل على صياغة عدو موهوم له هو الإسلام، ويحاول أن يغذي في نفوس أتباعه هذا الحقد والاستعداد لمواجهة هذا العدو بعد سقوط العدو السابق الشيوعية. الأمر الذي دعا المنظرين لجعل محاربة الإسلام السياسي من أهم أهداف الاستراتيجية الأميركية التي صيغت في التسعينيات.

ومن الملاحظ بوضوح وجود روح عنصرية يعبر عنها فلاسفة كبار امثال (وليم جيمس) وغيره، بل يصرحون بلزوم التعامل مع العالم الإسلامي بلغة الغابة، وهذا ما لاحظناه في معتقلات غوانتانامو وأبو غريب ونلاحظه في كتابات كثيرة وهواجس غربية واضحة ترد بين الحين والآخر على لسان مختلف الفئات الغربية.

نظريات غربية

ولابد أن نشير هنا إلى نظريات غربية عنيت بهذا الأمر:

النظرية الأولى:

نظرية (هانتنغتون) القائلة بضرورة الصراع بين الحضارات، وقد أكدت نظريته التي نشرها في صيف ١٩٩٣ في مجلة (فارين افور) الأميركية أن النزاع ضروري بين الحضارات، ورغم أنه عد ثنائي حضارات إلا أن التأمل في تحليله يحصر النزاع في اطراف ثلاثة في الواقع هي:

الطرف الغربي الاميركي:

والذي هو نتيجة الرنيسانس والاصلاح الذي انتج الرأسمالية والديمقراطية الحديثة.

الطرف الكنفوشيوسي:

وافكاره مجموعة رؤى اجتماعية تسود الصين.

الطرف الثالث الإسلام:

وهو الطرف الاصيل في النزاع في تصوره، ورغم تراجع (هانتغتون) في بعض احاديثه عن هذه الرؤية العدائية القائمة، فإن السياسات الغربية مازالت تؤكد هذا المنحى العدواني.

النظرية الثانية:

نظرية (براين) التي نشرها في (الاكونوميست) في الشهر الثامن من عام ١٩٩٤ ويؤكد فيها أن الديمقراطية، هي وليدة الاصلاح في المسيحية في اوائل القرن السادس عشر والذي ركز على مسؤولية الفرد أمام الله، مستبعداً دور الكنيسة، وتحول هذا بعد ثلاثة قرون إلى الفكرة الديمقراطية على الصعيد السياسي والتي سادت جزءاً كبيراً من العالم، ثم عادت بلا منازع بعد انهيار الماركسية، ويرى أن القرآن أيضاً يؤكد المسؤولية الفردية ولكن في اطار جبري!! ولكي يوقع صلحاً بين العالمين الإسلامي والغربي، يركز على ضرورة نفي دور العلماء الذين يمتكرون - في رأيه - الفهم الإسلامي بعد طرحهم مبدأ (الاجتهاد) وهو عملية تخصصية يهاجمها براين بشدة.

ولكي يصل إلى مصالحة مطلوبة، يعقد مقارنة بين القرنين الخامس عشر الميلادي والخامس عشر الهجري، قائلاً بأن كل ظروف الاصلاح في العالم الغربي آنذاك متوافرة في العالم الإسلامي اليوم وعناصر هذه الظروف هي:

١. اليأس من النظام السياسي العسكري الحاكم.

٢. اليأس العالمي العام.

٣. الشوق نحو الاصلاح.

٤. التحريك الخارجي.

وكما وجدت حركة الاصلاح آنذاك، فإنها ستوجد اليوم في العالم الإسلامي. ويرى أن القادة المعتدلين في الحركة الإسلامية يمكنهم، بطرد عنصر الاجتهاد من الساحة واعتماد الحوار الصحيح، أن يوجدوا الجو الديمقراطي المطلوب. وهنا يدعو الغرب للتعامل معهم، شريطة أن ينبذ النظرة الفردية في السلوك والعمل.

النظرية الثالثة:

نظرية (نهاية التاريخ) وقد حاول فيها المفكر الاميركي ذي العرق الياباني التأكيد على أن الحضارة الغربية هي غاية التاريخ، تماماً كما تصور ماركس أن الشيوعية هي نهاية التاريخ، ودعا ياما الحضارات كلها للسير نحو الرأسمالية. والحقيقة أن هذه النظريات مهدت لظهور فكرة العولمة في مجالاتها الشاملة والتي لا نستطيع إلا أن نفسرها بالأمركة في أحسن الاحوال.

التصحيح المطلوب

ومهما قيل عن الصراع، فإن الحوار سيقى هو السبيل الاقوم والحل الانجح، ولن يتحقق التفاهم إلا بتحقيق التفهم والوعي للآخر، وهذا هو الذي يقتضيه المنطق الإنساني وجاءت به الشرائع السماوية وأكدته الإسلام ورسم له القرآن الكريم اروع صورة في العديد من آياته الكريمة. ومن هنا ينبثق واجب التصحيح، فعلى كل من الفريقين أن يصحح صورته لدى الآخر، فيؤكد على عناصر الصحة وينفي عناصر التزييف من الصورة أو من الواقع القائم، ومن الطبيعي أن لا ينتظر منا - نحن المسلمين - أن ندافع عن الغرب وصورته في اذهاننا، ذلك اننا نعتقد صحة ما نتصور، والوقائع يوماً بعد يوم تزيدنا وضوحاً وتأكداً، بل وكلما تعمقنا في كتابات المنظرين والمؤرخين الغربيين اليوم لتاريخ الصراع، نجد الأمر يتأزم أكثر مما نحن عليه من تصور.

وإلا فإذا يؤدي التأمل في نظرية (هانتنغتون) غير الاحاح في تعميق الصراع ضد (الآخر)، وهل يؤدي التأمل في مقارنة (برايان) بين القرنين الخامس عشر الميلادي والهجري إلا إلى السخرية من هذا الهذر التحليلي، بعد أن نلاحظ الفارق الكبير بين التصورين المسيحي والإسلامي عموماً، ونوع الارتباط الاجتماعي بهذين التصورين ونمط الشعارات التي تطرحها الحركة الاصلاحية هنا والحركة الاصلاحية هناك، واساليب التحلل التي طرحت هناك والاصلاح الذي يطرح هنا، ومن هنا نؤكد أن الصورة المكونة في ذهن الغرب عن الإسلام والمسلمين صورة مغلوطة، سواء على صعيد الواقع القائم، أو على المستوى

التاريخي، فالصورة الإسلامية لله تعالى هي أكمل الصور واليها تنتهي رغبة الراغبين، ذلك أنه تعالى هو الكمال المطلق بصفاته الثبوتية والسلبية، وأن الإسلام لم يطرح هذه الصفات ليكرّس الذات الالهية (فالذات الالهية غنية عن كل شيء) وإنما طرحها للانسجام مع مقتضيات البرهان العقلي والفطري، والعمل على الارتفاع بالمستوى الإنساني إلى عالم الكمال، وتحقيق التوازن المطلوب في مجال موقف الإنسان من الواقع بعد أن يتركز في الذهنية الإسلامية التعادل بين كونه تعالى الغفور الرحيم وكونه شديد العقاب.

ويبقى الوحي المقدس اقدس رابطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ولذلك لا يتحمّله إلا الأنبياء عليهم السلام، وما قيل عن عقلنة الوحي، إنما هو محاولة يائسة لمحو الوحي نفسه وجعل النتيجة تابعة لأخس المقدمات.

أما قصة الفداء فهي واضحة البطلان، ولا يضحي الإنسان المسلم بنفسه لتكريس رغبات الإله وإنما يعمل لهداية البشرية نحو صلاحها، وأما قصة الفداء على الرواية المسيحية فهي ما لا يمكن أن يصدقه عقل سليم.

ويبقى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله اقدس إنسان وأكمل، وتبقى سيرته الرائعة أروع نموذج للإنسان المتكامل بما حوته من صفات لو تجرد الإنسان عن عصبته ولا حظها لغرق في بحر جمالها. اما مقولة الجبرية فهي المقولة التي يتنزه عنها الإسلام تماماً، ولا نعلم مسلماً تخلّى عن مسؤوليته بهذه الذريعة^١، ولا تستطيع المادية المغرقة في العلل المادية أن تنجو منها، وهكذا مقولة الجمود الفكري لا مجال لها في دين يعتمد العقل أساساً للتقييم في شتى المجالات ويفتح الباب للعلم على مصراعيه، السبب الذي نجّى الغرب نفسه في مطلع تعامله مع الإسلام من جموده الفكري على العهد الجرمانى وبعده.

وعلى الصعيد الحضاري نجد الإسلام والمسلمين قد قاموا بنقلة حضارية ضخمة لا يمكن أن تقاس بمن سبقوهم، وعندما أخذوا من سابقهم احتفظوا بالفضل لهم وذكروهم، ولكنهم طرحوا الأمور بشكل جوهري فلا يمكننا مطلقاً أن نقول إن المسلمين كانوا مجرد

١. راجع (الإنسان والقدر) للشهيد المطهري، ترجمة المؤلف.

حملة لعلوم اليونان إلى الغرب وعندهم امثال ابن سينا والفارابي والبيروني والملا صدرا الشيرازي وغيرهم.

والحديث عن تخلف المسلمين ذو شجون، وحقيقة الأمر أن سيطرة العقلات البعيدة عن الإسلام، سواء على مستوى الدول الوسطى كالمغولية والعثمانية والصفوية، أو على الصعيد الفردي لبعض المتحجرين أو بعض المتميعين هي السبب المهم في التخلف. على أن يجب أن لا ننسى أن الكثير من التقدم الغربي كان نتيجة النهب الاستعماري لشروات الشعوب، لا الكد الحلال من خلال العمل العلمي والإنساني.

أما تهمة الإرهاب

فهي أمر غريب، أنها التهمة التي اخترعت غريباً لمحاربة كل عملية صحوة ضد المصالح الغربية، فإذا قام بها الغرب تحولت إلى عملية مشروعة؛ فيتحقق بذلك مصداق الكيل بمكيالين. وهكذا تحولت عمليات جهاد الفلسطينيين ضد الغزاة الصهاينة إلى عمليات ارهابية، في حين بقيت عمليات الابادة الجماعية في فلسطين جهاداً مشروعاً في سبيل عودة الشعب المشرد إلى وطنه الأم.

وها هي مذبحه قانا في لبنان، حيث قصفت إسرائيل الشعب الآمن، واللاجئ إلى مقر دولي معترف به، ولكن اميركا بلغت إلى حد طرد الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة، لأنه اصر على نشر تقرير الأمم المتحدة عن هذه المذبحة الفظيعة، هذه اذن هي العقلية التي تتعامل بها اميركا مع الإرهاب.

وها هي جنين المهدمة والمذبوحة وقد منعت هيئة الامم المتحدة من التحقيق فيها دونها وازع أو رادع.

إن تهمة الإرهاب تصدق أكثر من أي مكان على الإرهاب الدولي الذي يقوده الغرب مع الأسف الشديد، ثم يلصقه بالصحوة الإسلامية التي ما نشأت إلا لتدعو إلى تعميم حقوق الإنسان المسلم وانصافه.

وتقف إلى جانب الإرهاب تهمة الأصولية، كل ذلك للعمل على تفكك الشخصية الإسلامية المقاومة في كل مكان.

احداث ١١ سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية

لا يتردد عاقل أو متدين في أن احداث ١١ سبتمبر هي عمل ارهابي مدان وانه عاد على البشرية بالفساد الكبير، وأنه دفع بقوة عظمى نحو خطة جهنمية تسلطية تستهين بكل القيم وتتجاوز كل الأعراف الإنسانية والمعاهدات الدولية لتفرض هيمنتها على الشعوب بل وتفلسف هذا الاعتداء وتعتبره اخلاقياً.

وهكذا شهدنا الاستراتيجية الاميركية التي تم وضعها في التسعينات بعد تعاضم امر الإسلام الشمولي من جهة وانهيار الاتحاد السوفيتي من جهة أخرى والتي وضعت مسألة محاربة ما اسمته بـ (الإسلام المسلح) أو (الإسلام السياسي) أحد اهدافها الكبرى بالإضافة لهدف التفرد في قيادة النظام العالمي الجديد؛ نعم شهدنا التأكيد على هذه الاستراتيجية والاسراع في وتيرتها وخصوصاً ضد الأمة الإسلامية، وكان التأكيد على خطة واسعة الابعاد نشير فيما يلي إلى بعض جوانبها:

أولاً: التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية ومفاهيمها وهناك الكثير من الأمثلة التي طالعنا الغرب بها، كتفضيل الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية من قبل مسؤول ايطالي، وتفضيل العقيدة المسيحية في الصفات الالهية على العقيدة الإسلامية. والحملة ضد مفاهيم الجهاد وتصورات الإسلام لحقوق المرأة وغيرها.

ثانياً: تعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام وكل ما هو إسلامي ومهاجمة المساجد والمراكز الإسلامية والتضييق ضد الاقليات المسلمة وتوجيه اصابع الاتهام حتى للدول التي كانت تعتبرها صديقة لها، وبالتالي العمل على منع الهجرة حتى القانونية رغم حاجة اوروبا للهجرة.

ثالثاً: مهاجمة بعض الشعوب الإسلامية بشراسة بتهمة ايوائها للإرهابيين وهذا ما حدث لأفغانستان الجريحة ومازالت بعض الشعوب الإسلامية مهددة.

رابعاً: الحكم على بعض الدول الإسلامية بانها محور الشر وما زال الخطر يتهدها كل آن،

١. راجع نص الوثيقة التي اصدرها ٦٠ من المنظرين الاميركيين وقد قام بعض المفكرين الإسلاميين من شتى الدول بالرد عليها.

كما أن بعض الجهات شبه الرسمية هددت باستخدام القنابل الذرية ضد بعض الدول.
خامساً: تم التخطيط لحملة اعلامية وبوليسية ضخمة لضرب المؤسسات المالية الإسلامية والمؤسسات الخيرية الدعوية، وتم الضغط على الدول لتغلق هذه المؤسسات.
سادساً: تم التخطيط لضرب المؤسسات التعليمية الإسلامية وافقادها استقلالها، كما تدخل الغرب بوقاحة لدى الدول الإسلامية لتقوم بتغيير مناهجها التعليمية وفق ما يريته الغرب من تصور.

سابعاً: وهناك خطوات نلاحظها لتهميش دور المؤسسات الإسلامية الدولية.
ثامناً: تصعيد الحملة التي بدأها الغرب بنفسه أو من خلال عملائه قبل الأحداث في مجال نشر المفاسد الاخلاقية والخلاعة والتحلل، والاستهانة بالمقدسات، واضعاف اللغة العربية وترويج العامة ومحاربة الحرف العربي (كما في اسيا الوسطى)، واشاعة العلمانية، وتعميق الخلافات بين الدول الإسلامية وتداخلها، ومحاربة عنصر (الاجتهاد) والتشكيك في صلاحية الإسلام لهذا العصر وضرورة الاتجاه نحو تطبيق قيم الحضارة الغربية وغير ذلك كثير.
تاسعاً: وأهم الجوانب محاولة اغلاق الملفات المزعجة وفي طليعتها قضية فلسطين، فقد اعطت اميركا الضوء الاخضر لشارون ليقوم بتصفيته، واستفاد هذا من ظروف الرعب وجعل عملياته ضد الفلسطينيين جزءاً من المرحلة الثانية للحرب ضد الإرهاب وقام بما يندى له جبين الإنسانية وساعدته اميركا بكل وقاحة وصراحة، ونسى الغرب كل تاريخه في تمجيد المقاومة وكل شعاراته في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والشرعية الدولية، وحتى جنايات العدو الصهيوني في مخيم جنين لم تستطع الامم المتحدة رغم صدور قرار بذلك أن تحقق فيها وهي في الأصل واضحة للعيان وموثقة ومشهود لها من قبل شخصيات دولية.

الموقف الصحيح على المستوى الدولي

وكخطوة استراتيجية من أجل ردع الإرهاب بكل اشكاله ومضامينه ومصادره، نرى ضرورة قيام منظمة الامم المتحدة بالتصدي لهذا المشروع وتبنيه، شريطة إحداث آليات جديدة تحول دون قيام الدول الكبرى بحرف المشروع باتجاه مصالحها الخاصة وممارسة الضغوطات على المنظمة لتسير طوع أهدافها الاستكبارية. ومن هنا يمكن لمنظمة الأمم

المتحدة أن تكون مرجعاً عالمياً للحملة الشاملة ضد الإرهاب وفرض السلام العادل في الأرض. ونرى أن مقدمات هذه الحملة تتمثل في:

١. المساواة في الحقوق والواجبات بين الدول العضوة في منظمة الأمم المتحدة، ومنع هيمنة دولة أو أكثر على قراراتها، ولا سيما ما يرتبط بالآلية غير العادلة التي يضع مجلس الأمن الدولي قراراته من خلالها. فهذه الآلية تسببت مثلاً في استمرار الإرهاب في أكثر من بقعة من بقاع العالم، ولا سيما في فلسطين، إذ استخدمت الولايات المتحدة الاميركية حق الفيتو عشرات المرات لمنع اصدار قرار من مجلس الأمن الدولي يكبح جماح الإرهاب الصهيوني.

٢. رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني والشعوب المجاورة لفلسطين، والتي تتعرض للانتهاكات والارهاب من قبل الكيان الصهيوني.

٣. إحداث آية دولية تمنع استمرار دعم الدول الكبرى للأنظمة والكيانات الدكتاتورية والعنصرية، وكذلك المنظمات والجماعات الارهابية.

٤. محاربة الفقر والجهل والتعصب الأعمى والمرض وكل مظاهر التخلف، وكذلك أمراض المدنية الحديثة، ووسائل الاعلام والفن التي تشجع على العنف والعنصرية وتضعف المعنويات والقيم الأخلاقية على مستوى العالم أجمع؛ لأنها تمثل الأرضية الطبيعية التي تترعرع فيها النزعات الارهابية.

ويتم العمل بدلاً من ذلك على:

أ. تعميم منطق الحوار بين الحضارات والأديان.

ب. تشجيع الديمقراطية المنسجمة مع القيم.

ج. المساعدة على تنفيذ برامج التنمية في العالم.

د. تقوية المنظمات الدولية وحذف عناصر الهيمنة فيها.

هـ. الارتفاع بالمستوى المعنوي والقيم الأخلاقية وتعميق دور الدين في ذلك واحترام

الادوار العائلية في عملية البناء الاجتماعي.

و. توجيه الحالة المعلوماتية لخدمة البشرية.

ز- انسنة الفن واستخدامه لصالح الأهداف العليا وغير ذلك.

٥. الخيلولة - بكل الوسائل - دون استغلال الدول الغربية الكبرى للأحداث وتحويلها إلى صراع حضارات وحرب بين الأديان وتصفية حسابات مع بعض الأنظمة، على حساب الشعوب.
٦. تخفيف معاناة شعب افغانستان، ودعمه بالغذاء والكساء والملجأ والدواء وغيرها من وسائل العيش الابتدائية.
٧. العمل الجاد على إعادة السلطة الكاملة للشعب العراقي ليختار مصيره بنفسه، وعدم التحايل على هذا الشعب الجريح.
٨. استمرار الحوار بين عقلاء البشرية من أتباع الأديان والحضارات والمذاهب، وتكثيفه وتعميقه، بهدف خلق رأي عام عالمي يمارس دوره في نشر العدالة والسلام والمحبة بين جميع شعوب العالم.
- ولا شك أن السلام الذي ننشده وتنشده البشرية هو السلام العادل الذي تتكافأ فيه الفرص، ويعطى كل ذي حق حقه، وينصف فيه المظلوم، ويعاقب المعتدي، إذ أن السلام العادل هو الكفيل فقط باقتلاع جذور العنف والارهاب، أما السلام المفروض وغير العادل فهو تسطيح للمشكلة والإبقاء عليها ناراً تحت الرماد؛ لأن المجرم يتساوى فيه مع الضحية، وتضيع جراءة الحقوق، وتكون سياسة الأمر الواقع هي الحكم. وبالتالي ستعود أعمال العنف كما كانت وربما بكثافة أكبر. وهذا ما يجعل السلام غير العادل سبباً في استمرار المشاكل وبؤر التوتر، وهو ما نشهده في أكثر من بقعة من بقاع العالم.

الحل على مستوى الأمة

- إن الحل على الأمة مستوى الأمة يكاد يكون من الواضحات، ويتركز على ما يلي:
- أولاً: رفع مستوى الوعي لدى جماهير امتنا في مختلف المجالات (فهم الإسلام واهدافه، فهم الواقع القائم، فهم الموقف).
- ثانياً: العمل على تعميم تطبيق الشريعة الإسلامية في كل الشؤون الحياتية.
- ثالثاً: تطبيق عملية تربية شاملة لمختلف قطاعات الأمة وفق تعاليم الإسلام.
- رابعاً: العمل بكل ما من شأنه توحيد موقف الأمة عملياً ولا نريد لهذا العمل أن يكون

خيالياً، كما لا نريده أن يكون استسلامياً، بل يجب أن يتبع المنهج الوسطي الواقعي على ضوء الأهداف المرسومة.

خامساً: العمل على تقوية المؤسسات الشمولية الإسلامية وإيجاد ما يلزم إيجاده، ومنحها حرية أكبر في التحرك عبر آليات جديدة وفاعلة وواعدة.

سادساً: وضع خطة شاملة للاستفادة الأفضل من الامكانيات السياسية والاقتصادية والاعلامية والجغرافية والمادية والطاقات الجماهيرية والعلمية والثقافية وتعبئتها في عملية المواجهة.

سابعاً: التغافل أو تأجيل بعض النزاعات الجانبية أو الثانوية خدمة للهدف الأهم، واستجابة لقضية التزاحم في الأولويات.

ثامناً: الشد من ازر الأقليات المسلمة - وتبلغ حوالي ثلث مجموع المسلمين في العالم - بالتأكيد على وجودها أولاً، ووحدها ثانياً، وهويتها ثالثاً، وتقوية مجالات التلاحم بينها وبين الأمة الأم.

تاسعاً: التركيز على دعم مؤسساتنا الخيرية ومؤسسات الاغاثة والدعوة، وعدم تركها في مهب الريح، وعدم انزلاقها في مداخل الخلافات الجانبية والمذهبية والسياسية.

عاشراً: الاحتفاظ بأصالة التعليم واستقلالية المؤسسات التعليمية وعدم الخضوع للضغوط الخارجية، لتؤدي دورها المطلوب على وجه أتم.

حادي عشر: الاستفادة الأفضل من المؤسسات والمنظمات الدولية الأخرى غير الحكومية لصالح قضايانا العادلة.

ثاني عشر: الوقوف بحزم وتخطيط في قضايانا المصرية واهمها قضية فلسطين. وفي هذا المجال نقترح:

١. تضافر كل الجهود الإسلامية لافشال خطط شارون لتركيع الشعب الفلسطيني وانهاء الانتفاضة الباسلة.

٢. القيام بحملة لدعم المنكوبين وترميم الخراب، وتكليف كل دولة غنية بسد جانب منه.

٣. ضرورة التأكيد على كون القضية الفلسطينية الإسلامية وتعبئة كل الطاقات الإسلامية لذلك.

٤. ضرورة اتخاذ كل الخطوات والاستفادة من كل الامكانيات القانونية والمحافل الدولية

لفضح جرائم الصهيونية.

٥. عدم السماح لأمركا للاستفراد بالقضية وأمثالها، وعدم الاعتماد على الحلول الاميركية.
٦. لزوم التفكير الجدي للعودة لنظام المقاطعة الشاملة، بل وتنفيذ المقاطعة الشعبية فوراً.
٧. لزوم تفعيل الدور السياسي لمنظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال، خصوصاً في مجال المطالبة بتنفيذ القرارات الدولية.
٨. لزوم العمل دولياً على وضع تعريف شامل للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة المشروعة.
٩. لزوم الاستفادة الفعالة من امكانات المنظمات غير الحكومية على غرار ما جرى في مؤتمر (دوربان) في جنوب افريقيا.
١٠. ضرورة تقوية الارادة السياسية للدول الإسلامية كي نصل إلى مستوى تقويم العلاقة مع الدول الأخرى على ضوء موقفها من قضايانا العادلة وفي مقدمتها قضية فلسطين. وإنما لنلمح هذه الروح في بعض قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي لكننا لا نجد الإرادة القوية المنفذة مع الأسف.

للتوسع في البحث تراجع المصادر التالية

١. ارنولد، توماس، الدعوة إلى الإسلام.
٢. الإسلام وعصر التمدن، مجلة اشبيغل ١/٢٠ / ١٩٩٢ م.
٣. برايان، السيد بيدهام، الاكونوميست اللندنية بتاريخ ٦/٨/١٩٩٤ م.
٤. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين.
٥. بن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة.
٦. توينبي، ارنولد، الإسلام والغرب.
٧. (جريدة فرانكفورت الجمانتية)، بتاريخ ١٦/ اكتوبر / ١٩٩٥ م.
٨. الحرب الباردة لاوروبا ضد الإسلام، جريدة (يولند بوستن - بلجيكا)، بتاريخ ١٣٧٣/٨/٢٠ هـ ش.
٩. الخربوطي، علي حسن، المستشرقون والتاريخ الإسلامي.
١٠. رومان، رئيس الجمهورية الألمانية، خطاب بمناسبة اهداء جائزة نوبل للسيدة ماري شميلي.

١١. سلمان، الأستاذ سمير، الإسلام والغرب - اشكالية التعايش والصراع، كتاب التوحيد الثاني، س ١، ط ١، سنة ١٩٩٥ م.
١٢. سودرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى.
١٣. غارودي، روجيه، (من أجل حوار بين الحضارات)، ترجمة ونشر: الدكتور ذوقان قرقوط، دار النفائس بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
١٤. كاهن، كلود، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية.
١٥. ماريابيا، العالم الإسلامي وقضاياها التاريخية.
١٦. وات، مونتغمري، فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية. وغيرها.
١٧. هونكه، السيدة زيغريد، شمس الإسلام تشرق على الغرب.
١٨. أمين، د. جلال أمين، العولمة والتنمية العربية.
١٩. كالين، إبراهيم، جامعة واشنطن، الغرب والإسلام.
٢٠. الزين، سميح عاطف، عالمية الإسلام ومادية العولمة.
٢١. يس، السيد، الحوار الحضاري في عصر العولمة.
٢٢. تقرير البنك الدولي عن بحوث السياسات، العولمة والنمو، والفقير.
٢٣. ميلاد، الربيعو، الإسلام والغرب (الحاضر والمستقبل).
٢٤. عباس، قاسم خضير، الحركة الإسلامية في ضوء المتغيرات الدولية.
٢٥. الانصاري، محمد جابر، رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية.
٢٦. الثواقب، جهان بخش، المواجهة بين الغرب والإسلام.
٢٧. عمارة، محمد، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحدثة الغربية.
٢٨. عمارة، محمد، في فقه المواجهة.
٢٩. الجبوري، عادل، الإسلام والغرب.

الأقليات الإسلامية خارج أوطانها

بسم الله الرحمن الرحيم

يبلغ حجم الأقليات الإسلامية خارج أوطانها أكثر من ثلث مجموع المسلمين من العالم، وتتنوع على كل دول العالم غير الإسلامية؛ والحديث عنها متشعب وطويل، نقتصر منه على ما يلي:

١. الأقليات الإسلامية في أوروبا ولزوم حماية حقوقها
٢. إطلالة على الوضع الثقافي للدول الأفريقية، ودور المسلمين، وبعض المقترحات حول ذلك.

حماية حقوق الأقليات المسلمة في أوروبا في ضوء التشريعات الأوربية والدولية لا شك أن موضوع الأقليات المسلمة من الموضوعات المهمة والأساسية في واقعنا الإسلامي. ورغم ما يثيره هذا الموضوع من قضايا معقدة ترتبط بالتحديات المتجددة التي تواجه الوجودات المسلمة التي تعيش في وسط غير مسلم، إلا أن ما يخفف نسبياً من المعاناة النفسية والواقعية الضاغطة على هذه الأقليات، هو الاهتمام المتزايد الذي أخذ هذا الموضوع يحظى به - في السنوات الأخيرة - من قبل الرساليين من أصحاب المسؤولية في البلدان الإسلامية والمنظمات الدولية والإقليمية الإسلامية الرسمية وغير الرسمية. وكمدخل للبحث أشير إلى مقدمتين:

المقدمة الأولى: تعريف الأقلية من الناحية الاصطلاحية القانونية

نحاول في هذه المقدمة طرح فهم عام لمصطلحي الأقلية والأقلية المسلمة، ورغم التعاريف الكثيرة المختلفة في هذا المجال. فالأقلية السكانية تقابل الأكثرية التي تعيش في حدودها الجغرافية أو الزمنية؛ والمحددات الرئيسية التي تقسم المجموعات السكانية إلى

أكثرية وأقلية هي في الغالب عرقية أو قومية أو لغوية أو دينية أو مذهبية أو سياسية، في إطار المعيار العددي النسبي، ففي كل بعد من هذه الأبعاد تكون هناك أكثرية غالبية تهيمن - عادة - على النظام العام، ويحدد سلوكها الفكري والعملي طبيعة وضع الأقلية وواقعها. أما بخصوص الأقلية المسلمة، فإن ما يفرقها عن الأكثرية السكانية التي تشترك معها في الدولة الواحدة هو محدد الدين.

و غالباً ما تكون الأقلية المسلمة اقلية عديدة قياساً لباقي سكان الدولة الذين ينتمون إلى ديانة أو ديانات أخرى. وقد شكّل المسلمون في بعض الدول نسباً متساوية عددياً مع أتباع الديانات الأخرى، أو ربما كانوا أكثرية عددية نادراً، إلا أن النظام السياسي في هذه الدول يبقى خاضعاً لهيمنة غير المسلمين، وبذلك يعد المسلمون أقلية؛ ومن هنا، فإن المعيار الرسمي المعتمد لدى منظمة المؤتمر الإسلامي هو معيار العضوية في المنظمة نفسها، ويعني ذلك أن الأقليات المسلمة هي التي تعيش في دول لا تنتمي إلى منظمة المؤتمر الإسلامي، ويربو عدد هذه الأقليات على (٤٥٠) مليون مسلم، أي ما يقرب من ثلث عدد المسلمين الذي وصل إلى ما يقرب من مليار و ٣٥٠ مليون نسمة.

المقدمة الثانية: ميدان البحث

قبل تحديد ميدان بحثنا، نتطرق إلى بعض الاحصاءات المتعلقة بالأقليات المسلمة في القارة الأوروبية، إن العدد الإجمالي للمسلمين في أوروبا يصل ما يقرب من (٤٢) مليون نسمة وفقاً لتقديرات عام ٢٠٠٠ م، والتي اعتمدنا فيها النسب المئوية التي أوردتها معلومات منظمة المؤتمر الإسلامي، وعلى النحو التالي:

رديف	الدولة	عدد المسلمين (نسمة)
١	إسبانيا	٥٠٠/٠٠٠
٢	ألبانيا	٣/١٠٠/٠٠٠
٣	ألمانيا	٢/٢٥٠/٠٠٠
٤	أوكرانيا	١/٤٠٠/٠٠٠

٥٠٠/٠٠٠	إيطاليا	٥
١٥/٠٠٠	البرتغال	٦
٢/٠٠٠/٠٠٠	بريطانيا	٧
٦٠٠/٠٠٠	بلجيكا	٨
١/٤٠٠/٠٠٠	بلغاريا	٩
٢/١٠٠/٠٠٠	البوسنة والهرسك	١٠
٢٥/٠٠٠	بولندا	١١
٣/٠٠٠	شيشيكيا	١٢
١٠٠/٠٠٠	الدنمارك	١٣
١٥/٠٠٠/٠٠٠	روسيا الاتحادية (جزؤها الأوروبي)	١٤
١/١٠٠/٠٠٠	روسيا البيضاء	١٥
٣٠٠/٠٠٠	رومانيا	١٦
٢/٠٠٠	سلوفاكيا	١٧
٢٥/٠٠٠	سلوفينيا	١٨
٢٥/٠٠٠	السويد	١٩
٥/٥٠٠/٠٠٠	فرنسا	٢٠
٣/٠٠٠	فنلندا	٢١
٦٠٠/٠٠٠	كرواتيا	٢٢
٥٠/٠٠٠	مالطا	٢٣
٥٠/٠٠٠	المجر	٢٤
٩٠٠/٠٠٠	مقدونيا	٢٥
٣٠٠/٠٠٠	مولدافيا	٢٦
١٥/٠٠٠	النرويج	٢٧

٢٨	النمسا	١٥٠/٠٠٠
٢٩	هولندا	٥٠٠/٠٠٠
٣٠	اليونان	٣٠٠/٠٠٠
٣١	يوغسلافيا (بما فيها كوسوفا)	٢/٢٥٠/٠٠٠

ووفقا لهذه الإحصاءات، فإن مسلمي أوروبا يشكّلون نسبة ٣٪ من مجموع مسلمي العالم، و٩٪ من عدد نفوس الأقليات المسلمة في العالم، ورغم أن هذه النسبة بسيطة كماً، إلا أنها من الناحية النوعية تحظى بخصوصيات متميزة، كموقع أوروبا وتأثيره على المستويات العالمية كافة، وتعرض هذه الأقليات باستمرار إلى ألوان بشعة من الاغتيال الثقافي ومحاولات سلب الحقوق.

وبناء على جملة من المعايير الموضوعية يمكن تقسيم مسلمي أوروبا إلى ثلاث مجموعات رئيسية: الأولى: المسلمون في الجمهوريات الأوربية المستقلة في الاتحاد السوفيتي المنحل، وهي الجزء الأوربي من روسيا، روسيا البيضاء، أوكرانيا، مولدافيا؛ وعددهم حوالي (١٧/٥٠٠/٠٠٠) نسمة.

الثانية: المسلمون في الدول الأوربية ذات الأكثرية النسبية المسلمة وهي البانيا والبوسنة والمهرسك؛ وعددهم حوالي (٢/٥٠٠/٠٠٠) نسمة.

الثالثة: المسلمون في الدول الأوربية ذات الأكثرية السكانية غير المسلمة، وهي: اسبانيا، المانيا، إيطاليا، البرتغال، بريطانيا، بلجيكا، بلغاريا، بولندا، تشيكيا، الدنمارك، رومانيا، سلوفاكيا، سلوفينيا، السويد، فرنسا، فنلندا، كرواتيا، مالطا، المجر، مقدونيا، النرويج، النمسا، هولندا، اليونان، يوغسلافيا؛ وعددهم حوالي (١٩/٣٠٠/٠٠٠) نسمة.

ونرى أن كل مجموعة من هذه المجموعات الثلاث لابد أن تدرس أوضاعها بصورة منفصلة، بالنظر للخصائص المشتركة التي تشد عناصر كل مجموعة، سواء على المستوى البشري والجغرافي والتاريخي والمناخ السياسي والبيئة الاجتماعية ونوعية التحديات والمشاكل التي تواجهها. وبالتالي، فإن ميدان بحثنا هو المجموعة الثالثة من المسلمين، أي الأقليات المسلمة في الدول الأوربية ذات الأكثرية السكانية غير المسلمة.

التحديات الحقوقية التي تواجه مسلمي أوروبا

لا ريب أن دراسة القضايا الحقوقية لمجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا (ميدان البحث) يعد أمراً شائكاً ومعقداً، وتتداخل فيه أبعاد مركبة أخرى غير البعد القانوني، تشمل على التاريخ والثقافة والتربية والسياسة والاقتصاد.

ومن هنا، فإن التحديات الحقوقية التي تواجهها هذه الأقليات ليست قضايا قانونية وحسب، وإنما هي تحديات ومشاكل تستوعب مختلف مجالات الحياة، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أنواع رئيسية: ثقافية واجتماعية، تربوية وتعليمية، وسياسية واعلامية، وإن كان هناك تداخل وتشابك فيما بينها، فضلاً عن وجود مجالات أخرى أقل أهمية. ونحاول هنا إلقاء الضوء على تلك التحديات على نحو الاختصار، تمهيداً للحديث عن المعالجات:

١. الهوية الثقافية والاجتماعية

في بحث آخر حول موضوع الأقليات المسلمة في الغرب، أكدت على أن مؤامرة (الاغتيال الثقافي) هي أكبر تحد يواجه هذه الأقليات، لأنها مؤامرة معقدة وغير معلنة في الغالب، وهي تستهدف سلب هوية الأقليات المسلمة وتذويبها في البيئة العامة من خلال محاولات دمجها في مجتمع الأكثرية، وفي ذلك البحث اعتمدت مصطلح (الاغتيال الثقافي) لاعتبارات منهجية، إذ أن الغزو يتم - عادة - من قبل مجتمع ضد آخر، أي أنه عبارة عن هجوم وزحف خارجي، أما الاغتيال فيتم - عادة - من عناصر داخل المجتمع ضد عناصر أخرى في المجتمع نفسه. وبما أن الأقليات المسلمة تعيش في دائرة المجتمعات الأوروبية وتعايش معها بمستويات معينة، فهي تشكل مفردة غير قوية بالمستوى الكافي وتقف على أرضية رخوة، مما يعني سهولة اغتيالها من قبل مجتمع الأكثرية بالنظر لمساحة تأثير مجتمع الأكثرية والأدوات الفاعلة التي يمتلكها.

وتكمن الخطورة هنا - كما أشرنا - في أن الجزء الأكبر من أدوات الاغتيال غير منظورة، ولا يترك الفاعل وراءه - غالباً - ثغرات قانونية أو آثاراً للجريمة.

ولعل المشكّلة الأساس التي تواجه الأقليات المسلمة في المجال الثقافي والاجتماعي تتمثل في نوعية البيئة العامة التي يعيشون فيها، والتي تتميز إيديولوجياً بسيادة العلمانية

ومختلف الأفكار الوضعية والإلحادية، مما يؤثر بشكل وآخر على البنية الفكرية لأبناء الأقليات وعلى رؤيتهم للدين ودوره ووظيفته، ويأتي الجانب السلوكي والعملي للبيئة الغربية الذي يتميز أيضاً بسيادة أصالة المنفعة والمادة واللذة ليكمل الجانب النظري ويفرز أشكالاً مختلفة من السلوكيات اللاأخلاقية واللاإنسانية، ويعطي لمفاهيم الصلاح والفساد السعادة والشقاء، الخير والشر، الحب والبغض، الاستقامة والانحراف، الحق والباطل، الحرية والاستبداد، العدالة والظلم، مضامين أخرى تتناقض والمفاهيم الإسلامية، وهذا الأمر يخلق بمجمله ألواناً معقدة من المنهجية الفكرية المتضاربة والسلوكيات المزدوجة لدى المسلمين، ينتج عنه - بالتدرج - انهيار للحصون الذاتية للفرد والأسرة والمجتمع المسلم، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (القابلية لاغتتيال الهوية). وهذا الوضع يحتاج إلى جهد كبير لتحويله إلى قضايا ذات صياغات قانونية، ومن ثمّ الثبت من حيثيات كل قضية بهدف التصدي لمحاولات الاغتتيال الثقافي وطمس الهوية الاجتماعية.

والواقع أن مساحة هذا التحدي تتسع لكل ما له علاقة بطبيعة حياة الأسرة المسلمة في أوروبا، وحياة مجتمع الأقلية المسلمة ككل، وقدرة هذا المجتمع قانونياً على امتلاك واقع اجتماعي مستقل يحظى بالحقوق المدنية والدينية والسياسية التي تصون هويته من مصادرة مجتمع الأكثرية، وبكلمة أخرى إمكانية مجتمع الأقلية المسلمة على خلق وحدة اجتماعية وثقافية ودينية تستفيد من القوانين نفسها التي يقرّها ويستفيد منها مجتمع الأكثرية، سواء القوانين المحلية أو الإقليمية أو الدولية.

ومن المشاكل التي يفرزها هذا الوضع أيضاً، صعوبة إيجاد مراكز دينية واجتماعية تكون محاور لحركة الأقليات المسلمة، ولاسيما على الصعيد العامة، كالمراسيم العبادية أو إحياء المناسبات الدينية والاجتماعية والثقافية. وإذا أضفنا هذه المشكّلة إلى ما تسببه التقاليد الاجتماعية والثقافية لمجتمع الأكثرية من سلوكيات تتناقض مع الشريعة الإسلامية التي يفترض أن يتبعها مجتمع الأقلية، فإن حالة المحاكاة والتماهي الواعية واللاواعية التي تنجر وراءها الأقليات الإسلامية، ستصل - أحياناً - إلى مستوى تسويغ هذا الواقع المنحرف وتبرز هذه الظواهر بصورة أوضح لدى الجيل الثاني، والثالث من أبناء المسلمين المهاجرين، كما

تبرز أيضاً لدى أبناء المسلمين من أهل البلد الأصليين من الذين يبتعدون جغرافياً أو اجتماعياً عن مراكز تجمع المسلمين.

وفي الجانب الحقوقي الاجتماعي من البحث، فإن أول ما يبرز هنا هو ما يرتبط بالقوانين المدنية وقوانين الأحوال الشخصية، ولاسيما قضايا الزواج (الشرعي) والإرث والقيومة على الأولاد وغيرها. فالدول الأوربية تفرض - عادة - على مواطنيها، ومنهم المسلمون، القوانين المدنية الوضعية التي يتعارض كثير منها مع الشرع الإسلامي، الأمر الذي يؤدي إلى مشاكل اجتماعية وحقوقية كبيرة للمسلمين، لأن الانتفاء بالجنسية للبلد الأوربي أو الإقامة القانونية فيه سيترتب عليه الالتزام بقوانين الدولة بمختلف أشكالها ومضامينها، مما يخلق عملية تجاذب شديد بين الانتفاء بالقانون للدولة والانتفاء بالعقيدة للإسلام.

٢ - التحدي التربوي والتعليمي

أول قضية تقفز إلى السطح في هذا المجال قضية اللغة، فاللغة الأجنبية - ولاسيما بالنسبة للمسلمين المهاجرين - تخلق نمطا جديدا من التفكير بعيدا - بمستويات معينة - عن روح الإسلام، على العكس من اللغة العربية التي يعمق تعلّمها الارتباط بروح الإسلام وتعاليمه، وإن كان ارتباطا عاطفيا وشكليا؛ ولهذا نجد أن بعض دول أوروبا الشرقية ظلت تسعى لمنع استخدام الأسماء العربية، لأن الشخص الذي اسمه محمد أو مصطفى - مثلاً - سيقى محافظا على الحد الأدنى من الانتفاء الثقافي للإسلام، ومن خلال ارتباطه بالرمز الإسلامي الذي يمثله الاسم، وفي حالات أفضل فإنها تفرض على المسلمين وضع لاحقة (سلافية) لأسمائهم العربية، مثل: احمدوف أو علييف.

كما أن النظام التعليمي الوطني للدول الأوربية يربط الإنسان المسلم بفكر واقع ومظاهر وتاريخ لا يمت إلى هويته بصلة، ولاسيما من خلال مناهج التربية الوطنية وعلم الاجتماع والجغرافية والتاريخ والأديان، وتتضاعف هذه المشكلة إذا ما أضيف إليها الجانب التربوي، لأن دراسة المسلمين في المدارس غير الإسلامية وتحت إشراف معلمين غير مسلمين، واختلاطهم اليومي بزملائهم التلاميذ من غير المسلمين، سيؤثر بشدة على بناء شخصياتهم ورواهاهم. وعموما فإن المحاكاة التربوية للمسلمين مع مجتمع الأكثرية غير المسلمة، يعني نمو

ونشوء مجتمع الأقلية المسلمة في رحم مجتمع الأكثرية غير المسلمة، أي في رحم غير إسلامي، الأمر الذي يوجب مفعول التربية الإسلامية، بل وحتى العادات والتقاليد الموروثة، ويعرض أبناء المسلمين إلى تجاذب من قبل نمطين من التربية: أحدهما ما يريده منه دينهم، والثاني ما يفرضه عليهم الواقع التربوي الذي تتبناه الاكثرية غير المسلمة وتتحكم باتجاهاته.

٣- التحدي السياسي والإعلامي

تتعرض كثير من الأقليات المسلمة في أوروبا إلى أنواع التمييز السياسي، يصل أحياناً إلى حد الطرد من العمل الوظيفي والمطاردة والنفي والاعتقال، وهو ما يشاهد بوضوح في دول أوروبا الشرقية. وتدخل في هذا المجال إشكالية انخراط المسلمين الأوروبيين في العمل السياسي والحزبي والحكومي الوطني، وهي إشكالية ذات أوجه متعددة، منها ما يرتبط بالشرعية الدينية لممارسة المسلمين هذا اللون من العمل السياسي وما يترتب على ذلك، ومنها كذلك ما يرتبط بنظرة الفعاليات السياسية والمؤسسات الحكومية في الدول الأوروبية لمشاركة المسلمين في العمل السياسي الوطني.

وتوافق وطأة التمييز السياسي مع وطأة الحرب الإعلامية الغربية التي تعيش الأقليات المسلمة في أوروبا تحت رحمتها ليكرسا حالة الخلل في الحضور الاجتماعي للأقليات المسلمة، ويتلاعبا بمضامين وعي الأقليات ومساراته، بل ويواجهها الرأي العام الذي تمثله الأكثرية غير المسلمة بالاتجاه الذي يخدم مصالح سدنة السياسة والمال والإعلام في الدولة، وكتنتاج لهذا الواقع ظهرت اتجاهات ثقافية وسياسية وسط الأقليات المسلمة، تتناغم أفكارها وممارساتها مع أهداف الإعلام الغربي المضادة، بل وتتشبه به، وهي اتجاهات مستلبة تعمل على المساهمة في اغتيال الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في أوروبا.

حقوق الأقليات المسلمة في التشريعات الأوروبية والدولية

من الناحية التاريخية، ربطت الاتفاقيات الدولية قضية الأقليات بموضوعي الدين والقومية، وإن كان للخصوصية الدينية الحضور الأقوى في مجال حقوق الأقليات. ولعل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي أقرته الأمم المتحدة عام ١٩٤٨، يحتوي على أول

النصوص الحقوقية الرسمية المعترف بها دولياً بشأن الحقوق العامة التي تشمل الأقليات أيضاً. ومن ذلك ما جاء في المادة الثانية: (لكل إنسان حق التمتع بكل الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني والاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر) وكذا المادة السابعة التي نصت على أن (كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز (والمادة الثامنة عشرة أيضاً): لكل شخص الحق في حرية التفكير، والضمير، والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء كان ذلك سرا أم مع الجماعة). وفي الإعلان المذكور كذلك ما يمكن الاستفادة منه لدعم حقوق الأقليات، كالمواد التاسعة عشرة إلى الثالثة والعشرين.

وأيضاً المادة السادسة والعشرين، ولاسيما بندها الثالث الذي ينص على أن (للاباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم) وبرغم ما يحتويه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من مواد راقية لحماية حقوق الإنسان، مع المجتمعات وبضمنهم الأقليات الدينية والقومية والسياسية، إلا أن هناك ملاحظتين أساسيتين تسجلان عليه: الأولى أنه لم يحدد ضمانته أو آلية تلزم الدول الموقعة عليه بتطبيقه، والثانية أنه يحتوي على مادة تحول الدول انتهاك مبادئه بحجة تطبيق القانون الوطني وحفظ النظام العام أو أمن الدولة أو مصلحة المجتمع، إذ جاء في البند الثاني من المادة التاسعة والعشرين: (يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقرها القانون فقط لضمان الاعتراف بحقوق الآخرين وحرياتهم واحترامهم، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة).

وهناك أيضاً العديد من الاتفاقيات بين دولتين أو أكثر، وكذلك المواثيق الدولية الخاصة بحماية الأقليات، أو بعض الأحكام أو القرارات التي تصدرها المحاكم الدولية كمحكمة العدل الدولية، ومن أبرزها إعلان القضاء على التعصب والتمييز الديني، والمنصوص عليه في القانون الدولي العام، فقد نصت المادة الخاصة من الإعلان على (حق كل طفل في تعلم

الدين والعقيدة وفقا لرغبة عائلته)، فضلا عن حق الاعتقاد والتعبد والتفكير، وإنشاء الأماكن الخاصة بالعبادة، وفق ما تقتضيه العقيدة الدينية، وكذلك ممارسة التقاليد النابعة عن الدين والعقيدة، وكتابة ونشر النصوص الدينية الخاصة، وتعليمها لأتباع الدين في أماكن يمكن إنشاؤها لهذا الغرض، والتمتع بالعطل الأسبوعية الخاصة بكل دين، والاحتفال بالمناسبات الدينية، وأخيرا إنشاء الهياكل المؤسسة التي يتطلبها توحيد أتباع الدين والعقيدة وتحفظ لهم خصوصياتهم وهويتهم الدينية والاجتماعية).

ولا شك أن التزام الدول الأوروبية بهذه المواثيق باعتبارها من أولى الدول التي وقعت عليها كفيل بضمان حقوق أقليتها المسلمة، كما أن دستور كل دولة من هذه الدول يمثل عقدا وطنيا يحمي كل أفراد المجتمع (المواطنين) على مختلف انتماءاتهم العرقية والدينية والسياسية، ويؤكد على المساواة بينهم، ويكون الدستور بذلك ضمانة أخرى تكفل حقوق مسلمي هذه الدول، باعتبارهم مواطنين أو مقيمين. بيد أن التحديات والانتهاكات الجارية لحقوق المسلمين في أوروبا تؤكد الازدواجية في الممارسة الاجتماعية والسياسية والقانونية لسلطة الاكثرية، كما تكشف عن الهوة الخطيرة بين النظرية التي تعبر عنها المواثيق الدولية وبيانات حقوق الإنسان العالمية والدساتير الوطنية؛ والتطبيق الذي تجسده الممارسات اليومية للسلطات.

ولابد في هذا المجال من الإشارة إلى نموذج متميز من الدول الأوروبية التي تعاملت مع قضية مسلميها بمضامين وصور متوازنة قانونيا وواقعيًا، وهو نموذج الدولة الأسبانية، إذ نرى أهمية دراسته بعناية والاستفادة منه في قضايا حقوق الأقليات المسلمة في الدول الأوروبية الأخرى. فقد جاء في تقرير أمين عام اللجنة الإسلامية في أسبانيا، بأن انهيار حكم فرانكو في أسبانيا عام ١٩٧٥ ثم تدوين الدستور الأسباني عام ١٩٧٨، أدى إلى تحول أسبانيا من دولة مركزية مسيحية يمينية إلى دولة اتحادية ديمقراطية متعددة الثقافات والديانات، وأقرت بذلك حق المساواة والحرية الدينية كحقوق أساسية لمواطنيها. وفي عام ١٩٨٠ اعترفت الدولة الأسبانية بالقومية الأندلسية الإسلامية وبمنطقة الأندلس مقاطعة ذات حكم ذاتي، عاصمتها اشبيلية، ولها حكومتها المحلية وبرلمانها وعلمها ونشيدها الوطني الذي يمجّد تاريخ الأندلس الإسلامي، الأمر الذي دفع إلى تأسيس (الجماعة الإسلامية في

الأندلس) في العام نفسه، ثم فتحت لها فروعاً في عدة مدن أندلسية. وفي عام ١٩٨٩ اعترفت الدولة الأسبانية بالإسلام، كإحدى الديانات الأسبانية التاريخية، وأقرت للمسلمين حقوقهم كافة، أسوة بالأكثرية المسيحية، ثم تم في عام ١٩٩٢ التوقيع على اتفاقية (سانتافي) التاريخية بين ممثلي القوى السياسية الإسلامية في أسبانيا والحكومة الأسبانية، أقرت فيها الأخيرة أصالة الإسلام المستمرة والبارزة في أسبانيا، وأهميته في تكوين الهوية الأسبانية، وقد أسدلت هذه الاتفاقية الستار على مرحلة دامت خمسة قرون تعرض خلالها المسلمون إلى ألوان الاضطهاد، وعلى أساس من هذه الاتفاقية أصبحت (اللجنة الإسلامية في أسبانيا) ممثلة للمسلمين الأسبان أمام الدولة الأسبانية؛ وبعد أربع سنوات على التوقيع عليها، أي في عام ١٩٩٦ قررت الحكومة الأسبانية تعليم الدين الإسلامي لأبناء المسلمين في المدارس الحكومية، وبذلك نرى أن التجربة الأسبانية جديرة بالتطبيق في الدول الأوربية الأخرى التي تبدي استعدادها لإحقاق حقوق سياسية للمواطنين المقيمين، وكذلك في الدول التي يمكن للمسلمين استثمار قوانينها بالأساليب المشروعة لإحقاق حقوقهم.

تطبيق الحقوق المشروعة أوروبا ودولياً على واقع الأقليات المسلمة

المواد الحقوقية المثبتة في القوانين الوطنية والأوربية والدولية، وبعض التجارب العملية الناجحة، والتي أشير إلى جزء منها، يمكن استثمارها بشتى الصور المشروعة لحماية حقوق الأقليات المسلمة في أوروبا - ونقترح هنا خطوطاً عامة لجملة من المعالجات المرتبطة بهذا الجانب، وفقاً لنوعية التحديات والمشاكل التي تتبناها سابقاً:

١. المجال الثقافي والاجتماعي

إن صيانة الهوية الثقافية والاجتماعية للأقليات من الانحراف والاستلاب والتشويه هو الهدف الأساس الذي تسعى إليه المعالجات هنا. ولا شك أن معاناة الأقليات المسلمة في أوروبا من سطوة ثقافة الاكثرية غير المسلمة، تجعل مهمة المعالجة الحقوقية لهذا الهدف في غاية الصعوبة. ولكن التخطيط العلمي ولعدم قدرته على المواجهة، سيفتت جزءاً كبيراً من هذه الصعوبة. وبمراجعة للقرار (٤٧/٨ س) الصادر عن القمة الإسلامية في طهران، سنرى أنه

يضع الإطار العام للمعالجات في هذا المجال، من خلال تأكيده على بذل المساعي لكي تتمتع الأقليات المسلمة بمعاملة متكافئة من حيث الحقوق والالتزامات والواجبات، مع الأخذ بالاعتبار أن الحقوق الثقافية والاجتماعية هي الإطار الذي يشتمل على مجمل الحقوق الأخرى، الدينية والمدنية والسياسية وغيرها. ولا شك أن صيانة الهوية الثقافية والاجتماعية للأقليات المسلمة تقع مسؤولية القسم الأكبر منها على عاتق الأقليات نفسها، وتبدأ بإشاعة روح التكافل والتكامل والتضامن الاجتماعي وصولاً إلى وحدة الجماعة وتماسكها الاجتماعي والثقافي، وهو مستوى لا يتحقق إلا بآليات فاعلة، كإقامة الشعائر الدينية والاحتفالات والمراسم في المساجد والجمعيات الإسلامية وغيرها، وإنشاء صناديق للمساعدات والخيرات والقروض، وجمعيات للبر والإحسان لرعاية الأيتام والمسنين والفقراء، وإقامة نواد للشباب تقوم بمختلف النشاطات التثقيفية والاجتماعية والفنية، كالمخيمات والدورات والاحتفالات وغيرها ومن خلال هذه الآليات يمكن تذويب الاختلافات بين المسلمين، على مختلف أشكائها ومضامينها المذهبية والقومية والوطنية والسياسية وغيرها.

كما أن المشاريع الخاصة بالأسرة تعد هي الأخرى على جانب كبير من الأهمية، لأنها قاعدة تقوية البنية التحتية للمجتمع الإسلامي الأوربي الملتزم، والركيزة التي يمكنها حماية جزء أساس من الهوية الإسلامية من الاغتيال والسلب والعبث. وتعتمد هذه المشاريع إلى تيسير شؤون الزواج وفقاً للأصول الشرعية، وحل مشاكل الأسرة المسلمة وتشجيع النشاطات الأسرية العامة التي تغرز الترابط فيما بين المسلمين.

ومن خلال المشاركة الفاعلة للأقليات المسلمة في الوسط الاجتماعي العام، والتحول من حالة العزلة إلى التأثير الاجتماعي والثقافي، فإنها قد تتمكن من كسب جانب كبير من الرأي العام لدعم حقوقهم القانونية في البعد الاجتماعي، ولاسيما ما يرتبط ببعض قوانين الأحوال الشخصية والقوانين المدنية، وحماية أديانها لشعائرها والتزاماتها الدينية والعبادية.

٢- المجال السياسي والإعلامي

لعل من النشاطات الأساسية التي قد تمكن الأقليات المسلمة من إحقاق حقوقها

السياسية وغيرها من الحقوق القريبة منها، كالحقوق الاجتماعية، هو مشاركتها الفاعلة في الحياة السياسية الوطنية، الأمر الذي يتطلب - ابتداء - إزالة العوائق السياسية والإدارية والحقوقية التي من شأنها إعاقة دخول المسلمين هذا الحقل، ثم إعادة النظر في طبيعة تحرك المسلمين في أوروبا على هذا الصعيد، ثم بناء الهياكل السياسية اللازمة، سواء على شكل مجموعات ضغط داخل الأحزاب الوطنية القائمة، أو من خلال مؤسسات سياسية جديدة يقوم المسلمون بتشكيلها. ونعتقد أن فكرة البرلمان الإسلامي بإمكانها تحقيق الشكّلين معا، ونلخص الفكرة هنا بقيام برلمان إسلامي في كل دولة أوروبية يستوعب كل الشخصيات والفعاليات المسلمة العاملة في المجال السياسي أو التي تريد اقتحامه، وكذلك قيام برلمان إسلامي أوروبي تتمثل فيه البرلمانات الإسلامية القائمة في كل دولة أوروبية. ومن خلال مختلف هذه الألوان من المشاركة السياسية سيدافع المسلمون - دفاعا مباشرا أو غير مباشر - عن كياناتهم المحلية وحقوقهم الخاصة، وكذا الدفاع عن قضايا المسلمين الكبرى في العالم، وفقا لما تسمح به إمكانياتهم وقدراتهم.

وبالنظر للحساسية الشرعية الفائقة لمثل هذا النشاط، ولا سيما ذلك الذي يرتبط بانتماء المسلمين إلى الفعاليات السياسية الوطنية، أي التابعة للأكثرية غير المسلمة، فإنه بحاجة إلى معالجة شرعية وتأسيس فقهي، يحدد أطروحات المصلحة الإسلامية والعناوين الثانوية المرونة والثابتة الشرعية فيه، لكي يسيّر المسلم فيه عمله السياسي وفقا لنظرية شرعية تبرئ ذمته أمام الله تعالى.

ولا شك أن منظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمات الإسلامية الدولية والإقليمية الأخرى، وكذلك الدول المسلمة يمكنها بشكل وآخر دعم مشروعات الأقليات هذه، سواء بشكل مباشر أو من خلال التحرك الدبلوماسي والسياسي على حكومات الدول الأوروبية، مع مراعاة القواعد القانونية الدولية ومبدأ سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها الداخلية.

وفي الجانب الإعلامي والدعوي نشير إلى الإطار العام الذي وضعه القرار (٨/٤٧ س) الصادر عن قمة طهران الإسلامية، والذي حث الدول الإسلامية على تنسيق جهودها لإعداد كوادر مؤهلة للقيام بالنشاط الإعلامي والدعوي في صفوف الأقليات المسلمة.

ولعل من المقترحات التي نعتقد إنها مفيدة في هذا المجال، تكثيف إرسال المواد الثقافية والإعلامية المخصصة للأقليات المسلمة في أوروبا، فضلا عن إنشاء مشاريع إعلامية إسلامية في دول أوروبا نفسها تقوم بمهمة الإنتاج الثقافي والإعلامي، وصولا إلى إنشاء إذاعات ومحطات تلفزيونية ووكالات أنباء ومؤسسات فنية وسينمائية خاصة بالأقليات، على أن تتم هذه النشاطات على أساس نظرية شرعية، كما هو الحال مع الجانب السياسي.

٣- المجال التربوي والتعليمي

يقف التعليم الديني في مقدمة المجالات التعليمية التي تفرض عملية حماية الهوية الإسلامية الاهتمام بها، وأهم محاوره القرآن الكريم، اللغة العربية، وأحكام الشريعة، وهو على مستويين: عام وتخصصي؛ فالتعليم العام يستوعب كل المسلمين صغارا وكبارا، والخاص هو الذي يدخله من يريد التعمق في التعاليم الدينية، ولكل منهما مناهجه التي ينبغي إعدادها خصيصا للأقليات المسلمة. وهناك أساليب نافعة في هذا المجال كالحلقات التقليدية والدورات والمدارس والمعاهد الدينية، فضلا عن محاولة إدخال نوع من التعليم الديني للمدارس الرسمية الحكومية خاص بالتلاميذ المسلمين، كما حدث في أسبانيا، وهي محاولة بحاجة إلى معركة قانونية، وخاصة في الدول التي تضم أقليات مسلمة كبيرة، كألمانيا وبريطانيا وبلغاريا وفرنسا ويوغسلافيا.

وتؤدي الاتحادات الطلابية والجمعيات الإسلامية دورا أساسيا في هذا المجال، ومن الضروري دعمها ورفدها بما تحتاجه بالصورة التي تمكنها من ممارسة نشاطاتها التربوية والتعليمية المطلوبة، كإنشاء المكتبات العامة وإقامة الدروس والدورات والندوات والمؤتمرات الطلابية الدورية، وبناء الأقسام الداخلية (السكنية) ومساعدة الطلبة المسلمين المعوزين؛ كما أن هذه الاتحادات - ولاسيما الرسمية والمسجلة منها - هي الممثل الأنسب للمسلمين أمام الأجهزة التعليمية والإدارية الحكومية للدفاع عن حقوق المسلمين في المجالات التربوية والتعليمية.

وهناك أفكار طموحة جديدة بالدراسة، ترتبط بمشاريع إنشاء مجتمعات تربوية وتعليمية للمسلمين، في كل بلد أوروبي، تستوعب المراحل كافة، ابتداء من رياض الأطفال وحتى

التعليم الجامعي، ولعل بعض التجارب النافعة والقريبة من هذه الفكرة في بريطانيا وإسبانيا جديرة كذلك بالدراسة والتطوير والتطبيق في دول أوربية أخرى.

ويمكن للأجهزة المختصة في البلدان الإسلامية والمنظمات الإسلامية الدولية - في حدود مبدأ احترام سيادة الدول - الإسهام في مجمل الجهد التعليمي المخصص للأقليات، من خلال دعم برامج الأقليات ومشاريعها، وزيادة المنح الدراسية الأكاديمية والشرعية المخصصة لأبناء الأقليات وبأعداد مناسبة لسدّ النقص في الكوادر التدريبية المتخصصة الكفوءة في الساحة الأوربية، ولاسيما في حقول التعليم الديني؛ ويمكن في هذا المجال الاستفادة من بعض التجارب الناجحة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية والعربية السعودية، وكذا تجارب أخرى في مصر وماليزيا وباكستان والاردن والسودان.

لجنة إسلامية حقوقية متخصصة

تنوع الموضوعات الحقوقية التي تملئها التحديات والمشاكل التي تمر بها الأقليات المسلمة وحجم هذه الموضوعات والعقد المركبة التي تكتنفها، بحاجة إلى إطار مؤسسي متخصص يقوم بمهمة دراستها وتصنيفها ومعالجتها؛ ومن هنا، فإننا نقترح تشكيل لجنة إسلامية متخصصة تضم نخبة من رجال القانون والفكر والسياسة من العاملين في الساحة الأوربية، سواء كانوا مهاجرين أو سكان أصليين، عددهم بين ١٥ و ٢٠ عضواً.

وتتلخص مهمة اللجنة فيما يلي:

١. دراسة القوانين ذات العلاقة بشكلٍ وآخر بموضوع الأقليات، سواء القوانين الخاصة بكل بلد أوربي أو القوانين الأوربية أو الدولية.
- ٢ - دراسة المشاكل والتحديات والانتهاكات التي تتعرض لها الأقليات المسلمة في أوربا، دراسة حقوقية معمقة وتفصيلية.
- ٣ - البحث عن حلول حقوقية للمشاكل والانتهاكات موضوع الفقرة (٢)، في ضوء القوانين ذات العلاقة موضوع الفقرة ١.
- ٤ - اقتراح لوائح قانونية أو إدارية مكتملة ذات علاقة بالجانب الحقوقي للأقليات

المسلمة تقدم إلى الجهات الرسمية في الدول الأوروبية بهدف ملء الفراغات القانونية التي تنتج مشاكل المسلمين.

٥ - متابعة الجهات الرسمية المتخصصة في الدول الأوروبية والتقاضي أمام المحاكم بشأن قضايا المسلمين.

ومن الضروري أن تكون هذه اللجنة دائمة وشبه متفرغة بالنظر لحجم وحساسية مهمتها، كما ستكون اللجنة - في قضايا محددة أو مجمل القضايا - بحاجة إلى استشارة رجال قانون أوروبيين متخصصين من غير المسلمين، فضلا عن الاستعانة بحقوقيين من البلدان الإسلامية، وكذا بالأجهزة ذات العلاقة في منظمة المؤتمر الإسلامي وغيرها من المنظمات الإسلامية التي تمتلك باعا في شؤون الأقليات المسلمة في أوروبا، ولعل من المفيد أن تكون هذه اللجنة مركزية لكل الساحة الأوروبية، وتبادر لتشكيل لجان فرعية تقوم بالمهمة ذاتها في كل دولة أوروبية.

وفي الختام نسجل ملاحظتين أخيرتين:

الأولى تتعلق بتوصيات وقرارات المؤتمرات التي عقدت لدراسة أوضاع الأقليات المسلمة، إذ نرى أهمية مراجعتها، ولا سيما توصيات وقرارات المؤتمرات الأخيرة، ابتداء من القرار رقم (٨/٤٧ س) (ق ١٠) الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامية الثامن بطهران عام ١٩٩٧م، وتوصيات مؤتمر لجنة الخبراء بمدريد عام ١٩٩٨م، والقرار رقم (٢٦/٥١ - س) الصادر عن مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية نحو عام ١٩٩٩م، وتوصيات مؤتمر لجنة الخبراء الثاني في ساوباولو عام ٢٠٠٠م بالنظر لما في هذه التوصيات والقرارات من معالجات مدروسة ومفيدة، ولكن مما يؤسف له أن كثيرا منها لم يدخل مسار التطبيق، الأمر الذي لا نتمناه.

والملاحظة الثانية ترتبط بتطور قضية الأقليات المسلمة، فأى معنى بشؤون الأقليات المسلمة في أوروبا يلمس بوضوح التطور المطرد، بل اليومي، الذي تشهده هذه القضية، الأمر الذي يزيدها تعقيدا وحساسية، ولا سيما في أبعادها الثقافية والحقوقية والسياسية.

ويعود هذا التطور إلى جملة من العوامل، أهمها: ازدياد عدد المسلمين في أوروبا، سواء عبر

موجات الهجرة الكمية والنوعية للمسلمين إلى أوروبا، أو عبر دخول الأوربيين إلى دين الله تعالى أفواجا، إضافة إلى ازدياد محاولات سلب هوية المسلمين من خلال مختلف الأساليب، وهي أساليب لا تنبع خطورتها من حجم التأثير الذي تتركه ثقافة الأكثرية غير المسلمة على المسلمين بفعل الإمكانيات المادية والمنهجية التي تمتلكها هذه الأكثرية وحسب، ولكن أيضاً من نوعية التأثير اللاواعي للمسلمين بثقافة الأكثرية، والنتيجة عن خلل عميق في الذات المسلمة بسبب تصدع الحصون الذاتية للفرد والأسرة والمجتمع المسلم، وهو ما نصفه (ب) القابلية لاغتياال الهوية).

ومن هنا فإن هذا التطور المطرد يستدعي من الدول والمنظمات الإسلامية اهتماماً أكبر حجماً وأكثر تركيزاً ومنهجية، لأن الوجود الإسلامي في أوروبا إذا ما خططنا لأعوامه الثلاثين القادمة في إطار النتائج التي تفرزها الدراسات المستقبلية الحديثة التي سنخضعه لها، فإنه سيتحول - بإذن الله - إلى فاعل مهم ليس على مستوى أوروبا وحسب، بل على مستوى العالم أجمع. ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾^١

إطالة على الوضع الثقافي للدول الأفريقية

في الوقت الذي تبذل قارات أوروبا وأميركا وآسيا جهوداً حثيثة وهي على أعتاب القرن الحادي والعشرين وتحاول رفع المستوى المعيشي لمواطنيها عبر تشكيل التحالفات وتوقيع المعاهدات المتعددة الأغراض وتدأب دوماً من أجل توسيع رقعة التقنية والتجارة وترسم خططاً عديدة ومنوعة تتناسب مع الألفية الثالثة، تبدو أفريقيا وكأنها قد غاصت في مشاكلها الراهنة فانشغلت في حرب مع نفسها مبددة إمكانياتها دون أن تعي المتطلبات الزمنية. إن كون أفريقيا تقف في هامش الحضارة العالمية وأنها لا تحظى إلا بنزر يسير من الاهتمام في المعادلات السياسية والاقتصادية والثقافية، هو أمر يقره الجميع، ولقد أثرت حفيظة رؤساء جمهوريات غالبية الدول الأفريقية بسبب تهميشهم وعدم الاهتمام بهم بشكل كاف. الحقيقة هي ما بينها الرئيس النيجيري السابق أباجا حين قال: إن تهميش أفريقيا بات اليوم خطة منظمة.

ورغم أن تسمية أفريقيا من قبل الكثيرين بـ (القارة السوداء) تشير في مدلولها إلى لون أكثر سكان تلك البسيطة، لكنها تحمل في طياتها غالباً تلميحاً دقيقاً بالظروف الصعبة والعصيبة التي يعيشها أهلها. وحسب إحصاءات الأمم المتحدة فإن أربعين بالمائة من سكانها يعيشون تحت خط الفقر، سوى نسبة قليلة ومحدودة.

إن البقية الباقية هي الأخرى لا تمتلك حياة مناسبة. وفي الحقيقة إن حصة أفريقيا من التجارة العالمية لا تؤلف سوى أربعة بالمائة منها، وهي نسبة ضئيلة جداً قياساً بباقي القارات.

إن الأخبار التي تنقلها وسائل الإعلام للناس عن أفريقيا يوماً والكتب الكثيرة التي تحكي الظروف القاهرة والوضع السيئ لأبنائها، تثير دهشة وقلق حتى أكثر اللامبالين من بني البشر. تحترق القارة اليوم في شامها وجنوبها وشرقها وغربها بنار النزاعات الداخلية وانعدام الأمن الاجتماعي والاقتصادي والتناحر القبلي فيما يلحظ بكل وضوح في كثير من دول القارة تجاهل مسؤوليها للقوانين الوطنية والدولية.

ولعل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها دول القارة اضطرتها إلى مد جسور العلاقة سياسياً واقتصادياً وثقافياً مع المستعمرين السابقين لها والاستعانة بهم في إقرار النظام فيها. إن ظروف القارة الأفريقية سيئة ومؤسفة إلى الحد الذي يدفع بمحقق كبير مثل (علي مزروعى) إلى التمني باستعمار أفريقيا مرة أخرى، أملاً في تحسن أوضاع الناس ولو قليلاً؛ أنه يقسم تاريخ أفريقيا الحديث إلى ثلاث مراحل:

١. المرحلة الأولى: وهي ما عرفت باسم مرحلة مقارعة الاستعمار، وتمتد من سنة ١٩٤٥

ولغاية ١٩٦٠.

٢ - المرحلة الثانية: وهي ما عرفت باسم مرحلة طلب الاستقلال وتمتد من سنة ١٩٦٠

إلى ١٩٨٧.

٣ - المرحلة الثالثة: وهو ما بدأ بعد عام سبعة وثمانين ويسميه بالمرحلة الجديدة من

الاستعمار في أفريقيا. أنه يذهب إلى أن المرحلة الثالثة قد بدأت بالفعل خاصة وأن الدول الأفريقية عاشت بعد استقلالها النزعة التخريبية (التعددية الحزبية، المحورية الحزبية،

والدكتاتورية) وتجربة التحضر، وكذلك إدارة شؤون البلاد؛ لكن أيا منها لم تثمر عن شيء^١ على أن إلقاء نظرة عابرة على أوضاع الدول الأفريقية تكفي لإثبات المزاعم أعلاه.. فنار الحرب القبلية وأنانية الزعماء في (رواندا) و(بروندي) و(زائير) قادتنا إلى تشريد الملايين لا مأوى لهم ولا ملجأ، فيما نيران الحرب أتت على قدرات وإمكانات البلدان فجعلتها كالريميم. أما شعوب (الصومال) و(أثيوبيا) و(السودان) وأوغندا فأضناها الصراع على السلطة ومساندة الدول الغربية للمسيحيين. وإلى جانب الجفاف والفقر التي تعاني منها موزنبيق وزامبيا وأنغولا وناميبيا فإنها تلقت صدمات كبيرة بسبب مشاكل تغيير الحكومة، وكذلك المعارضة التي تتلقى أوامرها من دول أخرى. في غرب أفريقيا صارت (نيجيريا) و(سيراليون) و(ليبيريا) مسرحا للحروب الداخلية والإضرابات وانعدام الأمن مما أذهب ربح شعوب هذه الدول ونخر قواها. المتتبع يعرف أن ثروات تلك البلدان وقدراتها الاقتصادية تتحكم بها فئة قليلة تتلقى أوامرها من إسرائيل، إنها طردت اللبنانيين كي تستحوذ على ثروات ومعادن هذه البلدان^٢. أن الدول الأفريقية ظلت تحت وطأة الغرب إلى حد سلبها القدرة على ممارسة أي دور يتناسب مع قدراتها الوطنية وتطلعات شعوبها.

في السياق ذاته ينبغي اعتبار الكوارث الطبيعية في القارة الأفريقية ناجمة عن التصرفات غير المناسبة لسكانها وحكوماتها... فأفريقيا تئن اليوم من الجفاف والأمراض وقضية القضاء على الغابات، إذ تواجه القارة في كل عام عملية إبادة واسعة لغاباتها. وعلى العموم فإن الفقر والأمراض والجوع والحرب والتشريد والتناحر الداخلي والفساد الواسع النطاق والزعماء الذين صموا آذانهم عن أن يستمعوا لكلام المعارضة أو أن يسعوا في تحسين الظروف كلها تعد من العوامل المؤثرة في المشاكل القائمة. إن الزعماء الأفارقة حينما اختاروا وزراء ومسؤولين غير أكفاء وذوي نزعات قبلية، لم يعملوا في الحقيقة على تحسين الأوضاع بل على العكس ساهموا في تزايد وخامتها أكثر فأكثر^٣.

١. صحيفة نيشن ١٨/٢/١٩٩٤.

٢. البلاد - حزيران - ٩٧ - العدد ٢٢٦.

٣. صحيفة نيشن ٩/٨/١٩٩٤.

وعلى نحو العموم، ليس لأفريقيا أي موقع في آفاق الاقتصاد والسياسة العالميين، وإن الدول المتطورة تنظر للقارة بأنها منطقة متخلفة لا بد من استغلالها. الصور التي تنشر عن أفريقيا في دول العالم تعكس في الغالب نوعاً من الصراع والنزاع القبلي وأحداث القتل المأساوية والجفاف والأمراض والجوع التي وإن كانت تخلق نوعاً من الترحم والعطف تجاههم لدى مشاهديها لكنها تنضوي في نفس الوقت على حالة من الاحتقار والإهانة لأفريقيا.

أضف إلى ذلك؛ تعاني أفريقيا من مشكلة أخرى هي النمو السكاني العشوائي، فتزايد السكان في القارة، والافتقار لإدارة صالحة مستثمرة للمصادر بصورة صحيحة، وانعدام الاهتمام بتعليم العامة، قاد إلى بروز مشاكل اقتصادية وسياسية واجتماعية.

كتبت أسبوعية نيوز الصادرة بتاريخ ١٨ كانون الثاني عام ١٩٩٢ تقول؛ حينما نالت غانا استقلالها عام سبعة وخمسين كان شعبها يردد شعارين أساسيين، الأول بشأن تأمين الملابس للعراة، والآخر: منح الجماهير حريتها.

إنهما شعاران يمثلان الحاجات الرئيسة للناس، غير أنهما لم يتحققا رغم مضي أربعة عقود. الأسبوعية نفسها ذكرت أن الجسد الأفريقي يئن اليوم من جراح عميقة وظروفه باتت أسوأ مما كانت عليه في عهد الاحتلال. إن الإحصاءات التي تنشر عن تلك القارة تثير القلق في النفوس وتحير الأذهان، فالجوع قد حول ملايين الأفارقة إلى هياكل عظمية ينتظرون أن يرخي الموت عليهم سدوله. وبينما ترسل أمراض الإيدز والملاريا والإسهال في كل عام عدداً كبيراً منهم إلى باطن الأرض، يفتقر الملايين بسبب انعدام الأمن والتناحر القبلي والجفاف والقحط إلى أبسط ظروف المعيشة، في حين تكتنز القارة ثروات ومعادن لا نهاية لها، ذلك أن الناس يعيشون على جبل من ذهب.

لقد أطلقت منظمة الأمم المتحدة على عام ١٩٩٦ اسم عام مكافحة الفقر والقضاء على هذه الكارثة الاجتماعية. السيد بطرس غالي. الأمين العام السابق للأمم المتحدة. وصف الفقر في الدول النامية بأنه عامل رئيس للعنف والجرائم والتناحر القبلي والانحرافات الاجتماعية.

وأضاف: إن الفقراء لا يمكن أن يعتبروا أنفسهم أعضاء المجتمع ويلتزموا بتعهدات

معينة إزاءه.

واستناداً للأرقام الصادرة عن الأمم المتحدة سنوياً، فإن ربع فقراء العالم الذين يصل عددهم إلى مليار وثلاثمائة مليون نسمة هم من أفريقيا... لكن الفقر الموجود في أفريقيا يرتبط في جذوره أيضاً بسياسة وأداء الدول الغربية والمستعمرين، حتّى أن السيّد والتر رادني بين ذلك تماماً في كتابه القيم (أوروبا وراء تحلف أفريقيا).

أضف إلى هذا أن زعماء الدول الأفريقية قاموا - من خلال سياساتهم السقيمة وعدم اهتمامهم بمصلحة شعوبهم وبلدانهم - بخطوات أسفرت عن تبديد كثير من الفرص وتفاقم المشاكل^١.

إن الفقر في أفريقيا والذي يعد العامل الأول لكثير من المشاكل، ناجم عن سببين أحدهما خارجي والآخر داخلي. أي أن قسماً منه يرتبط بالاستعمار والسياسات الاستعمارية التي لا تزال متواصلة - مع الأسف - حتّى الآن، فيما القسم الآخر يرتبط بعدم وجود إدارة صحيحة واتخاذ سياسات خاطئة من قبل مسؤولي البلدان إلى حد أخرج المنظمات الدولية من صمتها لتوجه انتقادها لأداء زعماء الدول داعية إياهم للاهتمام بالمصلحة العامة والقيام بخطوات مؤثرة وبناءة. لقد اعتبر الدكتور (إبراهيم سابا) المدير الإقليمي في منظمة الصحة العالمية الفقر العامل الرئيس لكثير من مشاكل شعوب أفريقيا^٢.

في عام ١٩٥٠ بلغ عدد نفوس أفريقيا نصف عدد نفوس أوروبا، ثمّ ازداد عدد نفوسها ليعادل نفوس أوروبا عام ١٩٨٥ أي ليسانوي ٤٨٥ مليون نسمة تقريباً أما اليوم فعدد نفوس القارة الأفريقية يفوق بكثير نفوس القارة الأوروبية فيما قدراتها وإمكاناتها في انخفاض مطرد. ليس هذا فحسب بل إن نفوس أفريقيا ستفوق نفوس أوروبا عام ٢٠٢٥ بثلاث مرات وبالتالي فإن هذا التزايد من شأنه أن يزيد من الفقر وكل منهما يزيد الطين بلة.

وحينما تحدث المدعي العام الكيني أموس واکو عن القارة وظروفها، قال: إن أفريقيا قارة اختارتها الشياطين سكنا لها فسلبت أهلها الراحة والهدوء^٣. ولجنة الاقتصاد الأفريقية

١. صحيفة (استاندارد) ١/٧/١٩٩٥.

٢. صحيفة نيشن ١٢/٢٧/١٩٩٥.

٣. صحيفة اساندارد - ١٩٩٤/٩/٢٠.

أعلنت سابقا بأن أفريقيا تخسر سنويا ما يعادل ٦,٢ مليار دولار بسبب تدني مستوى منتوجاتها مقارنة بإنتاج باقي دول العالم، كما أن القرارات المصادق عليها في مؤتمر الأورغواي لا تصب في صالح القارة^١.

على صعيد التعليم.. تدنى مستوى التعليم في الدول الأفريقية إثر العمل ببرنامج إصلاح البنية الاقتصادية sap بعد أن حتم عليها البرنامج الجديد خفض ميزانيتها التعليمية، ولذا لم يكن التعليم في كثير من الدول حقا يتمتع به كافة المواطنين بل كان حكرا على أبناء الطبقة الوسطى والأثرياء.

خلال الاجتماع الثالث والثلاثين للجنة الاستشاريتين للدول الأفريقية - الآسيوية عام ١٩٩٣، قال المدعي العام الكيني (أموس واکو): إن دول العالم الثالث مجبرة - وفي إطار تماشيها مع الدول المشاركة - على العمل بأساليب ومناهج تتنافى مع مصلحة وتطلعات الناس، وتؤدي إلى انعدام الأمن الاجتماعي وتفشي الفساد، وبالتالي تضطر إلى تخصيص جزء من ميزانيتها للتصدي لحالة انعدام الأمن الاجتماعي - ونقلا عن ال بي بي سي بتاريخ ١٥/١/١٩٩٣ فإن الدول الأفريقية تبيع موادها الأولية بنفس سعر ما بعد الحرب العالمية الثانية في وقت تبتاع البضاعة المستوردة بأضعاف ما كانت تشتريه في ذلك الزمان.

إن برنامج إصلاح البنية الاقتصادية وجه ضربة قوية للوضع التعليمي في دول القارة، ذلك أن كثيرا من الأشبال الموهوبين تركوا الدراسة بسبب فقرهم ماديا في عام ١٩٩٤، وقد أعربت منظمة اليونسكو عن قلقها إزاء الوضع الدراسي في أفريقيا ودعت المسؤولين التعليميين في القارة إلى بذل الجهود من أجل النهوض بمستوى التعليم في بلدانهم^٢.

ولعل بالإمكان تصنيف قلة المؤسسات التعليمية الحكومية وغلاء الكتب والقرطاسية وعدم اهتمام المسؤولين التعليميين بالأمر كعقبات مهمة في مجال التعليم. أحد التقارير أكد أن المشاكل التعليمية وانعدام الأمن والإضرابات في الجامعات دفعت بعض العوائل إلى

١. صحيفة تايمز ٢٦/١٠/١٩٩٤.

٢. صحيفة هدف - ١٧/٨/١٩٩٥.

إرسال أولادها إلى الغرب لمواصلة تحصيلهم الدراسي وهو ما يؤدي إلى ابتعادهم عن ثقافتهم ومجتمعهم، هذا فضلا عن أن كثيرا من شهادات التخصص التي يحصل عليها هؤلاء لا تتناسب مع ظروف المجتمع الأفريقي وبالتالي لن يكونوا فاعلين ومفيدين لمجتمعاتهم بالمستوى المنشود.

مجلة اليونسكو ذكرت في عددها الصادر في تشرين الأول عام ١٩٩٦ أن عدد الأميين في أفريقيا عام ١٩٩٠ فاق الـ ١٦٨ مليون نسمة أعمارهم من خمسة عشر عاما فما فوق، علما أن مائة وخمسة ملايين منهم من النساء.

من جهة أخرى، تواجه أفريقيا مشكلة فرار الأدمغة الأمر الذي يؤثر سلبا وبشدة على تلك المنطقة. في هذا السياق يفيد تقرير صحيفة نيشن في عددها الصادر بتاريخ ٢٥/٧/١٩٩٤ بأن ما يقارب مائة ألف من الكوادر الأفريقية الماهرة ومن خريجي الجامعات تعمل في دول أخرى وخاصة الغرب. وحسب تقرير السيد (تيمبرليك) في عام ١٩٨٤ فإن أفريقيا تستخدم سنويا ثمانين ألف متخصص بنفقات تتراوح بين ثلاثة إلى أربعة مليارات دولار مهمتهم حل وعقد شؤون دول القارة.

إن الأشخاص الذين يتم استقدامهم من الغرب يتقاضون مرتبات سنوية تصل عادة إلى مائة وثمانين ألف دولارا وبهذه الصورة تتحمل أفريقيا خسائر مضاعفة. فمن ناحية يتحتم على أبناء أفريقيا تقديم أكبر قدر من الجهود والتفاني في الدول الغربية بأقل قدر من الأجور، فيما يجري دفع مرتبات عالية للمتخصصين الأجانب كي يعملوا في أفريقيا، وهذا الأمر يعود بلا شك إلى أداء حكومات غير مؤهلة عاجزة عن استثمار طاقات دولها وشعوبها بصورة جيدة مفضلة التعاون مع الأجانب من أجل المزيد من نهب ثرواتها.

إن بسط الاستعمار الغربي هيمنته قد جرى من خلال محاولات وجهود ثلاث مجموعات؛ الأولى: المكتشفون، والثانية: العسكر، والثالثة: القساوسة والأشخاص التابعون للكنيسة.

ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر حيث بدأت الخطة المعروفة بالهجوم على أفريقيا، قدمت المجموعات الثلاث أعلاه إلى أفريقيا بدعم وحماية الحكومات الغربية، وبعد الوقوف على وضع القارة، قاموا بدعم من العسكر باستعمار بعض أراضيها.

وفي الواقع أنه لم يكن باستطاعة أي من هذه المجموعات أن تحقق بمفردها الأهداف المرسومة، فإذا كان العسكر مارس حرب الإبادة في بنين عام ١٨٩٧ ولم يتوانوا عن ارتكاب كل جريمة بغية الاستيلاء على تلك المنطقة، فإن القساوسة والمكتشفين وما يطلق عليهم بالعلماء الغربيين استخدموا نفس الأسلوب في إذلال الشعب الأفريقي واستنزافه. إن جرائم الجنود الأوروبيين والغربيين في أفريقيا لم تقتصر على حرب الإبادة في بنين وقمع ثورة الأكواخ أو قتل ثوار ماو ماو بل أنهم طمعوا في السيطرة على كامل تراب القارة، ولذا قامت المجموعتان الأخريان بالسير في نفس الاتجاه ومهدوا الطريق للعسكر. أحد الكتاب الأفارقة البارزين قال في كتابه (المذاهب الأفريقية من وجهة نظر علماء الشؤون الأفريقية الغربيين) أنه لاحظ حينما كان يدرس في بريطانيا في عقد الستينات أن علماء الغرب كانوا يستخفون ويحتقرون الأفريقيين ويعتبرون أفريقيا مكانا للوحوش أو أتباع المذاهب المنقرضة أو الكفار ومن لا شعور له ولا قيمة إنسانية^١. وفي الحقيقة أن النظام الاستعماري الغربي كان ينوي - بمساعدة كافة مؤسساته - إذلال القارة ونهب ثرواتها.

تكبدت القارة الأفريقية خسائر جسيمة بسبب سياسة التبشير بدين المسيح ﷺ والقساوسة التابعين للحكومات، فالقساوسة دخلوا أفريقيا تحت يافطة التبشير وإشاعة الدين المسيحي، وعمدوا بالتعاون مع العسكر إلى إيجاد المراكز وتوفير الإمكانيات اللازمة لنشر الثقافة الغربية.

وفي الحقيقة أن قرنا من استعمار أفريقيا أثبت أن القساوسة المسيحيين لم يكونوا بمستوى المسؤولية أو الالتزام في ذاتهم بدين النبي عيسى ﷺ، بل كانوا مطيعين وأصابع للحكومات الاستعمارية أكثر من كونهم أتباعا للدين المسيحي.

١.. Bilke. O. AFRICAN Religion in WESTERN Scholarship K. L. B. NLNA ob,d.

المتصفح لسجل تاريخ استعمار القارة الأفريقية الممتد إلى مائة عام، لا يعثر ولا حتّى على نموذج واحد وقف فيه القساوسة والمبشرون إلى جانب أصحاب الأرض لدفع وإزالة ظلم المستعمرين أو أن يسعوا من أجل إحقاق حقوق الزوج.

إن أهمّ مهام ومسؤوليات المبشرين الدينيين وتيارات الكنائس تتلخص في تغيير أسماء وتقاليد الناس، وإجبارهم على قبول الفكر الغربي، بحيث يعتبر الفرد الأفريقي نفسه مواطن دولة مستعمرة، ويسعى فقط من أجل سعادة الام - المدينة.

المستعمرون تمادوا في استغلالهم للأفارقة، إذ عمدوا في زمن الحربين العالميتين إلى إرسال عدد كبير منهم إلى جبهات الحرب ليستفيدوا منهم في القتال وجها لوجه.

وفي الواقع أن القسيسين والمبشرين لم يألوا جهدا من أجل تغيير العقائد الدينية للأفريقيين مهما استلزم من خطوات بما في ذلك استخدام منطق القوة والإجبار وصولا إلى الهدف المحدد. ومن الأمور التي قاموا بها تنفيذ النزعة القبلية والتشجيع على نبذ تقاليد وعادات القبائل، معتبرين أنها مذمومة؛ كما أنهم أدانوا تعدد الزوجات ومراسم تعليم الأسرار التي تعد من ميزات الحياة القبلية في أفريقيا، وخططوا للقضاء عليها. في هذا السياق يوجه الرئيس الكيني السابق (جومو كنياتا) في كتابه الذي يحمل عنوان (هلموا إلى جبل كينا) انتقاداته لهذه السياسة الاستعمارية، ويسطر في فصول كتابه قوله: إن سعادة وحرية الشعب تكمنان في الابتعاد عن المستعمرين والعودة إلى ثقافته التقليدية. وهكذا فعل (جنوا أشب) في غرب أفريقيا عندما ألف كتابه (لا شيء يبقى على حاله) حيث انتقد سياسة المستعمرين بما فيهم أساقفة الكنيسة بشأن تنفيذ القيم التقليدية والعقائد القبلية.

الحقيقة هي أن أياً من المجموعات الغربية لم تترك أثرها في مرحلة الاستعمار على الرؤى المحلية والتقليدية للناس كما فعل القسيسون والأساقفة، فهؤلاء قاموا بتأسيس مراكز تعليمية ومؤسسات صحية إلى جانب الكنائس، وتغلغلوا إلى نفوس وأذهان الناس وخاصة الشباب، وزعزعوا معتقداتهم في هذا السياق، ورغم أنه لا يمكن إنكار المساعي والمساعدات الإنسانية المقدمة لسكان أفريقيا في بعض المجالات لكنه يجب الإقرار بأن هدفهم هو توسيع النفوذ الثقافي للدول المستعمرة قبل أن يكون إشاعة ونشر الدين المسيحي

وتعاليم النبي عيسى بن مريم عليه السلام.

لقد كانت مجموعة جند السلام الأميركية - المؤلفة من مجموعة من الشباب المثقف والمتطلع إلى نشر الدين المسيحي - تسافر في كل عام إلى أفريقيا وتعمل في مناطق نائية منها، حيث مارسوا تخصصهم في القرى والمدن ووقفوا على مشاكل أهاليهم وقدموا حسب إمكانياتهم المساعدة لهم لحل مشاكلهم، وإلى جانب نشاطهم العلمي المتسم بالمنفعة العامة قاموا بالتبليغ والتبشير للدين المسيحي وتمكنوا بالتدريج من استمالة الناس لدينهم. هذه المنظمة تأسست قبل أكثر من ثلاثين عاما ومقرها الرئيسي في أفريقيا.

في الإطار ذاته، كان لأوروبا منظمات مشابهة لتقديم الخدمات ونشر المسيحية، لكن النقطة المهمة هي أن كافة تلك المنظمات سعت فقط من أجل تطبيق المسيحية التي تؤمن بها دولها ولم تلتق إلا في مجال مكافحة الثقافة والرؤى التقليدية لأفريقيا.

إن عدد الكنائس الناشطة والعاملة في أفريقيا كبير إلى حد أنه يظهر بينها أحيانا نوع من الانفصام والعداوة، ولهذا السبب عمدوا إلى تأسيس المجلس الوطني للكنائس المتحدة، ومهمته إيجاد الصداقة والعلاقة بين الجامعات المسيحية، علماً أن المجلس المذكور الذي مقره (لندن) له فروع في كافة الدول الأفريقية، ويسعى جاهدا من أجل تحقيق أهداف الكنيسة. يحاول قادة الكنائس استمالة الافارقة المحتاجين والفقراء وجذبهم من خلال جمع المعونات من الشعوب الغربية وإرسالها إليهم؛ وعندما تشتعل نار الحرب الداخلية والنزاعات القبلية أو تحصل الكوارث الطبيعية تجد هذه المجموعة من السابقين إلى جمع المساعدات من الناس ومساعدة المعوزين والمستضعفين الأفارقة لعلمهم يحققوا أهدافهم الدينية من وراء ذلك؛ ومن هذه المؤسسات مؤسسة (البيديو) التي تشكلت من مجموعة مثقفين علمانيين يدعمهم الفاتيكان بملايين الدولارات.

إن العلاقة الثقافية العلمية بين الدول الغربية وبين أفريقيا تعد أحد الطرق الأخرى لبسط الغرب نفوذه.. وسوى جامعة الأزهر التي يعود تاريخها إلى مئات من السنين حيث شيدها الفاطميون، وبعض الجامعات الأخرى كالجامعة الأفريقية العربية في الخرطوم، فإن أكثر الجامعات في أفريقيا تم بناؤها في القرن العشرين بمساعدة المستعمرين، ومما لا شك فيه أن

الإسهام في تأسيسها لم يخل من مطامع استعمارية.

فأكثر أساتذة الجامعات كانوا ممن درس في الغرب، كما أن المناهج الدراسية معدة على نمط مناهج الجامعات الغربية، الأمر الذي دفع ببعض المثقفين إلى رفع أصواتهم بالاحتجاج والنقد والتأكيد على أن مناهج ومواضيع التدريس في الجامعات الأفريقية لا تتناسب مع تطلعات وحاجة الناس، أي أن الطلبة الأفارقة يتعلمون دروسا ليست لها تطبيقات في مجتمعهم، وهذا الأمر مثل أحد أسباب لجوء كثير من الدول الأفريقية إلى إيجاد تغيرات في مناهجها الدراسية على صعيد الإعدادية لتأخذ طابعا تطبيقيا أكثر. لقد عمل كثير من الأساتذة الغربيين في الجامعات الأفريقية في مجالي التدريس والبحث، وبفضل ما كانت تزودهم به بلدانهم من إمكانات مرموقة فقد اتجهوا إلى القيام بنشاطات من شأنها خدمة مصالح بلدانهم فضلا عن مساعي بعضهم في نشر المسيحية.

تسبب استعمار الدول الغربية لأفريقيا في المزيد من تعمق العلاقة بين الغرب والقارة السوداء بحيث أن كفاح الشعب الأفريقي من أجل نيل الاستقلال ومحاربة القوات الغربية لم يؤثر على كنه العلاقة بينهما. وبالرغم من أن المثقفين والساسة كأمثال سدار سنغور، وجومو كنياتا، وجوليوس (نيرره) كافحوا من أجل الاستقلال لكنهم جهدوا في نفس الوقت للمحافظة على جسور العلاقة مع الغرب ولم يسمحوا بتحقيق الاستقلال في بلدانهم بمفهومه الواقعي، أو أنهم فهموا الاستقلال بقيادة الحكومة لدفة الماكنة السياسية لا غير. لهذا السبب ترى الدول الأفريقية تربطها اليوم صلة وثيقة بالدول المستعمرة من الناحية الثقافية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الدينية.

من الواضح أن سبب تغلغل الغرب الواسع في أفريقيا ناجم عن معرفته العميقة بثقافة وتقاليد وعادات الأفارقة، خاصة بعد الدراسات والبحوث العديدة والمنوعة التي أجريت من قبل المحققين الغربيين حول أفريقيا. وإن غالبية التحقيقات التي تشهدها الجامعات ومراكز التعليم العالي تخصص بشؤون أفريقيا، فضلا عن إقامة العديد من الندوات حول أفريقيا في الغرب، حيث يجري استعراض نتائج آخر الدراسات التي قام بها خبراء الشؤون الأفريقية راجع الكتاب المشهور للسيّد جان «أمبتي» حول الفلسفة والمذاهب الأفريقية،

وقد جمعت فيه محاضرات هذا الأستاذ وخطبه في الجامعات الألمانية).

آثار التغييرات الاجتماعية على وضع النساء والشباب

الحقيقة هي أن التغييرات العالمية الكثيرة التي حصلت مؤخرا تركت أثرها على دول العالم الثالث وشعوبها أكثر منها على العالم الصناعي الغربي، وفي هذا السياق كان الشباب والنساء هم الأكثر تأثراً. كتبت صحيفة (ويست أفريقيا) تقول بأن نسبة النساء بين السجناء الأفارقة المحبوسين في سجون الدول الغربية تصل إلى أربعين في المائة، في حين لم تكن نسبتهم في العقدين أو الثلاثة الماضية ولا حتى خمسة بالمائة.

لقد واجهت أفريقيا على مدى القرنين الأخيرين أزمة هوية شديدة تركت بصماتها على كافة قطاعات وشرائح المجتمع، حتى أن بعض المشاكل الاقتصادية للقارة منبثقة من نفس أزمة الهوية وغياب الرحمة بين المجاميع والقبائل، فمن كان يعتبر نفسه خلال العقود الماضية - مثلاً - مرغماً بمقتضى العادات القائمة على التبعية لرئيس القبيلة أو رئيس الحكومة، بات اليوم يفكر بأمور أخرى ويدعو إلى إيجاد تغيير جاد في وضعه، ولعله يمكن تصنيف شباب ونساء كينيا في هذا النمط، فهؤلاء لا يقرون بالنهج التقليدي والنماذج التي جرى تعريفها لهم في السابق، ويرون أنها لا تستطيع تلبية متطلباتهم واحتياجاتهم الحاضرة. لقد تعلمت المرأة الأفريقية ضمن تقاليدها أن تجعل الصبر والتحمل ديدنها، وتعتبر نفسها أقل شأنًا من الرجل وأنها خلقت لخدمته وعائلته، ورغم أن هذا الأمر خلق للمرأة مشاكل كثيرة لكنه ضمن إلى حد ما سلامة العائلة والمجتمع، أما في الوقت الراهن فالمرأة الأفريقية باتت تبحث عن سبيل لتغيير أسلوب الحياة وتختار أسوتها من بين النساء الغربيات والفنانات والنساء المشهورات، وهو ما لا يعد أمراً صحيحاً ومناسباً من الناحية الأخلاقية.

لا شك أن ظروف المرأة في أفريقيا يمكن وصفها بالمرزبة وهي تعيش القيود والتضييق من كافة الجوانب، أي أنها تفتقر في كثير من البلدان - وحسب القوانين العرفية والمدنية - للأهلية اللازمة للتصدي للشؤون الاقتصادية والملكية أو حضانة الأولاد أو حتى اختيار الزوج، والرجال وكبار القبيلة والعائلة هم المعينون بالتقرير بشأنها. غير أن المشكلة الراهنة

هي أن المرأة الأفريقية المتعلمة والمثقفة التي ترفض الوضع الذي تعيشه النسوة هناك وتعتبره إذلالاً وإهانة لبنات جنسها، تتطلع إلى أن تجعل من المرأة في الدول الغربية أسوة لها وتحاول إيجاد تغييرات ليست بعيدة كل البعد عن ثقافتها وسننها المحلية فحسب بل وتقود في النهاية إلى نوع من استغلالها في هذا المجال.

وقد سجلت المنظمات النسوية المدعومة مادياً ومعنوياً من قبل الدول الغربية نشاطاً كبيراً، حتى أنها تقيم في كل عام عدداً من المؤتمرات حول وضع المرأة في القارة الأفريقية، وتعمل على تلقينها وتوجيهها. الملفت للنظر هو أن عدد النسوة المشاركات من قبل المنظمات غير الحكومية في مؤتمر المرأة بيكين فاق بعشرة أضعاف عدد النسوة المبعوثات من قبل دولها^١.

إن للمرأة الأفريقية حصة كبيرة في اقتصاد دولها في حقيقة الأمر، لكنه وللأسف لا يجري الاهتمام بخدماتها وجهودها من الناحية القانونية ولا حتى التقاليد القبلية. وحسب (باباكو ندياي) رئيس البنك الأفريقي للتنمية: أن العنصر النسوي يؤلف أكثر من خمسين بالمائة من السكان في أفريقيا، وللمرأة دور ملحوظ في الوضع الاقتصادي وخاصة الزراعي. ندياي قال: بأن (٦٠ - ٧٠) بالمائة من سكان أفريقيا هم من الفقراء، وأن النساء والشباب وكبار السن مصابون ببلاء الفقر أكثر من غيرهم وهم يتعرضون للصدمة من هذه الزاوية.

وفي إطار العوامل المهمة التي أثرت في تغيير نظرة المرأة لنفسها ولمجتمعتها في أفريقيا، يمكن الإشارة إلى التعليم والهجرة إلى المدن، ووسائل الإعلام وسياسة المنظمات غير الحكومية وتنظيماتها. فبعد الاستقلال تصاعدت وتيرة الهجرة إلى المدن وسكن عدد كبير من هؤلاء في المدن، مما قاد بالتالي إلى حصول تغيير في أسلوب الحياة القروية دون أن يتم توفير وسائله ومتطلباته، بل يمكن القول بأن النساء والبنات الأفريقيات كن أكثر تأثراً بالتبعات الاجتماعية والاقتصادية لفترة ما بعد الاستقلال من غيرهن، ورغم أنها رفعت من مستوى الوعي لديهن لكنها جردتهن أيضاً من كثير من الميزات الأخلاقية. فقد بادرت الأفريقيات - بعد المجيء إلى المدن وتزايد المشاكل - إلى طلب الطلاق حتى صارت ظاهرة العائلة التي

١. vanckokwbrla Kenya Times ١٦-١١-٩٥

يدير شؤونها أحد الأبوين أمرا شائعا في أفريقيا، وخلافا لما يحصل في الغرب لا توجد أية منظمة تمارس دور الرقابة والإشراف من أجل تحسين ظروفهم؛ في كينيا - مثلاً - تجد أن أربعين بالمائة من العوائل المدنية هي عوائل يدير شؤونها أحد الأبوين فتتحمل الام إذا كانت هي المتبينة لأولادها ألوانا من المشاكل والصعاب من أجل توفير الإمكانيات والمستلزمات لهم. لقد أفردت السيدة كريستيان أوبر اهتماما خاصا في كتابها المعنون (النسوة الأفريقيات والسعي من أجل الاستقلال الاقتصادي) بهذا الأمر، حيث كتبت تقول: (خلافا للماضي حيث كانت المرأة تبقى في القرية ويذهب الرجل إلى المدينة من أجل الكسب والعمل حفاظا على التقاليد والثقافة، فإن المرأة الأفريقية اليوم صارت تتوجه إلى المدينة لتسكنها أملا في حياة أفضل). أوبر ترى بأن النساء لن تنزل أقدامهن في طرق غير سليمة إذا ما استطعن فور وصولهن للمدينة الحصول على عمل ومقر للسكن، لكنه وبسبب البطالة والكساد الاقتصادي المنتشرين في غالبية الدول الأفريقية فإن النساء اضطررن إلى ارتكاب ما ينافي العفة والأخلاق، وبالتدرج تزعزعت الأركان الخلقية للعوائل^١.

ومنذ أن أعلنت الأمم المتحدة عقد الثمانينات عقدا للمرأة وجهدت من أجل تحسن ظروف المرأة، شهدت مكانة المرأة في أفريقيا جملة من التغييرات، إذ تأسست في أفريقيا منظمات متعددة ومتنوعة تطالب وتدعو لتفعيل حقوق المرأة، ثم قدمت الكنيسة امتيازات وتنازلات للمرأة تتنافى في الواقع حتى مع أسس الشريعة المسيحية والمبادئ التي تدعو لها، كاختيار المرأة لممارسة دور الحارس والمشرّف على شؤون الكنيسة، أو أن بإمكانها أن تتزوج أختا الزوج. أحد كبار أساقفة كينيا المدعو الأسقف (أنجويوا) قال - في ندوة لمناقشة أوضاع النساء قبل مؤتمر بكين :: إن الثقافة والتقاليد الدينية رمت بالنساء إلى الهامش ولم تمنحهن الأهمية اللازمة، ثم اعتبرهن أعدى أعداء أنفسهن، وعليهن إعادة النظر في أعمالهن وأفكارهن. أنجويوا ذهب إلى ضرورة إيجاد تغيير في هيكلية العائلة، وأن شرعية الوالدين في التقرير بشأن مستقبل العائلة باتت على حد سواء، وأن القانون يدافع عن صاحب الحق لدى

١. صحيفة فوكوس أن أفريكا.

حصول أية مشكّلة، وأضاف: إذا حرمت المرأة القدرة والأهلية اللازمة ولم تتبوأ مكانتها الحقيقية في العائلة فهذا يعني أن الحكومة والمنظمات الاجتماعية لم تتحسن نظرتها، وسيكون لها سلوك قهري وإجباري ناجم عن نفس الوضع المضطرب للعائلة^١.

وفيما تؤكد مؤسسات تعليمية وكنائس ووسائل إعلام في أفريقيا وبشدة على النهوض بمستوى ظروف المرأة (بزعمهم) وتسعى من أجل إضفاء صبغة قانونية على الحريات من النمط الغربي بالنسبة للمرأة، الأفريقية وبالتالي تنشئة عناصر وفيه لها داخل العائلة الأفريقية لتقوم بمهمة الدفاع عن الاستعمار الجديد، لم يقم المسلمون والمنظمات الإسلامية بجهود تذكر على مسيرة تصحيح نظرة الناس للمرأة، ولا يزالون يعتبرونها دون شرحية الرجل ولا تمتلك عقلا وقوة مميزة وتحتاج إلى الرقابة والرعاية من قبل الرجل. لذا كان من الطبيعي أن تجد بعض البنات والنساء المسلمات المتعلّمات والمثقفات تحررهن وخلاصهن ونجاحهن في تقليد النموذج الغربي للمرأة، ولعل هذا المعنى يتضح جليا - وللأسف - عند الاطلاع على ما دونته النساء المسلمات، في حين أن الإسلام رفع صوته قبل اربعة عشر قرنا ببناء الحرية والمساواة المناسبة المنصفة بين الرجل والمرأة، وقدم أمثال نماذج الأسوة للمجتمع البشري.

لا شك أن إحدى مشاكل المسلمين الأفارقة متأتية من الأمية وقلة الاهتمام بالتعلم، في وقت يعد التعلم هناك ميزة يختص بها الأثرياء ومن ارتبط بالمسيحية والمنظمات غير الحكومية المرتبط غالبيتها بالغرب، أما الدول الإسلامية فلا تمنح الأفارقة سوى عدد محدود من المنح الدراسية في ظل ظروف وشروط صعبة نسبيا. وإنه لمن نافلة القول أن جهود الجمهورية الإسلامية الإيرانية في إعطاء المنح الدراسية تستحق الثناء، ولا شك أن هذه المنح ستؤتي أكلها وستظهر آثارها في المستقبل، لكن حجم التباين بين عمل الجانيين يتضح كثيرا حينما نعرف بأن في كينيا وحدها واحدا وعشرين مركزا للتعليم العالي التابع للمسيحية مهمتها إعداد المعلمين والأساتذة والقسيسين، ونعرف أيضاً أن عدد المقاعد الدراسية التي منحتها الجمهورية الإسلامية الإيرانية (عام ١٩٩٦) بلغ ستة عشر مقعدا فقط.

المشكلة الأخرى التي يعاني منها المسلمون في أفريقيا هي أن زعماءها يسعون إلى ربط أنفسهم بإحدى الدول الإسلامية بغية الحصول منها على المعونات والمساعدات، وبطبيعة الحال فإن مثل هذه المساعدات تستدعي نوعاً من الالتزامات، منها عدم الاهتمام بأمور وظروف المسلمين، والتبليغ للدول المعنية.

إن هذا الوضع لن يحقق للإسلام هدفه الحيوي والسامي.. فالمستشاريات الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية تشير دوماً في تقاريرها المتواصلة إلى وجود محاولات لبث الفرقة بين المسلمين الأفارقة تقوم بها الجامعات الإسلامية المتطرفة، وهي بحق تبعث على القلق.

لكنه ينبغي أن لا يفوتنا بأن الدين الإسلامي سيكون له تأثير أكبر على الشعب الأفريقي، وذلك بسبب انبثاقه من الحاجات الفطرية والنفسية التي تضمن السعادة والفلاح للإنسان.. إن المسيحية في أفريقيا قد فشلت؛ ولعل أحد أسباب فشلها والذي طرح أيضاً في الفاتيكان الثانية نفس تلك الفرقة والتشتت بين أتباعها، حيث أحصت دائرة معارف أكسفورد أكثر من سبعة آلاف فرقة انقسمت إليها المسيحية في أفريقيا وكل منها يحمل مبادئ دينية خاصة مدعى صحة ما هو عليه؛ ومن الطبيعي أن هذه الفرقة تسببت في ظهور العداوات والنزاعات، ما يعني أن حلم جعل أفريقيا مسيحية لن يتحقق أبداً.

بيد أن الإسلام يمتاز بميزة هي: أن مبادئه مقبولة وممدوحة لدى العامة، ولو تم التبليغ له بصورة صحيحة فإن الكثيرين سيعتقونه لا محالة؛ أضف إلى ذلك أن الإسلام لم يدخل إلى أفريقيا عن طريق القوات الاستعمارية، بل كان له ماضٍ سلمي إلى حد ما، فضلاً عن أن احترام وشوق الناس له ساهم في نشره في القارة؛ في حين أن المسيحية لم يكن باستطاعتها إرساء دعائمها في أفريقيا دون الموقف العسكري كما حصل مع الروميين في الحبشة (أثيوبيا حالياً)، إنهم روجوا لدينهم هناك لكنه بعد عودتهم من أفريقيا لم يستطع هذا الدين تحطيم حدودهم في القرن الخامس عشر أيضاً. فقد قامت القوات المساندة ل(فاسكودياما) بالترويج للمسيحية في ما ليندي ومومباسا بل وشيدوا ميناء السيد المسيح ﷺ، لكنه بعد رحيلهم لم يستطع الدين المسيحي النمو ونشر مفاهيمه، وظل على ما هو عليه.

إن الإسلام دين له ماضٍ مليء بالمفاخر في القارة الأفريقية، ولذا فقد احتل مكانه في

القلوب في وقت يشعر الشعب الأفريقي بالنفور والاشمئزاز إلى حد ما إزاء البيض الغربيين بسبب سجلهم الاستعماري، ولو أتاحت لهم الفرصة لطالبوا بغرامة استعبادهم، وهو ما أشار إليه السيّد موسيني مرارا وتكرارا. لقد عرفت أفريقيا التعليم الديني منذ زمن قديم فيما كانت المؤسسات التعليمية تعرف باسم (المدرسة) خاصّة في المناطق الساحلية. ينقل السيّد بريندر في كتابه (المذاهب الثلاثة) أن تعليم القرآن واللغة العربية كان شائعا في أفريقيا حتّى في القرن الخامس عشر، ووجود هذه المؤسسات إلى جانب المساجد أو بصورة مستقلة يعد فرصة مناسبة لتعليم الشباب والأشبال، علما أن بعض الحكومات الأفريقية تحاول حاليا تهميش الحوزات الإسلامية وتجاهلها أو وضع العراقيل أمامها وتمنعها من ممارسة نشاطها بشكل كامل. على العموم وبالإضافة إلى المدارس الدينية في أفريقيا مارست الحوزات العلمية في غانا وسيراليون وتنزانيا وكينيا - والتي يجري دعمها من قبل الجمهورية الإسلامية الإيرانية - دورا مؤثرا وإيجابيا في نشر الإسلام.

لقد امتاز الإسلام بكونه يقر كثيرا من سنن وأعراف الناس، فمثلا يحترم كيان العائلة ويوقر كبار السن، ويهتم بشؤون الأولاد وباحترام الوالدين، ويوصي بالحفاظ على علاقة دينية متواصلة ومعنوية مع الخالق جل وعلا، واعتبار ذلك مؤثرا في جاذبية شخصية النبي الأكرم وكتابه، ويحترم المرأة ويمنحها حق الملكية والزواج والإرث؛ وإن القدرة الجيدة على اجتذاب الناس واحدة من الميزات الإيجابية للإسلام، ولو جرى إعداد وتعليم مبلغين أكفاء عارفين باللغة من أجل ممارسة مهمة التبليغ في أفريقيا فإنهم سيكونون قادرين بلا شك وفق جدول زمني بعيد المدى على استمالة عدد كبير من الأفارقة لاعتناق الإسلام.

غير أن الإسلام الخالي من العيب أو النقص، يواجه في أفريقيا عدوين لدودين يعملان على إضعافه؛ القوات الصليبية، والمبشرون الأجانب الذين يحاولون بمختلف الوسائل والسبل التقليل من شأن القوانين الإسلامية السامية وتشويش أذهان الناس والمسلمين عبر إثارة الشبهات الواهية والعارية من الصحة؛ هذا بالإضافة إلى أن القسيسين والمبشرين المسيحيين هم الذين يتولون تدريس المناهج والدروس الإسلامية في الجامعات الأفريقية، وهؤلاء سيعمدون بطبيعة الحال ومن خلال هذا الأسلوب إلى إضعاف الإسلام وإثارة

الشبهات لدى الجامعيين، وعلى حد قول المستشار الثقافي الإيراني في كينيا خلال الفترة من ١٩٩٤ ولغاية ١٩٩٦، فإن الدروس الإسلامية كانت تقوم بتدريسها الراهبات والمبشرون المسيحيون، ولذا فقد حاول الحضور ما أمكنه ذلك في تلك الدروس والإجابة على بعض الأسئلة والشبهات والرد على بعض المعلومات الخاطئة التي يحكيها الأساتذة.

أما السيد مزروعى فيرى أن المسلمين وأتباع الأديان في أفريقيا، يمتلكون خصائص مشتركة وإيجابية لم تتجل بسبب سيطرة المسيحيين على الحكومة والشؤون الدينية معا، فبسبب هيمنة الاستعمار على الأمور في أفريقيا قام المسيحيون بفرض ما يرتؤونه على الناس، بل إنهم حاولوا فرض انطباع خاطئ عن المسلمين على أذهان الناس وتعريفهم بأنهم أشخاص يعادون المجتمع ويعارضون تطور القارة، حتى أن صحيفة (إستاندارد) غير الإسلامية أشارت في تاريخ ١/٤/١٩٩٥ إلى الموضوع وكتبت تقول: إن العالم الغربي ووسائل إعلامه تعكس للناس صورة مغايرة وغير حقيقية عن الإسلام والمسلمين وتضلل أفكار الناس.

التغييرات الناجمة عن التعليم

تعد المؤسسات التعليمية في أفريقيا إحدى الجهات المروجة للثقافة الغربية وإيجاد التغيير، فقد تعرف الشباب في المدارس على اللغات الغربية (الإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها) وأدبها وطالعوا ويطالعون كتبها التي تحكي سنن وثقافة المجتمع الغربي. إن أكثر الدول في أفريقيا لا تعتبر نفسها مرتبطة بدين أو مذهب معين وتزعم أنها تنظر للمذاهب على حد سواء ولا يوجد دليل على تفضيل أحدها على الآخر، لكن الواقع هو أن التلاميذ تعلموا في المدارس الدين المسيحي واطلعوا على تاريخه ومالوا إليه بالتدرج أو أنهم على الأقل باتوا ينظرون لأديانهم ومذاهبهم بعين الريبة والشك؛ في هذا الصدد ينقل كتاب (الهوية الإسلامية والتغييرات الاجتماعية في أفريقيا تحت خط الصحراء) بأن السير آرتور هارنيك أول مفوض بريطاني في شرق أفريقيا حينما رأى التأكيد الموجود في المدارس حينها على تعلم القرآن واللغة الغربية اقترح الاستفادة من الأموال الموقوفة في المناطق الساحلية لبناء مدارس يتعلم فيها

التلاميذ - إلى جانب العلوم الدينية - التاريخ والجغرافيا والرياضيات والعلوم الأخرى كي يمكن توظيفهم في المجالات السياسية والتنفيذية؛ وفي الحقيقة أن هذا الاقتراح جاء بهدف إضعاف مكانة المدارس الإسلامية وتمهيش دورها في شرق أفريقيا بعد أن كانت تعلم القرآن والعربية والأحاديث التي منها اشتقت أسماء المدارس.

على هذا وبعد تظافر جهود الاستعمار والكنيسة في فرض سيطرتها على القارة، تم إيجاد المؤسسات التعليمية التي اعتبرت درس المسيحية واحدا من الدروس الأساسية التي ينبغي للتلميذ تعلمها، كما فرضت عليه المشاركة في كافة الأنشطة الدينية للمدارس.

الملفت للنظر أن المسلمين في كثير من الدول الأفريقية يحملون اسماً إسلامية وآخر مسيحياً كي لا يواجهوا عقبة أو مشكلة تعيقهم إذا ما أرادوا العمل في الدوائر الحكومية والمؤسسات التعليمية. وللأسف كان المسيحيون السابقين في مجال التعليم في كثير من مناطق أفريقيا، ولهم تأثير كبير على أذهان وقلوب الأشبالي والشباب؛ فضمن تأكيدهم على التعليم وتوفير الإمكانيات والمستلزمات التعليمية، يوحون للناس من خلال مناهجهم بأن المسيحية من جهة، والتعلم والحضارة والتنمية والتطور من جهة ثانية أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فيما المسلمون لا يقيمون وزناً - حسب زعمهم - لمثل هذه المفاهيم.

تأثير وسائل الإعلام على أفريقيا

تعتبر وسائل الإعلام من أهمّ عوامل مد جسور العلاقة مع الغرب واعتماد نمط الحياة الغربية في أفريقيا، وانطلاقاً من كون أفريقيا لا تمارس دوراً متميزاً في جمع الأخبار وانتقائها بسبب مشاكلها الاقتصادية فإنها أصبحت مستهلكة للأخبار. إن قنوات الاذاعة والتلفزيون الأجنبية قامت بإعداد برامج عديدة ومنوعة والتبليغ لثقافتها وأهدافها، فالأفلام والبرامج المسلية تتنافى في الغالب مع الثقافة الأفريقية، أو أنها لا تتناسب على الأقل مع ظروف القارة. على صعيد وسائل الإعلام، يجب القول بأنها لا تحمل لأفريقيا - مع الأسف - إلا الشيء اليسير من الإيجابية رغم ما تطرحه من أمور وقضايا متعددة ومنوعة.

نعم، مثلت وسائل الإعلام طريقاً آخر لتغلغل الغرب إلى أفريقيا، وقد بدأ العمل فيها واتسع نطاقها بالتدريج بفضل محاولات وجهود المستعمرين. وقد تأسست أقدم

صحيفتين في أفريقيا في العقد الأول من القرن العشرين؛ الأولى حملت عنوان (غرب أفريقيا) وكانت تصدر في غرب أفريقيا، والثانية صدرت في شرقها وحملت عنوان (إستاندارد)، بهدف نشر أفكار الاستعمار وإيصال المعلومات إلى أذنان الاستعمار في القارة، فيما حظيت باقي الصحف الأفريقية بدعم وإسناد الوكالات والمؤسسات الخيرية الإعلامية التي تهدف بلا شك إلى نشر وإشاعة الفكر الغربي. وفي أوائل القرن العشرين أيضاً تأسست مؤسسة (لانغ مان) في شرق وجنوب أفريقيا وتبنت طباعة المناهج والكتب المدرسية، وظلت المؤسسة قائمة حتى اشتراها رجل من كينيا يدعى (فساتي نياما) عام ١٩٩٤، وقد أكد هذا الأخير بأنه غير فقط شعار المؤسسة ولن يغير شيئاً مما يتعلق بعمل وأسلوب المؤسسة^١.

الناس في أفريقيا اليوم يستمعون للراديو ويشاهدون التلفاز حتى يمكن القول بأن شوقهم لوسيلتي الإعلام هاتين يفوق نظيره لدى شعوب باقي القارات، ورغم ذلك فإننا لا نلاحظ خطة هادفة لدى الدول الأفريقية من أجل استثمار وسائل الإعلام بالشكل المفيد، بل إن غالبية الأخبار والأفلام والبرامج المسلية غريبة، ما يعني أنها تحمل أهداف تلك الدول التي جرى فيها إعدادها. إن أفضل مصدر خبري للصحف والمطبوعات هي نفس وسائل الإعلام الغربية، وسوى الأخبار المحلية فإن الصحف الأفريقية تأخذ أخبارها وتحليلاتها عادة من وسائل الإعلام الغربية، بل حتى أسماء الصحف والإصدارات هي نفسها أسماء الصحف الغربية.

ثم أنه لا ينبغي تناسي دور وسائل الإعلام حينما يجري الحديث عن الفساد الذي صار ظاهرة اجتماعية في أفريقيا، فالتلفاز والإذاعة والصحف المنتشرة في أفريقيا تختار في إطار استمالة المزيد من الناس مواضيع ترتبط بشكل من الأشكال بغرائز وميول الناس وخاصة الشباب. فمثلاً، نشرت جريدة (استب) الأمريكية - وهي مجلة مسيحية - في عددها لشهر حزيران عام ١٩٩٥ مقالا تضمن إشارات قيمة ومهمة حول نشر وإشاعة العنف، فقد اعتبر

١. صحيفة استاندارد ١٥/١/١٩٩٤.

كاتب المقال السيّد (أيوما) أن البرامج التلفزيونية هي التي تعلّم العنف والاعتداء وتروج لأفعال تتنافى مع قيم المجتمع؛ (أيوما) يقول: إن التلفاز يتناول القضايا الجنسية دون الأخذ بنظر الاعتبار عمر وظروف المشاهدين، ويحرضهم للقيام بأعمال مغايرة لثقافة وقيم المجتمع؛ مضيفاً أن البرامج الغربية تشيع العنف والتعدي والشراسة وباقي القيم الخاطئة والسلبية، كما أن أبطال التلفزيون هم أشخاص وظفوا كافة الأمور السلبية لبلوغ هدفهم، وهم يزوّدون المشاهدين بهذه الأفكار بصورة غير مباشرة.

مما لا شكّ فيه أن كل مجتمع يحتاج إلى أبطال وأسوة كي يقوم هو بتقليدها، وبطبيعة الحال أن الأديان وحتى الأسلوب القبلي وتاريخ الماضين في أفريقيا حفظت تفاصيل حياة أبرز الشخصيات حتّى تقوم الأجيال القادمة وبواسطة إحياء ذكرى هذه النماذج للسير على نهجها وخطاها. لكنه وبسبب الفقر والمشاكل الاقتصادية الكثيرة والنمو السكاني العشوائي في المدن على مدى العقود الأخيرة راح الناس وخاصة الشباب لا يهتمون - مع الأسف - بتاريخ بلدانهم ورموزهم الوطنية والدينية ويتبعون النماذج التي تقدمها وسائل الإعلام والأفلام الأجنبية. وفي الحقيقة إذا أردنا أن يكون مجتمع الغد في أفريقيا قائماً على الشباب الذين تناسوا مبادئهم الأخلاقية والإنسانية بسبب معاناتهم من الفقر والبطالة والظروف السياسية والاقتصادية التي قطعت عليهم سبيل الحياة السليمة فيمكن التوقع من الآن أن مستقبل هؤلاء الناس لن يكون أفضل مما هو عليه اليوم، وأن الفساد والضياع سيكون أكثر انتشاراً.

إن واحدة من المشاكل التي خلفتها وسائل الاعلام الغربية في أفريقيا هو تناسي الآلام والخسائر التي تكبدها الأفارقة على عهد الاستعمار والاستعباد، فالغرب يحاول عبر وسائل الاعلام العامة تجريدهم من تقاليدهم وثقافتهم. السيّد (جينوا أجب) قال في إحدى محاضراته: إن الفلكلور المحلي مثل أحد أهم طرق نقل التاريخ وماضي القبيلة، فيما الحديث عن الفلكلور المحلي اليوم في المدن سيء لسمعة المتحدث به ويضفي عليه صبغة الرجعية. وفي الحقيقة أن سياسة الغرب هذه والقائمة على تغيير فكر ورؤية الأفريقيين أضرت جداً بالقارة، خاصّة وأن الغرب حقق - مع الأسف - هدفه إلى حد ما في إيجاد التكتلات عبر إثارته النعرات القبلية.

بيد أن الإسلام يتسم بهذه الميزة وهي أنه قادر على توحيد صف الناس ومنحهم هوية جماعية، فيما يوجد بين المسيحيين تضاد وفرق كبيرة، وهو أمر يقلق العلماء الملتزمين، وكما قال السيّد مزروعى فإن موضوع التبعية حمل للقارة أضرارا كبيرة. إن أفريقيا المسيحية متأثرة بالدول الغربية التي عمدت كل منها لنشر ثقافتها، الأمر الذي تسبب في بروز النزاع بين الأطراف، أما الإسلام في أفريقيا فهو لا يتعلق بأي بلد ويقر الناس هناك بأنه دين الهي، ولذا فالتأكيد على هذه الناحية يمكن أن يكون مؤثرا. إن الإسلام قادر على خلق حالة من الوحدة الدينية الثقافية بين الناس وتحقيق اللحمة الوطنية.

المقترحات:

إن الشعب الأفريقي على علاقة طيبة مع الكتاب والصحافة، ولو اتخذت الإجراءات الكفيلة بنشر صحف مناسبة تواكب وقائع العصر فسيكون لها بلا شك تأثير إيجابي عليه، وفي الحقيقة أن تأسيس صحيفة مستقلة ونشرها بصورة منتظمة يمكن أن يؤثر على صحوة أفريقيا، خاصة وأن موضوع صحوة أفريقيا من جديد يشكل أحد مواضيع الساعة فيها. ينبغي التأكيد بشكل أكبر على الهوية الإسلامية في إطار نشاطات التبليغ وإشاعة ثقافة الإسلام، ونبد التمايز القبلي وحتى الطائفي. ولحسن الحظ فإن الإمام الخميني^١ ينظر له في أفريقيا كنموذج رائع وبطل جسد الإسلام على أرض الواقع، ومن هنا فإن كل عمل إعلامي تبليغي جيد هناك يعتبره الناس منطلقا من تعليمات الإمام، علما أن الغرب وأعداء الإسلام حاولوا كثيرا المساس بسمعة الإمام الخميني^٢ ولكنهم لم يفلحوا في ذلك والحمد لله تعالى.

الأقليات الإسلامية في أفريقيا الحالة القائمة والمقترحات حولها

لكي نعرف وضع الأقليات المسلمة اليوم وندرس احتياجاتها وأسلوب إشباع هذه الاحتياجات، علينا أن نتوفر على بعض الدراسات الواقعية وذلك:

أولا: علينا أن نعرف الخلفيات والسوابق التاريخية لحركة الإسلام في أفريقيا ومسيرة تطوراتها وتفاعلاته مع المنطقة، وحركة الصحوة الإسلامية خلال هذه الحقبة التاريخية الطويلة منذ دخول الإسلام وحتى اليوم، وكذلك علينا معرفة تاريخ الحركات والحكومات

الإسلامية التي قامت في فترة طويلة من هذا التاريخ ومدى آثارها على الساحة العامة. كل هذه الأمور ضرورية جدا لتكوين صورة أكثر إحاطة بالوضع الحالي القائم.

إننا نعرف إن الإسلام دخل إلى أفريقيا حتى قبل الهجرة، يعني من خلال الهجرة الأولى للمسلمين للحبشة ومنها إلى السودان عام ٣١ هـ، وهكذا امتد الإسلام حتى رأينا دخوله منطقة المقره بعد خمسة قرون، وبعد قرنين ونصف دخلت منطقة العلوه إلى الإسلام، وبعد ١٣ سنة من سقوط الأندلس بيد الإفرنج قامت حكومة إسلامية في أفريقيا المركزية.

وتمتعت انغولا والكونغو بإمارة إسلامية، ولكن البرتغاليين تعقبوا المظاهر الإسلامية مئات السنين، وفي النصف الأول من القرن الأول الهجري شمل الإسلام شمال أفريقيا ومن هناك دخل إلى عمقها، وقد اقيمت حكومات إسلامية من القرن الرابع وحتى السابع، وفي مالي من القرن السابع إلى العاشر، والسنغال من القرن العاشر فما بعد، وانتشر الإسلام انتشارا واسعا حتى قيل أنه يوجد - اليوم - من كل ٣ افارقة مسلمان، وما زال الإسلام ينتشر، ولا ريب إن لهجوم أوروبا على أفريقيا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي تأثيرا كبيرا في تأجيج روح المقاومة وتأسيس الحركات الجهادية في شمال وغرب أفريقيا إلا أن النفوذ الإسلامي يسبق ذلك بقرون، فقد قامت امبراطورية كانم في القرن ١١ م، واستمرت إلى القرن ١٤ م، وبعد ذلك انحصرت في إحدى الولايات وهي (بورتا)، وهنا قامت أقطار إسلامية قوية في (كانو، زاريو، دارو، كامير، كادسينا) ولم تكن تقل أهمية عن تلك الأقطار الإسلامية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وبعد الحكومة الإسلامية التي سميت بحكومة (كانوا) قامت إمبراطورية (سنكهاي) وعاصمتها (كاهوي) الواقع على بحر النيجر في مال اليوم، وقد قامت هاتان الدولتان بتوحيد الأقطار الإسلامية المتفرقة، وكان على رأس هذا التوحيد (محمد آسكاي الكبير)، ثم تمزقت الوحدة بعد ذلك، ثم اتحدت دولة (بورنا وكيببي) وتم تجديد النهضة الإسلامية على يد الإمام (عثمان بن فودو) في القرن ١٨، هذا الرجل الزاهد العابد الأديب الذي زار الأقطار

١. دراسات افريقية رقم ١٠ كانون الثاني ١٩٩٩، البروفسور عون الشريف قاسم.

الإسلامية واستطاع أن يقيم دولة واسعة تمتد من (كاندوا) إلى (آداما) وتشمل لفترة معينة دولة (برونا) ثم جاء بعده ابنه بلو (سلطان سكوتو). وفي عام ١٨٩٣ قاد (رباح زبير) المقاومة ضد الأوروبيين ولكنه قتل على يد الفرنسيين^١.

وفي عام ١٨٥٠، زحفت الهيئات التبشيرية إلى نيجيريا وأنشأ الاستعمار الإنكليزي مستعمرة له في لاغوس (١٨٦١) وأنشأ بعدها الشركة الملكية للنيجر، ثم دخلت نيجيريا الجنوبية تحت الحماية ثم تبعتها نيجيريا الشمالية، وهكذا رأينا استقلال نيجيريا ١٩٥٣ ومجيء أول رئيس وهو (أبو بكر تافاويلوا)، وفي انقلاب عسكري عام ١٩٦١ قتل هو وأحد القادة الآخرين المعروفين وهو المرحوم (أحمد بلو)؛ وهناك حركة تاريخية إسلامية نشطة في شرق أفريقيا وفي جنوبها فضلا عن السيطرة الإسلامية الكاملة على شمال أفريقيا.

هذه أمور يجب أن تدرس بدقة وعناية، ومن المؤسف له أن المصادر التي توضح الموقف في هذا المجال قليلة جدا وغير معروفة؛ ومما له الأثر الكبير في توضيح الصورة الدور الكبير الذي لعبته الحركات الصوفية ذات التأثير الواسع في المجتمع الإسلامي في أفريقيا ومنها التيجانية - القادرية - السمانية - الختمية - الشاذلية، وهي طرق قامت من جهة لتعميق دور الإيمان في النفس الإنسانية، ومن جهة أخرى ضمنّت عدم تسلل الأعداء إلى واقع المجتمع وتمزيقه وإبعاده عن إسلامه؛ هذه الدراسة نراها ضرورية جدا لتكوين الصورة الحقيقية، ومن خلال ذلك ندلف إلى واقعنا الإسلامي في القارة الأفريقية. وعلينا أن نلاحظ المؤسسات المدنية الإسلامية الكثيرة ومدى تأثيرها على الساحة، كما إن علينا أن نلاحظ المراكز الإسلامية المنتشرة هنا وهناك، ولهذه المراكز الإسلامية دورها الكبير خصوصا في الدول في منظمة المؤتمر الإسلامي، حيث تقوم بشؤون الدعوة كما تقوم بالشؤون الاجتماعية، ولنضرب على ذلك مثلا: حركة الشباب المسلم في جنوب أفريقيا التي تأسست عام ١٩٧٠ في دوربان، وقد التحقت بها الشخصيات الإسلامية المعروفة هناك، كما تركت آثارها الكبرى في المجال الاجتماعي، وقد عقدت لقاءات كثيرة حضرتها شخصيات متنوعة، وأسست

١. الأقليات الإسلامية في العالم اليوم للمرحوم د. علي الكتاني - الترجمة الفارسية ص ٢٠٣.

فروعا وفتحت صفوفها لتعليم الشريعة الإسلامية والقرآن الكريم بين الشباب والنساء، واتصلت بالأقليات الإسلامية في دول أخرى، وأصدرت نشرات مفيدة، وجمعت الزكاة، وأنشأت لجانا للمحامين والأطباء والمحاسبين؛ وشعاراتها تدعو للوحدة وتشجيع التعليم وجعل المسجد المحور الحاكم ومطالعة السيرة واثراك المرأة في النشاط.

وهناك جمعيات مشابهة كثيرة هنا وهناك وهي تمثل في الواقع نقطة قوة في المجتمع الإسلامي الأفريقي، كما إن هناك نشاطا واسعا لكثير من المنظمات الدعوية الإسلامية ومنظمات الإغاثة الإسلامية في أنحاء أفريقيا اليوم كمنظمات رابطة العالم الإسلامية، ومنظمات المؤسسات التي تهتم بأفريقيا في الكويت والخليج الفارسي، بالإضافة إلى المنظمات القائمة في الدول الإسلامية على الساحة الأفريقية الأخرى كمنظمة الدعوة الإسلامية والجامعة الأفريقية في السودان ورابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية وما إلى ذلك من منظمات على الرغم من البدايات المتأخرة لها في السبعينات.

ومما ساعد في نجاح عمل هذه المؤسسات طبيعة الإسلام المنسجمة مع الفطرة الإنسانية وتاريخه البعيد عن القهر والإجبار والظلم، ومرونته في السماح للتقاليد التي لا تتنافى مع العقيدة والشريعة، وقد حوربت أخيرا واتهمت بالتهمة الكثيرة كالإرهاب، ورغم ذلك فقد قامت بكثير من المشروعات من قبيل:

١. الخدمات الاجتماعية كإيجاد المؤسسات الاقتصادية والزراعية وبعث القوافل الطبية وإنشاء المعامل المفيدة والخدمات التأهيلية للمرأة والشباب وغير ذلك.

٢- المشاريع الثقافية كإنشاء الجامعات، ونشر التعليم في مختلف المراحل، وتربية الدعاة، وتقديم المنح الدراسية ونشر كتب تعليم اللغة العربية والكتب التثقيفية ونشر نسخ القرآن الكريم، ودعم بعض الإذاعات بل وعقدت اتفاقيات مع بعض الجامعات لتطوير دراساتها. ومع ذلك فإن هذه الجهود تبقى قاصرة وقليلة إذا ما قورنت بالجهود الأخرى.

وأما ثانياً فإن علينا أن نعرف تاريخ التحديات التي واجهت المسلمين، ومن أهم هذه التحديات حركة التبشير؛ ونحن نعلم أن المسيحية دخلت أفريقيا في القرن الرابع الميلادي

بواسطة المذهب القبطي اليعقوبي في الإسكندرية، وانتقلت إلى الحبشة ثم إلى غيرها^١ ولكن الدخول القوي كان في اواخر القرن ١٥ م الذي أوجع من جهة - كما قلنا - روح المقاومة ولكنه فسح المجال لنشر المسيحية والتعامل مع الإسلام بشدة، وكان الاستعمار قد طال حضوره هناك حوالي قرن من الزمان أو أكثر، مما وفر مجال عمل للتبشير وشجع على تجهيل المسلمين وفصلهم عن تراثهم العربي، وكان مما عمله إيجاد طبقة مسيحية مثقفة في كل بلد كان لها الدور الكبير في تحقيق أهدافه، وحتى بعد الاستقلال قامت هذه الطبقة بتمرير مخططاته وربما بأكثر مما كانت عليه قبل الاستقلال، فقد عملت على حذف السنن والعادات المحلية واستبدالها بأخرى غربية وهذا (جومو كينياتا) في كتابه (نحو جبل كينيا) وجنوا آجب في كتابه (لن يبقى أي شيء ثابتا) يدينان الأساليب التي استخدمت لمحو هذه العادات بقوة، ففي انغولا نجد أن عدد الكاثوليك لا يتجاوز ٣٠٪ لكنها تسيطر على البلاد (رغم الدستور العلماني) وتمنع المسلمين من ممارسة نشاطهم الديني مطلقا، فلا يوجد لحد الآن مسجد واحد، وعدد خريجي الجامعات ثلاثة رغم أن عددهم يصل إلى ٢٥٠٠٠ نسمة^٢.

وهكذا انتشر النفوذ المسيحي بشكّل قوي جدا، وقد ذكرت الجمعية العالمية للتحقيقات الإعلامية المسيحية^٣ أن عدد المؤسسات التبشيرية والمؤسسات التابعة لها بلغ ١٢٠,٨٨٠ مؤسسة وبلغ تمويل التبشير ٣٢٠ مليار دولار.

وذكرت هذه الجمعية أنها قدمت لحد الآن ١٦٣ مليار دولار، وأن وسائل الإعلام المسيحية كسبت حوالي ٨,٩ مليار دولار، وأن هناك ٨٢ مليون جهاز حاسوب لنشر المعلومات، كما تم نشر حوالي ٨٨,٦١٠ كتابا، وأن هناك ٢٤٩٠٠٠ نشرة أسبوعية، وأنه تم توزيع ٥٣ مليون نسخة من الإنجيل، وأن محطات الإذاعة والتلفزة التي تبليغ للمسيحية تصل إلى ٢٣٤٠ محطة وتصل كلفتها إلى ١٨١ مليار دولار كل ذلك في عام ١٩٩١ م.

١. دراسات افريقية.

٢. يراجع ما قاله د. خالد وكيل في مؤتمر أكرا للأقليات بتاريخ ٢٠/١/٢٠٠٣.

٣. دراسات افريقية، مصدر سابق.

وقد نشرت مجلة تايم تقريرا عام ١٩٨٠ ذكرت فيه أنه يوجد من بين ٦٤٠ مليون أفريقي ٥٣ مليون مسيحي كاثوليكي يضاف إليهم في كل سنة ٦ ملايين، ويتوقع أن يصل عددهم إلى ٨٠٠ مليون حتى نهاية القرن؛ وهنا نشير إلى أن التقويم العالمي لعام ٢٠٠٢ يشير إلى تناقص عدد المسلمين في أفريقيا إلى مستوى ٣٥٣,٥٥٦,٠٠٠ مليون نسمة في حين يبلغ عدد المسيحيين ٣٦٨,٢٤٤ فهم أكثر.

وهنا يقول (البابا جان بول الثاني): إن أفريقيا أرض خصبة يجب أن يتم استغلالها، وتقول مجلة تايم: إن نمو المسيحية كان بصورة درامية بعد استقلال هذه الدول، ففي حين كانت النسبة اقل من ٣٠٪ قبل سنة ١٩٦٠ عادت في ١٩٨٠ تصل إلى ٥٠٪ وهكذا أعلن أن انتهاء القرن العشرين يعني انتهاء الإسلام جنوب خط الاستواء في أفريقيا، وتم التأكيد على إيجاد دولة مسيحية جنوب السودان لإيقاف حركة التبليغ الإسلامية جنوبا، ولا ريب أن للحكام الدور الكبير لتشجيع هذا التحرك، وكمثال على ذلك نجد أن رئيس الجمهورية التنزانية يعلن بشكل واضح مدحه للأسقف جان رمضان المشرف على الكنيسة الانجلوأميركانية في زنجبار وهو مسلم متنصر ودعا إلى الاقتداء بهذا الرجل، والغريب أن يطرح هذا المعنى في زنجبار ذات نسبة ٩٠٪ من المسلمين، وتبدو أهمية هذه التصريحات إذا علمنا أن أول كنيسة أنشئت في دار السلام كانت قبل ١٥٠ سنة، وفي زنجبار قبل ١٢٠ سنة إلى أن بدأ المسيحيون ينتشرون بكثرة في هذه الدول، وهنا نشير إلى دور الجامعات المسيحية في أفريقيا في دعم هذا الانتشار، ومن هذه الجامعات الجامعة المسيحية في أوغندا التي أنشئت عام ١٩٩٢ تحت إشراف الأسقفية، ونحن نعلم أن المسيحية دخلت أوغندا عام ١٨٧٧ م وأنشأت أول جامعة لها سنة ١٩٠٥، ولا ننسى دور المعسكرات في هذا المجال، فهذا معسكر للسلام يشكّله المتعلمون الأميركيون للتربية والتعليم في أنحاء أوروبا، وهذا مجلس أفريقيا الذي يعمل على إيجاد العلاقة بين السود في أميركا وأفريقيا وقد بدأ في السنغال وراح ينظم استراتيجيات حضوره في كل أفريقيا وهكذا حضور المنظمات الأميركية والسويدية والألمانية المتنوعة من قبيل ال (أس أو أس) للأطفال وال (أس أي أس) المسيحية للإغاثة.

والأمر الثالث: هو دراسة التحديات الأخرى التي تواجه المسلمين بل ربما الأفريقيين عموماً وخصوصاً لمناطق جنوب خط الاستواء من قبيل الأمية والفقر ومسائل المجاعة^١ والأمراض كمرض (الإيدز) والابولا وإن كان هذا المرض يقل في المجتمعات الإسلامية، وكذلك التحديات والتأثيرات الاجتماعية ومسألة عدم الاستقرار السياسي، وهناك أيضاً مسألة الهجوم التي تتعرض له القارة من قبل بعض الفرق الضالة كالبهائية والقاديانية، ونحن نعرف أن البهائية دخلت عام ١٩٥١ في أوغندا وشكلت مركزها الأفريقي عام ١٩٥٨ وربما كان لفرار البهائيين من إيران بعد الثورة الإسلامية المباركة الدور الكبير في انتشارهم في أفريقيا لكننا مطمئنون إلى أنها لا تستطيع أن تشكل ظاهرة عامة نظراً لضعف منطقتها وارتباطها العضوي بالنظام الصهيوني، وفي هذه المناسبة نقول: إننا نعتقد أن الصهيونية ساهمت في تضييق الحركة الإسلامية وترجيح الاتجاهات الأخرى عليها، بل والقضاء على الإرادة الشعبية وتسليط فئات عميلة على البلاد.

ومن الأمور التي يواجهها المسلمون المهجوم الإعلامي الضخم ضدهم وضد عقائدهم ومقدساتهم، ونستطيع أن نضرب لذلك مثلاً ما حدث أخيراً في نيجيريا وكيف حاولت إحدى الصحف المساس بشخصية الرسول الأكرم ﷺ مما أدى إلى اعتراض كبير ورفض إقامة مسابقات ما سمي بـ (انتخاب ملكة جمال العالم) في المنطقة لأن هذا العري الغربي يشكل نوعاً من التحدي للمشاعر الإسلامية، ونضيف هنا أن الإعلام المعادي في أفريقيا يحاول أن يشوه الصورة الإسلامية بين المسلمين والآخرين، فقد تنسب بعض الظواهر التي تنشأ من تعصب قومي أو قبلي إلى العقيدة الإسلامية ويظهر الإسلام وكأنه دين عنف، فمثلاً رأينا بعض الصحف في تنزانيا تنقل حادث قطع رجل امرأة بواسطة زوجها وحكم محكمة في كانوا بالنسبة لحمل امرأة قبل زواجها معتبرة ذلك من نتائج العقيدة الإسلامية، والحقيقة أن هذه الأمور لا تختص بالمسلمين؛ وقد نقلت إذاعة بي بي سي عن بأول سونيك الحائز على جائزة نوبل من نيجيريا نقده الشديد للأحكام الإسلامية، كما تجري الصحف بعض

١. ووفقاً لبعض الدراسات: فإن الدخل الأفريقي كله لا يعادل دخل هولندا التي تقل عن عشر نفوس القارة.

المقابلات مع شخصيات تسيء الظن بالإسلام كما حدث في مؤتمر الإيدز في أفريقيا الجنوبية. وراح الكل ينتقدون المسلمين لأنهم لا يهتمون بالنظافة والتعلم، حتّى أدى هذا الاعلام المعادي إلى شكّ بعض المسلمين في قدرتهم على التحدي، ويستفيد الغرب في ذلك من قدرته الإعلامية الخارقة في مجال وسائل الاعلام الحديثة والكتب والمجلات ومراكز المراسلة وعمليات السياحة الواسعة.

ولا ننسى سياسات التصفية التي نشهدها هنا وهناك، وكمثال على ذلك ما تعرض له المسلمون في الحبشة من تصفية، وما تعرضوا له في كينيا، وكذلك وصلتنا أنباء قيام القوات الاثيوبية بإحراق أكثر من ١٥٠٠ قرية وقتل أكثر من ٨٠٠٠٠ مسلم في اريتريا أثناء النزاع الأثيوبي الاريتيري، كما أن من التحديات التي يواجهها المسلمون مسألة هجرة المتخصصين إلى الغرب، فقد نقلت الأنباء أنه يوجد في أوروبا حوالي ٣٠٠٠٠٠٠ متخصص أفريقي وأن أكثر من ٦٠٪ من أطباء كينيا وتنزانيا هاجروا منها^١.

ومن التحديات التي نستطيع أن نذكرها هنا مسألة ضعف التخطيط الإعلامي والتبليغ للدعاة المسلمين، فإن الدعاة غالباً ما لا يكونون بالمستوى المطلوب في مجال الدعوة، كما اننا نشهد نوعاً من التنافس الغريب بين هؤلاء الدعاة مما يؤدي إلى إساءة الظن بهم، وكذلك نشهد الضعف الكبير في مجال المفكرين والمؤلفين المسلمين وهذا يبدو واضحاً حينما نقارن الوضع الحالي بعدد المؤلفين والمفكرين سابقاً وكانوا قد أنتجوا أكثر المؤلفات في مجالات الدعوة الإسلامية إلا أن تلك الحركة الواسعة خدمت في العصر الحاضر.

ومن المشاكل والتحديات اختلاف المسلمين أنفسهم نتيجة نزاعات لا ربط لها بعقيدتهم ومنها النزاع المذهبي بين هذا الاتجاه التبليغي وذلك الاتجاه، وكذلك ضعف الاتصالات بين المراكز الدعوية والاجتماعية في أفريقيا وبين نظيراتها في العالمين الإسلامي والعربي وهذه مشكلة خطيرة ينبغي تجاوزها، ومن هنا نجد أنه من اللازم علينا التوفر على كل هذه المقدمات، كما يجب ملاحظة كل نقاط الضعف والتحديات لنستطيع التحرك لتلافيها والحفاظ على هوية المسلمين في أفريقيا.

١. www. undb. org.

ونجد هنا من الضروري الإشارة إلى المحاور التالية والتي أكدت على بعضها الندوات المشابهة السابقة وهي:

١ - لزوم المحافظة على وجود الأقليات الإسلامية في كل مكان وخصوصا في أفريقيا وحمايتها من الاستئصال والطرده الجماعي.

٢ - المحافظة على هوية الأقليات الإسلامية ومعالم شخصيتها الثقافية حتى لا تتعرض للذوبان والتصفية الكفرية والثقافية.

٣ - لزوم التأكيد على احترام حقوق هذه الأقليات باعتبار أفرادها مواطنين لهم كامل الحقوق في الدول التي يعيشون فيها.

٤ - تفعيل دور الشعوب والدول الإسلامية والمنظمات والهيئات التابعة لها في دعم ومساعدة هذه الأقليات على أساس احترام سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها.

٥ - الطلب من الأقليات المسلمة في أفريقيا لكي تنظم نفسها من داخلها وتوحد صفوفها وتعمل على إيجاد المؤسسات المدنية والدعوية الخاصة بها، وبالتالي تنفق هذه المؤسسات فيما بينها لتمثل الأقلية المسلمة في البلدان التي تعيش فيها وتخطط لنموها الثقافي والتعليمي والاقتصادي وتسهم في عمليات البناء الاجتماعي العام نابذة الخلافات المذهبية والقبلية والحزبية وكل ما من شأنه إضعاف الصف الإسلامي.

٦ - نقترح تشجيع الأقليات المسلمة على إقامة مؤسسات تعليمية بكل المراحل الدراسية ونطلب من حكومات الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمات الإسلامية الدولية أن تقوم بدعم المشروعات التعليمية للأقليات الإسلامية وفتح المجال للمنظمات الغير حكومية للقيام بواجبها في هذا المجال.

٧ - نطالب الحكومات والمؤسسات الإسلامية بتسهيل تبادل أبناء الجماعات المسلمة في الدول الغير أعضاء إلى الأقطار الإسلامية لتعميق انتماؤها للامة ورسالتها الحضارية.

٨ - علينا أن نزيد ونفعل البرامج التي تقدمها الدول الإسلامية لزيادة الإعمار في شتى المجالات العلمية والشرعية وزيارة الشخصيات الاجتماعية لمناطق هذه الأقليات والتعرف على أوضاعها في أماكن وجودها ومتابعة أحوالها والإسهام في النهوض في هذا المجال.

- ٩ - علينا أن نضم إلى لجنة العمل الإسلامي المشترك في مجال الدعوة الكثير من المؤسسات الدعوية الأفريقية لنستمع إلى صوتها في هذا المجال.
- ١٠ - العمل على إعطاء قضايا المرأة والأسرة المسلمة في الأقليات الاهتمام الذي تستحقه ودعم مؤسساتها العلمية والاجتماعية حتى يساهم في تربية الجيل وإقامة البيت والمجتمع المسلم الفاضل.
- ١١ - علينا أن نفعل إدارة الأقليات في منظمة المؤتمر الإسلامي ونمدها بالإمكانات التي توفر لها القدرة على تأديتها أعمالها على الوجه المطلوب.
- ١٢ - العمل على إصدار نشرة فصلية تهتم بشؤون الأقليات وتغطي أنشطتها وتشكل حلقة وصل بينها وبين الدول والمجتمعات الإسلامية.
- ١٣ - العمل على تأسيس مركز معلومات شامل عن أوضاع الأقليات المسلمة في الدول الغير إسلامية يغطي تركيباتها الديمغرافية وتاريخها ومكانتها في دولها.
- إن تاريخ الحركة الإسلامية ومسيرة الإسلام في أفريقيا تاريخ عامر بالأحداث، وأن هناك مجموعة قليلة من المصادر، ولذلك علينا التحقيق والتنقيب لكتابة تاريخ جامع لمسيرة الإسلام في أفريقيا لما له من أثر كبير في هذا المجال^١.

١. تؤكد معلمة العالم الإسلامي الصادرة بطهران على أننا لا نملك عن التاريخ في أفريقيا جنوب الصحراء مصادر كثيرة ويمكن الرجوع للكتابات التاريخية المتعارفة للمؤلفين المشهورين وان اقدم كتب المؤرخين في المنطقة يعود إلى اواخر القرن العاشر في (برونا) حيث قام الإمام الكبير احمد بن فورطوا بشرح السنين الأولى من حكومة السلطان (إدريس ألوما) طبع وترجمه (د. لانكه) في سنة ١٩٨٧ م، ويقول المؤلف: ان كتابه مأخوذ من كتاب أقدم يتعلق بالسنة العاشرة، وكذلك قدم تقريراً عن حملة هذا السلطان ضد إمبراطورية (كانم) وهذه التقارير رغم إنها تميل إلى جوانب معينة تمتلك قيمة خاصة، لأن المؤلف قد شاهد الحوادث في تلك الدورة. وفي منتصف القرن ١٣ يوجد هناك أثران تاريخيان مهمان في منطقة النيجر المركزية، أحدهما: تاريخ السودان لمؤلفه عبد الرحمن السعدي، والثاني: تاريخ الغتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس لمؤلفه (محمود الكعتي ابن المختار) هذان المؤلفان حول تاريخ إمبراطورية (سنكاي) من أواسط القرن ٩ إلى انتصار السعديين في سنة ١٠٠٠، ويوجد أيضاً تاريخ (باشالق تنبكتو) لمسألة انتصار السعديين إلى حدود ١١٥٠ م ومؤلفه مجهول واسمه (تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان) وهناك مؤلف لمولاي قاسم بن ←

١٤ - دعوة وزراء الإعلام والمؤسسات العلمية لمتابعة الدعاية المغرضة أو الطرح المشوه للإسلام في وسائل الإعلام مثل السينما والتلفزيون والانترنت، والاهتمام بملاحقتها والرد عليها، ومحاولة دبلجة الأفلام الإسلامية الصحيحة وإرسالها إلى مناطق الأقليات الأفريقية لتصحيح الصورة في أذهان المتلقين، وتوسيع مجال بث القنوات الإسلامية والتنسيق فيما بينها لخدمة المسلمين في كل مكان.

١٥ - العمل بالخصوص على تشجيع دراسة اللغة العربية بين الجماهير الإسلامية وتوسعتها في أفريقيا لربطهم بالثقافة الإسلامية ونشر الكتب المناسبة بينهم لتعريفهم بالفهم

مولاي سليمان يشتمل على حوادث سنة ١١٦٠ - ١٢١٥. ومن المؤلفات ما جاء حول جهاد ناصر الدين البدادي في القرن ١١ وآخر مؤلف حول الأنساب وهو من الموضوعات الرائجة في موريتانيا، وهناك مؤلف اسمه الشيخ موسى كمره المتوفى سنة ١٩٤٥ ألف كتاب المعلمة المفضلة عن الشعوب في الوادي في غير السنغال بعنوان (زهور البساتين في تاريخ السوادين) وترجم قسم منه إلى الفرنسية وطبع.

وفي القرن ١٩ و ٢٠ نشطت حركة التأليف حول جهاد الشيخ (عثمان بن محمد فوديو) وحكومته الإسلامية ومنها كتاب (أنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور) وقام عبد الله أخو الشيخ عثمان بإنشاء مرثيات وإشعار كثيرة في تكريم هذه الانتصارات الجهادية، وبعد ذلك ضمنها كتابا يشبه سيرة ابن هشام في عام ١٢٢٨ هـ باسم (تزيين الورقات). ومن الكتابات القديمة (روضة الأفكار) لمؤلفه عبد القادر مصطفى الذي هو تاريخ (لكوير) في القرن ١٢ م؛ وهناك، مؤلف للجنيد بن محمد النجاري يعد من أجمع المؤلفات اسماء (ضبط الملتقطات من الأخبار المتفرقة في المؤلفات)، وهناك كتب حديثة مفيدة ككتاب (انتشار الإسلام في غرب افريقيا) لمروين هيسكت.

والنوع الثاني من المؤلفات هي الكتب الرجالية، وهي قليلة ككتاب (نيل الابتهاج بتطريز الديباج) تأليف أحمد بابا تيبكتي عن رجال الفقه المالكي، وكتاب (كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج) وكذلك كتاب (فتح الشكور لمعرفة اعيان علماء التكرور) وكذلك عنوان منح الرب الغفور في ما أهمله صاحب الفتح الشكور.

والمجموعة الثالثة كتابات متفرقة تاريخية ربما يُجهل مؤلفوها، جاءت تشرح بعض الوقائع وسير الحوادث. راجع الجزء السادس من هذه المعلمة ص ١٦٥ - ١٧٠.

هذا بالنسبة إلى شرق أفريقيا أما عن غرب أفريقيا فإن الجاحظ أقدم مؤلف عربي تحدث عن أهل بمبا وزنجبار، وكذلك تحدث الادريسي والمسعودي وابن بطوطة، وهناك كتب أخرى من قبيل (السلوة في أخبار كلوة) وكتاب (الزنج) و(تاريخ المزروع) و(تاريخ زنجبار)، وتوجد مجموعة جيدة في مكتبة جامعة دار السلام ومؤسسة الدراسات الشرقية في لندن.

الإسلامي الصحيح.

١٦ - لزوم الاهتمام وتقديم الخدمات الاجتماعية للأقليات المتضررة في أفريقيا للنهوض بها اقتصاديا.

١٧ - لزوم الاهتمام بالاتجاه الصوفي العرفاني وتقوية ركائزه ونزع الانحرافات عنه ليقوم بدوره كمرتب كبير في تعميق العقيدة وصيانة الهوية الثقافية للمسلمين في أفريقيا.

١٨ - لزوم تنظيم حملة خاصة لتنظيم الحج من أفريقيا بالتحفيز والتوجيه الصحيح ولتكون هذه البعثات واسطة حية لإيجاد العلاقة الثقافية بين أفريقيا والعالم الإسلامي.

١٩ - الاقتراح الأخير هو لزوم الطلب من الدول الإسلامية لتستفيد من علاقتها السياسية والاقتصادية لدعم هذه الأقليات والحصول على حقوقها.

وفي الختام نود أن ننبه إلى الأمر التالي، وهو: أن دوائر المعارف الغربية تحاول أن تقلل من عدد المسلمين مهما استطاعت، فيجب أن تقدم الصورة الحقيقية لعددتهم في كل مكان وخصوصا في أفريقيا؛ ومن باب المثال نجد أن موسوعة (بريتانكا) في الاعوام ٦٨ - ٧٢ تذكر أن المسلمين في تناقص وأن نسبة المسيحيين في ارتفاع مع أن ذلك يخالف ما نعرفه في الواقع القائم؛ وقدرت موسوعة (نيويورك تايمز) عدد المسلمين عام ١٩٧٠ بـ ٤٩٣ مليون فردا وهذا العدد تكذبه كل الظواهر. وقد ذكرت رابطة العالم الإسلامي أن عددهم عام ٧٣ حوالي ٧٤٠ مليون، ونحن نتصور أن العدد أكبر من ذلك كما يبدو، فيجب أن نحصل على الإحصاءات في المناطق، لأن الإحصاء يساعدنا على تقييم الحالة في أفضل وجه.

وفي الختام يجب أن لا ننسى أن مؤتمر (كولارادو) الذي عقد عام ١٩٨٧ لدراسة تبليغ المسيحية وضع خطة واسعة للهجوم على العالم الإسلامي وهي خطة يتم تنفيذها بإحكام.

وقد تنبأت مجلة التايمز اللندنية عام ١٩٨٠ إن نهاية القرن العشرين سوف تشهد كون شخصين مسيحيين من كل ٣ أنفار بعد أن كانت شخصين مسلمين من كل ٣ أنفار في أفريقيا.

ومن البديهي أن مشكلات المسلمين في العالم في المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية متنوعة ومن هذه المشكلات التأثير الواسع للعولمة وكذلك ما يسمى بحملة مكافحة الإرهاب اليوم والتي تتناول الجوانب الثقافية والتعليمية والتمويلية الإسلامية، كل

هذه الأمور تدعوننا إلى إعادة النظر في حساباتنا وأساليب عملنا. إن حل مشكلات المسلمين لا يتم إلا بالعمل المشترك والجامع، وهذا الأمر يتطلب تناسق الجهود وانسجام الخطى واستراتيجية واسعة وتأسيس المؤسسات النشطة والمتعاونة فيما بينها لمقابلة هذا الهجوم الثقافي على عالمنا الإسلامي. والحقيقة إننا نستطيع أن نستفيد من أساليب الآخرين وحتى من تجارب المبلغين المسيحيين لتطوير أساليبنا في خدمة قضيتنا الإسلامية.

الالتزامات والحقوق الخاصة والعامة لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي

بالاشتراك مع الشيخ محمد مهدي النجف

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

وضع القرآن الكريم قواعد واضحة للعائلة البشرية، وأعلن أن الناس جميعاً خلقوا من نفس واحدة، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^١ وهذا يعني وحدة الأصل الإنساني. فالناس جميعاً في نظر الإسلام هم أبناء هذه العائلة الإنسانية.

وقد كرم الله الإنسان على نحو العموم من دون النظر إلى دينه أو لونه أو جنسه حيث قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^٢ وما اختلافهم في اللون والجنس واللغة إلا آية من آياته الدالة على عظيم قدرة الخالق تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾^٣ وهذا الاختلاف يجب أن لا يكون سبباً في

١. النساء: ١.

٢. الإسراء: ٧٠.

٣. الروم: ٢٢.

التنافر فيما بينهم بل ينبغي أن يكون سبباً للتعارف والتلاقي والمحبة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^١ وجعل التقوى ميزاناً للفاضل بينهم حيث قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^٢.

وبعث الله فيهم الأنبياء والرسل للدعوة إلى توحيده، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، حتى ختم الأنبياء والرسل بنبينا الأكرم محمد بن عبد الله ﷺ، وجعل الإسلام خاتماً للأديان ودعا الناس إلى اعتناقه، وأوضح عقيدته وشريعته وقيمه الأخلاقية معترفاً بواقع الخلاف بين أهل البسيطة، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيُنْزِلُكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^٣.

ودعى إلى الإيثار بجميع الأنبياء وما أنزل إليهم وأن لا نفرق بين أحد منهم حيث قال: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^٤.

أما الذين لم ينتسبوا إلى مدرسة الإسلام من هذه العائلة البشرية، فقد أوضح القرآن الكريم طريقة التعامل معهم بقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^٥.

ولأهل الكتاب من بين غير المسلمين منزلة خاصة في المعاملة والتشريع، فصان الإسلام حرمتهم حيث جعل من حقهم أن يبدوا رأيهم وأن يناقشوا، كما أمر المسلمين أن لا

١. الحجرات: ١٣.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. المائدة: ٤٨.

٤. البقرة: ١٣٦.

٥. الممتحنة: ٨.

يجادلوهم إلا بالتي هي أحسن فقال تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾^١.

فالآية واضحة في صلتهم والعدل معهم ومعاملتهم المعاملة الطيبة بناء على مبدأ الاحترام المتبادل والعلاقات والمصالح المشتركة.

أما بالنسبة للكافرين الذين يجاربون المسلمين فقد حذر الإسلام من موالاتهم ومناصرتهم لما يترتب على ذلك من الضرر والخطر، وأن من يوالي الأعداء فليس من الله في شيء، فقال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^٢.

وكانت ساحة الإسلام في معاملة غير المسلمين من أهل الكتاب والكفار من أهم الأسباب التي جعلت الناس يدخلون في دين الله أفواجا.

كما أودَّ أن أشير إلى أن الأقليات غير الإسلامية في المجتمع الإسلامي تنقسم عند فقهاء الشريعة إلى صنفين رئيسيين:

الصنف الأول: أهل الكتاب

المراد بأهل الكتاب: من قام دينهم في الأصل على كتاب سماوي وإن حُرِّف أو بُدِّل فيها بعد كاليهود والنصارى الذين قام دينهم على التوراة والإنجيل، فاتفق فقهاء الشريعة على أن اليهود ومن دان بدينهم وعمل بشريعتهم، وكذا النصارى وفرقهم ومن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام وعمل بشريعته يطلق اسم أهل الكتاب عليهم.

واختلفوا في المجوس والصابئة، فذهب فقهاء الإمامية إلى أن المجوس من أهل الكتاب. قال صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده فيه إلا من ظاهر المحكي عن العماني فالحقهم بعباد

١. العنكبوت: ٤٦.

٢. آل عمران: ٢٨.

الأوثان وغيرهم ممن لا يقبل منهم إلا الإسلام.^١
وقال العلامة الحلي في المنتهى: (وتعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل، ونعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب وهم المجوس فتؤخذ الجزية من هؤلاء الأصناف الثلاثة بلا خلاف بين علماء الإسلام في ذلك في قديم الوقت وحديثه، فإن الصحابة أجمعوا على ذلك، وعمل به الفقهاء القدماء ومن بعدهم إلى زماننا هذا من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من أهل الأصقاع في جميع الأزمان).^٢
وفي حديث مرسل الواسطي:.... فكتب إليهم رسول الله ﷺ إن المجوس كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب أحرقوه، آتاهم نبيهم بكتابتهم في اثني عشر ألف جلد ثور.^٣
وروي نحوه عن أمير المؤمنين عليه السلام في المقنعة والمحاسن، كما روى أيضاً في التهذيب والفتية والامالي عن الصادق عليه السلام.^٤

وقد روى البيهقي في السنن الكبرى عن الشافعي بإسناده قال: قال فروة بن نوفل الاشجعي علام تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا بأهل كتاب؟ فقام إليه المستورد فأخذ بلبه فقال: يا عدو الله تطعن على أبي بكر وعمر وعلى أمير المؤمنين يعني علياً عليه السلام وقد أخذوا منهم الجزية؟ فذهب به إلى القصر فخرج علي عليه السلام قال: وقال البدا فجلسا في ظل القصر فقال علي عليه السلام أنا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وأن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو أخته فاطلح عليه بعض أهل مملكته فلما صحا جاؤا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم، فدعا أهل مملكته فلما أتوه قال تعلمون ديننا خيراً من دين آدم وقد كان ينكح بنيه من بناته وأنا على دين آدم ما يرغب بكم عن دينه. قال: فبايعوه، وقاتلوا الذين خالفوهم حتى قتلوهم، فاصبحوا وقد أسرى على كتابهم، فرفع من بين أظهرهم، وذهب العلم الذي

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٠٨.

٢. منتهى المطلب، وجواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٠٨.

٣. وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو والحديث: ١.

٤. وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدو والحديث ٣ و٧ و٨ و٩.

في صدورهم فهم أهل كتاب، وقد أخذ رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر منهم الجزية^١.

الصابئون:

قال صاحب الجواهر: وأما الصابئون فعن ابن الجنيد التصريح بأخذ الجزية منهم والإقرار على دينهم، ولا بأس به إن كانوا من إحدى الفرق الثلاث، فعن أحد قولي الشافعي إثم من أهل الكتاب وإنما يخالفونهم في فروع المسائل لا في أصولهم، وعن ابن حنبل وجماعة من أهل العراق إثم جنس من النصارى، وعنه أيضاً: إثم يسبتون فهم من اليهود، وعن مجاهد هم من اليهود والنصارى. وقال السدي: هم من أهل الكتاب، وكذا السامرة، وعن الأوزاعي ومالك، أن كل دين بعد دين الإسلام سوى اليهودية والنصرانية مجوسية، وحكمهم حكم المجوس، وعن عمر بن عبد العزيز: هم مجوس.

وعن الشافعي أيضاً وجماعة من أهل العراق: حكمهم حكم المجوس وحينئذ يتجه قبول الجزية منهم، ولكن قيل عنهم أنهم يقولون إن الفلك حي ناطق، وإن الكواكب السبعة السيارة آلهة. وعن تفسير القمي وغيرهم أنهم ليسوا أهل كتاب، وإنما هم قوم يعبدون النجوم، وعليه يتجه عدم قبولها منهم، ولعله لذا صرح الفاضل في المختلف بعدم قبول الجزية منهم حاكياً له عن الشيخين، اللهم إلا أن يكون قسم من النصارى يقولون بهذه المقالة، وإن زعموا أنهم على دين المسيح، إذ الجزية مقبولة من جميعهم يعقوبية والقسطوية والملكية والفرنجة والروم والأرمن وغيرهم ممن يدين بالإنجيل ويتنسب إلى عيسى عليه السلام، وإن اختلفوا في الأصول والفروع، وكذلك اليهود والمجوس.

نعم من شك فيه أنه كتابي يتجه عدم قبولها منه، للعمومات الآمرة بقتل المشركين المقتصر في الخروج منها على الكتابية التي هي شرط قبول الجزية، وعن صريح الغنية وظاهر المحكي عن المفيد الإجماع على عدم كونهم من أهل الكتاب، لكن الموجود في زماننا منهم في دار الإسلام يعاملون معاملة أهل الكتاب، وإن كان هو من حكام الجور فلا يعتمد عليه في كشف الأمر الشرعي. وفي المنتهى قد كانت النصرانية في الجاهلية في ربيعة وغسان وبعض

١. السنن الكبرى ٩: ١٨٨ - ١٨٩.

قضاة، واليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكندة، والمجوسية في بني تميم، وعبادة الأوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة^١.

وقال ابن قدامة: الكفار ثلاثة أقسام، قسم أهل كتاب وهم اليهود والنصارى ومن اتخذ التوراة والإنجيل كتابا كالسامرة والفرنج ونحوهم فهؤلاء تقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم إذا بذلوا لقول الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^٢.

وقسم لهم شبهة كتاب وهم المجوس فحكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية منهم وإقرارهم بها لقول النبي ﷺ: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)، ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في هذين القسمين.

وقسم لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب وهم من عدا هذين القسمين من عبدة الأوثان ومن عبد ما استحسن وسائر الكفار، فلا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم سوى الإسلام هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب الشافعي. وروي عن أحمد أن الجزية تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب. وهو مذهب أبي حنيفة لأنهم يقرّون على دينهم بالاسترقاق، فيقرّون ببذل الجزية كالمجوس، وحكي عن مالك أنها تقبل من جميع الكفار إلا كفار قريش لحديث بريدة، وهو عام، ولأنهم كفار فأشبهوا المجوس^٣.

الصف الثاني: عبدة الأوثان والكفار والمشركين.

أجمع علماء الإسلام على أن لا يقبل منهم إلا الإسلام.

لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^٤، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٠٩.

٢. التوبة: ٢٩.

٣. المغني والشرح الكبير ١٠: ٣٨٧ - ٣٨٨.

٤. التوبة: ٥.

كَفَرُوا فَضْرَبَ الرَّقَابَ ﴿١﴾ وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة الشريفة، إلا أن يدخلوا في أهل الأمان حيث تقتضي الظروف أحياناً ذلك كما هو الحال في العصر الحاضر.

أهل الأمان:

الأمان وما هو في حكمه الدال على سلامة الكافر نفساً ومالاً إجابة لسؤاله ذلك، فلا خلاف في مشروعيته بين المسلمين.

قال العلامة الحلي: عقد الأمان ترك القتال إجابة لسؤال الكفار بالإمهال وهو جائز إجماعاً^٢.

وقال في المنتهى: بل الإجماع بقسميه عليه، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾^٣.

وروي أن النبي ﷺ أَمَّنَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ وَعَقَدَ مَعَهُمُ الصَّلْحَ^٤.

وقال ابن قدامة: من طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ثم يرد إلى مأمنه، لا نعلم في هذا خلافاً، وبه قال قتادة ومكحول والاوزاعي والشافعي، وكتب عمر بن عبد العزيز بذلك إلى الناس، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾^٥.

ويجوز للإمام عقد الصلح إجماعاً لأن أمور الحرب موكولة إليه كما كانت موكولة إلى رسول الله ﷺ، فإن رأى المصلحة في عقده لواحد فعل، وكذا لأهل حصن أو قرية أو بلد أو إقليم ولجميع الكفار بحسب المصلحة؛ لعموم ولايته، ولا نعلم فيه خلافاً^٦.

١. سورة محمد: ٤.

٢. تذكرة الفقهاء ٩: ٨٥.

٣. التوبة: ٦.

٤. رواه مسلم في صحيحه ٣: ١٤٠٩ الحديث ١٧٨٣، ومسند احمد بن حنبل ١: ١٣٨ ١٣٩ الحديث ٦٥٨.

٥. التوبة: ٦.

٦. المغني ١٠: ٤٣٦.

٧. تذكرة الفقهاء ٩: ٨٦.

وأما نائبه فإن كانت ولايته عامة كان له ذلك أيضاً، وإن لم تكن عامة جاز عقد أمانه لجميع من في ولايته ولآحادهم، وأما غير ولايته فحكمه حكم آحاد الرعايا.

وأما آحاد الرعية: فيصح أمان الواحد منهم للواحد من المشركين وللعدد اليسير، كالعشرة والقافلة القليلة والحصن الصغير؛ لعموم قوله ﷺ: (ويسعى بذمتهم أدناهم)^١.

وقال ابن قدامة: ويصح أمان الإمام لجميع الكفار وآحادهم، لأن ولايته عامة على المسلمين، ويصح أمان الأمير لمن أقيم بازائه من المشركين؛ فأما في حق غيرهم فهو كآحاد المسلمين، لأن ولايته على قتال أولئك دون غيرهم؛ ويصح أمان آحاد المسلمين للواحد والعشرة والقافلة الصغيرة والحصن الصغير، لأن عمر أجاز أمان العبد لأهل الحصن الذي ذكرنا حديثه، ولا يصح أمانه لأهل بلدة ورستاق وجمع كثير، لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الجهاد والفتيات على الإمام^٢.

ويصح عقد الأمان من الحر والعبد المأذون له في الجهاد وغير المأذون - عند علمائنا أجمع - وبه قال أكثر العلماء والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق، وهو مروى عن علي عليه السلام وعن عمر^٣ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر^٤ مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل)^٥.

وروي عن الصادق عليه السلام: «إن علياً عليه السلام أجاز أمان عبد مملوك لأهل حصن وقال: هو من

١. سنن أبي داود ٤: ١٨٠ - ١٨١ حديث ٤٥٣٠، سنن النسائي ٨: ١٩ - ٢٠ و ٢٤، سنن الدارقطني ٣: ١٣١ حديث ١٥٥، سنن البيهقي ٨: ٢٩ و ٣٠ و ٩: ٩٤، مسند أحمد ١: ١٩١ حديث ٩٦٢، الكافي ٥: ٣٠ حديث ١، التهذيب ٦: ١٤٠ حديث ٢٣٤.

٢. المغني ١٠: ٤٣٤.

٣. المغني ١٠: ٤٣٢، الشرح الكبير ١٠: ٥٤٦، الأم ٤: ٢٨٤، الوجيز ٢: ١٩٤، العزيز شرح الوجيز ١١: ٤٥٨، المهذب للشيرازي ٢: ٢٣٦، حلية العلماء ٧: ٦٥٢، روضة الطالبين ٧: ٤٧٢، الحاوي الكبير ١٤: ١٩٦، الهداية للمرغيناني ٢: ١٤٠.

٤. الخفارة: الذمام. وأخفرت الرجل: إذا نقضت عهده وذمامه. النهاية لابن الأثير ٢: ٥٢ مادة خفر.

٥. صحيح البخاري ٤: ١٢٥، صحيح مسلم ٢: ٩٩٩ حديث ٤٧٠، سنن البيهقي ٩: ٩٤، المغني ١٠: ٤٣٣.

المؤمنين»^١، ولأنه مسلم مكلف غير متهم في حق المسلمين، فصح أمانه، كالحر.
وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذوناً له في القتال؛ لأنه لا يجب عليه الجهاد، فلا يصح أمانه، كالصبي^٢.
وكذا يصح أمان المرأة إجماعاً؛ لأن النبي ﷺ أجاز أمان أم هاني، وقال: (إنما يجير على المسلمين أدناهم)^٣.

وقال ابن قدامة: فإن أمانها يصح في قولهم جميعاً، قالت عائشة إن كانت المرأة لتجير على المسلمين فيجوز، وعن أم هاني أنها قالت: يا رسول الله إني أجرت احمائي وأغلقت عليهم وأن ابن أمي أراد قتلهم، فقال لها رسول الله ﷺ: (قد أجرنا من أجرت يا أم هاني إننا يجير على المسلمين أدناهم) رواهما سعيد. وأجارت زينب بنت رسول الله ﷺ أبا العاص بن الربيع فأمضاه رسول الله ﷺ^٤.

وأما المجنون فلا ينعقد أمانه؛ لرفع القلم عنه، وكذا الصبي لا ينعقد أمانه وإن كان مميزاً مراهماً وبه قال الشافعي وأبو حنيفة^٥ لرفع القلم عنه.
بل الظاهر لحوق شبهة الأمان بالأمان، لقول الصادق عليه السلام في خبر محمد بن الحكم: لو أن قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان فقالوا: لا، فظنوا أنهم قالوا: نعم، فنزلوا إليهم كانوا آمنين^٦.
قال صاحب الجواهر: كل حربي دخل دار الإسلام لشبهة الأمان كأن يسمع لفظاً فيعتقده أماناً أو يصحب رفقة فيتوهمها أماناً أو يشتمل عقد الأمان على شرط فاسد ولكن لا يعلم المشرك

١. الكافي ٥: ٣١ حديث ٢، التهذيب ٦: ١٤٠ حديث ٢٣٥.

٢. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٣٨ - ٥٣٩.

٣. سنن سعيد بن منصور ٢: ٢٣٤ حديث ٢٦١٢ والمغني لابن قدامة ١٠: ٤٣٣، تذكرة الفقهاء للعلامة الحلبي ٩: ٨٨.

٤. المغني ١٠ - ٤٣٣.

٥. تذكرة الفقهاء ٩: ٨٨، الحاوي الكبير ١٤: ١٩٧، روضة الطالبين ٧: ٤٧٢، حلية العلماء ٧: ٦٥٢، بدائع

الصنائع ٧: ١٠٦ - ١٠: ٤٣٣.

٦. المصدر السابق حديث ٤.

إفساده أو نحو ذلك بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في المنتهى للفحوى المزبورة وغيرها^١.
وينعقد الأمان بالعبارة والمراسلة والإشارة المفهومة والمكاتبة، وقد ورد في الشرع للعبارة
صيغ متعددة منها أجرتك، وأمنتك، أو أنت في ذمة الإسلام. وكذا كل لفظ، دال على هذا
المعنى صريحاً. وكذا كل كناية، علم بها ذلك، من قصد العاقد. ولو قال: لا بأس عليك، أو
لا تخف، لم يكن ذماماً، ما لم ينضم إليه ما يدل على الأمان.
ولا تزيد مدة الأمان على السنة إلا مع الحاجة، ويصح على أربعة أشهر وفوق ذلك إلى السنة.
وللشافعي فيما بين السنة وأربعة أشهر قولان^٢.

حقوق أهل الأمان:

١. الوفاء بالذمام:

لا خلاف في أنه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع، ما لم يكن متضمناً لما يخالف
الشرع فإنه لا يلزم عليه الوفاء به بلا خلاف.
قال صاحب الجواهر: لا خلاف في أنه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع، بل في
المنتهى الإجماع عليه، لما سمعته من الأدلة السابقة التي منها أنه غدر مع عدم الوفاء ما لم يكن
متضمناً لما يخالف الشرع فإنه لا يلزم عليه الوفاء به بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به
الفاضل، بل ولا إشكال، لكن قد عرفت وجوب رده إلى مأمنه إذا كان لم يعرف الفساد،
ضرورة كونه حينئذٍ ممن دخل بشبهة الأمان التي قد عرفت اقتضاءها ذلك^٣.
وقال السكوني: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله: يسعى بدمتهم أديانهم؟
قال: لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال: أعطوني
حتى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاه أديانهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به^٤.

١. الكافي ٥: ٣١ حديث ٣ التهذيب ٦: ١٤٠ حديث ٢٣٦.

٢. الوجيز ٢: ١٩٤، العزيز شرح الوجيز ١١: ٤٦٢، روضة الطالبين ٧: ٤٧٣، الحاوي الكبير ١٤: ٢٠٠.

٣. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٣٩.

٤. الكافي ٥: ٣٠ - ٣١ الحديث ١، التهذيب ٦: ١٤٠ الحديث ٢٣٤، وسائل الشيعة، باب ٢٠ من أبواب جهاد
←

وخبر حبة العرني قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من اتّمن رجلاً على دمه ثمّ خاس به فاني من القاتل برئ وإن كان المقتول في النار. ٢.

وخبر عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا جعفر صلوات الله عليه يقول: ما من رجل أمن رجلاً على ذمته ثمّ قتله إلا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر^٣.

قال العلامة الحلي: فلو عقد لحربي الأمان ليسكن دار الإسلام وجب الوفاء له ودخل ماله تبعاً له في الأمان وإن لم يذكر، لأن الأمان يقتضي الكف عنه، وأخذ ماله يوجب دخول الضرر عليه، فيكون نقضاً للأمان وهو حرام. ولو شرط الأمان لماله كان ذلك تأكيداً^٤.

قال ابن قدامة: الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم ومالههم والتعرض لهم. ويصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار ذكرًا كان أو أنثى، حراً كان أو عبداً، وبهذا قال الشوري والاوزاعي والشافعي وإسحاق وابن القاسم وأكثر أهل العلم^٥.

٢- الأمان في مال المستأمن:

إذا دخل حربي في دار الإسلام بأمان فأودع ماله مسلماً أو ذمياً أو اقرضها إياه ثمّ عاد إلى دار الحرب نظرنا، فإن دخل - دار الحرب - تاجراً أو رسولاً أو متنزهاً أو لحاجة يقضيها ثمّ يعود إلى دار الإسلام، فهو على أمانه في نفسه وماله لأنّه لم يخرج بذلك عن نية الإقامة بدار الإسلام^٦.

وان دخل مستوطناً بطل الأمان في نفسه وبقي في ماله، لأنّه بدخوله دار الإسلام بأمان

العدو الحديث ١.

١. خاس: أي نكث بالعهد.

٢. المصدر السابق حديث ٦.

٣. الكافي ٥: ٣١ حديث ٣ التهذيب ٦: ١٤٠ حديث ٢٣٦.

٤. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٣٧.

٥. تذكرة الفقهاء ٩: ١٠٥.

٦. المغني ١٠: ٤٣٢.

٧. المصدر السابق ١٠: ٤٣٧.

ثبت الأمان لماله الذي معه، فإذا بطل في نفسه بدخوله دار الحرب بقي ماله^١.
 والمستأمن إذا نقض العهد ورجع إلى داره فما خلفه في دار الإسلام من وديعة ودين فهو
 باق في عهدة الأمان إلى أن يموت^٢.
 وللشافعي فيه أربعة أوجه:
 أحدها: أنه فيء.
 والثاني: أنه في امانه إلى أن يموت، فان مات فهو فيء.
 والثالث: أنه في امانه، فان مات فهو لوارثه.
 والرابع: أنه في امانه لأن عقد الأمان للمال مقصود^٣.
 وان مات في دار الحرب انتقل إلى وارثه ولم يبطل الأمان فيه. وقال أبو حنيفة يبطل فيه، وهو
 قول الشافعي لأنه قد صار لوارثه ولم يعقد فيه أماناً، فوجب أن يبطل فيه كسائر أمواله^٤.
 قال العلامة الحلبي: ولو دخل المسلم دار الحرب بأمان فاقترض من حربي مالاً وعاد إلينا
 ودخل صاحب المال بأمان، كان عليه رده إليه، لأن مقتضى الأمان الكف عن أموالهم.
 وقال: لو اقترض حربي من حربي مالاً ثم دخل المقترض إلينا بأمان كان عليه رده إليه؛
 لأن الأصل وجوب الرد^٥.
 ثم قال: ولو دخل المسلم أو الحربي دار الحرب مستأماً فخرج بهال من مالهم اشترى به
 شيئاً، لم يتعرض له، سواء كان مع المسلم أو الذمي؛ لأنه أمانة معهم، وللحربي أمان.
 ولو دفع الحربي إلى الذمي في دار الإسلام شيئاً وديعة كان في أمان إجماعاً^٦.

١. المصدر السابق ١٠: ٤٣٧.

٢. تذكرة الفقهاء ٩: ١١١.

٣. الوجيز ٢: ١٩٦.

٤. المغني ١٠: ٤٣٨.

٥. تذكرة الفقهاء ٩: ١٠٩.

٦. المصدر السابق ٩: ١١٠.

٣- جواز إقامة المستأمن في دار الإسلام مدة الهدنة بغير جزية:

قال ابن قدامة: قال القاضي: ويجوز أن يقيموا مدة الهدنة بغير جزية. قال أبو بكر وذا ظاهر كلام أحمد لأنه قيل له: قال الاوزاعي لا يترك المشرك في دار الإسلام إلا أن يسلم أو يؤدي، فقال أحمد إذا أمنته فهو على ما أمنته، وظاهر هذا أنه خالف قول الاوزاعي^١.
قال العلامة الحلي: ولو دخلت الحربية دار الإسلام بأمان للتجارة، لم يكن عليها أن تؤدي شيئاً وإن أقامت دائماً بغير عوض، بخلاف الرجل^٢.

٤- حكم المستأمن السارق في دار الإسلام:

وقال أيضاً: إذا سرق المستأمن في دار الإسلام أو قتل أو غصب ثم عاد إلى وطنه في دار الحرب ثم خرج مستأمناً مرة ثانية استوفى منه ما لزمه في أمانة الأول^٣.

٥- زواج الحربية من الذمي في دار الإسلام:

وإذا دخلت الحربية دار الإسلام بأمان فتزوجت ذمياً، ثم أرادت الرجوع لم تمنع إذا رضي زوجها أو فارقتها، وقال أبو حنيفة تمنع^٤.

٦- عدم خيانة المسلم للحربي في دار الحرب:

إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فسرق شيئاً، وجب عليه ردّه على أربابه؛ لأنهم أعطوه الأمان بشرط أن يترك خيانتهم وإن لم يكن ذلك مذكوراً صريحاً؛ فإنه معلوم من حيث المعنى^٥.
وقال الشيخ الطوسي: من فعل ما يجب عليه به الحدّ في أرض العدو من المسلمين وجب عليه الحدّ، إلا أنه لا يقام عليه الحدّ في أرض العدو، بل يؤخر إلى أن يرجع إلى دار الإسلام^٦.

١. المغني ١٠: ٤٣٦.

٢. تذكرة الفقهاء ٩: ٢٩٦.

٣. المصدر السابق ١٠: ٤٣٩.

٤. المصدر السابق ١٠: ٤٣٩.

٥. انظر: تذكرة الفقهاء ٩: ١٠٩، مسائل الخلاف ٥: ٥٣٠.

٦. مسائل الخلاف ٥: ٥٢٢.

وقال ابن قدامة: ومن دخل من المسلمين دار الحرب بأمان لم يخنهم في ما لهم ولم يعاملهم بالربا، أما تحريم الربا في دار الحرب فقد ذكرناه في الربا مع أن قول الله تعالى: (وحرّم الربا) ١) وسائر الآيات والأخبار الدالة على تحريم الربا عامة تتناول الربا في كل مكان وزمان، واما خيانتهم فمحرمه لأنهم إنّا أعطوه الأمان مشروطاً بتركه خيانتهم وامنهم إياهم من نفسه وإن لم يكن ذلك مذكوراً في اللفظ فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضاً لعهدنا. فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم لأنّه غدر ولا يصلح في ديننا الغدر، وقد قال النبي ﷺ: (المسلمون عند شروطهم) فان خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئاً وجب عليه رد ما أخذ إلى أربابه ٢).

أهل العهد:

المهادنة أو المعاهدة هي المعاهدة على ترك الحرب مدة معينة بعوض وغير عوض، وهي جائزة إذا تضمنت مصلحة للمسلمين، اما لقلتهم عن المقاومة، أو لما يحصل به الاستظهار، أو لرجاء الدخول في الإسلام مع التبرص.

وحكي عن العلامة الحلي في المنتهى جواز مهادنتهم على غير مال إجماعاً، لأن النبي ﷺ هادتهم يوم الحديبية على غير مال يأخذه منهم بلا خلاف.

قال صاحب الجواهر: وكيف كان فهي في الجملة جائزة ومشروعة إذا تضمنت مصلحة للمسلمين، إما لقلتهم عن المقاومة، أو لما يحصل به الاستظهار وهو زياد القوة، أو لرجاء الدخول في الإسلام مع التبرص، أو غير ذلك، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ ٣ ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ ٤، وإلى المقطوع به من وقوعها من النبي ﷺ في الجملة، كما لا يخفى على من أحاط خبراً

١. البقرة: ٢٧٥.

٢. المغني ١٠: ٥١٥ - ٥١٦.

٣. التوبة: ٤.

٤. الأنفال: ٦١.

بخصوص ما وقع منه مع قريش وأهل مكة وغيرهم^١.

وقال ابن قدامة: معنى الهدنة أن يعقد لأهل الحرب عقدا على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة، وذلك جائز بدليل قول الله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^٢، وقال سبحانه: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^٣،^٤.

ولا يتولى عقد الذمة أو عقد الهدنة على العموم إلا الإمام أو من يقوم مقامه. قال صاحب الجواهر: ولا يتولى عقد الذمة ولا عقد الهدنة على العموم ولا لأهل البلد الكبير ولا الصقع - أي الناحية - إلا الإمام أو من يقوم مقامه في ذلك، كما صرح به غير واحد، بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا، قال: لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام عليه السلام وما يراه من المصلحة، فلم يكن للرعية توليته^٥.

وقال ابن قدامة: ولا يصح عقد الذمة والهدنة إلا من الإمام أو نائبه، وبهذا قال الشافعي، ولا نعلم فيه خلافا، لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة^٦.
وقال صاحب الجواهر: يجوز أن يعقد العهد على حكم الإمام عليه السلام أو غيره ممن نصبه للحكم وإن كان فيه بعض القصور، وعلى كل حال فلا خلاف في مشروعيته^٧.
ثم قال: ولا خلاف في أنه يجوز المهادنة على حكم من يختاره الإمام عليه السلام، بل في المنتهى الإجماع عليه، لأنه لا يختار إلا الصالح للحكم دون المهادنة على حكم من يختاره أهل الحرب إلا أن يعينوا رجلاً تجتمع فيه شروط الحاكم^٨.

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٤١ - ٦٤٢.

٢. التوبة: ١.

٣. الأنفال: ٦١.

٤. المغني ١٠: ٥١٧.

٥. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٥١.

٦. المغني ١٠: ٥٧٨.

٧. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٤٦.

٨. المصدر السابق ٧: ٥٤٨.

وقال أيضاً: ولا يجوز ذلك إلا للنظر للمسلمين إما أن يكون بهم ضعف عن قتالهم وأما أن يطمع في إسلامهم بهدنتهم أو في أدائهم الجزية والتزامهم أحكام الملة أو غير ذلك من المصالح^١. وقال صاحب الجواهر: لو وقعت الهدنة على ما لا يجوز فعله لم يجب الوفاء به، مثل التظاهر بالمناكير وإعادة من يهاجر من النساء المسلمات التي قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ ... فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾^٢ وفي المروي أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط جاءت مسلمة، فجاء أخوها يطلبانها فأنزل الله تعالى الآية وقال النبي ﷺ: إن الله منع من الصلح في النساء. ومن هنا لا خلاف أجده - كما اعترف به في المنتهى - في حرمة ردهن إليهم^٣.

فلو وقع الصلح من بعض نواب الإمام عليه السلام على ذلك كان باطلا، قال العلامة في المنتهى: الشروط المذكورة في عقد الهدنة قسبان: صحيح وفساد؛ فصحيح الشروط لازم بلا خلاف، مثل أن يشترط عليهم مالا أو معونة المسلمين عند حاجتهم؛ وفساد الشرط يبطل العقد، مثل أن يشترط رد النساء أو مهورهن أو رد السلاح المأخوذ منهم أو دفع المال إليهم مع عدم الضرورة الداعية إلى ذلك أو أن لهم نقض الهدنة متى شاءوا، أو شرط رد الصبيان أو الرجال، فهذه الشروط كلها فاسدة يفسد بها عقد الهدنة^٤.

وقال صاحب الجواهر: نعم الظاهر فساد عقد الهدنة باشتماله على ما لا يجوز لنا فعله شرعا... أما إظهار المناكير في شرعنا دون شرعهم من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونحو ذلك فلا دليل على فسادها به ضرورة كون ذلك من أفعالهم لا أفعالنا، والفرص عدم تمام التمكن منهم^٥.

أما مدة الهدنة فلا خلاف في أنه تجوز الهدنة إلى أربعة أشهر فما دون مع القوة، بل في

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٤٨.

٢. الممتحنة: ١٠.

٣. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٤٥.

٤. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٤٦ عن المنتهى.

٥. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٤٦.

المتنهي والمسالك ومحكي التذكرة وغيرها الإجماع عليه مضافاً إلى الاستدلال عليه بقوله تعالى ﴿بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾^١ وكان ذلك عند منصرف رسول الله ﷺ من تبوك في أقوى ما كان^٢.

وأما فيما زاد على الأربعة أشهر إلى السنة ففيه أقوال مشروحة في محلها.

وما زاد على السنة فالإجماع المنقول فيه عدم الجواز.

قال صاحب الجواهر: لا تجوز أكثر من سنة على قول مشهور بل لا أجد فيه خلافاً كما اعترف به في المسالك، بل في المتنهي ومحكي التذكرة الإجماع عليه، بل في محكي المبسوط ولا تجوز إلى سنة وزيادة عليها بلا خلاف، ولعله كذلك، لأن الآية تدل على وجوب الجهاد في السنة وهو مناف لجوازها سنة، ولذا قال في الدروس وتنعقد المهادنة بما دون السنة^٣.

التزامات غير المسلمين في المجتمع الإسلامي

مما لا شك فيه أن الأسس التي وضعها الإسلام في إطار التسامح الديني والتعايش مع الآخرين تقضي التعددية الدينية ووجود غير المسلمين في المجتمع الإسلامي وما لهم من الحقوق وما عليهم من الواجبات.

وعقد الذمة يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتعهم بحماية المسلمين ورعايتهم لهم بشرط بذلهم الجزية بحسب ما يراه الإمام على الرؤوس والأرضين أو عليها معاً، والتزامهم بأحكام الإسلام في غير الشؤون الدينية.

أما الجزية فهي ضريبة مالية سنوية على كل رجل بالغ عاقل قادر، وليس للجزية حدّ معين بل يرجع ذلك إلى تقدير الإمام وعلى حسب ثرواتهم.

أما النساء، والشيوخ الذين لا أمر لهم ولا قتال، والصبيان، ومن غلب على عقله فلا جزية عليهم، وتسقط الجزية في الإسلام.

١. التوبة: ١.

٢. انظر جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٤٣.

٣. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٤٤.

وقد أوضح فقهاء الشريعة الإسلامية ذلك في أبواب متعددة من كتب الفقه على اختلاف مذاهبها. وسوف نشير إلى بعض تلك الالتزامات والحقوق باختصار.

الكتابي إذا التزم بشرائط الذمة أقر في بلد الإسلام سواء كان عربياً أو عجمياً.

قال صاحب الجواهر: الفرق الثلاث - يعني اليهود والنصارى والمجوس - خاصة إذا التزموا بشرائط الذمة أقرّوا، سواء كانوا عرباً أو عجماً بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل في المنتهى والمسالك ومحكي التذكرة الإجماع عليه، وهو الحجة بعد إطلاق الكتاب والسنة، وأخذ النبي ﷺ من نصارى نجران وقد كانوا عرباً، فما عن أبي يوسف من عدم أخذها من العرب واضح الفساد، بل رده غير واحد بالإجماع حتى من فريقه على خلافه.

نعم في الدعائم عن علي عليه السلام «لا تقبل من عربي جزية، وإن لم يسلموا قوتلوا»^١ إلا أنه مرسل ويحتمل إرادة من تنصر من العرب جديداً وغير ذلك.

وأما خصوص نصارى تغلب فقد عرفت الكلام فيهم، ودعوى بعض أهل الذمة وهم أهل خيبر سقوط الجزية عنهم بكتاب من النبي ﷺ لم يثبت، بل الثابت خلافها، بل عن أبي العباس بن شريح أنهم طولبوا بذلك فأخرجوا كتاباً ذكروا أنه خط معاذ كتبه عن رسول الله ﷺ، وفيه شهادة سعد ومعاوية وكان تاريخه بعد موت معاذ وقبل إسلام معاوية فعلم بطلانه^٢.

فالالتزامات هي:

الأول: قبول الجزية

الثاني: أن لا يفعلوا ما ينافي الأمان.

الثالث: أن لا يؤذوا المسلمين.

الرابع: أن لا يتظاهروا بالمناكير.

الخامس: أن لا يحدثوا كنيسة.

١. المستدرك - الباب - ٤٢ - من أبواب جهاد العدو - الحديث ١.

٢. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦١١.

السادس: أن يجري عليهم أحكام المسلمين.

ويمكن توضيح هذه الالتزامات والشروط باختصار:

قال صاحب الجواهر: (شرائط الذمة وهي ستة على ما ذكرها المصنف - يعني في شرائع الإسلام - وفي النافع خمسة بترك الثاني، بل عن كثير تركه، ولكن لعله لأنه من مقتضيات العقد، ولذا لم يجب اشتراطه، والأول فيه كما صرح به في المنتهى وغيره، وفي الدروس (شرائط الذمة قبول الجزية بحسب ما يراه الإمام عليه السلام على الرؤوس أو الأرضين أو عليهما على الأقوى، والتزام أحكام الإسلام، وأن لا يفعلوا ما ينافي الأمان كمعاونة الكفار وإيواء عينهم، وأن لا يتجاهروا بالمحرمات في شريعة الإسلام كأكل لحم الخنزير وشرب الخمر وأكل الربا ونكاح المحارم، فيخرجون عن الذمة بترك هذه أو بعضها، وأن يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون - إلى أن قال: - ويمنعون من أن يحدثوا كنيسة أو بيعة أو يضربوا ناقوساً أو يطيلوا بناء على جارهم المسلم أو يساووه، بل ينخفضون عنه^١.

وقال ابن قدامة: والمأخوذ في أحكام الذمة ينقسم خمسة أقسام:

أحدها: ما لا يتم العقد إلا بذكره، وهو شيثان: التزام الجزية، وجريان أحكامنا عليهم، فان أخل بذكر واحد منهما لم يصح العقد، وفي معناه ترك قتال المسلمين فانه وإن لم يذكر لفظه فذكر المعاهدة يقتضيه.

الثاني: ما فيه ضرر على المسلمين في أنفسهم، وهي ثمانية خصال: (الاجتماع على قتال المسلمين، والزنا بمسلمة، وإصابة مسلمة باسم نكاح، وفتن مسلم عن دينه، وقطع الطريق عليه، وقتل مسلم، وإيواء جاسوس للمشركين، والمعاونة على المسلمين بدلالة المشركين على عوراتهم ومكاتبهم)^٢.

وقال صاحب الجواهر: الثالث: أن لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم، واللواط بصبيانهم، والسرقه لأموالهم، وإيواء عين المشركين والتجسس لهم، فإن فعلوا شيئاً وكان

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٢٦.

٢. المغني ١٠: ٦١٨.

مشترطاً في الهدنة كان نقضاً، وإن لم يكن مشروطاً كانوا على عهدهم، وفعل بهم ما تقتضيه جنايتهم من حد أو تعزير كما صرح بذلك غير واحد، بل صرح بعضهم بعدم لزوم ذكر هذا الشرط في عقد الذمة، وأنه مما ينبغي للإمام عليه السلام اشتراطه، بل قد سمعت تصريح الدروس بانتقاض العهد به وإن لم يشترط كما هو ظاهر اللمعة، بل هو ظاهر النافع أيضاً^١.

وقال ابن قدامة: القسم الثالث ترك ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم أو كتابهم أو دينهم أو رسولهم بسوء^٢.

الرابع: أن لا يتظاهروا بالمناكير عندنا كشرب الخمر والزنا وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات ونحوها وإن كانت جائزة في شرعهم، ولو تظاهروا بذلك نقض العهد وإن لم يذكر اشتراطه في عقد الذمة كما هو ظاهر النافع واللمعة والنهاية والسرائر على ما حكى عن بعضها، بل عن الأخير دعوى الإجماع عليه، بل هو صريح المحكي عن الغنية، ولعله لصحيح زرارة^٣ عن أبي عبد الله عليه السلام (أن رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من أهل الجزية على أن لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ، فمن فعل ذلك منهم برئت ذمة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله منه، وقال أيضاً: ليست لهم اليوم ذمة (الظاهر في اعتبار ذلك في أصل عقد الذمة، ولذا قال في محكي الغنية والسرائر: روى أصحابنا أنهم متى تظاهروا في شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد^٤).

وقال ابن قدامة: القسم الرابع ما فيه إظهار منكر، وهو خمسة أشياء: إحداث البيع والكنائس ونحوها، ورفع أصواتهم بكتبهم بين المسلمين، وإظهار الخمر والخنزير، والضرب بالنواقيس، وتعلية البنيان على أبنية المسلمين، والإقامة بالحجاز، ودخول الحرم^٥.

الخامس: إحداث الكنائس والبيع ودور العبادة.

لا يجوز لأهل الكتاب استئنافهم للمعابد والبيع والكنائس في بلاد الإسلام بعد الفتح

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٢٨.

٢. المغني ١٠: ٦١٨.

٣. الوسائل - الباب - ٤٨ - من أبواب جهاد العدو - الحديث ١.

٤. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٢٩.

٥. المغني ١٠: ٦١٩.

ولا بأس بما كان قبل الفتح.

قال صاحب الجواهر: الخامس: أن لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوساً ولا يطيلوا بناء ويعززون لو خالفوا كما صرح بذلك غير واحد، بل يظهر من بعضهم المفروغية منه، بل عن الغنية الإجماع على النقض به وإن لم يشترط^١.

وقال: لا بأس أيضاً بما استجدوه من المعابد في أرض فتحت صلحا على أن تكون الأرض لهم ويؤدون الخراج، فانه حيثئذ يجوز إقرارهم على بيعهم وكنائسهم وبيوت نيرانهم ومجتمع عباداتهم وإحداث ما شاؤوا من ذلك منها وإظهار الخمر والخنازير وضرب الناقوس وغير ذلك مما يجوز للمالك فعله في ملكه مع عدم الشرط في متن الصلح عدم ذلك كله أو بعضه كما صرح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافاً، بل ولا إشكالاً^٢.

أما العلامة الحلي فقال: البلاد التي ينفذ فيها حكم الإسلام على أقسام ثلاثة:

أحدها: ما أنشأه المسلمون وأحدثوه واختطوه، كالبصرة وبغداد والكوفة، فلا يجوز إحداث كنيسة فيها ولا بيعة ولا بيت صلاة للكفار، ولا صومعة راهب إجماعاً؛ لقول ابن عباس: أيما مصر مصره العرب فليس لأحد من أهل الذمة أن يبني فيه بيعة، وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يُقرّ لهم^٣.

وفي حديث آخر: أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة، أو يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمرأ، ولا يتخذوا فيه خنزيراً^٤.

ولأنه بلد المسلمين وملكهم، فلا يجوز لهم أن يبنوا فيه مجامع الكفر.

ولو صالحهم على التمكن من إحداثها، بطل العقد.

فأما ما وجد من البيع والكنائس في هذه البلاد، مثل كنيسة الروم في بغداد، فإنها كانت في قرى لأهل الذمة فأقرت على حالها أو كانت في برية فاتصل بها عمارة المسلمين. فإن عرف

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٢٩ - ٦٣٠.

٢. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٣٥ - ٦٣٦.

٣. سنن البيهقي ١: ٢٠١ نحوه.

٤. المصدر السابق ٢٠٢: ١، المغني ١٠: ٥٩٩ - ٦٠٠، الشرح الكبير ١٠: ٦٠٩.

إحداث شيء بعد بناء المسلمين وعمارتهم، نقض.

الثاني: ما فتحه المسلمون عنوة، وهو ملك المسلمين قاطبة، فلا يجوز أيضاً إحداث كنيسة ولا بيعة ولا صومعة راهبٍ ولا بيت صلاة للمشركين؛ لأنها صارت ملكاً للمسلمين. وأما ما كان موجوداً قبل الفتح: فإن هدمه المسلمون وقت الفتح، لم يجز استجداؤه أيضاً؛ لأنه بمنزلة الإحداث في ملك المسلمين.

وإن لم يهدموه، قال الشيخ رحمه الله: لا يجوز إبقاؤه^١. وهو أحد قولي الشافعي^٢؛ لأن هذه البلاد ملك المسلمين، فلا يجوز أن تكون فيها بيعة، كالبلاد التي أنشأها المسلمون. والثاني: يجوز إبقاؤها^٣؛ لقول ابن عباس: أيما مصر مصرته العجم ففتحها الله على العرب فنزلوه، فإن للعجم ما في عهدهم.

ولأن الصحابة فتحوا كثيراً من البلاد عنوة، فلم يهدموا شيئاً من الكنائس. ولحصول الإجماع عليه؛ فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير^٤.

الثالث: ما فتح صلحاً، فإن صالحهم على أن الأرض لهم ويأخذ منهم الخراج عليها، فهنا يجوز إقرارهم على بيعهم وكنائسهم وبيوت نيرانهم ومجتمع عباداتهم وإحداث ما شاؤا من ذلك فيها وإنشائه وإظهار الخمر فيها والخنازير وضرب الناقوس والجهر بقراءة التوراة والإنجيل؛ لأن ذلك لهم، وإنما يمنعون من الأشياء الستة السابقة من الزنا واللواط بالمسلمين وافتتان المسلم عن دينه وقطع الطريق وإيواء عين المشركين وإعانتهم على المسلمين. وإن صالحهم على أن تكون الأرض للمسلمين ويؤدون الجزية إلينا بسكناهم فيها،

١. أنظر: المبسوط - للطوسي - ٢: ٤٦.

٢. المهذب - للشيرازي - ٢: ٢٥٦، الحاوي الكبير ١٤: ٣٢١ - ٣٢٢، الوجيز ٢: ٢٠٢، العزيز شرح الوجيز ١١: ٥٣٨، روضة الطالبين ٧: ٥١٠.

٣. المهذب - للشيرازي - ٢: ٢٥٦، الحاوي الكبير ١٤: ٣٢١ - ٣٢٢، الوجيز ٢: ٢٠٢، العزيز شرح الوجيز ١١: ٥٣٨، روضة الطالبين ٧: ٥١٠.

٤. الأدلة المذكورة هنا وردت في المغني ١٠: ٦٠٠، والشرح الكبير ١٠: ٦٠٩ - ٦١٠ لأحد الوجهين للحنبالية في المقام، وليس فيهما التعرض لقولي الشافعي.

فالحكم في البيع والكنايس على ما يقع عليه الصلح.
فإن شرطنا لهم إقرارهم على البيع والكنايس أو على إحداث ذلك وإنشائه، جاز؛ لأنه إذا جاز أن يصالحهم على أن تكون الأرض بأجمعها لهم، جاز أن يكون بعض الأرض لهم بطريق الأولى.
وإن شرطنا عليهم أن لا يحدثوا شيئاً أو يخربوها، جاز ذلك أيضاً. ولو لم نشترط شيئاً، لم يجز لهم تجديد شيء؛ لأن الأرض للمسلمين.

وإذا شرط عليهم التجديد والإحداث، فينبغي أن يبين مواضع البيع والكنايس.
وأما البلاد التي أحدثها الكفار وحصلت تحت يدهم، فإن أسلم أهلها، كالمدينة واليمن، فحكمها حكم القسم الأول. وإن فتحت عنوة أو صلحاً، فقد تقدم.
إذا عرفت هذا، فكل موضع لا يجوز لهم إحداث شيء فيه، إذا أحدثوا فيه جاز نقضه وتخريبه، وكل موضع لهم إقراره لا يجوز هدمه.
فلو انهدم هل يجوز إعادته؟ تردد الشيخ^١ فيه.

وقال الشافعي: يجوز لهم إعادته - وبه قال أبو حنيفة^٢ - لأنهم يقرون عليها، وبنائها كاستدامتها، ولهذا يجوز تشييد حيطانها ورم ما تشعث منها. ولأننا أقررناهم على التبقية، فلو منعناهم من العمارة لخرت^٣.

وقال بعض الشافعية: لا يجوز لهم ذلك. وعن أحمد روايتان^٤. لأنه إحداث للبيع والكنايس في دار الإسلام، فلم يجز، كما لو ابتدئ بناؤها، ولقول النبي^٥: (لا تبني الكنيسة في دار الإسلام،

١. المبسوط - للطوسي - ٢: ٤٦.

٢. الهداية للمرغيناني ٢: ١٦٢، مختصر اختلاف العلماء ٣: ٤٩٧ حديث ١٦٤٧ العزيز شرح الوجيز ١١: ٥٣٩، المغني ١٠: ٦٠٢، الشرح الكبير ١٠: ٦١٠.

٣. الوجيز ٢: ٢٠٢، العزيز شرح الوجيز ١١: ٥٣٩، المهذب للشيرازي ٢: ٢٥٦، الوسيط ٧: ٨١، حلية العلماء ٧: ٧٠٦-٧٠٧، الحاوي الكبير ١٤: ٣٢٣، روضة الطالبين ٧: ٥١٠، المغني ١٠: ٦٠٢، الشرح الكبير ١٠: ٦١٠.

٤. الكافي في فقه الإمام أحمد ٤: ١٧٩، المغني ١٠: ٦٠٢، الشرح الكبير ١٠: ٦١٠.

٥. كلمة «دار» لم ترد في الكامل لابن عدي والمغني والشرح الكبير.

ولا يجدد ما خرب منها) ١ بخلاف رم ما تشعث؛ لأنه إبقاء واستدامة وهذا إحداه ٢.

وذكر ابن قدامة نحوه حيث قال: أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام، أحدها: ما مصره المسلمون كالبصرة والكوفة وبغداد وواسط فلا يجوز فيه إحداه كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم، ولا يجوز صلحهم على ذلك بدليل ما روي عن عكرمة قال: قال ابن عباس أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوساً ولا يشربوا فيه خمراً ولا يتخذوا فيه خنزيراً. رواه الإمام احمد واحتج به، ولأن هذا البلد ملك للمسلمين فلا يجوز أن يبنوا فيه مجامع للكفر، وما وجد في هذه البلاد من البيع والكنائس مثل كنيسة الروم في بغداد فهذه كانت في قرى أهل الذمة فاقرت على ما كانت عليه.

القسم الثاني: ما فتحه المسلمون عنوة فلا يجوز إحداه شيء من ذلك فيه لأنها صارت ملكاً للمسلمين وما كان فيه من ذلك ففيه وجهان:

أحدهما: يجب هدمه وتحرم تبقيته، لأنها بلاد مملوكة للمسلمين فلم يجوز أن تكون فيها بيعة كالبلاد التي اختطها المسلمون.

والثاني: يجوز، لأن في حديث ابن عباس: أيما مصر مصرته العجم ففتح الله على العرب فنزلوه فان للعجم ما في عهدهم؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم فتحوا كثيراً من البلاد عنوة فلم يهدموا شيئاً من الكنائس، ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة، ومعلوم أنها ما أحدثت، فيلزم أن تكون موجودة فابقيت. وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عماله أن لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار. ولأن الإجماع قد حصل على ذلك، فانها موجودة في بلد المسلمين من غير نكير.

القسم الثالث: ما فتح صلحاً، وهو نوعان أحدهما: أن يصلحهم على أن الأرض لهم ولنا الخراج عنها، فلهم إحداه ما يحتاجون فيها لأن الدار لهم.

١. الكامل لابن عدي ٣: ١١٩٩، المهذب للشيرازي ٢: ٢٥٦، المغني ١٠: ٦٠٢، الشرح الكبير ١٠: ٦١٠.

٢. المغني ١٠: ٦٠٢، الشرح الكبير ١٠: ٦١٠، المهذب للشيرازي ٢: ٢٥٦، الوجيز ٢: ٢٠٢، العزيز شرح الوجيز ١١:

٥٣٩، الوسيط ٧: ٨١، حلية العلماء ٧: ٧٠٦-٧٠٧، الحاوي الكبير ١٤: ٣٢٣، روضة الطالبين ٧: ٥١٠.

والثاني: أن يصلحهم على أن الدار للمسلمين ويؤدون الجزية إلينا، فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من إحداهن ذلك وعمارته، لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم جاز أن يصلحوا على أن يكون بعض البلد لهم ويكون موضع الكنائس والبيع معنا، والأولى أن يصلحهم على ما يصلحهم عليه عمر ويشترط عليهم الشروط المذكورة في كتاب عبد الرحمن ابن غنم: أن لا يحدثوا بيعة ولا كنيسة ولا صومعة راهب ولا قلاية، وإن وقع الصلح مطلقاً من غير شرط حمل على ما وقع عليه صلح عمر وأخذوا بشروطه، فأما الذين يصلحهم عمر وعقد معهم الذمة فهم على ما في كتاب عبد الرحمن بن غنم مأخوذون بشروطه كلها، وما وجد في بلاد المسلمين من الكنائس والبيع فهي على ما كانت عليه في زمن فاتحها ومن بعدهم، وذلك موضع قلنا يجوز إقراها لم يجر هدمها، ولم رم ما تشعث منها وإصلاحها، لأن المنع من ذلك يفضي إلى خرابها وذهابها فجرى مجرى هدمها، وإن وقعت كلها لم يجر بناؤها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وعن أحمد أنه يجوز، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، لأنه بناء لما استهدم فأشبهه بناء بعضها إذا انهدم ورم شعثها ولأن استدامتها جائزة وبنائها كاستدامتها، وحمل الحلال قول احمد: لهم أن يبنوا ما انهدم منها أي إذا انهدم بعضها ومنعه من بناء ما انهدم على ما إذا انهدمت كلها فجمع بين الروايتين.

ولنا أن في كتاب أهل الجزيرة لعياض بن غنم: ولا تجدد ما خرب من كنائسنا. وروى كثير ابن مرة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: (لا تبنى الكنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها) ولأن هذا بناء كنيسة في دار الإسلام فلم يجر كما لو ابتدئ بناؤها، وفارق رم شعثها فإنه إبقاء واستدامة وهذا إحداهن^١.

وذكر ابن قدامة القسم الخامس بقوله: التميز على المسلمين في أربعة أشياء لباسهم وشعورهم وركوبهم وكناهم^٢.

السادس: أن تجرى عليهم أحكام المسلمين على معنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من أداء حق أو ترك محرم بلا خلاف أجده كما سمعته من المنتهى، ضرورة

١. المغني ١٠: ٦٠٩-٦١٢.

٢. المغني ١٠: ٦١٩.

كونه الصغار أو منه الذي لا إشكال ولا خلاف في اعتباره في الذمة نص الكتاب^١.
لذا صرح غير واحد بالانتقاض بالمخالفة وإن لم يشترط، بل لا أجد فيه خلافاً بينهم،
وبذلك كله ظهر لك الحال فيما ينبغي اشتراطه في الذمة، وهو ما استفيد من الآية من إعطاء
الجزية صاغراً، بل ينبغي اعتبار كونها عن يد وإن لم أجد من صرح به، وما استفيد من
صحيح زارة^٢. وما يقتضيه إطلاق الأمان، وأما غير ذلك فمدار وجوبها والنقض بها على
الاشتراط في عقد الذمة على وجه يحصل النقض بعدمه كما قدمنا الكلام فيه، وإلى ذلك يرجع
ما في المسالك وحاشية الكركي وإن كان لا يخلو أيضاً من شيء^٣.
ويمكن أن يقال أنه لم يرد دليل قاطع على أنه لا يجوز للإمام أن يفتح لهم مجال بناء كنيسة
أو معبد إذا رأى المصلحة في ذلك رغم احترامنا لآراء الفقهاء في هذا المجال، فما ذكره
استنبطه من الأدلة ولا حظوا فيه اتجاهات الشرع ومصلحة المسلمين.

حقوق أهل الذمة:

الأول: حق الذميين في الحماية

الدول الإسلامية ملزمة بحمايتهم من كل ظلم داخلي أو خارجي حتى ينعموا بالأمان
والاستقرار ماداموا في دار الإسلام.
قال ابن حمزة الحلبي: وتلزم نصرتهم والمنع منهم ما وفوا بهذه الشروط - يعني شروط
الذمة^٤.
وقال الشيخ الطوسي: متى انقادوا للجزية وقبلوها وقاموا بشرائها لم يجز قتالهم ولم
يسغ سبي ذراريتهم^٥.

١. التوبة: ٢٩.

٢. الوسائل - الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو - الحديث ١.

٣. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٣٠.

٤. غنية النزوع: ٢٠٣.

٥. النهاية في مجرد الفقه والفتوى: ٢٩٢.

قال ابن قدامة: إذا عقد - الإمام - الذمة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة، لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال علي عليه السلام: **إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا**^١.

وحكى الدكتور القرضاوي عن كتاب مطالب أولي النهى من كتب الحنابلة ما نصه: (يجب على الإمام حفظ أهل الذمة ومنع من يؤذيهم وفك أسرهم ودفع من قصدهم بأذى إن لم يكونوا بدار حرب بل كانوا بدارنا ولو كانوا منفردين ببلد) وقال: وعلل ذلك بأنهم جرت عليهم أحكام الإسلام وتأبد عقدهم، فلزمه ذلك كما يلزمه للمسلمين^٢.

الثاني: رد أموال أهل الذمة إليهم إذا غنمها العدو ثم استعدناها

فحق الحماية المقررة لأهل الذمة يتضمن حمايتهم في أنفسهم ودمائهم وأبدانهم، كما يتضمن أيضاً حمايتهم في أموالهم وأعراضهم.

ذكر ابن زهرة الحلبي في الغنية من يجب جهاده فقال: أو قصد إلى أخذ مال المسلم وما هو في حكمه من مال الذمي^٣.

قال ابن قدامة: إن أهل الحرب إذا استولوا على أهل ذمتنا فسيبهم وأخذوا أموالهم ثم قدر عليهم وجب ردهم إلى ذمتهم ولم يجز استرقاقهم في قول عامة أهل العلم منهم الشعبي ومالك والليث والاوزاعي والشافعي وإسحاق، ولا نعلم لهم مخالفاً وذلك لأن ذمتهم باقية ولم يوجد منهم ما يوجب نقضها، وحكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها؛ قال علي عليه السلام: **إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا**. فمتى علم صاحبها قبل قسمها وجب ردها إليه، وإن علم بعد القسمة فعلى الروایتين:

إحداهما: لا حق له فيه.

١. المغني لابن قدامة ١٠: ٦٢٣.

٢. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: ٩.

٣. غنية النزوع: ٢٠٠.

ثانيها: هو له بثمنه لأن أموالهم معصومة كأموال المسلمين^١.

الثالث: يجب الوفاء بالذمام ما لم يكن متضمناً لما يخالف الشرع

لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع، ما لم يكن متضمناً لما يخالف الشرع فإنه لا يلزم عليه الوفاء به.

وفي المنتهى للعلامة الحلي: الإجماع على وجوب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع^٢. وقال: ويجب على الذين هادناهم الكف عن قبيح القول والعمل في حق المسلمين، وبذل الجميل منها. ولو كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يهينونهم، أو يضيفون الرسل ويصلونهم فصاروا يقطعونهم، أو يعظمون كتاب الإمام فصاروا يستخفون، أو نقصوا عما كانوا يخاطبونه به، سألهم الإمام عن سبب فعلهم، فإن اعتذروا بما يجوز قبول مثله، قبله، وإن لم يذكروا عذراً، أمرهم بالرجوع إلى عاداتهم، فإن امتنعوا، أعلمهم بنقض الهدنة^٣.

الرابع: إذا فعل أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم

إذا فعل أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في الإسلام كشرب الخمر ونحوه لم يتعرض لهم ما لم يتجاهروا به كما صرح به غير واحد. قال صاحب الجواهر: بل لا أجد فيه خلافاً بل ولا إشكالاً بعد إقرارهم على دينهم فيما بينهم بأخذ الجزية منهم والقيام بشرائط الذمة، نعم إذا تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه الجناية بموجب شرع الإسلام لأنهم مكلفون بالفروع^٤. ثم قال: وإن فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم كالزنى واللواط فالحكم فيه كما في المسلم للعموم كما صرح به غير واحد أيضاً، بل وبأنه إن شاء الحاكم دفعه إلى أهل نحلته ليقوموا الحد فيه بمقتضى شرعهم^٥.

١. المغني ١٠: ٤٩٧.

٢. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٣٩.

٣. تذكرة الفقهاء ٩: ٣٨٢.

٤. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٥٤.

٥. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٦٥٤.

وقال الشيخ الطوسي: أهل الذمة إذا فعلوا ما يجب به الحدّ مما يحرم في شرعهم، مثل: الزنا واللواط والسرقة والقتل والقطع، أقيم عليهم الحدّ لا خلاف، لأنهم عقدوا الذمة بشرط أن تجري عليهم أحكامنا، وإن فعلوا ما يستحلونه مثل: شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، ونكاح المحرمات، فلا يجوز أن يتعرض لهم ما لم يظهره بلا خلاف. فان أظهره وأعلنه كان للإمام أن يقيم عليهم الحدود^١.

وقال جميع الفقهاء: ليس له أن يقيم الحدود التامة، بل يعزّره على ذلك، لأنهم يستحلون ذلك ويعتقدون إباحته^٢.

الخامس: لا تؤخذ الجزية من النساء

لا تؤخذ الجزية من النساء إجماعاً لقوله عليه السلام: خذ من كل حامل^٣ خص الذكر به^٤.

السادس: حق التصرف بالأرض الخراجية

أما أرض الصلح فهي أرض جزية، إذا شاء الإمام أن يضعها على الأرض بدلاً من الرؤوس، وتسمى الخراجية، وقد بينا أن ذلك يختص بأهل الكتاب، وهذه الأرض يصح التصرف فيها لأربابها بسائر أنواع التصرف، وحكم ما يؤخذ من هذه الأرض، حكم جزية الرؤوس، يسقط بالإسلام، وإذا بيعت الأرض لمسلم سقطت خراجها، وانتقلت الجزية إلى رأس بائعها به^٥.

وقال مالك: الشراء باطل^٦.

وقال الشيخ الطوسي: إذا نقض الذمي أو المعاهد الذمة أو العهد، ولحق بدار الحرب،

١. مسائل الخلاف ٥: ٥٥٣.

٢. حلية العلماء ٧: ٧٠٩، والوجيز ٢: ٢٠٣، والمجموع ١٩: ٤١٩، وبدائع الصنائع ٧: ١٣١، وأسهل المدارك ٢: ٨.

٣. الحاوي الكبير ١٤: ٨٠٩، المغني لابن قدامة ١٠: ٥٧٦، الكافي في الفقه للإمام أحمد ٤: ١٧٣.

٤. أنظر تذكرة الفقهاء ٩: ٢٩٥.

٥. أنظر كتاب مسائل الخلاف ٥: ٥٤٨ غنية النزوع لابن زهرة الحلبي ٢٠٤.

٦. حلية العلماء ٧: ٧٣٠.

وخلف أموالاً وذرية عندنا، فأمانه في ذريته وماله باق بلا خلاف، فان مات ورثته ورثته من أهل الحرب، وورثته من أهل الذمة في دار الإسلام^١.
وقال الشافعي: ميراثه لورثته من دار الحرب دون ورثته من أهل الذمة في بلد الإسلام، لأنه بين الحربي والذمي^٢.

السابع: لا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم

قال صاحب الجواهر: ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاوتهم - بتشديد النون - إلا مع الاضطرار بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل في المنتهى الإجماع عليه في النساء والصبيان، بل وعلى قتل النساء مع الضرورة، مضافاً إلى ما سمعته من خبري جميل^٣ والثمالي^٤ وغيرهما، بل في رواية عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: (انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملّة رسول الله ﷺ، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صغيراً ولا امرأة) الحديث^٥.
ثم قال: والمراد بالضرورة أن يتترس الكفار بهن أو يتوقف الفتح على قتلهن أو نحو ذلك، بل في المنتهى وعن التحرير: لو وقفت امرأة في صف الكفار أو على حصنهم فشتمت المسلمين أو تكشفت لهم جاز رميها. روى عكرمة قال: (لما حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف أشرفت امرأة فكشفت عن قبلها فقال: هادونكم فارموا، فرماها رجل من المسلمين فما أخطأ ذلك منها)^{٦،٧}.

الثامن: لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا قتال

قال صاحب الجواهر: لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا قتال بلا خلاف

١. مسائل الخلاف ٥: ٣٦١.

٢. الوجيز ١: ٢٦٦ و٢: ١٩٦، والسراج الوهاج: ٣٢٩، ومغني المحتاج ٣: ٢٥.

٣. الوسائل الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو - الحديث ٢.

٤. الوسائل الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو - الحديث ٢.

٥. سنن البيهقي ٩: ٩٠، وكنز العمال ٢: ٢٧٤ الحديث ٥٨٧١.

٦. سنن البيهقي ٩: ٨٢.

٧. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٢٧ - ٥٢٨.

أجده فيه، بل قد يظهر من التذكرة والمنتهى الإجماع عليه لإطلاق النهي عن قتال فيما سمعته من النصوص مؤيداً بكونه كالمرأة والصبي، نعم لو كان ذا رأي وقتال قتل إجماعاً محكياً في المنتهى والتذكرة إن لم يكن محصلاً، لعموم الأدلة الذي لا يخصصه إطلاق النهي عن الشيخ المنزل على غير الفرض ولو للإجماع المزبور^١.

التاسع: لا يجوز التمثيل بهم

قال صاحب الجواهر: ولا يجوز التمثيل بهم بقطع الآناف والآذان ونحو ذلك في حال الحرب بلا خلاف أجده فيه، لما سمعته من النهي عنه في النصوص^٢ السابقة، مضافاً إلى ما عن عليه عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا تجوز المثلة ولو بالكلب العقور) والى مخافة استعمالهم إياها مع المسلمين، بل مقتضى النصوص وأكثر الفتاوى عد الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره، وبين ما بعد الموت وقبله، فما عساه يشعر به التقييد بحال الحرب^٣.

العاشر: لا يجوز الغدر بهم بعد الأمان

قال صاحب الجواهر: لا يجوز الغدر بهم بأن يقتلوا بعد الأمان مثلاً، قال في مجمع البحرين: (الغدر: ترك الوفاء ونقض العهد) بلا خلاف أجده فيه، للنهي عنه أيضاً في النصوص^٤ السابقة، مضافاً إلى قبحه في نفسه وتنفير الناس عن الإسلام، قال أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الأصبغ بن نباتة^٥ في أثناء خطبة له: (لولا كراهة الغدر كنت من أدهى الناس، ألا إن لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفر، ألا وإن الغدر والفجور والخيانة في النار). وفي خبر طلحة بن زيد^٦ عن أبي عبد الله عليه السلام سأله (عن فرقتين من أهل الحرب لكل واحدة

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٢٨.

٢. الوسائل الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو.

٣. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٢٩.

٤. الوسائل الباب ١٥ و ٢١ من أبواب جهاد العدو.

٥. الوسائل الباب ١٥ و ٢١ من أبواب جهاد العدو.

٦. الوسائل ٢١ من أبواب جهاد العدو الحديث ٣ - ١.

منها ملك على حدة اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم إن أحد الملكين غدر بصاحبه فجاء إلى المسلمين فصالحهم على أن يغزوا تلك المدينة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: لا ينبغي للمسلمين أن يغدروا ولا يأمرؤا بالغدر، ولا يقاتلوا مع الذين غدروا، ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم، ولا يجوز عليهم ما عاهدوا عليه الكفار^١.

الحادي عشر: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المعابد والكنائس والبيع في دار الإسلام

ومن الحقوق التي منحها الإسلام لأهل الذمة حرية الاعتقاد والتعبد وممارسة الشعائر الدينية، ولا يجبر على تركه ليتحول منه إلى الإسلام. قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^٣.

الثاني عشر: جواز دخول الرسل دار الإسلام بعد الاستئذان

إذا استأذن الحربي في دخول دار الإسلام، أذن له الإمام إن كان يدخل للرسالة أو حمل ميرة أو متاع تشتد حاجة المسلمين إليه^٤.

خلاصة البحث

قد تبين لنا في هذه الدراسة الموثقة المستمدة من الشريعة الإسلامية أن التسامح الإسلامي مع غير المسلمين من أهل الأديان الأخرى حقيقة ثابتة شهدت بها نصوص الوحي من كتاب وسنة، وشهد بها التاريخ والواقع الماثل في بلاد الإسلام كله منذ عصر البعثة النبوية الشريفة وحتى اليوم الحاضر، حيث تتجاور فيه المساجد والكنائس وتسمع فيه

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ط لبنان ٧: ٥٣٠.

٢. البقرة: ٢٥٦.

٣. يونس: ٩٩.

٤. انظر تذكرة الفقهاء ٩: ٣٣٠.

صیحات الآذان ودقات النواقیس.

والحقیقة: هی أن غیر المسلمین ینتطیعون أن ینعشوا حیاة کریمة فی ظل الحکم الإسلامی شریطة أن یحققوا المساهمة الفعالة فی العملية الاجتماعیة ولا ینقضوا التزاماتهم، وحتیئذ یحظون بالحمایة والرعایة اللازمین.

والأقلیات غیر الإسلامیة فی المجتمع الإسلامی تنقسم عند فقهاء الشریعة إلى صنفین رئیسیین. الصنف الأول: أهل کتاب وهم الیهود والنصارى وفرقهم ومن دان بدينهم بإجماع فقهاء المسلمین علی اختلاف مذاهبهم وقد اختلفوا فی المجوس والصابئة فمنهم من ضمهم إلى أهل کتاب لما ورد من الأثر فی أنه کان لهم کتاب وأضاعوه، ومنهم من فرق بین المجوس والصابئة فجعل لبعضهم دین وکتاب.

أما الصنف الثانی: فهم الکفار والمشرکین وعبدة الأوثان.

كما قسم الفقهاء قديماً القاطنين فی المجتمع الإسلامی إلى أهل ذمة وأهل أمان وأهل عهد، وأوجبوا علی أهل کتاب منهم الجزیة، أما أهل الأمان وأهل العهد فعلى ما یشرط معهم لمدة معينة.

أما عبدة الأوثان والکفار والمشرکین فلا یقبل منهم إلا الإسلام، إلا أن یرى الإمام المصلحة فی إعطائهم الأمان ومنحوا لكل منهم حقوقاً وواجبات والزموهم بأمرنا فى هذه الورقة إلى بعض منها من دون تطویل.

قرارات وتوصيات الدورة السادسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي
دبي

٣٠ صفر. ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ / ١٤.٩ إبريل ٢٠٠٥ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٣ (١٦/١) بشأن زكاة الحسابات المقيدة

وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات ومكافآت نهاية الخدمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زكاة الحسابات المقيدة وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات ومكافآت نهاية الخدمة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً: زكاة الحسابات الاستثمارية:

أ. تجب الزكاة في أرصدة الحسابات الاستثمارية، وفي أرباحها على أصحاب هذه الحسابات إذا تحققت فيها شروط الزكاة سواء أكانت طويلة الأجل أم قصيرة الأجل، ولو لم يقع السحب من أرصدها بتقيد من جهة الاستثمار، أو بتقيد من صاحب الحساب.

ب - تجب الزكاة في مبالغ الحسابات الجارية. ولا أثر لكون الأموال مرصدة لحاجة مالكيها أو في تنفيذ مشاريع استثمارية، ما لم تكن لحاجة سداد الديون المترتبة عليه.

ثانياً: زكاة الحسابات المحتجزة لتوثيق التعامل:

أ. مبلغ هامش الجدية (وهو المبلغ المقدم تأكيداً للوعد الملزم لتغطية ضرر النكول عنه) إذا لم تودع في حساب استثماري، والتأمين الابتدائي للدخول في المناقصات، تحسم من الموجودات الزكوية بالنسبة للجهة المودعة لديها، ويذكرها مالكيها مع موجوداته، وإذا مرت عليها سنوات فإنها تزكى لسنة واحدة، إذا أعيدت لأصحابها. أما إذا كانت هذه المبالغ في حساب استثماري فيطبق عليها البند (أ/أ).

ب - مبالغ التأمين التنفيذي للمناقصات، والتأمينات النقدية، التي تؤخذ من الأفراد

والمؤسسات مقابل الحصول على خدمات معينة، مثل الهاتف والكهرباء وتأمينات استئجار الأماكن أو المعدات، يزكيها من يقدمها لسنة واحدة إذا قبضها.

ج - مبلغ العربون المقدم لا يحسمه البائع من موجوداته الزكوية، بل تجب تزكيته عليه، لأنه يملكه سواء فسخ المشتري العقد أو أمضاه.

ثالثاً: الوديعة القانونية:

هي ما تشترط الجهات المختصة إيداعه لدى بنك لمنح الترخيص للشركة، فإذا كانت محتجزة بصفة مؤقتة تزكيها الشركة مع موجوداتها، وأما إذا كانت محتجزة بصفة مستمرة فإنها تزكى لسنة واحدة إذا أعيدت إلى الشركة.

رابعاً: الاحتياطات والأرباح المرحلة (المستبقة أو المدورة):

تزكيها الشركة مع موجوداتها، في حال تطبيق طريقة الموجودات (الأصول) المتداولة عند حساب زكاة الشركات.

خامساً: زكاة شركات التأمين الإسلامية:

أ. المخصصات الفنية والأرصدة الدائنة لمعيدي التأمين والمطالبات المستحقة السداد، والمطالبات تحت التسوية لا تزكيها الشركة بل تحسم من موجوداتها الزكوية، لأنها ديون عليها.

ب - الاحتياطات ومخصصات الأخطار السارية، والمخصص الإضافي، واحتياطي التأمين على الحياة، والمبالغ المحتجزة عن إعادة التأمين لا تحسم من الموجودات الزكوية، بل تزكيها الشركة، لأنها لم تخرج من ملكها.

سادساً: مستحقات نهاية الخدمة:

زكاتها بالنسبة للموظف والعامل:

أ. مكافأة نهاية الخدمة: هي حق مالي يوجبه القانون أو العقد للعامل أو الموظف بشروط، ويقدر بحسب مدة الخدمة وسبب انتهائها وراتب العامل الموظف يدفع عند انتهاء الخدمة للعامل أو للموظف أو لعائلتها.

ولا تجب زكاتها على الموظف أو العامل طوال مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام، وإذا صدر قرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح ملكه لها تماماً فيضمه إلى موجوداته الزكوية.

ب - الراتب التقاعدي: هو مبلغ مالي يستحقه الموظف أو العامل شهرياً على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة وعقود العمل، ويزكى على النحو المشار إليه بشأن مكافأة نهاية الخدمة (البند سادساً/ أ).

ج - مكافأة التقاعد: هي مبلغ مالي مقطوع تؤديه الدولة أو المؤسسة المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية، إذا لم تتوافر فيه شروط استحقاق الراتب التقاعدي، وتزكى طبقاً للبند (سادساً/ أ).

د - مكافأة الادخار: هي نسبة محددة تستقطع من الراتب أو الأجر، يضاف إليها نسبة محددة من المؤسسة، وهي تستثمر ويستحقها الموظف أو العامل دفعة واحدة في نهاية خدمته أو حسب النظم السائدة.

ويختلف حكم زكاتها بحسب نوع الحساب الذي تودع فيه، فإن كانت في حساب خاص لصالح الموظف أو العامل وله الحق في اختيار استثمارها فإنها تضم إلى موجوداته الزكوية من حيث الحول والنصاب. أما إذا لم يكن له على هذا الحساب سلطة فلا زكاة عليه، لعدم ملكه التام له، إلا بعد قبضه فيزيكيه عن سنة واحدة.

زكاة مكافأة نهاية الخدمة، ومكافأة التقاعد والراتب التقاعدي بالنسبة للمؤسسات والشركات مكافأة نهاية الخدمة، ومكافأة التقاعد والراتب التقاعدي لدى المؤسسات الخاصة أو الشركات لا تخرج من ملكها فلا تحسم من موجوداتها الزكوية، لأنها من المال العام.

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٤ (١٦/٢) بشأن اختلافات الزوج والزوجة الموظفة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع اختلافات الزوج والزوجة الموظفة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً: انفصال الذمة المالية بين الزوجين:

للزوجة الأهلية الكاملة والذمة المالية المستقلة التامة، ولها الحق المطلق في إطار أحكام الشرع بما تكسبه من عملها، ولها ثرواتها الخاصة، ولها حق التملك وحق التصرف بما تملك ولا سلطان للزوج على مالها، ولا تحتاج لإذن الزوج في التملك والتصرف بما لها. ثانياً: النفقة الزوجية:

تستحق الزوجة النفقة الكاملة المقررة بالمعروف، وبحسب سعة الزوج، وبما يتناسب مع الأعراف الصحيحة والتقاليد الاجتماعية المقبولة شرعاً، ولا تسقط هذه النفقة إلا بالنشوز.

ثالثاً: عمل الزوجة خارج البيت:

١. من المسؤوليات الأساسية للزوجة رعاية الأسرة وتربية النشء والعناية بجيل المستقبل، ويحق لها عند الحاجة أن تمارس خارج البيت الأعمال التي تتناسب مع طبيعتها واختصاصها بمقتضى الأعراف المقبولة شرعاً بشرط الالتزام بالأحكام الدينية، والآداب الشرعية، ومراعاة مسؤوليتها الأساسية.

٢ - إن خروج الزوجة للعمل لا يسقط نفقتها الواجبة على الزوج المقررة شرعاً، وفق الضوابط الشرعية، ما لم يتحقق في ذلك الخروج معنى النشوز المسقط للنفقة.

رابعاً: مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة:

١. لا يجب على الزوجة شرعاً المشاركة في النفقات الواجبة على الزوج ابتداءً، ولا يجوز إلزامها بذلك.

٢. تطوع الزوجة بالمشاركة في نفقات الأسرة أمر مندوب إليه شرعاً لما يترتب عليه من تحقيق معنى التعاون والتآزر والتآلف بين الزوجين.

٣. يجوز أن يتم تفاهم الزوجين واتفقهما الرضائي على مصير الراتب أو الأجر الذي تكسبه الزوجة.

٤. إذا ترتب على خروج الزوجة للعمل نفقات إضافية تخصها فإنها تتحمل تلك النفقات. خامساً: اشتراط العمل:

١. يجوز للزوجة أن تشتط في عقد الزواج أن تعمل خارج البيت؛ فإن رضي الزوج بذلك ألزم به، ويكون الاشتراط عند العقد صراحة.

٢. يجوز للزوج أن يطلب من الزوجة ترك العمل بعد إذنه به إذا كان الترك في مصلحة الأسرة والأولاد.

٣. لا يجوز شرعاً ربط الإذن (أو الاشتراط) للزوجة بالعمل خارج البيت مقابل الاشتراك في النفقات الواجبة على الزوج ابتداءً، أو إعطائه جزءاً من راتبها وكسبها.

٤. ليس للزوج أن يُجبر الزوجة على العمل خارج البيت. سادساً: اشتراك الزوجة في التملك:

إذا أسهمت الزوجة فعلياً من مالها أو كسب عملها في تملك مسكن أو عقار أو مشروع تجاري؛ فإن لها الحق في الاشتراك في ملكية ذلك المسكن أو المشروع بنسبة المال الذي أسهمت به.

سابعاً: إساءة استعمال الحق في مجال العمل:

١. للزوج حقوق وواجبات متبادلة بين الزوجين، وهي محددة شرعاً، وينبغي أن تقوم العلاقة بين الزوجين على العدل والتكافل والتناصر والتراحم، والخروج عليها تعدٍ محرم شرعاً.

٢. لا يجوز للزوج أن يسيء استعمال الحق بمنع الزوجة من العمل أو مطالبته بتركه إذا كان بقصد الإضرار، أو ترتب على ذلك مفسدة وضرر يربو على المصلحة المرجحة.
٣. ينطبق هذا على الزوجة إذا قصدت من البقاء في عملها الإضرار بالزوج أو الأسرة، أو ترتب على عملها ضرر يربو على المصلحة المرجحة منه.

توصيات:

- يوصي المجمع بإجراء دراسات اجتماعية واقتصادية وطبية لآثار عمل الزوجة خارج البيت على الأسرة وعلى الزوجة نفسها، لما لهذه الدراسات من أثر في تجلية حقائق الموضوع، وتكون عينات الدراسة من مجتمعات مختلفة.
- يؤكد المجمع على وجوب غرس مفهوم التكامل بين الزوجين، وحرص الإسلام على أن تكون العلاقة بينها قائمة على المودة والرحمة.
- عقد ندوة متخصصة تناول شؤون المرأة المسلمة بعامة، ودورها في تنمية المجتمع الإسلامي بخاصة، بما يواكب مسيرة التطور الحضاري، وفق المعايير الشرعية، ليصار إلى اعتماد قرارات المجمع وتوصياته، لدى جميع الحكومات والهيئات الإسلامية أمام المؤتمرات الدولية بشأن المرأة والسكان.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٥ (١٦/٣) بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أولاً: تعريف العاقلة:

هي الجهة التي تتحمل دفع الدية عن الجاني في غير القتل العمد، دون أن يكون لها حق الرجوع على الجاني بما أدته. وهي العصابة في أصل تشريعها، وأهل ديوانه الذين بينهم النصرة والتضامن.

ثانياً: مالا تتحملة العاقلة:

العاقلة لا تتحمل ما وجب من الديات عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً.

ثالثاً: التطبيقات المعاصرة:

عند عدم وجود العشيبة أو العصابة التي تتحمل الدية، فإنه يجوز أن ينوب عنها عند الحاجة، بناء على أن الأساس للعاقلة هو التضامن والتضامن، ما يلي:

أ. التأمين الإسلامي (التعاوني أو التكافلي) الذي ينص نظامه على تحمل الديات بين المستأمنين.

ب. النقابات والاتحادات التي تقام بين أصحاب المهنة الواحدة، وذلك إذا تضمن نظامها الأساسي تحقيق التعاون في تحمل المغارم.

ج. الصناديق الخاصة التي يكونها العاملون بالجهات الحكومية والعامّة والخاصة لتحقيق التكافل والتعاون بينهم.

التوصيات:

- يوصي مجمع الفقه الإسلامي مختلف الحكومات والدول الإسلامية بأن تضع في تشريعاتها نصوصاً تضمن عدم ضياع الديات، لأنّه لا يُطلَّ (لا يُهدر) دم في الإسلام.

- على الجهات ذات العلاقة العمل على إشاعة روح التعاون والتكافل في مختلف أفراد الجماعة والتجمعات التي تربط بين أعضائها رابطة اجتماعية. ويتحقق ذلك بالآتي:

أ. تضمين اللوائح والتنظيمات المختلفة مبدأً تحمّل الديات.

ب. قيام شركات التأمين الإسلامية في مختلف دول العالم الإسلامي بعمل وثائق تشمل تغطية الحوادث ودفع الديات بشروط ميسرة وأقساط مناسبة.

ج. مبادرة الدولة الإسلامية إلى تضمين بيت المال (الخزانة العامة) مهمة تغطية الديات عند فقد العاقلة، وذلك لتحقيق الأغراض الاجتماعية التي تناط ببيت المال - ومنها تحمّل الديات - بالإضافة إلى دوره الاقتصادي.

د. دعوة الأقليات الإسلامية في مختلف مناطق العالم إلى إقامة تنظيمات تحقق التعاون والتكافل الاجتماعي فيما بينهم، والنص صراحة على تغطية تعويضات حوادث القتل وفقاً للنظام الشرعي.

هـ. توجيه رسائل إلى الحكومات والهيئات والجمعيات والمؤسسات الاجتماعية لتفعيل أعمال البر والإحسان، ومنها الزكاة والوقف والوصايا والتبرعات كي تسهم في تحمّل الديات الناتجة عن القتل الخطأ.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٦ (١٦/٤١) بشأن القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي

أولاً: إن ما يسمى بالقراءة الجديدة للنصوص الدينية إذا أدت لتحريف معاني النصوص ولو بالاستناد إلى أقوال شاذة بحيث تخرج النصوص عن المجمع عليه وتتناقض مع الحقائق الشرعية، يُعد بدعة منكراً وخطراً جسيماً على المجتمعات الإسلامية وثقافتها وقيمها، مع ملاحظة أن بعض حملة هذا الاتجاه وقعوا فيه بسبب الجهل بالمعايير الضابطة للتفسير أو الهوس بالتجديد غير المنضبط بالضوابط الشرعية.

وتتجلى بوادر استفحال الخطر في تبني بعض الجامعات منهج هذه القراءات، ونشر مقولاتها بمختلف وسائل التبليغ، والتشجيع على تناول موضوعاتها في رسائل جامعية، ودعوة رموزها إلى المحاضرة والإسهام في الندوات المشبوهة، والإقبال على ترجمة ما كتب من آرائها بلغات أجنبية، ونشر بعض المؤسسات لكتبهم المسمومة.

ثانياً: أصبح التصدي لتيار هذه القراءات من فروض الكفاية؛ ومن وسائل التصدي

لهذا التيار وحسم خطره ما يلي:

- دعوة الحكومات الإسلامية إلى مواجهة هذا الخطر الداهم، وتجلية الفرق بين حرية الرأي المسؤولة الهادفة المحترمة للثوابت، وبين الحرية المنفلتة الهدامة، لكي تقوم هذه

الحكومات باتخاذ الإجراءات اللازمة لمراقبة مؤسسات النشر والمراكز الثقافية، والمؤسسات الإعلامية، والعمل على تعميق التوعية الإسلامية العامة ومعرفة معايير الاجتهاد الشرعي، والتفسير الصحيح، وشرح الحديث المنضبط بالضوابط الشرعية وأصول اللغة العربية ومعهوداتها.

- توسيع مجال الحوار المنهجي الإيجابي مع حملة هذا الاتجاه.

- تشجيع المختصين في الدراسات الإسلامية لتكثيف الردود العملية الجادة ومناقشة مقولاتهم في مختلف المجالات وبخاصة مناهج التعليم.

- توجيه بعض طلبة الدراسات العليا في العقيدة والحديث والشريعة إلى اختيار موضوعات رسائلهم الجامعية في نشر الحقائق والرد الجاد على آرائهم ومزاعمهم.

- تكوين فريق عمل تابع لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، مع إنشاء مكتبة شاملة للمؤلفات في هذا الموضوع ترصد ما نشر فيه والردود عليه، تمهيداً لكتابة البحوث الجادة، وللتسيق بين الدارسين فيه، ضمن مختلف مؤسسات البحث في العالم الإسلامي وخارجه.

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٧(١٦/٥) بشأن السلع الدولية وضوابط التعامل فيها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: التأكيد على قرار المجمع ذي الرقم ٦٣ (١ / ٧) بشأن الأسواق المالية، والذي ورد فيه: يتم التعامل بالسلع الدولية في الأسواق المنظمة بإحدى أربع طرق هي التالية: الطريقة الأولى: أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه. وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة. الطريقة الثانية: أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق.

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد أجل، ودفع الثمن عند التسليم، وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلم. وهذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين، ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السلم المعروفة، فإذا استوفى شروط السلم جاز.

وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها.

الطريقة الرابعة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد أجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرطاً يقتضي أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعلين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع، وهذا العقد غير جائز أصلاً. ثانياً: ناقش المجلس في ضوء البحوث المعروضة عدداً من الصور للمعاملات التي تجرئها المؤسسات المالية الإسلامية وظهر من خلالها أن للتطبيقات فيها أشكالا كثيرة ومتعددة، وجوانب متعددة وتفصيلات كثيرة يُحتاج إلى بيانها للتوصل إلى الحكم الشرعي في السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، لذا يوصي مجلس المجمع الأمانة العامة بعقد ندوة متخصصة تعنى بما يلي:

١. عرض التطبيقات الميدانية للمعاملات التي تجرئها المؤسسات المالية الإسلامية في أسواق السلع الدولية.
 ٢. استيفاء الضوابط التي ينبغي توافرها ومراعاتها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية في معاملات الأسواق المالية.
 ٣. إعداد بحوث إضافية في الجوانب المختلفة لهذه المعاملات لاستكمال النظر في مسائل السلع الدولية.
- ثالثاً: يقدر المجلس لحكومة دبي عزمها على إيجاد سوق للسلع الدولية مقرها في دبي، ويرجو أن يمكن هذا المشروع المؤسسات المالية الإسلامية من تجنب محاذير الأسواق العالمية التي أشارت إليها البحوث المعروضة، ويوصي القائمين على المشروع بالاعتناء بالجوانب الشرعية عند إعداد القوانين والإجراءات لعمل السوق، والحرص على إيجاد الآليات التي تحقق موافقة الممارسات في السوق لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.
- والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٨ (١٦/٦) بشأن الكفالة التجارية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ١٤.٩ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الكفالة التجارية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: المقصود بالكفالة التجارية:

الكفالة شرعاً: هي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين في المطالبة بدين أو عين أو نفس، وهي غير الكفالة التجارية التي يقصد بها الاتفاق الذي يمكن فيه المواطن غير المواطن من استخدام الترخيص بمزاولة المهن أو إقامة المشروعات.

ثانياً: أهم صور الكفالة التجارية:

١. موافقة المواطن الحاصل على ترخيص بعمل تجاري على قيام غير المواطن باستخدام الترخيص لنشاط خاص به وبتمويل كامل منه، دون أي إسهام مالي للمواطن أو التزام منه بالعمل، باستثناء قيامه بالإجراءات التي تتطلبها مزاولة العمل بموجب الترخيص؛ حيث يظهر المواطن بمظهر المالك للمشروع.

٢ - مشاركة المواطن مع غير المواطن في الحالات التي تسمح فيها القوانين، ويتقاضى المواطن مبلغاً مقطوعاً أو دورياً يتفق عليه، نظير استخدام الترخيص في النشاط أو المشروع المشترك.

ثالثاً: حكم الكفالة التجارية:

١. الصورة الأولى (استخدام غير المواطن للترخيص) صورة مستحدثة ليست من باب الكفالة المعروفة فقهاً، ولا هي من باب شركة الوجوه، وإنما هي حق معنوي يملكه المواطن بحكم القانون ثم ينقله لغيره بغير عوض، أو بعوض على سبيل البيع أو الإجارة. وهذا التعامل لا مانع منه شرعاً إذا انتفى الغرر والتدليس وخالفه ولي الأمر.
٢. الصورة الثانية (المشاركة في استخدام الترخيص) تتم من خلال مساهمة مالية من المواطن مع تقديم الرخصة، أو من خلال تقديم الرخصة وحدها بعد تقويمها تقوياً عادلاً بما يمثل المصروفات والجهود المبذولة في الحصول عليها عرفاً لتحديد حصة مقدم الترخيص. وتكون حصة الطرف الآخر (غير المواطن) مساهمة مالية ينضم إليها عمله الذي يؤخذ بالاعتبار عند تحديد نسبة الربح. وهذا التعامل بالكفالة التجارية جائز بما يتم الاتفاق عليه في تحديد نسب الربح مع تحمل الخسارة بحسب الحصص.

التوصيات

- يوصي مجلس المجمع بدعوة منظمة المؤتمر الإسلامي من خلال مؤسساتها الاقتصادية إلى إقامة السوق الإسلامية المشتركة، وحرية حركة الأموال، وتنقل الأشخاص والتجارة بين الدول الإسلامية لما في ذلك من تحقيق الوحدة الإسلامية المنشودة والنفع المتبادل بين المسلمين على غرار الأسواق العالمية.

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٩ (١٦/٧) بشأن التأمين الصحي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التأمين الصحي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

١. تعريف التأمين الصحي:

عقد التأمين الصحي: اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة.

٢. أساليب التأمين الصحي:

التأمين الصحي إما أن يتم عن طريق مؤسسة علاجية، أو عن طريق شركة تأمين تقوم بدور الوسيط بين المستأمن وبين المؤسسة العلاجية.

٣. حكم التأمين الصحي:

أ. إذا كان التأمين الصحي مباشراً مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعاً بالضوابط التي تجعل الغرر يسيراً مغتفراً مع توافر الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها.

ومن الضوابط المشار إليها:

- وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.

- دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.
- أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها، وليس بمبالغ افتراضية كما يقع في شركات التأمين التجارية.
- ب. إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي) تراول نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم ٩ (٢/٩) بشأن التأمين وإعادة التأمين، فهو جائز.
- ج. إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه.

٣. الإشراف والرقابة:

على الجهات المختصة القيام بالإشراف والرقابة على عمليات التأمين الصحي بما يحقق العدالة، ويرفع الغبن والاستغلال كما يحقق حماية المستأمنين.

التوصيات

يوصي مجلس المجمع بما يلي:

١. دعوة الحكومات الإسلامية والجمعيات الخيرية ومؤسسات الأوقاف إلى توفير التأمين الصحي مجاناً، أو بمقابل مناسب لغير القادرين على الحصول على التأمين من القطاع الخاص.
٢. عدم استخدام البطاقات الصحية إلا من أصحابها؛ لما في ذلك من مخالفة لمقتضيات العقود، وما يتضمنه من غش وتدليس.
٣. التحذير من إساءة استخدام التأمين الصحي كادعاء المرض أو كتمان أو تقديم بيانات مخالفة للواقع.
٤. إدراج موضوع التأمين التعاوني (الإسلامي أو التكافلي) في دورات المجمع القادمة في ضوء ما توصلت إليه المؤتمرات والندوات الأخيرة والتطبيقات المتنوعة التي ظهرت بعد إصدار المجمع قراره السابق.

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٥٠ (١٦/٨) بشأن نحن والآخر

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع نحن والآخر، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

١. اتخاذ الوسائل التي تحقق وحدة الصف بين المسلمين دولاً وشعوباً حتى يمكن الحديث عن أمة واحدة في هذا العصر، ويقتضي ذلك اتخاذ خطوات على هذا الدرب من تصفية الخلافات، وتفعيل التعاون الاقتصادي والثقافي والعلمي والسياسي بين مختلف الدول الإسلامية، وتنفيذ قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي العديدة في هذا الإطار.
٢. ضرورة التنسيق بين الدول والمنظمات الإسلامية في تكوين رسالة إعلامية واضحة عن الإسلام، تكون أساساً للحوار مع الآخر، مع ضرورة إعداد أجيال من الإعلاميين المسلمين الذين يفهمون هذه الرسالة، ويحيّدون التعبير عنها بمختلف اللغات الحية، وذلك لمواجهة الحملات الإعلامية المكثفة ضد الإسلام والمسلمين في الوقت الحاضر.
٣. يجب أن يقوم ذلك على إقامة مشروعات مشتركة، لا تعتمد على المنح والعطايا، وتقوم على التكافؤ وتنمية المصالح المشتركة بين الجميع، وذلك لترشيد التعاون بين الدول الإسلامية والدول الأخرى في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية.

التوصيات

١. يدعو المجمع الدول الأعضاء والمنظمات والجامعات والمراكز الإسلامية المختصة إلى إعداد خطط لإصدار مؤلفات ونشر دراسات وبحوث، بمختلف اللغات الحية، في

مختلف الموضوعات المتصلة بالحوار؛ لإظهار حقائق الإسلام دين الكون والحياة وعدم الكراهية للآخر، والتأكيد على قيم الإسلام والأمن والتعاون في محاربة الفقر والجوع والمرض، وتنمية موارد الثروة والاستثمارات والمشروعات المشتركة التي تعود بالنفع على الإنسانية. والتنسيق مع المجمع في نشرها.

٢. دعوة الجهات المعنية بالعلاقات الدولية على المستوى الحكومي أو الشعبي لتزويد المجتمع الدولي بما يقدمه الإسلام للبشرية من قيم ومبادئ للتعاون، وإقامة صروح السلام والأمن في العالم من خلال الحضور الفعال في المنظمات الدولية العالمية مثل منظمة الأمم المتحدة والمنظمة الدولية للتربية والثقافة «اليونسكو» والمنظمات الاقتصادية والصناعية الدولية. ويتطلب ذلك أمرين:

أ. إشراك أهل الاختصاص من الجامعات والمؤسسات الإسلامية أو غيرهم في الوفود التي تمثل الدول في هذه المنظمات، مع إعداد أجيال أعرق فهما بالإسلام وبسلمه وبالمبادئ التي يقوم عليه بطريقة جيدة.

ب. التركيز على حل المشكّلات الدولية من خلال المنظمات الدولية بطريقة عادلة ورفض إخراجها من هذه الدائرة، والتعاون الذي أمرت به الشريعة مع مختلف الكتل الدولية لإعلاء كلمة الحق ومبادئ السلام والتعاون التي توجد في تشريعاتنا الإسلامية، وفي مبادئ العدالة والقانون الطبيعي التي تعلنها الدول الغربية.

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٥١ (١٦/٩) بشأن معاملة غير المسلمين، ومعاملة الأقليات المسلمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع معاملة الأقليات المسلمة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

١. ينبغي استبعاد تسمية الوجود خارج العالم الإسلامي بـ (الأقليات) أو (الجاليات) لأن تلك التسميات مصطلحات قانونية لا تعبر عن حقيقة الوجود الإسلامي الذي يتصف بالشمولية والأصالة والاستقرار والتعايش مع المجتمعات الأخرى. وأن التسميات المناسبة هي مثل (المسلمون في الغرب) أو (المسلمون خارج العالم الإسلامي).
٢. يجب اتخاذ شتى الوسائل للحفاظ على الوجود الإسلامي للمسلمين خارج البلاد الإسلامية والدفاع عن خصوصياته الدينية والحضارية والثقافية.
٣. إن مقتضيات المواطنة في الغرب لا تتنافى مع المحافظة على الهوية الإسلامية والالتزام بالقيم الإسلامية.

التوصيات

١. إنشاء مركز علمي بحثي يُعنى بأوضاع المسلمين خارج العالم الإسلامي، ويصحح الصورة الإسلامية لدى غير المسلمين.
٢. تكوين لجنة شرعية في المجمع تُعنى بـ إيجاد الحلول للنوازل الفقهية التي يواجهها المسلمون خارج العالم الإسلامي.
٣. أن يعقد المجمع بالتعاون مع الجهات ذات العلاقة في الدول الإسلامية وخارجها

- دورات تدريبية متخصصة للأئمة والدعاة ومديري المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية.
٤. دعوة المسلمين خارج البلاد الإسلامية للمحافظة على ثوابتهم الإسلامية، ونبذ الخلافات المذهبية والتمسك بالوحدة في الشعائر الدينية.
٥. أن يكون المسلمون، داخل وخارج البلاد الإسلامية نماذج حضارية تمثل الإسلام بسلوكياتهم وتعاملهم مع الآخرين.
٦. دعوة منظمة المؤتمر الإسلامي لدعم الإدارة التي تُعنى بشؤون المسلمين في الدول غير الأعضاء في المنظمة، وتفعيل القرارات الصادرة عن المنظمة بهذا الشأن.
- والله اعلم

بيان بشأن القدس والأقصى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد: فإن الجماعات الصهيونية المتطرفة في فلسطين التي يزيد عددها عن ثلاثين جمعية قد شعرت بأنها ذات قوة، وتوهمت بأنها تستطيع تنفيذ مخططاتها العدوانية تجاه المسجد الأقصى المبارك أولى القبلتين وثالث المساجد التي تُشدُّ إليها الرحال، وذلك بمحاولة هدمه وبناء هيكل سليمان المزعوم على أنقاضه، فأخذت هذه الجماعات تبحث عن مبررات وذرائع للانقضاض على هذا المسجد المبارك والمحاولات المتكررة لاقتحام باحات الأقصى وأداء شعائرهم الدينية فيها، لتنفيذ أطماعهم العدوانية. وبعد اطلاع مجلس مجمع الفقه الإسلامي على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مخططات ظالمة من قبل المتطرفين والمسؤولين اليهود بحق مدينة القدس بعامة، والمسجد الأقصى بخاصة، فقد قرر ما يأتي:

- (١) أن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين، في أرجاء العالم، لارتباطهما بمعجزة الإسراء والمعراج المنصوص عليها في القرآن الكريم.
- (٢) أن إسلامية هذه المدينة ومسجدها المبارك ثابتة بنص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وأن هذا الموضوع غير قابل للنقض ولا للتغيير ولا للمساومة، ولا مجال للحل الوسط بشأنها. وقد انعقد إجماع فقهاء الأمة على حرمة إقرار العدو الغاصب على أي جزء اغتصبه من أرض المسلمين، وبخاصة الأراضي المقدسة.
- (٣) أن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به، ويجب الحذر من مخاطر المساس بحرمة هذا المسجد، وتحميل سلطات الاحتلال اليهودي والدول الداعمة لها مسؤولية أي اعتداء على الأقصى، ولا يجوز أن يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للتنازلات، ولا يملك أحد الإقدام على ذلك فهو أسى وأرفع من ذلك كله.
- (٤) ولا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال

اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة فلسطين إلى أهلها.

(٥) من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة على كل أرضه وعاصمتها القدس، ومن حقه أيضاً أن يدافع عن نفسه وأن يقاوم العدو بكل الوسائل المتاحة المشروعة وأن يعود اللاجئين منه إلى وطنهم.

ويدعو المجمع الحكام والشعوب في العالم العربي والإسلامي إلى تحمل مسؤولياتهم الدينية والوطنية والتاريخية للدفاع عن هذه المدينة الأسيرة المحتلة، ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وتثبيت وجودهم فيها، ودعم مؤسساتها الصحية والتعليمية والاجتماعية وغيرها؛ وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة أو تدويلها فإن كلا من التهويد والتدويل أمر مرفوض لا يقبل بأي حال من الأحوال. وكذلك العمل الجاد على إنهاء الاحتلال الإسرائيلي عن أرض الإسراء والمعراج.

بيان بشأن العراق

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله وصحبه وبعد،
 فعلاً بقوله ﷺ: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم».. فإن مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاده في دولة الإمارات العربية المتحدة في دبي بتاريخ من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م، يتابع ما يجري في العراق المحتل من مأس صار الشعب العراقي كله ضحيتها. وهو الشعب الذي عانى وحارب الظلم والطغيان والدكتاتورية.. فإذا به يئن تحت وطأة الظلم والطغيان. وقد تبين أن الذرائع للحرب على العراق تهاوت واحدة تلو الأخرى، ولم يتحقق الشعار المعلن لها بإنقاذ الشعب العراقي.

هذا، وقد مرت ستان منذ الحرب على العراق واحتلاله لم يشهد شعب العراق خلالها إلا استمرار الدمار وإهدار الطاقات، وقتل العلماء وتنفيذ المؤامرات لتحريك الخلافات المذهبية والعرقية بين أبناء الشعب الواحد. وإن هذا ليزيد المحتل إصراراً على مؤامراته؛ لأن هذا الاعتصام بالوحدة لن يحقق الأهداف المغرضة لتمزيق هذا التلاحم وتحطيم تلك الوحدة.

إننا - العلماء المجتمعين في دبي في دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي - نهيب بكل الإخوة في العراق الجريح المحتل أن يعتصموا بحبل الله وأن يقفوا بقوة صفا واحدا بوجه مخططات التآمر، وأن يسلكوا كل مسلك ينهي الاحتلال، ويحقق سيادة العراق كاملة، وبناء عراق متحد ومستقل، آمن وقوي لا مكان فيه للاستبداد، ينعم بالأمان في ظل وسطية الإسلام وعدالته، بعيدا عن الاختلافات الطائفية المقيتة.

وإننا إذ ندين الفساد في الأرض، ونستنكره ونبرأ إلى الله من كل عدوان وظلم وفساد، ونهيب بالمنظمات الإقليمية ومنظمة الأمم المتحدة، وكل المحيين للسلام والأمن والحرية والعدل في هذا العالم، أن يجعلوا حدا - وبدون تردد - ولكل المآسي التي يعيشها العراق والتي أصبحت الأوضاع فيه تشيع الفساد وتهدد المنطقة وما حولها.

وفي نفس الوقت، نتابع التحولات الجارية في العراق الحبيب. والعزم على إقامة المؤسسات الدستورية. ونحن على ثقة من أنه ما من عراقي إلا وسيكون حريصا على وحدة استقلال العراق وسيادته كاملة.. راجين أن يجعل الله تعالى للشعب العراقي كل خير وتوفيق لكي يتخلص من تبعات الاحتلال، ويختار مصيره ودستوره الدائم، ومؤسساته الدستورية كاملة، ويقوم ببناء اقتصاده المنهار وتقوية علاقاته مع الدول المجاورة وينهض بدوره الرئيسي في مجال التضامن الإسلامي والدولي، لتحقيق أهداف الأمة الإسلامية الكبرى في السلام للعالم كله.

والله ولي التوفيق.

ملحقات الجزء الخامس

الملحق الاول: مخطط موسوعة الاقتصاد الإسلامي

(مقدم إلى ندوة عقدها المجمع حول الموضوع بجدة)

المقدمة

١. تحديد معنى الاقتصاد الإسلامي.
٢. نظرة عامة لأهداف الاقتصاد الإسلامي.
٣. أنواع الملكية فيه.
٤. النظرة الإسلامية للملكية ووظيفتها.
٥. لماذا جعلنا محور التخطيط الملكية.

الفصل الأول: مصادر الملكية الخاصة

الف - العمل المنتج

١. في الطبيعة

الاحياء

الحيازة

٢. على المادة المملوكة

التنمية

العمل باجرة

العمل كشريك

الشركة

المضاربة

المزارعة

المساقاة

المحاكلة

ملاحظة: لا قيمة للعمل غير المنتج كالحمى

ب. الملكية الخاصة

١. ملكية مصادر الانتاج

ملكية الأرض

ملكية وسائل الانتاج

ملكية المادة الخام

٢. ملكية العقارات

٣. ملكية النقود

ملاحظة: لا يسمح بالربا واكل المال بالباطل

ج. الحاجة: اقسامها وأحكامها

الارث

د. النسب

الديات

هـ. الشريعة والقانون

النفقات

الزواج

الفصل الثاني: أحكام الملكية

امكان الاستهلاك

امكان التنمية

امكان النقل والمبادلة

امكان الاعراض

امكان الهبة

امكان الوقف وتوابعه

امكان الصدقة

امكان الوديعة

امكان الرهن

عدم امكان الاسراف والتبذير

عدم امكان التصرف السفهي

ملحوظة: الاشارة إلى قواعد الملكية كالثبات

الفصل الثالث: تداول الملكية أو بعض آثارها

أ. التصرفات الناقلة للملكية:

البيع بأنواعه

بيع النقد

بيع النسيئة

بيع الحاجة

بيع السلم

بيع الصرف

بيع الذهب والفضة

بيع الوفاء

بيع المواضعة

بيع التشريك

الاجارة

القرض

الشفعة
 الجعالة
 السبق والرماية
 الصلح
 الهبة
 الوصية
 الوقف
 النكاح
 السمسرة
 الاستصناع
 المحاقلة

ب. التصرفات الناقلة لبعض آثار الملكية

الوديعة
 العادية
 اللقطة
 الرهن
 الضمان
 الحوالة
 الكفالة
 الحبس وأمثاله

ج. العقود والتصرفات المستحدثة (وقد ترجع إلى واحد أو أكثر من

العقود السابقة)، وهي كثيرة منها:

التأمين

بيوع المستقبلات
التوريد والتصدير
المناقصات
المزايدات
الاجارة بشرط التمليك
الشراء ببطاقات الائتمان
الاعتمادات المستندية
التمويل العقاري
بيع الصكوك
الشيكات السياحية
الودائع المصرفية
بيع العربون
المقاومات
بيع الخلو
بيع الحقوق
شركات المساهمة
رفع اسعار النقود وخفضها
بيع الكمبيالات
بيع السلم الموازي
جوائز الادخار
وغيرها

د. التصرفات الممنوعة

الربا

الاحتكار

القمار

اكل المال بالباطل

الغرر

بيع الكالئ بالكالئ

بيعتين في بيعة

الشركات الباطلة

اشركة العنان

الاحتيال والتدليس والتطفيف

الاجبار والاكراه

الاعانة على الاثم

التحجير

تلقي الركبان

التعليق

الاضرار

الفصل الخامس: مصادر ملكية الدولة

الانفال

الاراضي الموات، وما لارب لها وصفو الغنيمة وغير ذلك

المعادن

الخراج

الفيء

الجزية

الضرائب الثابتة

الخمس

الزكاة

الصدقات

الضرائب المتغيرة

ضرائب التكافل

ضرائب التوازن

الاقواف العامة

الغرامات المالية

ضرائب الخدمات

ضرائب الواردات والتجارات والصناعات عبر دخولها

كرأسمال إلى السوق

الدخل المباشر

الفصل السادس: موارد صرف بيت المال

سد الحاجات الفردية وتحقيق التوازن والتكافل

تأمين الخدمات الاجتماعية

تأمين الحاجات الدفاعية

تأمين البلاد

تأمين الاستقلال

الفصل السابع: مصادر ملكية مجموع الأمة ومصارفها

الأرض المفتوحة عنوة تصرف لصالح المجموع

الملحق الثاني: تقرير اللجنة المكلفة باعداد تقرير عن هيكله وتطوير مجمع الفقه الاسلامي

أعضاء اللجنة

آية الله محمد علي التسخيري
الشيخ محمد المختار السلامي
الدكتور عبدالسلام داود العبادي
الدكتور حمداتي شبيهناء ماء العينين
الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو
الدكتور عبدالستار أبو غدة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين

استجابةً لقرار مؤتمر القمة العاشر المنعقد ببتراجايا باليزيا، والذي نصّ على مايلي:
«إنه في ظل السعي نحو تطوير أداء ومهام منظمة المؤتمر الإسلامي، تقرّر تكليف مجمع
الفقه الإسلامي وأمانته العامة بإعادة هيكله نظامه الأساسي على النحو الذي يضمن لهذا
الجهاز تحقيق الاهداف المرجوة منه، كما تقرر القيام بكل ما يتطلبه ذلك من توسيع
اختصاصاته ومهامه، بحيث تشمل مختلف القضايا الفكرية بحسب ما تقتضيه طبيعة المرحلة
الراهنة وظروفها التي تجتازها الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين».

واستجابة للقرار المذكور أعلاه، قامت الأمانة العامة للمجمع بإعداد مشروع متكامل، وعرضته على هيئة مكتب المجمع، وذلك في يوم الاثنين ١٦ المحرم ١٤٢٥ هـ الموافق ٨ مارس ٢٠٠٤ م، وقامت هيئة المكتب بدراسته، ثم أعدت الهيئة تقريراً ضافياً عن المشروع ورفعته إلى مجلس المجمع الذي عقد اجتماعاً خاصاً في يوم الثلاثاء ١٧ المحرم ١٤٢٥ م الموافق ٩ مارس ٢٠٠٤ م، فقدّم الأمين العام للمجمع معالي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة إلى المجمع عرضاً ضافياً للمشروع أهدافاً ومحتوى، ثم عرض سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري رئيس هيئة المكتب ما توصل إليه المكتب.

وبعد مناقشة مستفيضة لما قدّم، شكّل المجلس لجنةً من أعضائه لإعداد توصيات لهذا المشروع في ضوء المناقشات التي دارت في الاجتماع، وتوصلت هذه اللجنة إلى إعداد التوصيات الآتية:

أولاً: تفعيل دور مجلس المجمع وهيئة المكتب طبقاً لما ورد من صلاحيات لهما في النظام الأساسي وفي اللائحة التنفيذية.

ثانياً: تفعيل جميع شعب المجمع المتخصصة طبقاً لما ورد في النظام الأساسي واللائحة التنفيذية، وذلك على وفق ما يأتي:

١. إضافة شعب جديدة إلى الشعب الوارد ذكرها على سبيل المثال في النظام الأساسي.

٢ - إضافة مهام جديدة إلى بعض الشعب.

٣ - انتظام أعضاء المجلس من جديد في الشعب، على أن يكون المختارون لكل شعبة مستعدين لتحمل الأعمال الإضافية التي تتطلبها مهام الشعب على وفق المادة السادسة عشرة من النظام الأساسي.

ثالثاً: إيجاد آلية لمساعدة الأمانة العامة على القيام بمهامها بشكل أدق وأحكم، وتمثل تلك الآلية في تكوين إدارات لشعب المجمع ولغيرها من أعمال المجمع، وذلك على النحو الآتي:

١. إدارة التخطيط والاستراتيجية والمعلوماتية تتبعها مكتبة الكترونية تابعة للمعلوماتية.

٢ - إدارة البحوث والدراسات، وتشمل أعمالها الموسوعة الفقهية الاقتصادية، ومعلمة

القواعد الفقهية.

٣- إدارة الإفتاء.

٤- إدارة التقريب بين المذاهب.

٥- إدارة التأليف والتحقيق والترجمة والنشر.

٦- إدارة المؤتمرات والندوات.

٧- إدارة العلاقات العامة والإعلام.

٨- إدارة الشؤون الإدارية والمالية.

رابعاً: العمل على توسيع عضوية مجلس المجمع من المعيّنين من الجهات والأفراد طبقاً لما جاء في المادة السابعة في الفقرة الثالثة.

خامساً: إقامة مركز بحوث للدراسات الإسلامية في إحدى الدول الغربية طبقاً لما جاء في الفقرة السادسة من المادة الخامسة ليقوم برصد ما يكتب عن الإسلام، والاتصال بالجهات والمؤسسات والطاقت العلمية والدينية في تلك الديار، والعمل على دفع الشبهات التي تثار حول الإسلام، وإصدار الفتاوى والتحليلات والدراسات العلمية التي ترشد المسلمين في البلاد غير الإسلامية إلى أحكام العبادات والمعاملات، وتلاحق المستجدات لتوضح لغير المسلمين الوجه الحضاري للإسلام عقيدة وفكراً وسلوكاً وأحكاماً.

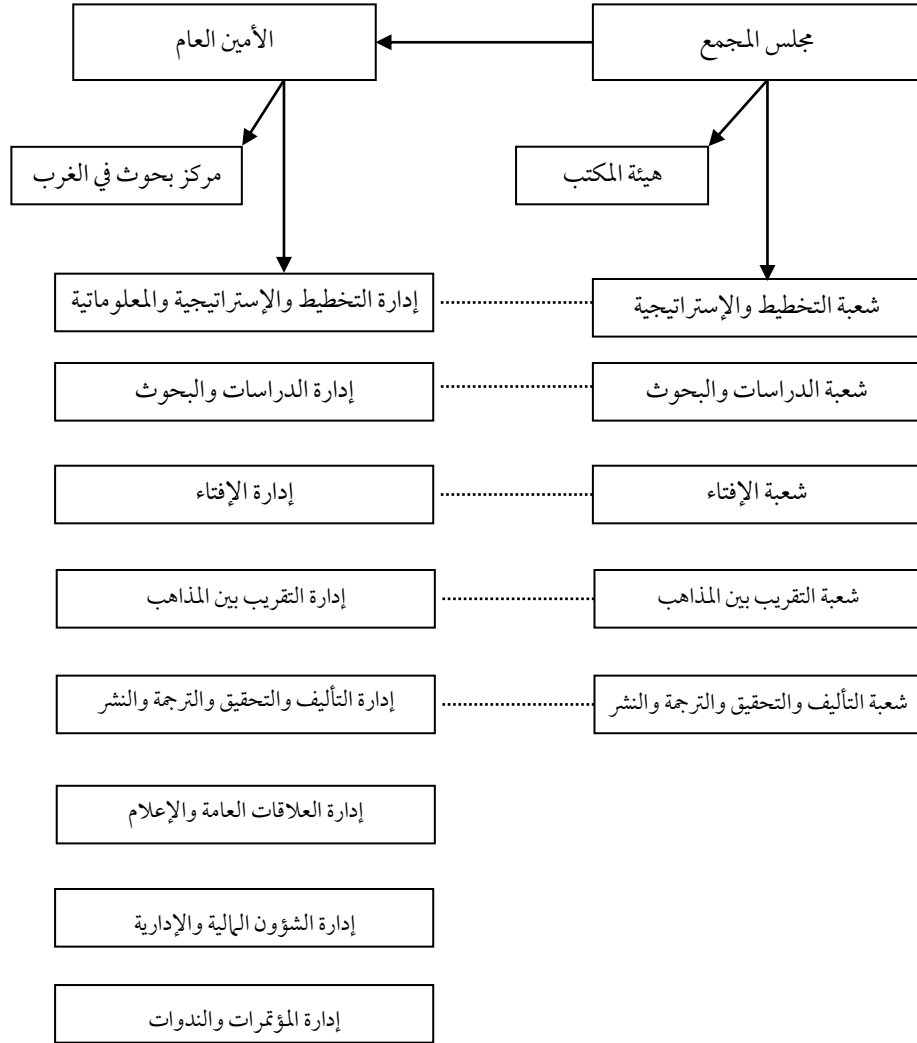
سادساً: التأكيد على ضرورة الالتزام بكل ما ورد في النظام الأساسي وفي اللائحة التنفيذية التي أقرها مجلس المجمع.

سابعاً: اعتماد تصور للهيكل التنظيمي للأمانة العامة بغرض إصدار المجلس لائحة بذلك الهيكل بموجب الفقرة الخامسة من المادة التاسعة عشرة، والهيكل المقترح مرفق بهذا التقرير.

ثامناً: تعديل اللائحة التنفيذية السابقة على وفق هذه المقترحات بعد أن يتم اعتمادها.

تاسعاً: لتنفيذ هذه المقترحات، لا بد من توفير الموارد المالية والبشرية اللازمة لذلك على وفق الموازنة والهيكل التنظيمي.

الهيكل التنظيمي المقترح



الملحق الثالث: الذبح في منى وبعض احكامه عند الامامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

حضرنا ندوة عقدت بجدة بدعوة من البنك الاسلامي للتنمية وبعض المؤسسات السعودية لدراسة الامراض الحيوانية البشرية المشتركة واثرها على سوق انعام الهدي وصحة الحجيج عام ١٤٢٤ هـ وقدمنا فيها البحث التالي:

للهدي احكام متنوعة، ونحن نركز على مسألتين فيه، هما:

١ - حكم تعذر الذبح في منى.

٢ - حكم الترتيب بينه وبين الحلق.

وذلك لانها مسألتان مبتلى بهما كثيراً والامر فيهما لدى المذاهب الاربعة لايشكل معضلة في البين بعد أن اشترطوا في الهدي شرطين هما:

أ- ان يكون الذبح في ايام النحر.

ب- ان يكون في الحرم.

واما الترتيب (الرمي، والذبح، والحلق او التقصير).

فالاصل فيه ذلك لفعله ﷺ كما رواه انس، واتفقوا على مشروعيته، ولكن هل هو واجب؟ ذهب الحنفية ورواية عن احمد الى ذلك، وذهب الشافعي والصاحبان ورواية عن احمد الى انه سنة استدلالاً بحديث عبدالله بن عمرو، على تفصيلات.

والحاصل - كما قال ابن قدامة - لانعلم خلافا بينهم في ان مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الافعال عن الاجزاء، ولا يمنع وقوعها موقعها، وانما اختلفوا في وجوب الدم^١.
وقال ابن رشد (وبالجمله فالنحر بمنى اجماع من العلماء وفي العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر، وعند مالك ان نحر للحج بمكة والعمرة بمنى اجزأه)^٢.
وما وجد من خلاف يرتفع اذا قلنا بالتلفيق، وهو راي الاكثر ما لم يؤد الى تتبع المباحث او الى راي ترفضه الاطراف.
ولكن الامر مشكل فيها لدى الامامية فلنوضح الامر:

الف - حكم تعذر الذبح بمنى في حج التمتع

فالهدى واجب في حج التمتع دلت عليه النصوص الشريفة وفي طليعتها القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^٣.
ومحل ذبح الهدى في الحج هو منى باجماع الامامية: وقد يستدل على ذلك بوجوه:
الاول: قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^٤.
واستدل السيد الخوئي^٥ بالآية باعتبار انه لا يوجد فقهيّاً في محل ذبح الهدى غير احتمالين:
الاول: ان يكون محله منى . الثاني: ان لا يكون له محل معين، والآية تنفي الاحتمال الثاني.
وواضح ان الامر لا ينحصر في هذين الاحتمالين بل هناك احتمال ان يكون محله مكة او الحرم كما تقول به المذاهب الاخرى فلا يمكن ان يتم الاستدلال.
الثاني: ما ذكره السيد الخوئي من (القطع به عند الاصحاب وللسيرة القطعية المستمرة

١. الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١٧ ص ٦٠-٦٢.

٢. بداية المجتهد - ج ٢ ص ٣٣٩ طبعة مجمع التقريب - قم - ايران.

٣. البقرة: ١٩٦.

٤. البقرة: ١٩٦.

٥. المعتمد - كتاب الحج ج ٥ ص ٢٠٨.

من زمن النبي ﷺ الى زماننا هذا).^١

وهذا ما لا يثبت انحصار الذبح بمنى، فغايتها الدلالة على مشروعية ذلك لا وجوبه في خصوص منى.

الثالث: الروايات الواردة عن اهل البيت عليهم السلام ومنها:

١ - الرواية المعتبرة عن زرعة قال: سألته عن رجل احصر في الحج قال: فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه، ومحلّه ان يبلغ الهدي محلّه، ومحلّه منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في عمرة نحر بمكة).^٢

٢ - الرواية المعتبرة عن منصور بن حازم عن الامام الصادق: في رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره؟ فقال «ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه، وان كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه».^٣

٣ - رواية ابراهيم الكرخي في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال: (ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى، وان كان ليس بواجب فلا ينحره بمكة ان شاء) ^٤ وهو حديث يمكن تصحيح سنده.

٤ - رواية مسمع عن الصادق مثلها^٥ واستدل بها السيد الخائري ولكنه قال: ان هذا الحديث وما قبله واردان في حج القران فيتوقف الاستدلال بهذين الحديثين على عدم احتمال الفرق في محل الهدي بين القران والتمتع^٦. وهو الظاهر - في رأينا - بعد ان لم يعهد قول بالفرق هنا بين الفقهاء.

١. المصدر السابق ويلاحظ هنا ان عمل الرسول (ص) والاصحاب والائمة كان هو الذبح بمنى، الا ان وجه العمل وهل هو الانحصار في منى ام لا غير معلوم خصوصا وان المذاهب الاخرى لاتقول بالوجوب، ثم ان قدامى فقهاء الامامية لم يصرحوا كلهم بالوجوب ولكن الفقهاء من زمان الشيخ الطوسي فما بعده صرحوا به فلا يمكن ادعاء الاجماع الامامي قبل الشيخ على ذلك.

٢. وسائل الشيعة ج ٩ ص ٣٠٦.

٣. المصدر السابق ج ١٠ ص ١٢٧.

٤. المصدر السابق ج ١٠ ص ٩٢.

٥. المصدر السابق ج ١٠ ص ٩٣.

٦. راجع مقاله في مجلة فقه اهل البيت - العدد ٢٨ ص ١٥٨.

٥ - حديث عبدالاعلى الذي رواه ابان عنه قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: (لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى).^١

ورغم ان السيد الخوئي ناقش في السند الا ان السيد الحائري صححه ولكن ناقش في الدلالة بان انحصار الهدى في الابل مستحب قطعاً وهو يبطل الدلالة الوجوبية على انحصار الذبح بمنى لوحدة السياق، وهو امر وارد.

٦ - حديث مسمع عن الصادق عليه السلام: (منى كله منحر، وافضل المنحر كله المسجد).^٢ وقد ناقش السيد الخوئي في السند والسيد الحائري في الدلالة. فالثابت اذن عند الامامية لزوم ذبح الحاج المتمتع هديه بمنى.

اما عند العجز عن الذبح في منى - كما لو اضطرت كثرة الحجاج الى نقل المذابح الى خارجه - فقد ذكر السيد الخوئي ان المسألة مستحدثة، ويرى ان الاطلاقات تدل على وجوب اصل الذبح، وان تقييده بمنى جاء من خلال الروايات التي تشترط ان يكون في منى اجمالاً، لامطلقاً لتشمل حالات العجز.^٣

كما ذكر السيد الحائري ان الاطلاقات غير تامة الا انها حتى لو تمت فان هناك وجوهاً لو تمت لثبت ان الهدى لا يسقط بالعجز عن ذبحه في منى، واما دليل الانتقال الى البدل وهو الصوم فانها ورد في من لم يجد الهدى لافي من وجد الهدى وعجز عن ذبحه في منى.^٤

ثم يؤكد بعد ذلك على ان الاولوية في هذه الحالة لمكة، او هي وما حواليتها للذبح عبر التمسك بالاية المباركة: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^٥ فبعد ان سقط قيد منى الآتي من النصوص يبقى الاطلاق محكماً، لكنه يستدرك قائلاً: (الا ان الاستدلال بهذه الآية يتوقف على استظهار ان المرجع للضمير في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا

١. وسائل الشيعة ج ١٠ ص ٩٣.

٢. المصدر السابق.

٣. المعتمد ج ٥ ص ٢١٢.

٤. المصدر السابق ص ١٥٩.

٥. الحج: ٣٣.

مَنَافِعُ ﴿﴾ وقوله (تعالى): ﴿مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ هو الهدي).

ويرى الاستاذ الشهيد السيد الصدر ان منى اذا ضاقت بالناس وتعذر انجاز الواجبات فيها اتسعت في رأي الشرع فشملت وادي محسر^١ ومستنده في ذلك رواية سماعه (قال قلت لابي عبدالله: اذا كثرت الناس بمنى وضاقت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: (يرتفعون الى وادي محسر). قلت فاذا كثروا بجمع وضاقت بالموقف كيف يصنعون؟ فقال يرتفعون الى المازمين. قلت فاذا كانوا بالموقف وضاقت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون الى الجبل^٢. وهذا يعني ان التعذر في منى ينقل الحالة الى وادي محسر ثم مع التعذر ينتقل الامر الى مكة وما حواليتها.

ب: ضرورة الترتيب بينه وبين الحلق بان يأتي بعده ولا ريب ان الترتيب هو الاصل لفعله^٩، ولكن الكلام في انه هل فعله^٩ على نحو الوجوب او انه سنة؟

وقد نسب الى جماعة من الامامية جواز تقديم الحلق ولكن المشهور منعوا ذلك، واكد السيد الخوئي ذلك بادلة منها:

اولا: السيرة.

ثانيا: الروايات ومنها:

- ١ - صحيحة عمر بن يزيد (اذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك...)^٣
- ٢ - صحيحة سعيد الاعرج (فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن).^٤
- ٣ - صحيحة جميل التي جاء فيها:

١. موجز احكام الحج ص ١٥٦..

٢. وسائل الشيعة ج ٥ ص ١٣..

٣. المصدر السابق ص ١٣٩.

٤. المصدر السابق ص ١٣٩.

(سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل ان يخلق; قال: لا ينبغي الا ان يكون ناسيا، ثم قال: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول الله اني حلقت قبل ان اذبح، وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي، فلم يتركوا شيئا كان ينبغي ان يؤخروه الا قدموه فقال: لا حرج. ^١

ورغم ان التعبير ب(ينبغي) قد لا يدل على الوجوب الا ان ملاحظة المقام تدل على ان وظيفتهم الاولية كانت تاخير الحلق ^٢. ولكننا نرى ان الرواية تشير الى عدم التاكيد الشديد على قضية الترتيب بحيث يمكن التغاضي عنه بادنى ضرورة.

٤ - صحيحة عبدالله بن سنان قال: (سألته عن رجل حلق رأسه قبل ان يضحي قال: لا بأس وليس عليه شيء ولا يعودن). ^٣

٥ - رواية عمار السبابطي قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل حلق قبل ان يذبح قال: (يذبح ويعيد موسى، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَحْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾. ^٤ وهناك روايات اخرى تدل على جواز الحلق اذا اشترى الهدي وربطه وان لم يذبحه، وقد عمل بها الشيخ الطوسي ومال اليها صاحب (الحدائق الناظرة)، ولكن السيد الخوئي ناقش فيها وقال في النهاية (ولا ريب في ان تأخير الحلق عن الذبح احوط لو لم يكن اقوى). ^٥

ولكن الملاحظ ان كل هذه الروايات ليس فيها اطلاق، فهي موجهة الى القادرين على الذبح الصحيح في اليوم العاشر، فاذا تصورنا ان هناك نوعا من الضرورة يلجئ الى التقديم كأن تتوقف عملية الاستفادة الصحيحة من لحوم الاضاحي بالطريقة المناسبة على تنفيذ المشروع المعروف اليوم، وكأن يترتب على الحاج نوع من الحرج اذا اراد ان يشخص ان هديه قد ذبح ام لا، فان الملاحظ لجو النصوص يستطيع ان يطمئن نفسيا الى جواز الحلق،

١. المصدر السابق ص ١٤٠.

٢. المعتمد ج ٥ ص ٣٠٧.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق.

٥. المعتمد ج ٥ ص ٣٠٩.

خصوصا مع وجود شيء من الحرج حتى ولو لم يعلم الحاج قطعا بان هديه قد ذبح، وربما منحنتنا فتوى الشيخ وصاحب (الحدائق) الجرأة على هذا الافتاء، خصوصا اذا لاحظنا ما اشارت اليه الرواية التي اجمع على نقلها وقبولها المسلمون من ان الترتيب امر لا يملك شدة التركيز فيمكن التغاضي عنه عند اي نوع من الحرج.

وتصوير الحرج هنا هو:

ان هناك رغبة او حاجة اكيدة من الحاج كي يرسل اللحوم الى مستحقيها من الجائعين في انحاء العالم، حيث يقول المرحوم الصدر: ويجب عليه ان يطعم الفقراء من ذبيحته اذا تمكن من ذلك، قال الله سبحانه و تعالى: (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) ولا يشرط في الفقير هنا الايمان، فان (لكل كبد حرى اجر) وقد ورد بسند معتبر - على الاظهر - عن الامام الصادق عليه السلام ان علي بن الحسين عليه السلام كان يطعم من ذبيحته الحرورية وهم الخوارج الذين يعادون مولانا امير المؤمنين).^١

هذا من جهة، ومن جهة اخرى فان هذا العمل يرد على بعض المستشكيلين على الاسلام، ومن هنا كان المشروع الذي قام به البنك الاسلامي للتنمية عملا جديا رائعا وربما كان الاسلوب الوحيد الممكن لذلك، الا ان تنفيذ هذا العمل يستلزم ان يغض الحاج النظر عن معرفة وقت ذبح هديه وهو مطمئن لتحقق الذبح، فقد يتم في اليوم العاشر او ما بعده (ويؤكد هنا على ضرورة الذبح في ايام التشريق) ولا يستطيع ان يبقى في احرامه دون ان يخلق منتظرا خبر الذبح، او فلنقل ان ذلك يكلف البنك والحاج مؤونة كبيرة لإبلاغ كل حاج قيامه بالذبح نيابة عنه.

هذا وقد دعت مسألة حرمة الاسراف والتبذير بعض العلماء^٢ الى الافتاء بالذبح في البلاد الاصلية - وهو امر غريب يتنافى مع طبيعة النصوص الاسلامية - بعد ان صور تنافيا بين اطلاق دليل الاضحية الشامل للمصاديق الفعلية التي يتم دفنها او حرقها، ودليل حرمة

١. موجز احكام الحج ص ١٦٠.

٢. الشيخ ناصر مكارم.

الإسراف من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^٣ وغيرها من الأدلة القوية الواضحة التي تتقدم على اي دليل ينافيها بالعموم والخصوص من وجه.

اما لو فرضنا ان المورد من موارد تراحم الملاكين فلا بد من تقديم الملاك الاهم وهو ملاك الاسراف.

وقد نوقش هذا الاستدلال علمياً.

وعلى اي حال؛ فان الفتوى بسقوط الترتيب بهذا المقدار امر غير بعيد.

ومن هنا جاءت فتاوى العلماء المعاصرين كما يلي:

وقد وجه السؤال الى العلماء في قم حول جواز الحلق او التقصير في مثل هذه الحالة فاجابوا كما يلي:

في حالة الضرورة يمكن تأخير ذبح الهدي والقيام بالحلق والتقصير والخروج من الاحرام ولكن يجب ان لا تؤدى اعمال مكة قبل الذبح. والله العالم.

الامام الخامنئي

لا اشكال في عدم مراعاة الترتيب في اعمال منى لمن لم يتمكن من الذبح يوم العيد، بمعنى انه يستطيع ان يحلق او يقصر يوم العيد وينهي احرامه ثم يذبح في اليوم التالي ولكنه اذا تمكن من الذبح يوم العيد فان تأخيره لتحقيق المورد المسؤول عنه مشكل والله العالم.

لطف الله الصافي

يمتد وقت الهدي الى اليوم الثالث عشر ولكن الحاج لا يخرج من الاحرام قبل الذبح وان كان يمكنه بعد الحصول على الهدي وتعيينه باسمه ان يحلق او يقصر ولكنه يبقى محرماً حتى يذبح.

١. الانعام: ١٤١.

٢. غافر: ٤٣.

٣. الفرقان: ٥٧.

السيد علي السيستاني

رعاية الترتيب بين الاعمال الثلاثة يوم العيد حال الاختيار لازمة على الاحوط لكن في فرض السؤال حيث يتأخر ذبح هدي بعض الحجاج الى اليوم الحادي عشر فان الحجاج الذين يواجهون مشقة لقاء تأخير الاحلال يمكنهم بعد رمي الجمرة ان يجلوا بالحلوق او التقصير، لكن اعمال مكة يجب ان تتم بعد تمامية الاعمال الثلاثة.

الشيخ الفاضل اللنكراني

يمكن للحجاج في هذا الفرض بعد رمي الجمرة وشراء وصل الهدي ان يقصروا ويحلوا من احرامهم.

عند الامكان يجب ان تؤدي الاعمال مرتبة ولو ان الحاج لم يستطع ان يضحى يوم العيد فانه يجلق او يقصر ويحل احرامه ويذبح في اليوم التالي، و تاخير الذبح في الفرض المذكور لا مانع منه.

الشيخ جواد التبريزي

ونتيجة لهذه الفتاوى فقد اشترك في مشروع البنك عام ١٤٢٣ ، ٩٥٪ اي ٨٨/٥٠٠ شخص من الحجاج الايرانيين فقط، مما ينبىء عن الاثر الجيد لهذه الفتاوى. وللمشروع آثاره الرائعة نفسيا وصحيا واعلاميا وحتى فقها ولا مجال لعرضها. والله الموفق.

الملحق الرابع: الفتاوى الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

تحدثنا في الجزء الرابع عن هذه اللجنة وبعض قراراتها، وها نحن نقدم تقريراً عن فتاواها الصادرة حتى اجتماعها العاشر.

الاتفاقيات التي أجازتها اللجنة الشرعية والمواضيع الفقهية التي تناولتها

تأسيس اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية:

تم تأسيس اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية بمقتضى قرار اتخذه مجلس المديرين التنفيذيين في اجتماعه الثامن والتسعين بعد المائة الذي انعقد بجدة يوم ٢٤ ذو القعدة ١٤١٢ هـ على إنشاء لجنة شرعية للبنك الإسلامي للتنمية وذلك بمقتضى قرار رقم م م ت / ٢٤ / ١١ / ٤٢١ (١٩٨) ١٣٨.

وقد شرعت اللجنة في النظر فيما يعرض عليها من مسائل شرعية تخص نشاط البنك. وعقدت أول اجتماع لها يوم العاشر من ربيع الأول ١٥٢٣ هـ الموافق ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٢ م. عقدت اللجنة الشرعية للبنك إلى حد هذا التاريخ عشرة اجتماعات أجازت خلالها ست اتفاقيات تمويل تناولت خلالها ١٢ موضوعاً فقهياً.

١- الاتفاقيات المجازة.

- إتفاقية مساهمة في رؤوس أموال الشركات.
- إتفاقية قرض.
- إتفاقية إجازة موصوفة في الذمة.
- إتفاقية إستصناع.
- إتفاقية إجارة.
- إتفاقية بيع لأجل.

٢. المواضيع الفقهية

١. الإهلاك في أسلوب التعامل على أساس المشاركة المتناقصة.
٢. الاتفاق على شراء أصول (معدات أو عقارات) من شركة ثم إعادة تأجيرها لذات البائع إيجاراً منتهياً بالتمليك.
٣. عمولة الارتباط (الالتزام).
٤. استرجاع مصاريف ناتجة عن إلغاء التمويل.
٥. التأمين على مخاطر التأخير والفشل في السداد.
٦. تأجير أعيان موصوفة في الذمة.
٧. العائد المتغير في التمويلات.
٨. موضوع الصكوك.
٩. تغطية المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات لمخاطر فشل البنك ففتح الاعتماد في سداد خطابات الاعتماد التي يصدرها.
١٠. معالجة البطء في استخدام التمويل من قبل المستفيدين.
١١. بعض المسائل الشرعية المتعلقة بالصكوك.
١٢. المعالجة الشرعية للمماطلة في سداد الدين.

القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية - الدورة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١- ١٤٢٣ بشأن الإهلاك في أسلوب التعامل على أساس المشاركة المتناقصة
إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الأول يوم
الأربعاء ١٠ ربيع الأول ١٤٢٣ الموافق ٢٢ مايو ٢٠٠٢م، بعد الاستماع إلى استفسار
البنك المتمثل في العرض التالي:

يتفق البنك الإسلامي للتنمية مع شريك لبعث مشروع، ويكون من حق الشريك أن
يشترى كل سنة من حظه في ريع المشروع حصصاً من أسهم البنك بالقيمة التي يتم عليها
الاتفاق عند الشراء، (القيمة السوقية أو ما يتفقان عليه) بصفة تنتهي بتملك المشارك
جميع الأقساط، وفي كل سنة يتقاضى البنك حظه من الأرباح على نسبة ما يملكه من أسهم
تتناقص شيئاً فشيئاً. وبما أن المعدات تنقص قيمتها بالاستعمال ومع الزمن، وتخصص
نسبة من الأرباح لتغطية ذلك النقص، فإن البنك يتساءل: هل يمكن أن يتحمل المشارك
وحده الإهلاكات وتخصص من عائدته، إذ أن ذلك يحقق انتهاء الشركة في مدة أقصر.

قررت ما يلي:

لا يحل للبنك الإسلامي للتنمية أن يحمّل الشريك الإهلاكات وحده، بل يجب أن

تقتطع من الربح قبل قسمته. وذلك لأنه إنّما حل للبنك الحصول على العائد بسبب الملك، والمالك هو الضامن للملكه. فكل ما ينقص من قيمة الملك يتحمله عملا بالقاعدة المتفق عليها (الخراج بالضمان).

ويمكن للشريك أن يعجل باشتراء حصص من البنك، ببذل مزيد من الجهد لشراء حصص أكثر كلما تيسر له ذلك، على أن يكون الشراء بالقيمة التي يتم عليها الاتفاق عند الشراء (القيمة السوقية أو ما يتفقان عليه).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ٢ - ١٤٢٣ بشأن الاتفاق على شراء أصول (معدات أو عقارات) من شركة ثم إعادة تأجيرها لذات البائع إيجارا منتهيا بالتملك

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الأول يوم الأربعاء ١٠ ربيع الأول ١٤٢٣ الموافق ٢٢ مايو ٢٠٠٢م، بعد الاستماع إلى استفسار البنك التمثل في العرض التالي:

إذا اشترى البنك أصولا من عميل، ثم أجرها إليها على أن تنتهي الإجارة بتملك العميل لتلك الأصول، فهل في هذا ربط عقدين في عقد؟ أو يتضمن عقد البيع وعدا من البائع باستئجار الأصول موضوع البيع؟
قررت ما يلي:

أنه لا يحل للبنك أن يتصرف فيما اشتراه إلا بعد إتمام عقد البيع. فإذا انبرم العقد ودخل الأصل المشتري في ذمة البنك، فإنه يحل له شرعا أن يتصرف فيه بالكراء (التأجير) لنفس المالك أو لغيره. وبناء على أن البنك الإسلامي للتنمية لا يقوم بهذه العقود بشكل صوري بحيث تنتهي في وقت قليل، فإنه يجوز للبنك الإسلامي للتنمية أن يشتري من المؤسسة الأصول بالثمن الذي يتم عليه الاتفاق، ثم إن له بعد انبرام العقد أن يؤجرها لنفس البائع إجارة منتهية بالتملك. كما يحق للبنك أن يتلقى من المؤسسة وعدا ملزما بالاستئجار، على أن يكون في مستند منفصل. ولا يعتبر هذا التصرف من قبيل اشتراط عقد في عقد، لأن الوعد - ولو كان ملزما - ليس عقدا من المنظور الشرعي، لأنه وعد ملزم من طرف واحد وليس من قبيل المواعدة الملزمة للطرفين. وقد صدر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار بأن الوعد الملزم لطرف مقبول، وأما المواعدة الملزمة للطرفين فهي ممنوعة. (تم اتخاذ هذا القرار بالأغلبية).

القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية - الدورة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ٣ - ١٤٢٣ بشأن عمولة الالتزام (الارتباط)

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الثاني يوم الأربعاء ٢٦ جمادى الآخرة ١٤٢٣ هـ الموافق ٤ سبتمبر ٢٠٠٢ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المتمثل في العرض التالي:

يقوم البنك الإسلامي للتنمية بتمويل المشروعات في الدول الأعضاء عن طريق وسائل التمويل الشرعية كالبيع لأجل والإيجار والاستصناع. وبعد دراسة المشروع والتأكد من جدواه المالية أو الاقتصادية، يخطر البنك الجهة المستفيدة بالشروط التي سيقوم على أساسها بتمويل المشروع، فإذا وافقت تلك الجهة على هذه الشروط ووافقت الجهات المختصة في البنك على تمويله، يبرم البنك اتفاقية التمويل مع الجهات المستفيدة. وترغب البنوك التنموية في أن يقوم المستفيد في البدء بتنفيذ المشروع في أقرب فرصة ممكنة، لتفادي ما قد يترتب على التأخير من زيادة في الأسعار وبالتالي ارتفاعاً في تكلفة المشروع. لذا عمدت المؤسسات المالية المماثلة إلى فرض عمولة تسمى عمولة الارتباط تمثل نسبة مئوية من المبلغ غير المستخدم، بحيث ينقص المبلغ الذي يدفعه كرسوم ارتباط بالقدر الذي يتناسب مع استخدام التمويل المتاح في تنفيذ المشروع.

والسؤال المطروح: هل يجوز شرعاً الاتفاق بين البنك والمستفيد للبنك عمولة الالتزام المشار إليها؟

قررت ما يلي:

لا يجوز أخذ عمولة الارتباط، لأن البنك لم يصبه ضرر فعلي ومحقق، ولا يعتد الفرصة الضائعة، أو الكسب بالفائت من ناحية، ولما يعترى هذه المعاملة من شبهة الربا من ناحية أخرى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ٤- ١٤٢٣ بشأن استرجاع مصاريف ناتجة عن إلغاء التمويل

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الثاني يوم الأربعاء ٢٦ جمادى الآخرة ١٤٢٣ هـ الموافق ٤ سبتمبر ٢٠٠٢ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المتمثل في العرض التالي:

قبل أن يوافق البنك على أي مشروع يقوم البنك بدراسة جدواه، ويتحقق ذلك بدراسات تقوم بها الإدارات المختصة في البنك وتكليف الخبراء والفنيين للقيام بزيارات ميدانية، الشيء الذي يكلف البنك قدرا كبيرا من المصاريف المباشرة وغير المباشرة. وتحويل إجراءات البنك الحالية إمكانية حصول البنك على ٤٪ من رسم الخدمة المقدر بمجرد إبرام اتفاقية القرض. وتشكل هذه النسبة تعويضا جزئيا مما أنفقه البنك من مصاريف قبل البدء في تنفيذ المشروع. أما بالنسبة للأساليب الأخرى للتمويل كالبيع لأجل والمراوحة والإيجار المنتهي بالتمليك والاستصناع، فإن إلغاء الاتفاقية من جانب العميل لا يترتب عليه أي تعويض بالرغم من أن البنك قد قطع شوطا في دراسة بلورة المشروع.

والسؤال المطروح: هل يجوز للبنك أن يفرض على الجهة المسؤولة عن إلغاء الاتفاقية أن تسدد له المصاريف الفعلية التي تحملها بمناسبة إعداد الدراسة، وذلك في ظل عمليات المراوحة والبيع لأجل الإيجار المنتهي بالتمليك؟

قررت ما يلي:

يجوز للبنك أن يتقاضى تعويضا عن النفقات الفعلية التي قام بها عند إعداد الدراسة. والأولى للبنك أن يتفق مع العميل مسبقا على مصاريف الدراسة أو الخدمة سواء أنجز العقد أو لم ينجز. وللبنك الحق أن يتنازل عن هذه الرسوم إذا أراد ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ٥-١٤٢٣ بشأن التأمين على مخاطر التأخير والفشل في السداد

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الثاني يوم الأربعاء ٢٦ جمادى الآخرة ١٤٢٣ هـ الموافق ٤ سبتمبر ٢٠٢٢ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المتمثل في العرض التالي:

إذا كان اشتراط التعويض في حالة التأخر عن أداء ما حل من أقساط الدين غير جائز (قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥٠ «٦/٢»)، هل يجوز للبنك الدائن أن يؤمن على ديونه ضد مخاطر التأخير أو الفشل في السداد لدى مؤسسة تأمين متخصصة؟
قررت ما يلي:

ترى اللجنة أن الإشارة إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي في سياق السؤال غير دقيق، وأن يأخذ السؤال صياغة جديدة دون الإشارة إلى قرار المجمع. وترى اللجنة أن بعد إعادة صياغة السؤال وبيان أن المقصود هو التأمين على القروض التي يمنحها البنك لموظفيه، تكون الإجابة على السؤال كالتالي:

التأمين على الدين جائز، لأن في هذا التأمين مصلحة للدائن والمدين. فالدائن يضمن أنه سيعود إليه ما أقرضه بلا زيادة أو نقصان، والمدين لو توفي سيجد من يسد الدين عوضاً عنه. ويشترط في كل الحالات أن يكون التأمين تعاونياً كأن يكون التأمين في محفظة خاصة للمدينين مواساة بينهم، وكل شخص يقترض يدفع قسطه ويكون حاملاً للوثيقة، ويقتسمون ما زاد عن التعويضات بينهم.

القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية - الدورة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ٦ - ١٤٢٣ بشأن تأجير الأعيان الموصوفة في الذمة

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الثالث يوم الأربعاء ١٤ شوال ١٤٢٣ هـ الموافق ١٨ ديسمبر ٢٠٠٢ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المتمثل في العرض التالي:

الأصل في التعامل على أساس الإجارة المنتهية بالتملك أن تكون العين المراد استئجارها موجودة وفي حالة يمكن للمستأجر تسلمها والانتفاع بها؛ ولكن في بعض الحالات، قد لا تكون تلك الأعيان متوافرة في السوق، وتحتاج إلى الصنع حسب طلب العميل وبمواصفات دقيقة كالمعدات الكهربائية، والمعدات الطبية، وصوامع تخزين الحبوب. وقد يطلب من البنك تمويل مثل هذه المعدات على أساس الإيجار المنتهي بالتملك وهي غير جاهزة بالسوق يوم طلب العميل تأجيرها، مما يجعل البنك يدخل في اتفاق مع الجهة الصانعة لصنع المعدات حسب المواصفات التي طلبها المستأجر. وبعد الانتهاء من الصنع وتسليم البنك (المؤجر) المعدات وتسليمها للمستأجر، يبدأ حينئذٍ إيجار تلك الأعيان.

والسؤال المطروح: ما هو مدى جواز إيجار أعيان موصوفة في الذمة، وما هي صيغة عقد الإيجار الذي يصلح لمثل هذه الحالات، علماً بأن المعدات لا يمكن استعمالها في مثل هذه الأحوال إلا فيما صنعت له، ويصعب لذلك تسويقها عند نكول المستأجر نظراً لأنها صنعت وفق مواصفات خاصة.

قررت ما يلي:

إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة إجارة منتهية بالتملك جائزة. ولا مانع من أن يعقد البنك الإجارة المنتهية بالتملك الموصوفة في الذمة وأن يبدأ العقد من تاريخ التوقيع. ولكن لا يبدأ احتساب الأجرة إلا من تاريخ تسليم العين إلى المستأجر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٢٣-٧ بشأن العائد المتغير في التمويلات

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الثالث يوم الأربعاء ١٤ شوال ١٤٢٣ هـ الموافق ١٨ ديسمبر ٢٠٢٢ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المتمثل في العرض التالي:

يتم تحديد الثمن في معاملات البنك في بيع المربحة والبيع لأجل والاستصناع على أساس هامش ربح يتم الاتفاق عليه مع العميل عند إبرام العقد. ويكون هذا الثمن ثابتاً لا يتغير طيلة فترة التمويل التي قد تتجاوز عشر سنوات في حالات الاستصناع مثلاً، مع أن هامش الربح الذي بني على أساسه تحديد الثمن قد تغير.

والسؤال المطروح: هل يجوز اعتماد ثمن متغير يأخذ بعين الاعتبار تقلب الأسعار في السوق.

قررت ما يلي:

لا يجوز ربط الثمن بمؤشر متغير في المربحة والبيع لأجل والاستصناع، لأن الثمن أصبح قطعياً ولا مجال لمراجعته إلا باتفاق جديد يبرم بين الطرفين إذا شعرا أن هناك غبن. وعلى البنك عند إعداد دراسة الجدوى وتحديد الثمن أن يأخذ بعين الاعتبار المخاطر والتغيرات.

القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية - الدورة الخامسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ٨-١٤٢٤ بشأن الصكوك

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها الخامس يوم الأربعاء ٩ جمادى الأولى ١٤٢٣ هـ الموافق ٢٠٠٣/٧/٩م، وبعد الاستماع إلى تقرير العضوين اللذين انتدبتهما اللجنة في اجتماعها الرابع للنظر في موضوع الصكوك على ضوء الفتوى الصادرة عن المجلس الشرعي لمجموعة سبتي بنك والوثائق المتاحة، تبنت اللجنة مضمون التقرير الآتي بيانه:

المبدأ العام

١. يجب أن تكون الصكوك ممثلة لحصص شائعة في ملكية أصول مؤجرة، بمعنى أن البنك الإسلامي للتنمية ينقل ملكية الأصول نفسها، وليس أقساط الأجرة التي هي ديون على المستأجرين.
٢. ديون المرابحة لا يجوز أن تكون محلا للبيع وحدها، ولكن يمكن خلطها بأصول عينية أو منافع بحيث تتكون من الديون والأعيان أو المنافع أو هما معا ذمة مالية مستقلة (وعاء استثماري واحد) وفقا للأنظمة القانونية التي تحكم ذلك الوعاء الاستثماري.
٣. يجب في حالة الخلط بين الديون والأعيان والمنافع تحقق الغلبة لنسبة الأعيان والمنافع، وذلك طبقا لقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن سندات المقارضة. وعليه، إذا لم تكن هناك ذمة مالية واحدة قانونا، أو كانت الديون غالبية، أو بيعت الديون وحدها، والأصول العينية وحدها، لم يصح أن تكون الديون أصولا للصكوك.

عملية البيع من البنك الإسلامي للتنمية إلى المؤسسة الإسلامية لتنمية القطاع الخاص ليصبح البنك الإسلامي للتنمية طرفاً ثالثاً لغرض الضمان

٤. إذا ثبت أن المؤسسة الإسلامية لتنمية القطاع الخاص لها ذمة مالية مستقلة عن البنك الإسلامي للتنمية وأن الملكية مختلفة، كان البيع محققاً للغرض بأن يصير البنك الإسلامي للتنمية طرفاً ثالثاً مستقلاً عن الصكوك من إصدارها وإدارتها، وعليه يمكن أن يقدم ضماناً لسداد الديون (أقساط المراجعة وأقساط الإجارة).

ربط الأرباح باللايبر

٥. لا يجوز أن يضمن مصدر الصكوك SPV ربها للصكوك محددًا بمبلغ أو نسبة من قيمة الصكوك، كالتزام باللايبر، وبناء عليه يستحق حملة الصكوك جميع الربح بعد خصم المصروفات وأجرة الإدارة.

ولا مانع من النص في النشرة على ربح متوقع وأنه إذا زاد الربح عنه فالزيادة للإدارة دون أن يضمن المدير النسبة المتوقعة.

عملية القرض من البنك الإسلامي للتنمية إلى حملة الصكوك

٦. الأصل أن القرض يسترد وبدون زيادة. فالنص على أن استرداده معلق على زيادة العوائد (الأقساط) عن المصاريف والنسبة المحددة ربها لحملة الصكوك لا يجوز، لأنه يخالف مقتضى عقد القرض ويدخل عليه الغرر في الاستحقاق وعدمه، وعليه يجب أن يكون القرض مسترداً، إلا إذا تنازل عنه المقرض بعد عقد القرض تنازلاً فعلياً، وليس بالشرط أو التردد كما هو عليه الأمر.

النشرة:

٧. بناء على أن الصكوك صدرت عن أعيان مؤجرة باعها البنك الإسلامي للتنمية إلى المؤسسة الإسلامية لتنمية القطاع الخاص ثم باعتها الأخيرة إلى SPV بحيث تنتقل ملكيتها إلى حملة الصكوك حتى تمثل صكوكهم حصصاً شائعة في الخلطة من الأعيان

والديون، فإنه يجب أن تشمل النشرة على بيان الأصول المؤجرة المشار إليها، ولو بوضع ملحق للنشرة إذا كان عددها كثيرا، واشتملت على أعيان مختلفة كالمجمعات السكنية والمصانع والمعدات... إلخ.

القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية - الدورة السابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ٩ - ١٤٢٤ بشأن تغطية المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات لمخاطر فشل البنك فاتح الاعتماد في سداد قيمة خطابات الاعتماد

التي يصدرها

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة اجتماعها السابع يوم الاثنين ١٣ ذو القعدة ١٤٢٤ هـ الموافق ١/٥ / ٢٠٠٤م، وبعد النظر في وثائق المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات (ويشار إليها فيما يلي بـ«المؤسسة») والمتمثلة في النظام الأساسي، وقواعد العمليات، وبوليصة تأمين اعتماد مستندي، وبعد الاستماع إلى استفسار المؤسسة المضمّن في المذكرة التالية:

تقوم المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات (يشار إليها فيما يلي بـ«المؤسسة») بتقديم خدمة تأمين وإعادة تأمين ائتمان صادرات السلع من الدول الأعضاء وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية. وبالتحديد تقوم بتغطية مخاطر فشل المشتري/ المستورد في الوفاء بثمن البضاعة اما لاسباب تجارية (مثل الاعسار أو الافلاس) أو لاسباب غير تجارية (مثل القيود على العملة أو الحروب والاضطرابات المدنية).

في اطار تحقيق اهدافها رأّت المؤسسة أن تقوم أيضاً بتغطية مخاطر فشل البنك فاتح الاعتماد في الوفاء بقيمة خطاب الاعتماد الذي اصدره لصالح البائع / المصدر والمشتري

/ المستورد لضمان استيفاء ثمن صادرات السلع. وعادة ما يطلب البائع / المصدر أن يكون خطاب الاعتماد المصرفي معززا من أحد المصارف في بلده.

وقد تبين للمؤسسة أن بعض البنوك في الدول الاعضاء تتردد في تعزيز خطابات الاعتماد المصرفية من بنوك في دول أخرى من اعضاء المؤسسة أو تضع سقوفا صغيرة لهذه البنوك، وهذا مما يؤثر سلبا في انسياب الصادرات بين الدول الاعضاء. عليه فان تدخل المؤسسة بضمان البنوك المصدر لخطابات الاعتماد سوف يشجع البنوك على تعزيز الاعتمادات. والغرض الاساسي من تدخل المؤسسة هو تشجيع الصادرات من الدول الاعضاء وذلك بالتعهد بتعويض البنك المعزز إذا فشل البنك فاتح الاعتماد في الوفاء بقيمة الاعتماد، ومن ثمّ ترجع على البنك فاتح الاعتماد.

والسؤال المطروح: هل يجوز شرعا للمؤسسة أن تغطي مخاطر فشل البنك المصدر في الوفاء بقيمة خطابات الاعتماد التي يصدرها؟

وبعد تبادل الآراء بين الحاضرين،

قررت ما يلي:

المعاملة كما هي معروضة في مذكرة المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات جائزة شرعاً. وبناء على ذلك يجوز للمؤسسة الإسلامية لتأمين وائتمان الصادرات أن تغطي مخاطر فشل البنك فاتح الاعتماد في سداد قيمة خطابات الضمان التي يصدرها هذا البنك.

وحتى تكون عمليات المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات مستوفية للشروط الشرعية، بحيث لا تؤمن المؤسسة إلا العقود السليمة شرعاً، توصي اللجنة بأن يكون للمؤسسة مراجع شرعي يتابع العقود التي تعرض على المؤسسة، ويراقب التطبيق بحيث يتم تطبيق فتاوى اللجنة الشرعية بصورة كاملة. وعلى المراجع الشرعي الرجوع إلى اللجنة الشرعية للبنك كلما أشكل عليه الأمر. كما اوصت اللجنة بتصحيح بعض الاخطاء اللغوية والصياغة الواردة في الوثيقة الخاصة ب«قواعد العمليات» على النحو المبين بالملحق رقم (٢) من محضر الاجتماع حسبما تم ضبطه مع سماحة رئيس اللجنة الشرعية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٠-١٤٢٤ بشأن معالجة البطء في استخدام التمويل من قبل المستفيدين

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة انعقاد اجتماعها السابع يوم الاثنين ١٣ ذو القعدة ١٤٢٤ هـ الموافق ١/٥ / ٢٠٠٤ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المضمن في المذكرة التالية:

بعد موافقة البنك على التمويلات وإعلام المستفيد بشروط البنك، وبعد التوقيع على اتفاقية التمويل يشرع المستفيد في تنفيذ المشروع، كالبدا في اجراءات الشراء في المرابحة والبيع لأجل، وفي ترتيب المناقصات لاختيار المقاولين في الاستصناع. وعند تأخر المستفيد في استخدام التمويل، يضطر البنك إلى تمديد فترات الاستخدام.

ونظرا لما يترتب عن البطء في استخدام التمويل من تقييد أموال البنك لفترات طويلة، الشيء الذي لايساعد البنك على الاستخدام الامثل للموارد بما يعود بالنفع على الدول الاعضاء، فقد وجه مجلس المديرين التنفيذيين إلى دراسة الامر واقتراح وسائل متفقة مع أحكام الشريعة للتشجيع على سرعة استخدام التمويلات التي يوافق البنك على تقديمها.

وبناء على ذلك كونت ادارة البنك لجنة ضمت الادارات المعنية بالبنك عهدت لها مهمة الوقوف على اسباب البطء في الاستخدام واقتراح السبل والوسائل المناسبة.

وقد توصلت اللجنة إلى مجموعة من الاقتراحات منها ما هو اداري تنظيمي ستتولى الادارات المعنية بالبنك النظر فيها لاخذها بعين الاعتبار - كالتخفيف من بعض الاجراءات، والتنسيق مع الجهات المعنية في الدول الاعضاء واعادة النظر في فترة السماح، وغيرها من التوصيات؛ ومنها ما هو في حاجة إلى رأي شرعي قبل اعتماده. وهذا الجانب من المقترحات هو المعروض على لجتتكم الموقرة لإبداء الرأي الشرعي بشأنه. وتختلف هذه المقترحات حسب طبيعة التمويل.

١. بالنسبة لتمويل عمليات التجارة

تنقسم التوصيات الخاصة بتمويل التجارة إلى قسمين: اجراءات تحفيزية مباشرة عند

سرعة الاستخدام، واجراءات أخرى عند عدم الاستخدام أو الاستخدام الجزئي. وحسب النظم السارية في البنك فأن هامش الربح الذي يستخدم في تحديد سر البيع للمستفيد يتكون من سعر الليبور ونسبة مضافة تختلف من عملية إلى أخرى.

الاجراءات التحفيزية المباشرة:

لتشجيع المستفيد على سرعة البدء في السحب والانتهاء منه في أسرع وقت ممكن أوصت اللجنة الاعتماد على أي من الصيغتين التاليتين:

(أ) تحديد نسبة مضافة قدرها ٥٠/٠٪ للسحب خلال سنة. ولتشجيع المستفيد على البدء في السحب في غضون ٦ أشهر يتم اجراء خصم بنسبة ٥٥/٠٪ بحيث تصبح النسبة المضافة ٤٥/٠٪، وما يتم سحبه بعد ذلك تطبق عليه النسبة الاصلية (٥٠/٠٪).

(ب) تحديد نسبة مضافة قدرها ٥٠/٠٪ للسحب خلال سنة، يمنح المستفيد خصما تحفيزيا قدره ٥٥/٠٪ - بحيث تصبح النسبة المضافة ٤٥/٠٪ - وذلك لاستخدامه كامل أو جل التمويل المخصص له خلال الستة اشهر الأولى من تاريخ السحب الأول. وتطبق النسبة الاصلية لأي سحب يتم بعد ذلك.

الاجراءات الأخرى:

أوصت اللجنة بأن يدفع المستفيد مصاريف الدراسة مسبقا. وترد هذه المصاريف كاملة إلى المستفيد إذا:

- رفض البنك طلب التمويل.

- سحب المستفيد كامل المبلغ في المدة المحددة.

ويرد إليه جزء من مصاريف الدراسة إذا كان السحب جزئيا أو متأخرا.

٢. بالنسبة للتمويلات الأخرى

بالنسبة للتمويلات التي تدر على البنك ربحا كالبيع لأجل والاستصناع والاجارة

أوصت الدراسة بما يلي:

أ- تقسيم نسبة التحفيز على السداد في الآجال المحددة بـ ١٥٪ من هامش الربح إلى قسمين:

- ٥٪ تمنح للمستفيد عن السداد المنتظم.

- ١٠ ٪ تمنح للمستفيد عند التنفيذ المنتظم للمشروع بحيث يتم تنفيذ المشروع ضمن الفترة الزمنية المقررة حسب الاتفاقية.

ب - تحميل المستفيد كل أو بعض مصاريف تقييم المشروع.

والسؤال المطروح: ما هو مدى جواز اتخاذ مثل هذه الاجراءات من الناحية الشرعية؟ هذا وتجدر الاشارة بأن لجننتكم الموقرة قد اصدرت في اجتماعها الثاني بتاريخ ٢٦ جمادي الاخرة ١٤٢٣ هـ الموافق ٤/٩/٢٠٠٢ م فتوى بعدم جواز أخذ عمولة ارتباط أو التزام مقابل المبلغ غير المستخدم «لأن البنك لم يصبه ضرر فعلي محقق، ولا يعتد بالفرصة الضائعة، أو الكسب الفائت من ناحية، ولما يعتري هذه المعاملة من شبهة الربا من ناحية أخرى». كما أفتت اللجنة في ذات الاجتماع بشأن الغاء التمويل من قبل المستفيد بأنه يجوز للبنك الحصول على تعويض كامل عن النفقات الفعلية التي تكبدها سواء تم استخدام كامل مبلغ التمويل أم لا، وذلك بأن يتفق البنك مع العميل مسبقاً على مصاريف الدراسة أو الخدمة سواء أنجز العقد بالكامل أم لم ينجز.

وبعد النقاش المستفيض بين أعضائها وما قدم من توضيح على استفسارات اللجنة، قررت ما يلي:

يجوز للبنك اتخاذ الاجراءات الواردة بمضمون المذكرة المذكورة أعلاه كأن يمنح البنك تحفيزا (التخفيض من هامش الربح) لمن يستخدم التمويل في أجل معين، وأن يحتفظ البنك كلياً أو جزئياً بمبلغ دراسة الجدوى إذا كان السحب جزئياً او متأخراً عما اتفق عليه، على أن تعاد صياغة عبارة «تحديد نسبة مضافة» في الفقرتين (أ) و(ب) من المذكرة لتصبح «الهامش الربحي فوق معدل القيمة العرفية للأجل» وأن ينص على التحفيز في لوائح البنك بحيث يكون الثمن المضمن بالعقد معلوماً بدقة وبتأناً. وأوصت اللجنة بأن يتفادى البنك ذكر معايير غير إسلامية في وثائقه كالليور وغيره من المعايير، ويسعى للبحث عن معيار آخر يكون معياراً إسلامياً غير مرتبط بسعر الفائدة.

القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية - الدورة التاسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١١- ١٤٢٥ بشأن المسائل الشرعية الخاصة بالصكوك

إن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية في دورة اجتماعها التاسع يوم الأربعاء ١٦ رجب ١٤٢٥ هـ الموافق ١ سبتمبر ٢٠٠٤ م، وبعد الاستماع إلى استفسار البنك المتمثل في عدة مسائل شرعية تتعلق بالصكوك، وبعد النظر في التقرير المعروض على اللجنة، وبعد الاستماع إلى العرض المقدم أثناء الجلسة، قررت اعتماد ما يلي:

الموضوع الأول: ضمان حملة الصكوك

الضمان عنصر اساس في الصكوك لطمأنة حملتها بإمكانية استرداد القيمة الاسمية للصك، ولكن بما أن العلاقة في الصكوك هي علاقة مشاركة بين حملتها، وأن مصدر الصكوك بمثابة مدير للاصدار، فانه لا يجوز تقديم ضمان مباشر من مدير الاصدار ولا من المشاركين فيه طبقاً لأحكام الشريعة. ولذا كان لابد من البحث عن ضمانات أخرى لا تتنافى مع مقتضى المشاركة أو المضاربة أو الوكالة بالاستثمار.

ولكي يتمكن البنك من تقديم الضمان يجب أن يصبح طرفاً ثالثاً (أجنبياً) أي ليس مديراً للصكوك (مضارباً أو وكيلًا) ولا مشاركاً فيها. ولهذا الغرض يتم تكوين شركة ذات غرض خاص (S.P.V) تنوب عن حملة الصكوك، تباع لها أصول البنك ويعهد إلى تلك الشركة ادارة الصكوك نيابة عن حملة الصكوك.

بالإضافة إلى ضمان الطرف الثالث كما هو مذكور أعلاه (مرفق نموذج ضمان طرف ثالث للصكوك)، هناك ضمانات أخرى لا تخل بشرعية الصكوك وهي:

١. التأمين على الموجودات التي تمثلها الصكوك كالأعيان المؤجرة وموجودات المضاربة أو المشاركة على أن يكون لدى شركة تامين إسلامية، كلما أمكن ذلك.

وفي هذا التأمين ضمان للقيمة الاسمية للصك من خلال تعويضات التأمين.
 ٢. تعهد المستأجر للأصول، في صكوك الاعيان المؤجرة، بشرائها بالقيمة الاسمية إن بقيت العين على حالها أو بما يتم الاتفاق عليه، مع تقديم ضمانات للوفاء بتعهده.
 وتعد هذه الصيغة نوعاً من الضمان للقيمة الاسمية للصكوك.
 ٣. التأمين على أقساط الأجرة لدى شركة تأمين إسلامية كلما أمكن ذلك، وهذه ضمانة أيضاً لعائد الصكوك.

٤. تكوين «احتياطي مخاطر الاستثمار» وذلك باقتطاع جزء من حصة حملة الصكوك فقط. أي بعد توزيع الربح الصافي بين حملة الصكوك، والمضارب إذا كان المدير مضارباً، أو بعد خصم أجرة الوكيل إذا كان المدير وكيلاً.

الموضوع الثاني: استخدام هيئتين للاغراض الخاصة

إيجاد الشركة ذات الغرض الخاص (S.P.V) وبيع أصول الصكوك لها، يحول البنك إلى طرف ثالث يمكنه ضمان الصكوك شرعاً، ويتحقق ذلك بالطريقة التالية:
 أن ينشئ البنك شركة ذات غرض خاص (S.P.V)، ليس له ملكية فيها، ولا يستحق شيء من أرباحها، ولا ادارة لها تتولى ادارة الصكوك وجمع الاموال وغير ذلك من أعمال الادارة نيابة عن حملة الصكوك، فلا مانع من أن يكون البنك ضامناً في هذه الحالة ومع ذلك يستحق البنك اجر الخدمات التي يقدمها ماعدا الضمان، شريطة أن يكون الاجر في حدود أجر المثل.

الموضوع الثالث: العائد الثابت للصكوك

أولاً: الأصل في الاستثمار الإسلامي إلا يكون العائد ثابتاً. ولكن سعياً للمحافظة على العائد الثابت الموزع يمكن اللجوء إلى ما يلي:

١. الاعتماد على تكوين احتياطي معدل الارباح ويتم تكوينه من الربح الاجمالي - قبل اقتطاع حصة المدير - (معيار رقم ١١ من المعايير المحاسبية) لأن الاستفادة منه تعود على حملة الصكوك ومدير الصكوك.

٢. هيكله الصكوك على نحو يمنح المؤسسة المديرة حصة من الارباح إن كانت مضارباً، واجرة معلومة إن كانت وكيلاً، مع الاذن لها في التنازل عن حصة من الربح أو الأجرة أو بعض ذلك لمصلحة حملة الصكوك لتوزيع النسبة الثابتة عليهم.

٣. تحديد مقابل الادارة. بمبلغ مقطوع ولو كان رمزياً مع تخصيص حافز يتمثل في منح الوكيل ما يزيد عن نسبة معينة من الارباح وبهذا يصبح العائد ثابتاً.

ثانياً: ١. في حالة تداول الصكوك فان التخارج وبيع الصك يعطي الحق للمتخارج إليه (مشتري الصك) في الاستفادة من مخصصات هذا الصك من الاحتياطيات المشار إليها. وإذا كانت هناك خسارة لم تظهر عند التخارج، فان ذلك لا يؤثر شرعاً، حيث أنها مشمولة بالمباراة بين المتخارج وبقية حملة الصكوك، طبقاً لقرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن حسابات الاستثمار المشترك.

٢. يجب أن ينص في نشرة الاصدار على تكوين الاحتياطيات المشار إليها حتى يتحقق القبول من حملة الصكوك باقتطاع ما يتم تكوينه تبرعاً منهم مع الاشارة إلى مبدأ المباراة. أما مآل هذه الاحتياطيات في نهاية الاصدار فيتم باحدى طريقتين:

(أ) أن ينص على أن تؤول موجودات الاحتياط (احتياطي مخاطر الاستثمار واحتياطي معدل الارباح) إلى وجوه البر بها فيها الوقف الخيري.

(ب) أن تؤول موجودات احتياطي مخاطر الاستثمار إلى حملة الصكوك الموجودين عند التصفية، أما معدل احتياطي الارباح فيؤول إلى وجوه البر، أو يؤول إلى المدير وحملة الصكوك الموجودين عند التصفية.

٣. لا مانع من أن ينص في نشرات الاصدار المتعاقبة على أن توضع موجودات الاحتياطيين أو أحدهما عهدة لدى البنك الإسلامي للتنمية، بصفته أميناً، وترصد لدعم احتياطيات المعدلات الثابتة في الصكوك.

الموضوع الرابع: تغطية مخاطر الصرف

يعالج هذا الموضوع بالآليات التالية:

١. يراعى أن تكون إيرادات الموجودات بنفس عملة اصدار الصكوك، اما إذا اختلفت

عملة التوظيف (الاستثمار) عن عملة الصكوك فان الحل يتمثل في أحد الحلول التالية:

٢. الحصول على وعود ملزمة من طرف واحد بصورة دورية من احدى الجهات ببيع

عملة التوظيف بعملة الصكوك بسعر يتم تحديده في مستند الوعد، وبهذا يتم تغطية مخاطر

الصرف (المعيار الشرعي رقم ١ بشأن المتاجرة بالعملات البند ٢ - ٩ أ) على أن يتم تنفيذ الوعد في موعد التوزيع، وعنده توجه عوائد بعملة الموجودات التي تباع بها الصكوك. (كالأجرة) (مرفق نموذج لتطبيق هذه الصيغة).

٣. اجراء قروض متبادلة بعملة مختلفة بدون أخذ فائدة أو اعطائها، شريطة عدم الربط بين القرضين (معيار المتاجرة البند ٢ «أ»)

٤. المربحة العكسية: وتتمثل في شراء بضاعة أو إبرام عملية مربحة بنفس العملة (البند ٢ - ٤ «ب»)

الموضوع الخامس: عمولة الوكالة

١. لا مانع شرعاً من تحديد عمولة الوكالة (بمبلغ مقطوع أو نسبة من مبلغ الاستثمار) وبهذا تصح الوكالة، ويجوز أن يشترط حافز للوكيل يتمثل في جزء متغير حسب نتيجة الاستثمار ومقدار العائد، كأن ينص على أن مازاد من ربح محدد يكون كله أو جزء منه للوكيل.

٢. يجوز أن يؤذن للمؤسسة الوكيل عند المحاسبة أن تتنازل عن بعض حقها لحملة الصكوك، وهذا يساعد على تحقيق مبدأ العائد الثابت كما سبق. وإذا اريد أن تكون المؤسسة المدير مضارباً، فانها تستحق نسبة معلومة من الربح فقط؛ ومع ذلك يمكن أن يؤذن للمؤسسة المضارب أن تتنازل لحملة الصكوك عن جزء من ارباحها وهذا يفيد في تحقيق مبدأ العائد الثابت.

الموضوع السادس: تسهيلات لمصلحة حملة الصكوك

لا مانع شرعاً من تعهد طرف ثالث (البنك الإسلامي للتنمية أو غيره) بتقديم تسهيلات سيولة نقدية (قرض حسن) عند الحاجة لمواجهة نقص السيولة لتوزيع العوائد الثابتة للصكوك. وترد هذه القروض من وفورات الفترات اللاحقة، وإذا كان البنك الإسلامي للتنمية، بصفته طرفاً ثالثاً، مستعداً لضمان القيمة الاسمية للصكوك فانه يمكن من باب أولى وأحرى أن يقدم القرض الذي سيسترده.

الموضوع السابع: برنامج صكوك متوسطة الاجل

لا مانع شرعاً من وضع اطار عام للشروط الموحدة للاصدارات المتعددة (بحسب

أجلها) وذلك بغرض عدم جمع أموال أكثر من السيولة المطلوب توظيفها، وذلك بأن يطلب بصورة تدريجية عند الحاجة وبالشروط التالية:

* عند وجود فرص استثمار مناسبة لمبلغ معين يطلب هذا المبلغ دون حاجة إلى إصدار نشرة اصدار أخرى.

* أن يصدر صك خاص لكل مبلغ يتم طلبه، وتحدد فيه الشروط الخاصة بذلك الاصدار، ويحال إلى الشروط المنصوص عليها بالنشرة العامة (الاطار العام).

* أن يستمر المبلغ في وعاء مستقل من حيث الموجودات والايرادات والمصروفات ومن ثمّ التوزيع.

* أن يكون الاحتياطي (المشار إليه) لكل اصدار بصفة مستقلة عن بقية احتياطات الاصدارات الأخرى، بحيث يخص المشاركين في هذا الاطار، فإذا انتهت مدة الاصدار كان الاحتياطي أو الباقي منه لحملة صكوك الاصدارات الأخرى على النحو السابق.

* توزع الارباح المتحققة من هذا الوعاء على حملة صكوك ذلك الاصدار وحدهم.

نموذج (ضمان طرف ثالث للصكوك)

يتعهد البنك الإسلامي للتنمية - بصفته طرفاً ثالثاً (اجنبياً عن حملة الصكوك والجهة المديرة لها) - بضمان القيمة الاسمية للصكوك في حالة اطفاء الصكوك بقيمة تقل عن القيمة الاسمية للصكوك.

وهذا التعهد غير مقيد بأي ظرف من الظروف، أو بحالة وقوع اخلال من جهة الادارة (من قبيل التعدي والتقصير) بل يظل الضمان قائماً منذ اصدار الصكوك إلى حين اطفائها سواء تم الاطفاء في نهاية المدة المحددة للصكوك أو في أثنائها في الحالات التي تقتضي الاطفاء المبكر لها.

وهذا الضمان لا يرتب على الجهة المديرة للصكوك أي التزام، بل تنحصر العلاقة بشأنه بين البنك الإسلامي للتنمية وبين حملة الصكوك أو من يمثلهم.

ولا يخل بهذا الحصر للعلاقة قيام ادارة الصكوك بالاعلان عنه في نشرة الاصدار أو

شروط الصك.

ومستند مشروعية هذا الضمان قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن سندات المقارضة.
توقيع ممثل البنك الإسلامي للتنمية نموذج وعد بيع عملة من طرف واحد

أنه في يوم تم صدور هذا الوعد من:

١. الطرف الأول (الجهة البائعة لعملة الصكوك) لصالح:
٢. الطرف الثاني مدير الصكوك البائع لعملة الأصول
(الأجرة) بعملة الصكوك (العائد الموزع)

تمهيد:

- الطرف الأول يتعامل في شراء وبيع العملات وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، وحيث أن الطرف الثاني يحتاج إلى عملة في تاريخ مقابل عملة، حيث أن الطرف الأول يقبل أن يقدم وعدا ملزما من طرف واحد ببيع العملة المطلوبة، فقد صدر هذا الوعد إلى الطرف الثاني بالصيغة التالية:
١. نعدكم ببيع مبلغ قدره من عملة بسعر مقداره في تاريخ
 ٢. يتم تنفيذ هذا الوعد في التاريخ المشار إليه اعلاه، وذلك بتسليم عمليتي الصرف حسب السعر المحدد في الوعد أو الحسم والاضافة في حسابكم لدينا.
 ٣. هذا الوعد يلزما وحدنا إذا رغبتم في شراء العملة المشار إليها ولا يلزمكم بشرائها حسب أحكام الشريعة الإسلامية.

التزامات الواعد:

- إذا تخلف الواعد عن تنفيذ وعده فانه يلتزم بتعويض الموعد له عن الاضرار الفعلية التي اصابته من جراء عدم تنفيذه وعده.
- يطبق هذا الوعد حكم الشريعة الإسلامية الوارد في المعايير الشرعية.

الملحق الخامس: التعريف بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

تم انتخابي عضواً في المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة في الاجتماع الثاني عشر لهيئة الامناء (لمدة اربع سنوات) وحضرت الاجتماع الحادي عشر للمجلس في مكة المكرمة من ٢-٨ رمضان ١٤٢٤.

التعريف بالهيئة

تم إنشاء هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية: سابقاً هيئة المحاسبة المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، (الهيئة) بموجب اتفاقية التأسيس الموقعة من عدد من المؤسسات المالية الإسلامية بتاريخ ١ صفر ١٤١٠هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٩٠م في الجزائر.

وقد تم تسجيل الهيئة في ١١ رمضان ١٤١١هـ الموافق ٢٧ مارس ١٩٩١م في دولة البحرين بصفتها هيئة عالمية ذات شخصية معنوية مستقلة لا تسعى إلى الربح.

وتهدف الهيئة إلى تطوير فكر المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ونشر ذلك الفكر وتطبيقاته عن طريق التدريب وعقد الندوات وإصدار النشرات الدورية وإعداد الأبحاث وغير ذلك بما يتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية التي هي التنظيم الشامل لجميع مناحي الحياة، وبما يلائم البيئة التي تنشأ فيها تلك المؤسسات،

وينمي ثقة مستخدمي القوائم المالية بالمعلومات التي تصدر عنها وتشجعهم على الاستثمار والإيداع لديها والاستفادة من خدماتها.

وقد سبق إنشاء الهيئة جهود تحضيرية كبيرة إدارياً وفتحياً، وكانت البداية ورقة العمل التي قدمها البنك الإسلامي للتنمية في الاجتماع السنوي لمحافظي البنك في اسطنبول في مارس ١٩٨٧، ثم تكونت بعدئذ لجان عديدة للنظر في أفضل السبل لإعداد معايير محاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية، وصدر عن تلك اللجان دراسات وتقارير*.

ومنذ بداية عملها في ١٤١١ هـ (١٩٩١ م) وحتى عام ١٤١٥ هـ (١٩٩٥ م) كان الهيكل التنظيمي للهيئة يتكون من: لجنة الإشراف - وتتكون عضويتها من سبعة عشر عضواً، ومجلس معايير المحاسبة المالية - وتتكون عضويته من واحد وعشرين عضواً، ولجنة تنفيذية تعين من بين أعضاء مجلس معايير المحاسبة المالية، ولجنة شرعية من أربعة فقهاء. وبعد مضي أربعة أعوام على عملها، قررت لجنة الإشراف تشكيل لجنة للتقويم وذلك للنظر في النظام الأساسي للهيئة وهيكلها التنظيمي. وقد تم بموجب التعديلات التي أدخلت على النظام الأساسي والتي اعتمدها لجنة الإشراف تغيير اسم الهيئة ليصبح «هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية»، وتعديل هيكلها التنظيمي ليتمثل في: جمعية عمومية، ومجلس أمناء (بديلاً عن لجنة الإشراف)، ومجلس معايير المحاسبة والمراجعة بعد أن كان مقتصرًا على المحاسبة وحدها، ولجنة تنفيذية، ولجنة شرعية، وأمانة عامة يرأسها أمين عام.

كما شمل تعديل النظام الأساسي تغيير أسلوب تمويل الهيئة. ففي الماضي كان تمويل الهيئة يتم عن طريق مساهمات يدفعها الأعضاء المؤسسون (البنك الإسلامي للتنمية، مجموعة دار المال الإسلامي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، مجموعة دلة البركة، بيت التمويل الكويتي). وقد نص النظام الأساسي المعدل على إنشاء مال «وقف وصدقة»

*- تم توثيق هذه الدراسات والتقارير في مجلدات خمسة تحت عنوان: معايير المحاسبة للمصارف الإسلامية؛ وأودعت في مكتبة المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية في جدة - المملكة العربية السعودية، تحت رقم ٣٣٢/١٢١٠٢١.

تساهم فيه المؤسسات الأعضاء في الهيئة بدفع رسم عضوية (مرة واحدة فقط)، ويتم تمويل نشاطات الهيئة من ريع هذا الوقف ورسم الاشتراك السنوي والمنح والتبرعات والوصايا وأية مصادر تمويل أخرى.

كما شمل تعديل النظام عضوية الهيئة التي أصبحت تتكون من: الأعضاء المؤسسين الأعضاء غير المؤسسين الأعضاء المراقبين (تجدون مرفق قائمة بأعضاء الهيئة حتى تاريخه).

وفي عام ١٤١٩ هـ ١٩٩٨م تم إدخال تعديلاً على النظام الأساسي للهيئة. وشملت هذه التعديلات توسيع أهداف الهيئة. وقد نصت المادة الرابعة من النظام الأساسي المعدل على أن الهيئة تهدف في إطار أحكام الشريعة الإسلامية إلى:

١. تطوير فكر المحاسبة والمراجعة والمجالات المصرفية ذات العلاقة بأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية.

٢. نشر فكر المحاسبة والمراجعة المتعلقة بأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية وتطبيقاته عن طريق التدريب وعقد الندوات وإصدار النشرات الدورية وإعداد الأبحاث والتقارير وغير ذلك من الوسائل.

٣. إعداد وإصدار معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وتفسيرها للتوفيق ما بين الممارسات المحاسبية التي تتبعها المؤسسات المالية الإسلامية في إعداد قوائمها المالية، وكذلك التوفيق بين إجراءات المراجعة التي تتبع في مراجعة القوائم المالية التي تعدها المؤسسات المالية الإسلامية.

٤. مراجعة وتعديل معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، لتواكب التطور في أنشطة المؤسسات المالية الإسلامية والتطور في فكر وتطبيقات المحاسبة والمراجعة.

٥. إعداد وإصدار ومراجعة وتعديل البيانات والإرشادات الخاصة بأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية فيما يتعلق بالممارسات المصرفية والاستثمارية وأعمال التأمين.

٦. السعي لاستخدام وتطبيق معايير المحاسبة والمراجعة والبيانات والإرشادات المتعلقة بالممارسات المصرفية والاستثمارية وأعمال التأمين التي تصدرها الهيئة، من قبل

كل من الجهات الرقابية ذات الصلة والمؤسسات المالية الإسلامية وغيرها ممن يباشر نشاطا ماليا إسلاميا ومكاتب المحاسبة والمراجعة.

كما شملت التعديلات التي ادخلت على النظام الأساسي تسمية الأعضاء غير المؤسسين أعضاء مشاركين، وقد نصت المادة الثالثة من النظام المعدل على أن الأعضاء المشاركين يتكونون من الفئات التالية:

أ. المؤسسات المالية الإسلامية التي تعمل وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها في جميع أنشطتها.

ب. الهيئات الرقابية والإشرافية التي تشرف على مؤسسات مالية إسلامية وتشمل البنوك المركزية ومؤسسات النقد وما في حكمها.

ج. الجامعات والهيئات الفقهية الإسلامية ذات الشخصية المعنوية.

وأن الأعضاء المراقبين يتكونون من الفئات التالية:

أ - الهيئات والجمعيات المسؤولة عن تنظيم مهنة المحاسبة والمراجعة، أو عن إعداد معايير المحاسبة والمراجعة.

ب. مكاتب وشركات المحاسبة والمراجعة القانونية الممارسة ذات الاهتمام بأعمال المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

ج. المؤسسات المالية التي تمارس أنشطة مالية إسلامية ضمن نشاطاتها الأخرى.

د. مستخدمي القوائم المالية للمؤسسات المالية الإسلامية سواء كانوا أفراداً أم هيئات.

وقد نصت المادة الثامنة من النظام الأساسي المعدل على أن يتعهد العضو بتسديد

رسم العضوية، ورسم الاشتراك السنوي والالتزام بنظام الهيئة ولوائحها.

كما شملت التعديلات في النظام الأساسي إنشاء مجلس شرعي بدلا عن اللجنة

الشرعية، وسيرد عنه تفاصيل في الهيكل التنظيمي أدناه.

وتعتزل الهيئة توسعة عضويتها لتشمل الأعضاء المؤازرين الذين يتكونون من كافة

المؤسسات المالية التي ترى لها مصلحة بالتعاون مع المؤسسات المالية الإسلامية

ومنتجاتها، ومع هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

كما تعتزم الهيئة طرح منح الإجازة والشهادات المهنية في مجالات المحاسبة ومعاييرها والمراجعة والتحليل المالي والصيرفة الإسلامية للأفراد والمؤسسات. وتقوم الهيئة بنفسها أو بالاشتراك مع جهات أخرى تحددها بعمليات التدريب والتأهيل والمنح.

الهيكل التنظيمي

أ. الأمانة العامة

تتكون الأمانة العامة من الأمين العام والجهاز الفني والإداري بمقر الهيئة. والأمين العام هو المدير التنفيذي للهيئة، ويقوم بتنسيق أعمال كل من الجمعية العمومية، ومجلس الأمناء، ومجلس المعايير، والمجلس الشرعي، واللجنة التنفيذية واللجان الفرعية. ويتولى الأمين العام مهمة المقرر في اجتماعات هذه الأجهزة، كما يتولى تصريف أعمال الهيئة، والتنسيق، والإشراف على الدراسات والإجراءات الخاصة بإعداد البيانات والمعايير والإرشادات التي تصدرها الهيئة. ويقوم بتوثيق الصلة بين الهيئة والجهات الأخرى ذات الهدف المائل، وكذلك بين الهيئة والمؤسسات المالية الإسلامية، وتمثيل الهيئة في المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية.

ب. مجلس الأمناء

يتكون مجلس الأمناء من (١٥) عضواً غير متفرغ تعينهم الجمعية العمومية لمدة (٣) سنوات. ويمثل أعضاء مجلس الأمناء الفئات المتعددة من جهات رقابية وإشرافية، ومؤسسات مالية إسلامية، وهيئات رقابية شرعية، والجهات المسؤولة عن تنظيم مهنة المحاسبة أو إعداد معايير المحاسبة والمراجعة، ومحاسبين قانونيين، ومستخدمي القوائم المالية للمؤسسات المالية الإسلامية، وقد حددت المادة الحادية عشرة من النظام طريقة اختيارهم. ويجتمع مجلس الأمناء مرة في السنة على الأقل، وتصدر قراراته بأغلبية الأعضاء المشاركين في التصويت، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي فيه رئيس المجلس، باستثناء اقتراح تعديل النظام الأساسي للهيئة حيث يلزم الحصول على موافقة ثلاثة أرباع أعضاء المجلس.

ومن المهام التي تشملها اختصاصات مجلس الأمناء الآتي:

١. تعيين أعضاء مجالس الهيئة واعفائهم وفقاً لأحكام النظام الأساسي للهيئة.
٢. تدبير المصادر المالية لتمويل الهيئة واستثمار أموالها.
٣. تعيين عضوين من بين أعضائه في تشكيل اللجنة التنفيذية.
٤. تعيين الأمين العام للهيئة.

وبالرغم مما تضمنه النظام الأساسي من سلطات وصلاحيات لمجلس الأمناء فإنه لا يجوز له ولا لأي من اللجان المنبثقة عنه بما في ذلك اللجنة التنفيذية التدخل في أعمال مجالس الهيئة الأخرى بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولا توجيهها بأي وجه من الوجوه إلى القيام بأي مهمة أو مشروع متعلق بأعمالها وأنشطتها.

ج. اللجنة التنفيذية

تتكون اللجنة التنفيذية من (٦) أعضاء، رئيس وعضوان من مجلس الأمناء، والأمين العام، ورئيس مجلس المعايير، ورئيس المجلس الشرعي، ومن مهامها مناقشة خطة العمل والموازنة التقديرية السنوية، ومناقشة القوائم المالية وتقرير المراجع الخارجي، واعتماد لائحة التوظيف واللائحة المالية. وتجتمع اللجنة التنفيذية بدعوة من الأمين العام مرتين على الأقل سنوياً وكلما دعت الحاجة بناء على طلب رئيس اللجنة أو الأمين العام.

د. الجمعية العمومية

تتكون الجمعية العمومية للهيئة من جميع الأعضاء المؤسسين والأعضاء المشاركين والأعضاء المراقبين، ويحق للأعضاء المراقبين حضور اجتماعاتها دون حق التصويت. والجمعية العمومية هي السلطة العليا في الهيئة، وتجتمع مرة في السنة على الأقل.

هـ. المجلس الشرعي

يتكون المجلس الشرعي من أعضاء لا يزيد عددهم عن خمسة عشر عضواً يعينهم مجلس الأمناء لمدة أربع سنوات من الفقهاء الذين يمثلون هيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية الأعضاء في الهيئة وهيئات الرقابة الشرعية في البنوك المركزية.

ومن المهام التي تشملها اختصاصات المجلس الشرعي الآتي:

١. تحقيق التطابق أو التقارب في التصورات والتطبيقات بين هيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية لتجنب التضارب أو عدم الانسجام بين الفتاوى والتطبيقات لتلك المؤسسات بما يؤدي إلى تفعيل دور هيئات الرقابة الشرعية الخاصة بالمؤسسات المالية الإسلامية والبنوك المركزية.
٢. السعي لإيجاد المزيد من الصيغ الشرعية التي تمكن المؤسسات المالية الإسلامية من مواكبة التطور في الصيغ والأساليب، في مجالات التمويل والاستثمار والخدمات المصرفية.
٣. النظر فيما يحال إلى المجلس من المؤسسات المالية الإسلامية أو من هيئات الرقابة الشرعية لديها، سواء كانت الإحالة لإبداء الرأي الشرعي فيما يحتاج إلى اجتهاد جماعي، أم للفصل في وجهات الرأي المختلفة، أم للقيام بدور التحكيم.
٤. دراسة المعايير التي تعمل الهيئة على إصدارها في مجالات المحاسبة والمراجعة أو الأخلاقيات، والبيانات ذات الصلة، وذلك في المراحل المختلفة للتأكد من مراعاة هذه الإصدارات لمبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية.

و. مجلس معايير المحاسبة والمراجعة

يتكون مجلس المعايير من (١٥) عضواً غير متفرغين يعينهم مجلس الأمناء لمدة (٤) سنوات. ويمثل أعضاء مجلس المعايير الفئات المتعددة من جهات رقابية وإشرافية، ومؤسسات مالية إسلامية، وهيئات رقابية شرعية، وأساتذة جامعات، والجهات المسؤولة عن تنظيم مهنة المحاسبة أو إعداد معايير المحاسبة والمراجعة، ومحاسبين قانونيين، ومستخدمي القوائم المالية للمؤسسات المالية الإسلامية.

ومن المهام التي تشملها اختصاصات مجلس المعايير الآتي:

١. إعداد واعتماد بيانات ومعايير وإرشادات المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وتفسيرها.
٢. إعداد واعتماد معايير الأخلاقيات والتعليم المتعلقة بمجال نشاط المؤسسات المالية الإسلامية.

٣. إعادة النظر بغرض الإضافة أو الحذف أو التعديل في أي بيان من بيانات ومعايير وإرشادات المحاسبة والمراجعة.
٤. إعداد واعتماد الإجراءات التنفيذية لإعداد المعايير ولوائح وإجراءات عمل مجلس المعايير.
- ويجتمع مجلس المعايير مرتين في السنة على الأقل، وتصدر قراراته بأغلبية أصوات الأعضاء المشاركين، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي فيه رئيس المجلس.

مجلس الأمناء

للفترة رمضان ١٤٢١هـ. رمضان ١٤٢٤هـ

الموافق ٢٠٠١م. ٢٠٠٤م

الصفة	الوظيفة	الاسم	
رئيساً	وكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني، البحرين	الشيخ إبراهيم بن خليفة آل خليفة	١
عضواً	مستشار شؤون التأصيل، السودان	الدكتور احمد علي الإمام	٢
عضواً	محافظ، مصرف ايران المركزي، ايران	الدكتور محسن نور بخش	٣
عضواً	محافظ، البنك المركزي الباكستاني، باكستان	الأستاذ إشرات حسين	٤
عضواً	رئيس سوق الأوراق المالية الاردنية، الاردن	الدكتور بسام الساكت	٥
عضواً	رئيس قسم العقائد والأديان، كلية الشريعة، جامعة دمشق، سورية	الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي	٦
عضواً	عضو منتدب، بنك إسلام ماليزيا، ماليزيا	الأستاذ احمد تاج الدين عبدالرحمن	٧
عضواً	مستشار تقييم العمليات والمراجعة، البنك الإسلامي للتنمية، المملكة العربية السعودية	الأستاذ عبدالعزيز خلف	٨
عضواً	رئيس سوق الأوراق المالية الماليزي، ماليزيا	الأستاذ علي عبدالقادر	٩
عضواً	استاذ في كلية المحاسبة والمراجعة،	الدكتور هشام حسبو	١٠

	جامعة عين شمس، مصر		
عضواً	عضو مجلس إدارة بيت التمويل الكويتي، الكويت	الأستاذ جيسار دخيل الجيسار	١١
عضواً	نائب المدير العام للمجموعة المالية، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، المملكة العربية السعودية	الأستاذ أحمد العبد الرحمن الحصان	١٢
عضواً	محاسب قانوني، شركة ك ب م ج فخرو، البحرين	الأستاذ جمال محمد فخرو	١٣
عضواً	الرئيس التنفيذي، مجموعة البركة المصرفية، قطر	الأستاذ عدنان أحمد يوسف	١٤
عضواً	نائب الرئيس، مصرف قطر الإسلامي، قطر	الأستاذ ماهر محمد عمر الدويك	١٥
عضواً	قاضى المحكمة العليا، باكستان	الشيخ محمد تقى العثماني	١٦
عضواً	محافظ مصرف الإمارات المركزي سابقاً، الإمارات العربية المتحدة	الأستاذ عبدالملك يوسف الحمر	١٧

اللجنة التنفيذية

الصفة	الوظيفة	الاسم	
رئيساً	وكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني، البحرين	الشيخ إبراهيم بن خليفة آل خليفة	١
عضواً	محافظ مصرف الإمارات المركزي سابقاً، الإمارات العربية المتحدة	الأستاذ عبدالملك يوسف الحمر	٢
عضواً	قاضى المحكمة العليا، باكستان	الشيخ محمد تقى العثماني	٣
عضواً	المدير العام، بيت التمويل الكويتي،	الأستاذ جيسار دخيل	٤

	الكويت	الجزائر	
عضواً	الرئيس التنفيذي، مجموعة البركة المصرفية، البحرين	الأستاذ عدنان أحمد يوسف	٥
مقرراً وعضواً	أمين عام هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين	الدكتور محمد نضال الشعار	٦

الأمين العام

الدكتور محمد نضال الشعار

المجلس الشرعي

للفترة رمضان ١٤٢٣هـ - شوال ١٤٢٧هـ

الموافق ٢٠٠٢م - ٢٠٠٦م

الصفة	الوظيفة	الاسم	
رئيساً	قاضي المحكمة العليا، باكستان	الشيخ محمد تقي العثماني	١
نائباً للرئيس	قاض بمحكمة التمييز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية	الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع	٢
عضواً	أستاذ بكلية القانون، جامعة الخرطوم، السودان	الشيخ الصديق محمد الأمين الضيرير	٣
عضواً	استاذ الفقه الإسلامي، كلية الشريعة، جامعة دمشق، سوريا	الشيخ وهبة مصطفى الزحيلي	٤
عضواً	عضو هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، بيت التمويل الكويتي، الكويت	الشيخ عجيل جاسم النشمي	٥
عضواً	رئيس هيئة الرقابة الشرعية، مصرف دبي الإسلامي، الإمارات	الشيخ حسين حامد حسان	٦

	العربية المتحدة		
٧	الشيخ عبدالرحمن بن صالح الأطرم	فقيه شرعي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، المملكة العربية السعودية	عضواً
٨	الشيخ محمد علي التسخيري	الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، جمهورية ايران الإسلامية	عضواً
٩	الشيخ الغزالي بن عبد الرحمن	عضو هيئة الرقابة الشرعية، شركة تكافل ماليزيا، ماليزيا	عضوا
١٠	الشيخ العياشي الصادق فداد	المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، المملكة العربية السعودية	عضواً
١١	الشيخ عبد الستار عبد الكريم أبو غدة	المستشار الشرعي لمجموعة دله البركة، المملكة العربية السعودية	عضواً
١٢	الشيخ احمد علي عبد الله	الأمين العام، الهيئة العليا للرقابة الشرعية، السودان	عضواً
١٣	الشيخ نظام يعقوبي	عضو هيئة الرقابة الشرعية، بنك البحرين الإسلامي، مملكة البحرين	عضواً
١٤	الشيخ نزيه حماد	عضو هيئة الرقابة الشرعية، بنك سيتي الإسلامي	عضواً
١٥	الشيخ داود محمد بكر	عضو مجلس الرقابة الشرعية، سوق الأوراق المالية الماليزي، ماليزيا	عضواً

١٦	الدكتور محمد نضال الشعار	امين عام المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين	مقرراً
----	-----------------------------	---	--------

مجلس معايير المحاسبة والمراجعة

للفترة رمضان ١٤٢٣هـ. شوال ١٤٢٧هـ

الموافق ٢٠٠٢م. ٢٠٠٦م

الاسم	الوظيفة	الصفة	
١	الأستاذ أمير سليمان البرقدار	محاسب، إدارة التمويل، البنك الإسلامي للتنمية، السعودية	رئيساً
٢	الأستاذ عيسى عبد الله زينل	مدير تنفيذي، بنك الاستثمار الإسلامي الأول، مملكة البحرين	نائباً للرئيس
٣	الأستاذ سلمان بن عيسى آل خليفة	مدير إدارة المؤسسات المالية الإسلامية، مؤسسة نقد البحرين، مملكة البحرين	عضواً
٤	الأستاذ محمد الحسن الشيخ	مدير عام البحوث الاقتصادية والاحصاء، بنك السودان، السودان	عضواً
٥	الأستاذ محمد علوي ذبيان	المدير التنفيذي لإدارة المحاسبة المالية، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، المملكة العربية السعودية	عضواً
٦	الأستاذ محمد سعيد عبدالوهاب	مدير إدارة الرقابة المالية، بيت التمويل الكويتي، الكويت	عضواً
٧	الدكتور عبدالحميد محمود	مستشار، اللجنة الاستشارية العليا	عضواً

	للعمل على إستكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، الكويت	البعلي	
عضواً	مستشار شرعي، مملكة البحرين	الشيخ عصام محمد إسحاق	٨
عضواً	مدير، سيدات حيدر قمبر اندكومبني، باكستان	الدكتور إبراهيم سيدات	٩
عضواً	عضو مجلس المعايير الماليزي، ماليزيا	الأستاذ نور الدين محمد زين	١٠
عضوا	محافظ بنك فيصل الإسلامي المصري - جمهورية مصر العربية	الأستاذ عبد الحميد أبو موسى	١١
عضوا	نائب المدير العام للبنك الإسلامي الاردني، الاردن	الأستاذ صالح موسى الششير	١٢
مقررأ	امين عام هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين	الدكتور محمد نضال الشعار	١٣

أعضاء هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

الأعضاء المؤسسون	
١	البنك الإسلامي للتنمية
٢	دار المال الإسلامي (يمثلها مصرف شامل)
٣	شركة الراجحي المصرفية للاستثمار (المملكة العربية السعودية)
٤	مجموعة البركة المصرفية (البحرين)
٥	بيت التمويل الكويتي (الكويت)
الأعضاء المشاركون	
٦	بنك البركة الإسلامي

بنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامية	٧
بنك الأمين	٨
بنك سيتي الإسلامي للاستثمار	٩
بنك الاستثمار الإسلامي الأول	١٠
شركة التكافل الدولية	١١
بنك البحرين الإسلامي	١٢
بنك (المستثمرون)	١٣
بيت التمويل الخليجي	١٤
نوريا بنك	١٥
بيت التمويل الكويتي	١٦
السودان	
بنك التضامن الإسلامي	١٧
بنك الثروة الحيوانية	١٨
بنك أم درمان الوطني	١٩
البنك الإسلامي السوداني	٢٠
مجموعة بنك النيلين للتنمية الصناعية	٢١
بنك الخرطوم	٢٢
بنك فيصل الإسلامي السوداني	٢٣
البنك الزراعي السوداني	٢٤
مصرف الادخار والتنمية الاجتماعية	٢٥
البنك العقاري السوداني	٢٦
البنك السوداني الفرنسي	٢٧
بنك الشمال الإسلامي	٢٨

بنك التنمية التعاوني الإسلامي	٢٩
مصرف المزارع التجاري	٣٠
اتحاد شركات التأمين وإعادة التأمين المحدودة	٣١
شركة شيكان للتأمين وإعادة التأمين المحدودة	٣٢
بنك الاستثمار المالي	٣٣
شركة السودان للخدمات المالية المحدودة	٣٤
قطر	
مصرف قطر الإسلامي	٣٥
بنك قطر الدولي الإسلامي	٣٦
الأولى للتمويل	٣٧
الامارات العربية المتحدة	
مصرف أبوظبي الإسلامي	٣٨
بنك دبي الإسلامي	٣٩
مصرف الشارقة الوطني	٤٠
جمهورية مصر العربية	
المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية	٤١
بنك التمويل المصري السعودي	٤٢
بنك فيصل الإسلامي المصري	٤٣
المملكة الأردنية الهاشمية	
البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار	٤٤
شركة التأمين الإسلامية	٤٥
السلطة الوطنية الفلسطينية	
البنك العربي الإسلامي	٤٦

الكويت	
المجموعة الدولية للاستثمار	٤٧
شركة المستثمر الدولي	٤٨
أعيان للإجارة والاستثمار	٤٩
مجموعة عارف الاستشارية	٥٠
بيت الاستثمار الخليجي	٥١
أصول للإجارة والتمويل	٥٢
شركة الأفكو لتمويل شراء وتأجير الطائرات	٥٣
دار الاستثمار	٥٤
الشركة الدولية للإجارة والاستثمار	٥٥
شركة التأمين التكافلي	٥٦
الشركة الأولى للاستثمار	٥٧
المملكة العربية السعودية	
الشركة الإسلامية للتأمين وإعادة التأمين	٥٨
شركة التكافل للتأمين الإسلامي	٥٩
المؤسسة الإسلامية لتنمية القطاع الخاص	٦٠
المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات	٦١
الجمهورية اليمنية	
بنك سبأ الإسلامي	٦٢
اندونيسيا	
بنك المعاملات	٦٣
تركيا	
بنك البركة التركي للتمويل	٦٤

٦٥	بيت تمويل الاوقاف الكويتي التركي
ماليزيا	
٦٦	البنك الإسلامي ماليزيا
٦٧	شركة تكافل ماليزيا
٦٨	شركة التكافل الوطنية
٦٩	بنك معاملات ماليزيا
سلطنة بروناي	
٧٠	بنك بروناي الإسلامي
٧١	البنك الإسلامي للتنمية بروناي برهاد
جزر الكيما	
٧٢	شركة التوفيق للصناديق الاستثمارية
تونس	
٧٣	بيت التمويل التونسي السعودي
٧٤	بيت إعادة التأمين التونسي السعودي
الجزائر	
٧٥	بنك البركة الجزائري
روسيا	
٧٦	بدر فورتني بنك
سريلانكا	
٧٧	الامانة للاستثمار
باكستان	
٧٨	بنك الميزان المحدود
بنغلاديش	

٧٩	إسلامى بنك بنغلاديش لميتيد
جنوب أفريقيا	
٨٠	كريست كاييتال مانجمنت بروويريتيز
الاعضاء الممثلون لجهات اشرافية ورقابية	
٨١	سلطة النقد الفلسطينية - فلسطين
الأعضاء المراقبون	
٨٢	ارنست ريونغ - البحرين
٨٣	برايس ووترهاوس كوبرز - البحرين
٨٤	كى بي أم جى فخرو - البحرين
٨٥	بنك الخليج الدولي - البحرين
٨٦	البنك الأهلي التجاري - السعودية
٨٧	بنك الجزيرة السعودية
٨٨	مجلس معايير المحاسبة الماليزي - ماليزيا
٨٩	شركة المسار للحلول والبرمجيات - الكويت
٩٠	معهد المحاسبين المعتمدين - باكستان
٩١	المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية
٩٢	جمعية محققى الحسابات القانونية الفلسطينية - فلسطين
٩٣	كاييتال انتيليجنس - قبرص

الملحق السادس: الهيئات الشرعية والادلاء بالشهادات في المحاكم الشرعية في مرافعات العملاء ضد المصارف الإسلامية

بحث قدم إلى ندوة عقدتها الهيئة في البحرين

عام ١٤٢٥ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وصحبه
المنتجبين وبعد.

مقدمة

أُمور يجب الفراغ منها:

إننا يجب أن نستبعد من البحث ابتداءً حالة ما لو طلبت هذه المحاكم رأي هذه الهيئات أو
أحد أعضائها حول الحكم الشرعي لحالة معينة، أو تفسير نص شرعي معين، أو توضيح نص
قانوني يرتبط بالمرافعة ويترك أثره على النتيجة، أو توضيح الفتوى التي أصدرتها الهيئة مثلاً
بهذا الصدد، فإن كل ذلك لا يدخل تحت عنوان الشهادة بالمعنى المبحوث عنه في باب القضاء
في الفقه الإسلامي وإنما هو رجوع إلى أهل الذكر عند عدم العلم.

كما يجب الفراغ عن شرط معتبر إجماعاً وعقلاً في الشاهد، وهو أن يكون عادلاً،
فالمفروض بالأشخاص المنتخبين في هذه الهيئات أن يكونوا عدولاً. والفراغ من هذا
الشرط يترك أثره على توضيح النتيجة المتوخاة من هذا البحث بلا ريب.

كما يجب إبعاد شبهة القائلين بأن هذه الهيئة هي جزء من تركيبة المصرف الإسلامي

فلا ينبغي أن تدخل في المرافعات كشاهد، لأنها لو كانت في طرف المدعي فكان المدعي يشهد بنفسه على مدعاه، وكذلك لو كانت في طرف المدعى عليه، لأن هذا الطرف إنما يكلف باليمين عندما يكون منكرًا.

ذلك أن هذه الهيئات ليست جزءاً من تركيبة البنك وإنما هي هيئات يرجع إليها لتبين الموقف الشرعي في المعاملات، خصوصاً مع عدم وجود نظام مصرفي متكامل مجمع عليه بين الفقهاء ومع تنوع التطبيقات العملية والمصاديق المختلفة للعمليات المصرفية التي تستدعي اجتهاداً في استنباط حكمها الشرعي الذي يتغير بتغير الشروط وربما الظروف. فليست هي اذن جزءاً من بنية المصرف نفسه حتى لو تصورنا أن هذا المصرف يدفع مكافآت لأتباعها.

سر الإشكال:

وسر الاشكال في هذا السؤال هو (شرط عدم التهمة) الذي يذكر في الفقه الإسلامي لقبول شهادة الشاهد فيدعى أن هذه الهيئات أو أحد اعضائها متهم بالانتفاع من هذه البنوك أو هو متهم بمحاولته لدفع الضرر عنه فهو ممن لا تقبل شهادته. ولمزيد من التوضيح لنراجع شيئاً مما ذكرته المصادر الفقهية حول الموضوع. تقول الموسوعة الفقهية الكويتية في مجال ذكر شروط الشهادة وبالخصوص شروط اداء الشهادة:

الشرط الحادي عشر: عدم التهمة

وللتهمة اسباب منها:

أ. أن يجز بشهادته إلى نفسه نفعاً أو يدفع ضراً، فلا تقبل شهادة الوارث لمورثه بجرح قبل اندماله، ولا الضامن للمضمون عنه بالأداء ولا الإبراء. وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا تقبل شهادة أحد الزوجين للآخر، وخالف في هذا الشافعية.
ب. البعضية؛ فلا تقبل شهادة أصل لفرعه ولا فرع لأصله، وتقبل شهادة أحدهما على الآخر.

ج. العداوة؛ فلا تقبل شهادة عدو على عدوه..
 د. أن يدفع بالشهادة عن نفسه عار الكذب.
 هـ. الحرص على الشهادة بالمبادرة من غير تقدم دعوى، وذلك في غير شهادة الحسبة.
 و. العصبية؛ فلا تقبل شهادة من عرف بها وبالافراط بالحمية كتعصب قبيلة على قبيلة
 وإن لم تبلغ رتبة العداوة.
 نص على ذلك الحنابلة.
 واستدلوا لاشتراط عدم التهمة بقوله ﷺ: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي
 عمر على اخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت»^١.
 وهذا نص يكفينا مراجعة كتب المذاهب الاربعة، وهي زاخرة بما يشبهه. ولكن هذه
 الموسوعة لا تذكر رأي الإمامية.
 ومن هنا ننقل نصاً آخر جاء في واحد من أهم كتب الإمامية عن للمرحوم المحقق
 النجفي في حديثه عن شروط الشاهد^٢، وهو قوله: «الخامس: ارتفاع التهمة في الجملة، بلا
 خلاف اجده فيه نصاً ولا فتوى بل الإجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه مستفيضة أو
 متواترة. قال عبد الله بن سنان: قلت لأبي عبد الله عليه السلام (يعني الإمام الصادق): ما يرد من
 الشهود؟ فقال: الظنين والمتهم. قلت: فالفاسق والخائن؟ قال: ذلك يدخل في الظنين».
 وسأله عليه السلام أيضاً سليمان بن خالد عن الذي يرد من الشهود. فقال: الظنين والخصم.
 قلت: فالفاسق والخائن؟ قال: كل هذا يدخل في الظنين».
 واذف المرحوم النجفي: «أن الظاهر أن المراد بالظنين هنا المتهم في دينه بقريته ادخال
 الخائن والفاسق فيه، وعلى كل حال فلا خلاف في عدم قدح مطلق التهمة، لاستفاضة
 النصوص^٣ في قبول شهادة الزوج لزوجته وبالعكس، والصديق لصديقه وغيرهما مما هو

١. ج ٢٦، ص ٢٢٤ والحديث أخرجه احمد وقوى اسناده ابن حجر.

٢. جواهر الكلام في شرح شرائع السلام، ج ٤١، ص ٦٠.

٣. وسائل الشيعة باب ٢٥ و٢٦ من ابواب الشهادات.

محل للتهمة، بل في (كشف اللثام) وقع الاتفاق على أنها لا ترد باي تهمة كانت، وفي (الدروس): ليس كل تهمة تدفع الشهادة بالإجماع، فان شهادة الصديق لصديقه مقبولة، ومن هنا راح المحقق النجفي يبحث عن ضابط التهمة التي ترد بها الشهادة، وبعد بحث ورد اقتصر في منع التهمة للشهادة على ما يرجع بها الشاهد إلى كونه مدعياً أو منكرًا أو غير ذلك من الأمور المخصوصة، وأن المراد هو التهمة الخاصة الشرعية لا العرفية، وذكر من الموارد المنصوصة شهادة من تجر شهادته نفعاً على وجه يكون مدعياً في الحقيقة، وصاحب الدين إذا شهد للمحجور عليه إذا شهد بهال يتعلق دينه به، والسيد لعبده الماذون فان مافي يده لمولاه، والوصي فيما هو وصى فيه ليدخل في ولايته، ومن يستدفع بشهادته ضرراً. ويقول في النهاية: «وبالجملة قد عرفت أن مطلق التهمة وجر النفع غير مانع من الشهادة بل مرجعه إلى ماثبت في الادلالة المخصوصة أو رجوع إلى الممنوع بعموم غيرها من كونه مدعياً ونحوه، والوكيل والوصي ليسا كذلك في جميع احوالهما فينبغي قبول شهادتهما لعموم أدلة القبول، نعم فيما يكونان فيه مدعين عرفاً لا تقبل»^١.

وهكذا نجد أن علماء الإمامية يركزون اولاً على قبول شهادة العدل إلا في حالات استثنائية كما لو كان الشاهد في الواقع هو المدعي أو هو المنكر، أو أن التهمة فيه واضحة لأنه يجز النفع إلى نفسه، فكأنه هو المدعي أيضاً عودة إلى حالتنا المبحوث عنها. والملاحظة هنا أن عمومات قبول شهادة العادل محكمة، وأن الهيئات الشرعية لا تخرج عن هذه العمومات، وهذا واضح من ملاحظة ما يلي:

أولاً: لأن افرادها عدول معروفون بالعدالة كما هو واضح، وإلا لما انتخبوا لمثل هذه الأمور.
ثانياً: لانهم بشهاداتهم الخبروية يخرجون اصلاً من موضع التهمة المطروح في كتب الفقه، لانهم ذوو خبرة يرجع إليهم عند اشتباه الأمور.
ثالثاً: لانهم لا يعتبرون جزءاً من هيكلية البنك وإنما هم اناس معتمدون في مراجعة التصرفات المصرفية وبيان الراي فيه. جاء في لائحة اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي -

١. جواهر الكلام، ج ٢٦، ص ٦٨.

مثلاً - ما يلي: تكون للجنة الشرعية المهام التالية:

١. النظر في جميع ما يحال إليها من معاملات ومنتجات ينفذها البنك لأول مرة لبيان مدى موافقتها لأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية ووضع المبادئ الأساسية لصياغة عقودها ومستنداتها.
 ٢. ابداء وجهة النظر حول البدائل الشرعية للمنتجات التقليدية التي يرغب البنك في استخدامها، ووضع المبادئ الأساسية لصياغة عقودها ومستنداتها والاسهام في تطويرها لاثراء تجربة البنك في هذا المجال.
 ٣. الإجابة على التساؤلات والاستفسارات والاستيضاحات الواردة من مجلس المديرين التنفيذيين للبنك أو ادارة البنك.
 ٤. الاسهام في برنامج البنك لتنمية الوعي المصرفي الإسلامي للعاملين في البنك وتعميق فهم الاسس والمبادئ والأحكام والقيم المتعلقة بالمعاملات المالية الإسلامية.
 ٥. تقديم تقرير سنوي شامل لمجلس المديرين التنفيذيين يبين مدى التزام البنك بأحكام الشريعة الإسلامية على ضوء ما جرى بيانه من آراء وتوجيهات وخلال ماتم مراجعته من معاملات.
- رابعاً: ولا تعد المكافآت البسيطة التي يحصلون عليها (إن كانت) شيئاً من المنافع التي تعود عليهم بمقتضى هذه الشهادات، كما لا تتصور مضار يطلبون دفعها إذا لم تكن شهاداتهم موافقة لرغبة البنك، فهذه احتمالات مرفوضة عرفاً، على اننا نوصي البنوك اكيذا بسد باب هذه الاحتمالات مهما كانت ضئيلة للاحتياط للأمر.

الملحق السابع: قرارات المؤتمر الثاني لمجمع الفقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

هذا المؤتمر انعقد بكوبنهاغن بالتعاون مع الرابطة الاسلامية في الدانمارك في الفترة من ٧.٤ من شهر جمادى الاولى لعام الف واربعمائة وخمسة وعشرين من الهجرة الموافق ٢٢ - ٢٥ من يونيو لعام الفين واربعة من الميلاد، وقد وفقنا للاشتراك فيه كضيف زائر واشتركنا في مناقشاته والقينا بحثا فيه..

التعامل مع غير المسلمين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «التعامل مع غير المسلمين»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله، قرر مايلي:

* البر والقسط هو أساس التعامل مع المسالمين لأهل الإسلام من غير المسلمين. قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^١.

- فيشرع ابتداء غير المسلم بالتحية إذا وجد المقتضى لذلك من زمالة في العمل أو رفقة في السفر ونحوه.

- ويشرع إدخالهم مساجد المسلمين تعرفا لهم بالإسلام وتألفا لقلوبهم عليه.

- كما تشرع عيادة مرضاهم، وإجابة دعوتهم، وضيافتهم في بيوت المسلمين، وتبادل الهدايا معهم في غير أعيادهم ومناسباتهم الدينية، ما لم يفض ذلك إلى الموالاة المحرمة.

- ولا حرج في المشاركة في تشييع موتاهم إذا وجد المقتضى لذلك على أن تجتنب ما يتعلق بتجهيز الميت ودفنه من طقوس دينية.

- وترتفع درجة هذا الجواز في ذلك كله إلى الاستحباب إذا وجد مقتضى من جوار أو زمالة في العمل أو رفقة في السفر ونحو ذلك على أن تستصحب نية التألف والدعوة إلى الله في ذلك كله ما أمكن.

- ولا حرج في تهنيتهم بالمناسبات الاجتماعية الخاصة بهم لدخوله في مفهوم البر والقسط الذي أمر به أهل الإسلام في التعامل معهم، على أن تجتنب المشاركة في احتفالاتهم الدينية أو تهنيتهم بها لما يتضمنه ذلك من إقرار لعقائد ومناسك لا يدين بها أهل الإسلام.

- لا حرج في الميل الجلي إلى ذوي الرحم والقربى من غير المسلمين ما لم يحمل ذلك على ترك واجب أو على فعل محرم.

- تحرم موالاة المخالفين في الدين الذين قاتلوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم وظاهروا على إخراجهم، ولا يحرم التعامل معهم فيما لا يضر بجاعة المسلمين، والموالاة تطلق على عدة معان ترجع في النهاية إلى المحبة والنصرة. يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^١

والله تعالى أعلى وأعلم

العمل القضائي خارج ديار الإسلام: ما يحل منه وما يحرم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «العمل القضائي خارج ديار الإسلام: ما يحل منه وما يحرم»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر مايلي:

أولاً: الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الشرع وحده، والحكم بغير ما أنزل الله من المحرمات القطعية في الشريعة، وهو سبيل إلى الكفر أو الظلم أو الفسق بلا نزاع.

ثانياً: الأصل هو وجوب التحاكم إلى الشرع المطهر داخل ديار الإسلام وخارجها، فإن أحكام الشريعة تخاطب المسلم حيثما كان، وتحكيم الشريعة عند القدرة على ذلك أحد معاهد التفرقة بين الإيذان والنفاه.

ثالثاً: إذا لم يكن سبيل إلى التحكيم الملزم للشريعة على مستوى الدول والحكومات، فإن هذا لا يسقط وجوب تطبيقها على مستوى الأفراد والتجمعات، فإن الميسور لا يسقط بالمعسور، وفي التحكيم والصلح ونحوه بدائل من اللجوء إلى التحاكم إلى القضاء الوضعي القائم على خلاف الشريعة.

رابعاً: يرخص في اللجوء إلى القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة في بلد لا تحكمه الشريعة لانعدام البديل الشرعي القادر على ذلك، سواء أكان ذلك داخل بلاد الإسلام أم كان خارجها، ويقيد ذلك بما يلي:

- تعذر استخلاص الحقوق أو دفع المظالم عن طريق القضاء أو التحكيم الشرعي، لغيابه أو العجز عن تنفيذ أحكامه.

- اللجوء إلى بعض حملة الشريعة لتحديد الحكم الشرعي الواجب التطبيق في موضوع النازلة، والاقتصار على المطالبة به والسعي في تنفيذه، لأن ما زاد على ذلك ابتداء أو انتهاء خروج على الحق وحكم بغير ما أنزل الله.

- كراهية القلب للتحاكم إلى القضاء الوضعي، وبقاء هذا الترخيص في دائرة الضرورة والاستثناء.

خامساً: يشرع العمل بالمحاماة للمطالبة بحق أو دفع مظلمة، سواء أكان ذلك أمام القضاء الشرعي ام أمام القضاء الوضعي، وسواء أكان ذلك في بلاد الإسلام أم كان خارجها، وكل ما جاز فيه التحاكم بالأصالة جاز فيه التحاكم بالوكالة، ولا حرج في توكيل المسلم غير المسلم في الخصومة، سواء أكان الخصم مسلماً أم غير مسلم. ويشترط لجواز العمل بالمحاماة مايلي:

- عدالة القضية التي يباشرها بحيث يكون وكيلا عن المظلوم في رفع مظلمته، وليس معينا للظالم على ظلمه.

- شرعية مطالبه التي يرفعها إلى القضاء ويطالب بها لموكله.

سادساً: يحرم تقلد ولاية القضاء في ظل سلطة لا تؤمن بالشريعة، ولا تدين لحكمها بالطاعة والانقياد، إلا إذا تعين ذلك سبيلا لدفع ضرر عظيم يتهدد جماعة المسلمين، ويرجع في تقدير هذا الضرر إلى أهل الفتوى، ويشترط للتخص في هذه الحالة مايلي:

- العلم بأحكام الشريعة الإسلامية، والقضاء بأحكامها ما أمكنه ذلك.

- كون الغاية من هذا الترخيص تخفيف مايمكن تخفيفه من الشر عن المسلمين وتكثير ما يستطيع تكثيره من الخير لهم.

- اختيار أقرب تخصصات القضاء لأحكام الشريعة الإسلامية ما أمكن.

- كراهية القلب لتحكيم القانون الوضعي، وبقاء هذا الترخيص في دائرة الضرورة والاستثناء.

سابعاً: لا حرج في دراسة القوانين الوضعية المخالفة للشريعة أو تولى تدريسها للتعرف على حقيقتها وبيان فضل أحكام الشريعة عليها، أو للتوصل بدراستها إلى العمل بالمحاماة لنصرة المظلومين واستخلاص حقوقهم، بشرط أن يكون عنده من العلم بالشريعة ما يمنعه من التعاون على الإثم والعدوان.

ثامناً: تولي الصالحين الأكفاء من المسلمين بعض الولايات العامة خارج بلاد الإسلام أو في

البلاد التي تحكم بالقوانين الوضعية المخالفة للشريعة أولى من تركها لأهل الشر والفساد وبطانة السوء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون، كما فعل نبي الله يوسف عليه السلام. تاسعاً: يجوز أن يشارك المسلم كعضو في هيئة (مُخْلِفين) شريطة أن يكون حكمه بما يوافق الشرع، بغرض إنصاف المظلومين من المسلمين وغيرهم، فيعيد لهم حقوقهم، ويتنصر لهم من ظالمهم، ولا يحكم على أحد منهم بجور.

عاشراً: يجب على المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام أفراداً وجماعات أن يسعوا إلى إيجاد البديل الشرعي عن القضاء الوضعي، وذلك عن طريق مجالس الصلح والتحكيم ونحوه، والسعي إلى التسكين القانوني لهذه الآليات، والحصول على إقرار دول إقامتهم بأحكامها، وعليهم أن يتواصوا فيما بينهم بالأخلاق الإسلامية الكريمة التي تقيهم الخصومات ابتداءً.

والله تعالى أعلى وأعلم

نوازل الأسرة خارج ديار الإسلام

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع بخصوص موضوع «نوازل الأسرة خارج ديار الإسلام»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله، وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها.

قرر مايلي:

أولاً: حول فقه الأقليات

للأقليات المسلمة في بلاد الغربية خصوصيتها من حيث الزمان والمكان، كما أن لها خصوصيتها من حيث النوازل التي نزلت بها، والأصول التي يكثر الرجوع إليها عند استنباط الأحكام الشرعية الضابطة لها.

أما من حيث الزمان: فهي تعيش أيام الغربة الثانية للإسلام، شأنها شأن السواد الأعظم من الأمة في هذه الأيام، وإن كانت الغربة في واقع هذه الجاليات أظهر وأشد وطأة! وأما من حيث المكان: فلإقامتها بعيدا عن ديار المسلمين، ولا غربة أقسى ولا أظهر من هذه الغربة!

وأما من حيث النوازل: فلا شك أن الإقامة في أرض الغربة بعيدا عن ديار الإسلام أفرز منظومة من القضايا التي لا نظير لها في بلاد الإسلام، كالحديث عن التجنس ومزالقه، ومعاهد الولايات عند خلو الزمان أو المكان من السلطان الشرعي، ومدى الاعتداد بما يكون من الزواج أو الطلاق الصوري، وكثير من صور المعاملات المالية المستحدثة، ومثل هذه القضايا تحتاج إلى تحقيقها وبيان حكم الشريعة فيها.

وأما من حيث الأصول الضابطة لهذه القضايا: فلا شك أن حالة الضرورة العامة التي تكتنف حياة المقيمين في هذه المجتمعات بالإضافة إلى تداخل المصالح والمفاسد في أغلب المناطق ينعكس على ما يحكمها من الأصول والقواعد.

وعلى هذا فإن تعبير فقه الأقليات - وهو من الاصطلاحات الحادثة - تعبير مجمل: - فإن قصد به الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية لنوازل الأقليات الإسلامية من خلال القواعد الشرعية المقررة في باب الاجتهاد، وتفصيل الأصول الاجتهادية التي تتعلق بالأحوال الاستثنائية كقاعدة المصالح والمآلات والضرورات ونحوه، واعتبار خصوصية هذه الأقليات من حيث الاغتراب والالتزام القانوني بأنظمة المجتمعات التي يعيشون فيها، والتطلع إلى تبليغ الدعوة لأهلها، فإن ذلك حق يعان عليه من دعا إليه، ويستنفر من تأهل لذلك من أهل العلم للقيام به.

- أما إن قصد به تتبع الزلات، وتلمس شواذ الأقوال، والتلفيق بين آراء المجتهدين، بدعوى التجديد وتحقيق المصالح، فإن هذا مسلك وخيم العواقب، يفضي في نهاية المطاف إلى فصل هذه الأقليات عن جذور أمتها في الشرق، وتأسيس فقه محدث لنوازلها، وأصول بدعية للاجتهاد فيها، وينبغي التحذير منه وبيان سوء مغبته، وبذل النصيحة اللازمة لأصحابه.

ثانياً: حول الزواج بالكتابية وما يتعلق به من النوازل:

- العقد على الكتابية العفيفة صحيح، والزواج بها مشروع مع الكراهة، خلافاً لمن ذهب إلى بطلانه أو قال بنسخ إباحته من أهل العلم، وتشتد الكراهة في الزواج بالحريات ممنه.
- وللزواج بالكتابيات - وإن كان مشروعاً - مخاطره البالغة، في ضوء ما أسفرت عنه التجارب المعاصرة من آثار مروعة على مستقبل الناشئة في حالات الطلاق أو التفريق بين الزوجين التي تكثر في مثل هذه الحالات، ولاسيما في ظل حالة الضعف التي تعيشها الأمة عامة وأقلياتها المهاجرة خاصة في هذه الأيام.
- وينبغي على القائمين على الدعوة في المراكز الإسلامية التنبيه على هذه المخاطر، ومن أراد منهم أن يمتنع عن إجراء مثل هذه العقود سياسة فلا حرج في ذلك، ما لم يؤد ذلك إلى وقوعهم تحت طائلة القانون.
- للزوجة الكتابية الحق في ممارسة شعائرها الدينية، ومن ذلك ذهابها إلى الكنيسة واحتفالاتها بأعيادها الدينية، وليس لزوجها مشاركتها في ذلك، كما أنه ليس له منعها منه وإن كان ما تقوم به من شعائرها الدينية باطلاً ومحرمًا وفقاً للمختار من أقوال أهل العلم. على أن لا يمتد ذلك إلى أولاده منها فإنهم يتبعون أباهم في الدين بإجماع المسلمين.
- والذي يعقد للكتابية على المسلم هو إمام الجالية أو من اختارته الجالية للفصل في قضايا الأسرة والفرق، ولولي الكتابية أن يتولى عقد نكاحها إذا اختار ذلك وفقاً لما عليه جمهور أهل العلم، وله أن يتولى ذلك بنفسه، أو أن يوكل فيه رجلاً من المسلمين، كما أن لها أن توكل لإجراء العقد عليها من ترضى من المسلمين، أو أن تباشره بنفسها وفقاً لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، والتوكيل قد يكون شفاهة مباشرة أو عن طريق الهاتف، وقد يكون كتابة عن طريق الفاكس أو الإيميل أو غير ذلك من وسائل الاتصال المعاصرة على أن يستوثق من ذلك.
- والأصل في الشهود على هذا العقد أن يكونوا من المسلمين، فإن أجري بشهادة غيرهم أجزى اعتباراً لرأي من قال بجواز ذلك من أهل العلم.
- وللكتابية باعتبار أمومتها حضانة طفلها عند التفرق حتى يبلغ السابعة، ما لم يترتب على ذلك مضرة بالطفل في دينه، كتلقينه عقائد شركية ونحوه، فإذا بلغ السابعة انتقلت حضانته

إلى أبيه - ما لم ير القاضي أو المحكم خلاف ذلك - لأنها السن التي يبدأ فيها إدراك الطفل واستقباله للتوجيه والتعليم، والأصل في الحضانة أنها مقررة لمصلحة المحضون، فهي صونه عما يضره وحمايته مما يؤذيه، وفي قيام غير المسلم عليه في هذه المرحلة إضاعة له، وفي حرمان أمه منه في أيامه الأولى قسوة ظاهرة عليه. وعلى من ابتلي بالزواج بكتائية أن يؤكد على تبعية الأطفال له في الدين، وأن تكون حضانتهم له عند التفرق على التفصيل السابق، مادام في القوانين السائدة ما يمكنه من ذلك.

ثالثاً: حول إسلام المرأة وبقاء زوجها على غير الإسلام:

إذا أسلمت المرأة وبقي زوجها على غير الإسلام حرمت المعاشرة الزوجية بينها على الفور، فيجب عليها الامتناع من معاشرته أو الخلوة به لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾^١ ولانعقاد إجماع الأمة على أن المسلمة لا تحل لغير المسلم ابتداءً ودواماً.

وتبقى العصمة موقوفة في مدة العدة: فإن أسلم فيها على نكاحها، وإن بقي على دينه فالزوجة بالخيار بين أن ترفع أمرها إلى القاضي لفسخ نكاحها، أو التربص وترقب إسلامه، فمتى أسلم استأنفاً نكاحها، كما جاء في قصة زينب بنت النبي ﷺ وزوجها العاص بن أبي الربيع. وهذا الامتناع من معاشرته زوجها ما بقي على كفره من مقتضيات عقد الإسلام، فإن ضعفت عن القيام به فهي آثمة ولها حكم أمثالها من أصحاب الكبائر.

رابعاً: الزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية:

- للزواج في الإسلام أركانه المعروفة من الإيجاب والقبول والولي ونحوه، وله كذلك مقاصده الشرعية المعهودة من العفة والإحصان وابتغاء الولد ونحوه، ولا يجوز الخروج بالزواج عن هذه المقاصد، وصرفه عنها لأغراض نفعية مصلحة بحتة.

- الزواج الصوري هو الزواج الذي لا يقصد به أطرافه حقيقة الزواج الذي شرعه الله

١. الممتحنة: ١٠.

ورسوله، فلا يتقيدون بأركانهم وشرائطه، ولا يحرصون على انتفاء موانعه، بل يتفق أطرافه على عدم المعاشرة صراحة أو ضمناً، فهو لا يعدو أن يكون إجراء إدارياً لتحصيل بعض المصالح أو دفع بعض المفاسد. فهو أشبه ما يكون بنكاح التحليل لا يراد به النكاح حقيقة بل لتحليل المرأة لمطلقها ثلاثاً.

- والزواج الصوري على هذا النحو محرم في باب الديانة، لعدم توجه الإرادة إليه، ولخروجه بهذا العقد عن مقاصده الشرعية، ولما يتضمنه من الشروط المنافية لمقصوده، فلا يحل الإقدام عليه.

- أما حكمه ظاهراً فإنه يتوقف على مدى ثبوت الصورية أمام القضاء: فإن أقر الطرفان بصورية العقد أو تيقن القاضي بذلك من خلال ما احتف به من ملابسات وقرائن قضى بطلانه، أما إذا لم تثبت فإنه يحكم بصحته قضاء متى تحققت أركان الزواج وانتفت موانعه.

- إذا مست الحاجة إلى تحصيل بعض المصالح التي لا يتسنى تحصيلها إلا من خلال الزواج فإن السبيل إلى ذلك هو الزواج الحقيقي الذي تتجه إليه الإرادة حقيقة، فتستوفى فيه أركانه وشرائطه، وتنتفي موانعه، ويجري على وفاق الشريعة المطهرة، فلا يصرح فيه بالتوقيت، ولا يعبث فيه أحد بغاياته ومقاصده.

خامساً: الطلاق الصوري تحقيقاً لبعض المصالح الرسمية:

- للعلاقة الزوجية حرمتها في الشريعة، وقد أخذ الله عليها ميثاقاً غليظاً، فلا يحل لأحد أن يعبث بها، ولا أن يجعلها مطية لتحقيق الأهواء والرغبات.

- ولهذا فإن الطلاق الصوري الذي يوقعه بعض الناس تحقيقاً لبعض المصالح كالزواج بثانية في بلاد لا تجيز التعدد، أو تحصيل بعض المصالح القانونية يؤخذ به صاحبه مادام قد نطق به أو وكل غيره في إجراءاته نيابة عنه، سواء أَرادَه أم لم يردَه، ويعتد به في عدد الطلقات، ولا عبرة بالصورية في هذه الحالة لقوله ﷺ: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد؛ النكاح والطلاق والرجعة) رواه الترمذي وحسنه.

- أما إذا اكتفي بكتابتته ولم ينطق به فإنه يعتد به كذلك في باب القضاء، فقد صارت الكتابة هي الوسيلة الأساسية للإثبات في واقعنا المعاصر.

- أما في باب الديانة فينظر في كل حالة على حدة، لأن الكتابة من كنايات الطلاق لا يعتد بها إلا مع النية في المختار من أقوال أهل العلم.

سادسا: مدى الاعتداد بالزواج المدني الذي تجريه المحاكم خارج ديار الإسلام:

- الأصل هو اللجوء إلى المراكز الإسلامية لإجراء عقود الزواج على وفاق الشريعة، ولا حرج في توثيق الزواج بعد ذلك مدنيا أمام المحاكم إذا اقتضت ذلك مصلحة الطرفين.

- الزواج المدني الذي تجريه المحاكم خارج ديار الإسلام يمر بمرحلتين:

- مرحلة الرخصة أو الإذن بالزواج، وهي مرحلة ملزمة لكل من أراد تسجيل الزواج أيا كانت هويته أو ديانته.

- والثانية مرحلة إجراء عقد الزواج، وهي مرحلة اختيارية، فقد تتولاها المحكمة إذا رغب الطرفان في ذلك، وقد يذهبان بها إلى الجهة الدينية التي يتبعانها مسجدا كانت أو كنيسة أو بيعة، وهذه المرحلة الثانية هي التي تنشئ عقد الزواج، وعليها مدار الحديث عند النظر في الزواج المدني الذي تقوم به المحاكم المدنية.

- والزواج المدني الذي تتولاه المحكمة عقد يبرم بلا ولي ولا شهود ولا مهر، فالمرأة هي التي تبشر العقد بنفسها بناء على بلوغها سن الرشد القانونية، ويكتفي في هذا العقد بشاهد واحد غير مسلم، ولا يشار فيه إلى مهر نفيا أو إثباتا.

- والزواج على هذا النحو لا يشرع ابتداء لتخلف هذه الشروط، ولأن من رخص في تخلف بعضها من أهل العلم لم يرخص في تخلف بعضها الآخر، فليس في المذاهب المتبوعة فيها نعلم من يميز اجتماع هذه الرخص على هذا النحو.

- فإن وقع وكان قد تحقق له الإشهار، وخلا من موانع الزواج، ترتبت عليه الآثار المترتبة على عقد الزواج، وذلك لأجل ما فيه من الشبهة، ولكن تجب إعادة هذا العقد مستكملا أركانه وشروطه الشرعية، وينبغي أن يكون ذلك على يد بعض أهل العلم تأكيدا للمشروعية وبراءة الذمة.

- أما إذا لم يستكمل أركانه بأن انعدم التلفظ بالإيجاب والقبول أو لم يكتمل فيه نصاب الشهادة، ولم يتحقق له الإشهار، فإنه يكون باطلا لا تترتب عليه الآثار التي تترتب على

العقود الصحيحة، وعلى القائمين على المراكز الإسلامية التنبيه على ذلك وإعادة العقد بين الطرفين على وفاق الشريعة.

سابعاً: مدى الاعتداد بالطلاق المدني الذي تجريه المحاكم الأمريكية:

- الأصل أن الطلاق لمن أخذ بالساق، فهو تصرف قولي يناط بالزوج باعتباره الذي بيده عقدة النكاح، ثم للقاضي المسلم في الأحوال التي قررت فيها الشريعة ذلك كالتطليق للضرر أو الشقاق والنزاع أو الإعسار أو الغيبة أو السجن والأسر ونحوه.

- إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً شرعياً فلا حرج بعد ذلك في توثيقه أمام المحاكم المدنية لاقتصار دورها في هذه الحالة على مجرد التوثيق.

- إذا تنازع الزوجان حول الطلاق فإن المراكز الإسلامية تقوم مقام القضاء الشرعي عند انعدامه، بعد استيفاء الإجراءات القانونية التي تحول دون وقوع المراكز الإسلامية أو القائمين عليها تحت طائلة القانون.

- لجوء المرأة إلى القضاء الوضعي لإنهاء الزواج من الناحية القانونية لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، فإذا حصلت المرأة على الطلاق المدني فإنها تتوجه به إلى المراكز الإسلامية ليتولى المؤهلون في هذه القضايا من أهل العلم إتمام الأمر من الناحية الشرعية، ولا وجه للاحتجاج بالضرورة للاعتداد بالتطليق المدني في هذه الحالة، لتوافر المراكز الإسلامية وسهولة الرجوع إليها في مختلف المناطق.

ثامناً: مدى الاعتداد بالخلع أو التفريق للضرر الذي تجريه المراكز الإسلامية:

- إذا كان للقائم على المركز الإسلامي صفة المحكم سواء باتفاق الطرفين، أو لاصطلاح الجالية المسلمة عليه لفقهاء وخبرته، فإنه يعتد بها يُجريه من التفريق بسبب الضرر أو الشقاق أو سوء العشرة أو لعدم النفقة أو الغيبة أو السجن أو الأسر ونحوه، بعد استيفاء الإجراءات القانونية التي تقيه من الوقوع تحت طائلة القانون.

- وعلى المحكمين اتباع الخطوات الشرعية اللازمة في مثل هذه الحالات كالاستماع إلى طرفي الخصومة، وضرب أجل للغائب منهما، وتجنب التسرع في الحكم، وإقامة العدل بينهما ما أمكن.

تاسعا: حول تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام:

- كفالة الأيتام ومن في حكمهم من اللقطاء والمشردين من أجل الطاعات وأزكاها عند الله عزوجل، فقد قال ﷺ: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا) وأشار إلى السبابة والوسطى. رواه البخاري.

- الأصل أن التبني الذي ينسب فيه الطفل إلى غير أبيه من عادات الجاهلية، وهو من المحرمات القطعية في الشريعة الإسلامية، فقد قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تَظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^١.

- إذا تعين هذا التبني سبيلا لاستنقاذ المهجرين إلى الغرب من أطفال المسلمين من أخطار تبني الكنائس والجمعيات غير الإسلامية لهم، ولم تتيسر كفالتهم عن طريق الكفالة المجردة، فإنه يرخص في هذا التبني بشكل صوري على أن تتخذ الإجراءات العملية التي تحصر هذه العلاقة في حدود الكفالة، وتحول دون الاختلاط في الأنساب، وتجنب الاختلاط غير المشروع، وبذلك الأسباب الشرعية التي تعين على ذلك، ومن ذلك إشهاد الجالية المسلمة على هذه الواقعة، وتسجيلها أمام المركز الإسلامي، وإرضاع هذا الطفل من زوجه إن كانت ذات لبن، أو اختها مثلا، حلا لمشكلة الاختلاط في المستقبل، وهكذا.

عاشرا: حول زواج الحبلى من الزنى:

- الزنى من كبائر الإثم وفواحش الذنوب، وقد قال ﷺ (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) وقال ﷺ أيضا (إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلمة، فإذا خرج من ذلك العمل عاد إليه الإيمان) رواه الترمذي وأبو داود.

١. الاحزاب: ٤،٥.

- ويجب للزواج بالزانية زوال هذه الصفة عنها بالتوبة، ولهذا كان العفاف شرطاً في الزواج بالكتابية، فقد قال الله تعالى: ﴿لِزَانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^١.

- فإن كانت الزانية حبل من الزنى وليس لها زوج لم يحل لغير الزاني أن يتزوجها إلا بعد فراغ رحمها وفقاً للصحيح من أقوال أهل العلم، حتى لا يسقي ماؤه زرع غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماؤه زرع غيره) (أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا رقم ٢١٤٤). وأخرجه الترمذي مختصراً وقال حديث حسن رقم ١١٣١).

أما إن كانت حبل من الزنى منه فإن جمهور أهل العلم على جواز نكاحها تحقيقاً لمقصود الشارع من الستر، وترغيباً لكليةما في التوبة.

أما بالنسبة لثبوت نسب ولد الزنى فإن جمهور أهل العلم على أن ماء الزنى هدر لا يثبت به نسب وعمدتهم في ذلك قول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

وقد ذهب فريق من أهل العلم إلى ثبوت نسب ولد الزنى إذا ادعاه الزاني ولم تكن المرأة فراشاً لأحد، وقد أخذ بهذا الرأي جماعة من الفقهاء كالحسن البصري وإسحاق بن راهويه وابن تيمية وابن القيم وغيرهم. ويمكن الفتوى بهذا الرأي بصورة مبدئية خارج بلاد الإسلام درءاً للمخاطر التي تتهدد الطفل إذا نشأ مجهول النسب في هذه المجتمعات. والله تعالى أعلى وأعلم.

وقد أرجأ المجمع البت النهائي في هذه المسألة لمزيد من البحث والنظر والعرض في المؤتمر القادم بإذن الله.

حادي عشر: حول مشاركة المرأة زوجها بخبرتها وعملها في أعمالها وحققها في ثروتها بناء على ذلك:

- الأصل هو قيام الحياة الزوجية على التكافل والمشاركة والمعايشة بالمعروف، فعلى الزوج

القيام بالأعمال التي تكون خارج المنزل، وعلى الزوجة القيام بما يكون من العمل داخله في الحدود المتعارف عليها بين الأزواج.

- وللمرأة في الإسلام مسلمة كانت أو غير مسلمة ذمتها المالية المستقلة، فتستقل بالتصرف فيما تملكه من مال وما تكسبه من ثروة، ولا يحجر عليها إلا بالأسباب الشرعية العامة للحجر والتي يستوي فيها الرجال والنساء.

- الأصل هو قرار المرأة في بيتها لرعاية زوجها وولده، وعلى زوجها واجب إعاشتها بالمعروف، ولا تلزم بالمشاركة في الإنفاق على البيت ولو كانت غنية.

- وإذا أذن الزوج لزوجته في العمل فإنها تستقل بما تكسبه من هذا العمل، ولا حق له فيما تكسبه إلا بطيب نفس منها، أو فيما كان من ذلك عن اشتراط مسبق بينها، لأنه قد أسقط حقه في احتباسها من أجله بإذنه لها في العمل.

- ولا حرج في أن يتفق الزوجان على مشاركة المرأة العاملة في الإنفاق على البيت لقاء ما فوتت عليه من الاحتباس في البيت رعاية لبيته وولده، ويأتمران في ذلك بالمعروف.

- إذا شاركت الزوجة زوجها في استثماراته التجارية بخبرتها وعملها مشاركة تتجاوز حدود الخدمة المنزلية التي تكون بين الزوجين في العادة، كان لها في ثروته نصيب يرجع في تقديره إلى أهل الخبرة حسبما بذلت من جهد وما تحصل من ثروة.

ثاني عشر: حول نازلة حظر الحجاب في المدارس العامة في فرنسا:

- الحجاب فريضة الله على المرأة المسلمة حيثما كانت، شأنه شأن الصلاة والصيام والزكاة وسائر شرائع الإسلام، وليس مجرد رمز ديني كتعليق الصليب بالنسبة للنصراني أو تعليق المصحف بالنسبة للمسلم، والحجاب الشرعي هو ستر العورة بما لا يشف ولا يصف، وجسد المرأة كله عورة على خلاف في الوجه والكفين.

- وما حدث في فرنسا من حظر الحجاب على الفتيات المسلمات في المدارس والوظائف العامة ظلم صارخ تدينه الشرائع السماوية، والدساتير الوضعية، ووثائق حقوق الإنسان العالمية، لما يتضمنه من عدوان على حرية التدين وهي من أكد حقوق الإنسان التي كفلتها له الأرض والسما، ولا اعتبار لمن زعم أن ذلك حق لفرنسا تقررته كيف تشاء.

- وعلى المسلمين في فرنسا إعلان النكير على ذلك ومقاومته بالوسائل القانونية المتاحة، ويتعين عليهم السعي المبكر لتوفير المدارس الإسلامية التي توفر المناخ الملائم لحسن تربية الناشئة، وتستر فيها عورات بناتهم.
- وعلى بقية الأمة إعانتهم على ذلك، وإعلان النكير العام على كل من يصادر على المسلمات هذا الحق فوق كل أرض وتحت كل سماء.

عقود التأمين خارج ديار الإسلام

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «عقود التأمين خارج ديار الإسلام»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله، قرر مايلي:

أولاً: من حيث فكرة التأمين:

- أ- الأمن نعمة إلهية، وحاجة إنسانية ملحة، وبالتالي فإن السعي لتحصيله سعي مشروع.
- ب- فكرة التأمين: تقوم فكرة التأمين على توجيه جزء من الدخل أو الثروة لمواجهة حالات العسر والحاجات المستقبلية يوم أن ينقطع الدخل أو ينقص لمواجهة المخاطر التي يمكن أن تقع على الممتلكات، وهو هذا المعنى أمر مقبول شرعاً إذا جرى تطبيقه على وفاق الشريعة.
- ج- التأمين الاجتماعي: يستند إلى التعاون، وهو بذلك قيمة إسلامية لأنه من باب البر والتقوى، خاصة وأنه قد تحُدث للإنسان حاجات أو تقع مخاطر على ممتلكات لا تكفي مدخراته الشخصية لمواجهتها.

ثانياً: من حيث الممارسات التأمينية:

- أ- إن التأمين التجاري الذي يقوم على وجود شركة تأمين تقوم بتحصيل الأقساط ودفع التعويضات وأيلولة الفائض التأميني (الأقساط المحصلة - التعويضات) وعائد استثماره

لملاك الشركة ينطوي على شبهات شرعية عديدة، منها الغرر وأكل أموال الناس بالباطل والربا، فضلا عن أن هذه الشركات تستثمر أموالها بطرق محرمة شرعا كالإيداع في البنوك بفوائد، والإقراض للغير بفوائد، وهذا مادعا جمهور الفقهاء المعاصرين إلى القول بعدم جواز التأمين التجاري شرعا.

ب - إن التأمين التكافلي الذي تتولاه شركات التأمين الإسلامية القائمة والتي تتزايد وتنتشر من الأمور المتفق على إباحتها شرعا لقيامه على التكافل والتبرع، ويوصي المجمع بتشجيع هذه الشركات والتعامل معها والعمل بكل السبل على شيوع انتشارها.

ثالثا: من حيث عقود التأمين خارج ديار الإسلام:

أ - تجري ممارسة التأمين خارج ديار الإسلام بأسلوب التأمين التجاري الذي يرى جمهور الفقهاء المعاصرين عدم جوازه شرعا.

ب - وقد بدأت بعض شركات التأمين التجاري تأخذ ببعض أساليب الممارسات التأمينية التي تتبعها شركات التأمين الإسلامية وخاصة في إصدار وثائق تأمين مع الاشتراك في الأرباح وإصدار وثائق تأمين مع استرداد المستأمن لما دفعه من أقساط طالما لم يحصل على تعويضات.

ج - مراعاة الخصوصية حال المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام في ضرورة التزامهم بقوانين الدولة التي يقيمون فيها وما تقضي به من التأمين الإجباري خاصة في تأمينات المسؤولية وللحاجة الماسة إلى التأمين على الممتلكات خاصة في حالة التجارة الدولية؛ يرى المجمع الترخيص في تأمين المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام لدى شركات التأمين التجارية في هذه البلاد تيسيرا على المقيمين بها ورفعها للحرج عنهم وذلك في الأحوال التالية: - التأمين الإجباري الذي تلزم به النظم والقوانين.

- ما تشدد إليه الحاجة من أنواع التأمين الأخرى نظرا لضخامة المسؤولية أو التبعات التي تترتب عند وقوع المخاطر وعجز إمكانات الأفراد عن مواجهتها كالتأمين الصحي ونحوه.

على أن يتجه المترخصون قدر الإمكان إلى الشركات التي تطبق بعض أساليب التأمين التي تقترب من التأمين التكافلي الذي تباشره شركات التأمين الإسلامية.

د - يوصي المجلس للخروج من دائرة التعامل مع شركات التأمين التجارية وتلبية

لحاجات المسلمين ومطالبهم، وسعيًا نحو الالتزام الكامل بالأحكام الشرعية والإسهام في نشر أحكام وقيم الإسلام أن توجه الجهود إلى مايلي:

- ١ - العمل على إنشاء شركات تأمين إسلامية في البلاد التي يقيم بها عدد كبير من المسلمين.
 - ٢ - إنشاء مكاتب تمثيل لشركات التأمين الإسلامية القائمة في بعض البلاد الإسلامية في مراكز تجمعات المسلمين في الدول غير الإسلامية، وهذا أمر ممكن في ظل اتفاقيات الجهات الدولية.
- والله تعالى أعلى واعلم

شراء البيوت عن طريق التمويل الربوي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «شراء البيوت عن طريق التمويل الربوي»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر مايلي:

أولاً: التأكيد على ما أكدت عليه الأدلة الشرعية القاطعة من حرمة الربا بنوعيه فضلاً ونسيئة، وأن فوائد البنوك هي الربا الحرام، وهو ما قرره جميع دور الإفتاء والمجامع الفقهية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

ثانياً: التأكيد على أن الاقتراض بالربا لا تحله في الأصل إلا الضرورات المعتبرة شرعاً، شأنه شأن سائر المحرمات القطعية في الشريعة، وبشروطها التي نص عليها أهل العلم، بأن تكون واقعة لا منتظرة بحيث يتحقق أو يغلب على الظن وجود خطر حقيقي على الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، وأن تكون ملجئة بحيث يخاف المضطر هلاك نفسه أو قطع عضو من أعضائه أو تعطل منفعتة إن ترك المحذور، وأن لا يجد المضطر طريقاً آخر غير المحذور. وعلى من تلبس بحالة من حالات الضرورة أن يلجأ إلى من يثق في دينه وعلمه من أهل الفتوى في تقدير ضرورته.

ثالثاً: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور متى توافرت شرائط تطبيقها، وتمثل هذه الشروط فيما يلي:

- تحقق الحاجة بمفهومها الشرعي وهو دفع الضرر، والضعف الذي يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم، وليس مجرد التشوف إلى الشيء، أو مجرد الرغبة في الانتفاع والترفيه والتنعم.

- انعدام البدائل المشروعة، وذلك بأن يعم الحرام، وتنحسم الطرق إلى الحلال، وإلا تعين بذل الجهد في كسب ما يحل، ومن بين هذه البدائل الاستئجار متى اندفعت به الحاجة.

- الاكتفاء بمقدار الحاجة، وتحريم ما يتعلق بالترفه والتنعم، أو محض التوسع.

- انعدام القدرة على التحول إلى مواضع أخرى يتسنى فيها الحصول على البديل المشروع.

رابعاً: وبناء على ما سبق فإن الأصل في العاجز عن تملك مسكن بطريق مشروع لا ربا فيه

ولا ربية أن يقنع بالاستئجار، ففيه مندوحة عن الوقوع فيما حرمه الله ورسوله من الربا.

خامساً: إذا مثل الاستئجار حرجاً بالغاً ومشقة ظاهرة بالنسبة لبعض الناس، لاعتبارات

تتعلق بعدد أفراد الأسرة، وعدم وجود مسكن مستأجر يكفيهم، أو لخروج أجرته عن وسع

رب الأسرة وطاقته، أو لغير ذلك من الظروف القاهرة، جاز لهم الترخيص في تملك مسكن

بهذا الطريق في ضوء الضوابط السابقة، بعد الرجوع إلى أهل العلم لتحديد مقدار هذه

الحاجة، ومدى توافر شرائطها الشرعية، وذلك للتحقق من مدى صلاحيتها بأن تنزل منزلة

الضرورة في إباحة هذا المحظور.

سادساً: التأكيد على ما أكدت عليه كل الجامعات الإسلامية الرسمية والأهلية من ضرورة

العمل على توفير البدائل الإسلامية لمشكلة تمويل المساكن: إما من خلال إنشاء مؤسسات

إسلامية - وهو الأولى باعتباره الأرضى للرب جل وعلا، والأنفع لدينه ولعباده - أو من

خلال إقناع البنوك الغربية بالتعديل ففي عقودها التي تجربها مع الجاليات الإسلامية بما يتفق

مع أحكام الشريعة الإسلامية، إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود، وهو أمر ميسور في

هذه المجتمعات.

سابعاً: مناقشة القادرين في العالم الإسلامي أن يتبنوا مشروعاً استثمارياً يجمع الله لهم فيه

بين الكسب في الدنيا والأجر في الآخرة، لتوفير مساكن للراغبين في ذلك من المسلمين المقيمين في المجتمعات الغربية، وذلك بصيغة من الصيغ الشرعية المعروفة مشاركة، أو مرابحة، أو استصناعاً، أو تأجيراً منتهياً بالتمليك بضوابطه الشرعية، أو نحوه، وألا يغالوا في تقدير أرباحهم، حتى لا يكونوا فتنه تصد الناس عن التعامل ابتداءً مع المؤسسات الإسلامية، وتحملهم على إساءة الظن بالتطبيق الإسلامي كلما دعي إليه أو لاحت بوادره. والله تعالى أعلى وأعلم.

الجامع في أصول العمل الإسلامي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوينهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد إطلاعه على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «الجامع في أصول العمل الإسلامي»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله، قرر مايلي:

تأجيل المناقشة لحين استكمال دراسة الأبحاث والمستجدات المتعلقة بالموضوع، إلى دورة المجمع القادمة بإذن الله.

العمل في المؤسسات الاقتصادية الربوية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوينهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد إطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «العمل في المؤسسات الاقتصادية الربوية»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر ماييلي:

تأجيل البت في هذا الموضوع نظرا لقلّة البحوث المقدمة، على أن ينظر فيه في المؤتمر القادم للمجمع بإذن الله.

الإقامة خارج ديار المسلمين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤ م، بعد الإطلاع على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «الإقامة خارج ديار المسلمين»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر ماييلي:

تأجيل البت في هذا الموضوع نظرا لقلّة البحوث المقدمة، على أن ينظر فيه في المؤتمر القادم للمجمع بإذن الله.

الإقامة خارج ديار المسلمين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤ م، بعد الإطلاع على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «الإقامة خارج ديار المسلمين»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر ماييلي:

تأجيل البت في هذا الموضوع نظرا لقلّة البحوث المقدمة، على أن ينظر فيه في المؤتمر القادم للمجمع بإذن الله.

ثبوت نسب ولد الزنى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد الإطلاع على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «ثبوت نسب ولد الزنى»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،
قرر مايلي:

تأجيل البت في هذا الموضوع نظرا لقلّة البحوث المقدمة، على ان ينظر في المؤتمر القادم للمجمع بإذن الله.

العمل في الإعلام بين الحل والحرمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن بدولة الدانمارك من ٤ - ٧ من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢٥ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٥ من شهر يونيو عام ٢٠٠٤م، بعد الإطلاع على الأبحاث المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع «العمل في الإعلام بين الحل والحرمة»، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر مايلي:

تأجيل البت في هذا الموضوع نظرا لقلّة البحوث المقدمة، على أن ينظر فيه في المؤتمر القادم للمجمع بإذن الله.

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم

والحمد لله رب العالمين

بيان مجمع فقهاء الشريعة حول ظاهرة العنف والإرهاب

تمهيد:

هذا المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالتعاون مع الرابطة الإسلامية في الدنمارك ٤ - ٧ جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ المصادف ٢٢ - ٢٥ يونيو ٢٠٠٤ كونهماغنى - الدنمارك.

بسم الله الرحمن الرحيم

يتابع مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بقلق بالغ ما يسود عالمنا المعاصر من حروب ومنازعات، وما تتعرض له شعوب بأكملها من اجتياح وقهر واستلاب، وما يعصف بأمنه واستقراره من انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان، كما تابع بقلق بالغ هذه الازدواجية الظالمة في المعايير التي يكال فيها بمكيالين ويوزن فيها بمقيارين على نحو لا يقره خلق ولا قانون، وما نجم عن هذا كله من أعمال العنف والإرهاب التي تنتشر في كثير من بقاع العالم في هذه الأيام والتي تطال الأرواح والممتلكات وتلحق بها أضراراً بالغة ومظالم فادحة! سواء أكانت تمارسه دول وحكومات، أم يمارسه أفراد وجماعات؛ كما يتابع كذلك الجدل الفكري السائد حول حقيقة الإرهاب وعدم اتفاق الحضارات على تعريف دولي محدد له، الأمر الذي يوقع في كثير من الالتباس والمظالم، ويفضي إلى الخلط بين الإرهاب المجرم الذي تدينه الأرض والسماء، ودفع الصائل ومقاومة العدوان وغير ذلك من الحقوق المشروعة التي تتفق عليها الشرائع السماوية والدساتير الوضعية.

ويؤكد المجمع في هذا الصدد على ما يلي:

أولاً: أن الأصل في العلاقة بين بني البشر هو التعارف والتعاش، على أساس من البر والقسط، والتعاون المشترك على عمارة أرض الله، وإقامة العدل بين عباده، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^١.

ثانياً: أن الحوار والمجادلة بالحسنى هو آلية التواصل معهم، وأن لكل إنسان حقه في

١. الحجرات: ١٣.

حرية ضميره الديني، وأن يتحمل وحده مسؤولية هذا الاختيار، كما قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^١ وكما قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^٢ وأن على البشرية أن تتكاتف لحماية هذا الحق ودفع الصائل عليه، أيا كان هذا الصائل فرداً أو جماعة أو حكومة.

ثالثاً: ضرورة الاتفاق على تعريف دولي محدد للإرهاب تحقيقاً للأمن وإقامة لموازين العدالة، وصيانة للحريات المشروعة للناس جميعاً، فإن عدم الاتفاق على ذلك قد اتخذ ذريعة لتجريم من يدافع عن دينه وعرضه وأرضه ووطنه ضد الغاصبين والمحتلين والطامعين، وهو حق مشروع في الشرائع الإلهية، والقوانين الدولية.

رابعاً: يشير مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا إلى ما جاء في بيان مكة المكرمة حول تعريف الإرهاب ويقدمه إلى رجال الفكر والقانون والسياسة ليسترشدوا به في تأصيل تعريف عالمي يتفق عليه محبو الخير والسلام على مستوى العالم أجمع وهو:

العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحراة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^٣.

١. البقرة: ٢٥٦.

٢. الكهف: ٢٩.

٣. القصص: ٧٧.

خامساً: استنكار إصاق تهمة الإرهاب بالدين الإسلامي الحنيف - دين الرحمة والمحبة والسلام - ووصم معتنقيه بالتطرف والعنف، فهذا افتراء ظالم تشهد بذلك نصوص الإسلام وأحكام شريعته الحنفية السمحة، وتاريخ المسلمين الصادق النزيه. قال تعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^١.

سادساً: إدانة الإرهاب الذي تمارسه بعض القوى العالمية وتصادر به حق كثير من الشعوب في حياة حرة كريمة، وتستطيل به على خيراتها ومقدراتها، وتجتاح به أرضها وتستبيح به دماءها وأموالها وأعراضها بغيا وعدوانا بغير حق.

سابعاً: أن الإرهاب ظاهرة عالمية لم تخل منها الملل والحضارات على مدار التاريخ، ولهذا الظاهرة أسباب وبواعث كثيرة، منها: الجهالة والظلم الاجتماعي في بعض المجتمعات؛ وعدم التمتع بالخدمات الأساسية، كالتعليم والعلاج ونحوه، ومنها: انتشار البطالة وشح فرص العمل، أو تدهور الاقتصاد وتدني مداخيل الأفراد، فكل ذلك من أسباب التذمر والمعاناة، مما قد يفضي إلى ما لا تحمد عقباه من ردود أفعال وأعمال إرهابية، ويجب التكاثر للقضاء على هذه الأسباب حتى ينعم العالم بالأمن والأمان، وتختفي من آفاقه هذه الظاهرة المؤسفة المروعة.

ثامناً: أن لوجود هذه الظاهرة التي شهدتها حديثاً بعض المجتمعات الإسلامية أسباب عديدة، على رأسها: التطرف في محاربة الدين وإقصاء شريعته من قبل العلمانيين واللا دينيين، وتناوله بالتجريح والسخرية والاستهزاء، والتصريح بإبعاده عن شؤون الحياة، والتغاضي عن استطالة الملحدون والمنحرفين عليه، وتنقصهم لعلمائه أو كتبه، وتزهدهم في تعلمه وتعليمه، ومنها المعالجات الإعلامية الظالمة والمتحيزة لهذه الظاهرة وركوب موجتها للنيل من القيم والخلق والدين، الأمر الذي يدفع ببعض أهل الغلو إلى مواقف وردود أفعال شاذة ومستنكرة، ويجب على أهل البصيرة من أهل العلم وأهل القدرة مواجهة هذه الأسباب للقضاء على هذه الظاهرة أو تضييق رقعتها على الأقل.

١. الأنبياء: ١٠٧.

تاسعا: الحكم الشرعي في الأعمال الإرهابية من تخريب وتهديد وتفجيرات:
 الأعمال الإرهابية التخريبية من تفجير للمنشآت والجسور والمسكن الآهلة بسكانها
 الآمنين معصومي النفس والمال من مسلمين وغيرهم ممن أعطوا العهد والأمان في ديار
 الإسلام بموجب موثيق ومعاهدات دولية، وخطف الطائرات والقطارات وسائر
 وسائل النقل وتهديد حياة مستخدميها وترويعهم وقطع الطرق عليهم وإخافتهم
 وإفزازهم، هذه الممارسات، تشتمل على عدد من الجرائم المحرمة التي تعتبر في شرع
 الإسلام من كبائر الذنوب وموبقات الأعمال، وقد رتب الشارع الحكيم على مرتكبيها
 المباشرين لها والمشاركين فيها تخطيطاً ودعماً مالياً وإمداداً بالسلاح والعتاد عقوبات رادعة
 كفيلة بدفع شرهم ودرء خطرهم، والاقتصاص العادل منهم، وردع من تسول له نفسه
 سلوك مسلكهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ
 فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ
 لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^١.

عاشرا: وسائل الوقاية من التطرف وما ينجم عنه من أعمال الإرهاب والتخريب:
 - العمل الجاد على استفاضة العلم بالوسطية والاعتدال، واعتبار الخصوصيات
 الحضارية لمختلف الأمم والشعوب، والتأكيد على أن ذلك مما تتفق عليه الأرض
 والسماء، وتجمع عليه الدساتير البشرية والشرائع السماوية على حد سواء.
 - الدعوة إلى الإيقاف الفوري للعنف المنظم الذي تمارسه بعض الدول والكيانات
 العنصرية في عالمنا المعاصر، والذي ترتب عليه فيما ترتب تنامي الشعور بالإحباط وخيبة
 الأمل، واستفحال مسلسل العنف الذي لا يهدأ له أوار.
 - الموضوعية في معالجة هذه الظاهرة من قبل الساسة والإعلاميين، وتجنب اتخاذها
 ذريعة للاستطالة على التدين والبطش بالمتدينين.
 - بيان فداحة الضرر العام والخاص الذي يصيب الدولة والأمة والمجتمع والأفراد
 من جراء أعمال العنف والتخريب والتدمير.

- التربية الواعية الهادفة المخطط لها من أهل العلم والصلاح والخبرة، ووضع منهاج عملي واضح سهل ميسر لتحقيق ذلك.

نصيحة للمسلمين المقيمين في الغرب

إن في أعناقكم للدول التي تقيمون بها ذمة وميثاقا، وإن الوفاء بالعقود خلق إسلامي أصيل، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^١ ولا يصلح في ديننا الغدر، فإنه آية لا تحطى على النفاق، وقد قال ﷺ: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا أؤتمن خان). فيتعين على كل مسلم مقيم خارج ديار الإسلام مراعاة قوانين هذه المجتمعات والوفاء بما أنيط به بمقتضاها من حقوق والتزامات بما لا يتعارض مع الشريعة.

شكر واجب: وأخيرا يتوجه المجمع بالشكر الجزيل للحكومة الدنماركية على ما وفرت من أسباب ومبادرات مشكورة لعقد هذا المؤتمر على أرضها، سواء بتيسير استصدار تأشيرات الدخول أم بإفاد عدد من كبار المسؤولين إلى الجلسة الافتتاحية لهذا المؤتمر، أم تغطيتها في وسائل إعلامها المسموعة والمرئية، فالشكر موصول لها على ذلك كله، فقد ورثنا عن نبينا ﷺ قوله: لا يشكر الله من لم يشكر الناس. والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الفهرس

الفقه	٣
مع المؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي الجزء الرابع	٥
الدورة الثالث عشرة لمجمع الفقه الإسلامي	٧
الزكاة (زكاة الزراعة، زكاة الأسهم في الشركات)	١١
١. التعريف:	١١
٢. الحكم الشرعي:	١٢
٣. الشروط العامة:	١٣
الف: العقل	١٣
ب: البلوغ	١٤
ج: الحرية	١٥
د: الملكية	١٥
هـ. التمكّن من التصرف في المال	١٦
زكاة الزراعة	١٧
المرحلة الأولى: فيما تجب فيه الزكاة	١٧
المرحلة الثانية: فيما تستحب فيه الزكاة من الغلات	١٩

- ٢١..... الشروط الخاصة في زكاة الزراعة
- ٢١..... الشرط الأول: بلوغ النصاب
- ٢٢..... الاستدلال على التحديد بالنصاب
- ٢٤..... الشرط الثاني: الملك وقت الزراعة
- ٢٤..... وقت تعلق الوجوب
- ٢٥..... الاستدلال على القول المشهور
- ٢٧..... وقت اخراج الزكاة
- ٢٨..... المقدار الواجب في زكاة الزراعة
- ٣٠..... حسم نفقات الزراعة من المحصول قبل اخراج زكاته
- ٣٠..... المقصود بنفقات الزراعة
هل تختلف نفقات الري بالوسائل القديمة عنها بالوسائل الحديثة
- ٣٤..... الباهضة التكاليف؟
- ٣٤..... كيفية حسم النفقات من أعيان المحاصيل أو قيمتها
- ٣٥..... حكم الزكاة المستحبة في الزراعة
- ٣٥..... زكاة الأسهم في الشركات
- ٣٦..... الأمر الأول: في تعريف الموضوع
- ٣٧..... الأمر الثاني: في الحكم
- ٣٧..... الاستدلال على القول الأول
- ٣٨..... الاستدلال على القول الثاني
- ٤٠..... الأمر الثالث: في شروط زكاة مال التجارة
- ٤٠..... الشرط الأول: اعتبار النصاب
- ٤١..... الشرط الثاني: وجود رأس المال
- ٤٢..... الشرط الثالث: مضي الحول من حين التكسب به
- ٤٣..... المقدار المخرج في زكاه التجارة

- ٤٤..... مقدار النصاب في زكاة التجارة.....
- ٤٥..... زكاة الاسهم المقتناة لغرض النماء إذا لم يتمكن مالكيها من معرفة ما يخص كل
سهم من معرفة ما يخص كل سهم من الموجودات الزكوية للشركة.....
- ٤٩..... زكاة الديون.....
- ٤٩..... حكم زكاة الديون عند فقهاء الإمامية.....
- ٥١..... حكم زكاة الديون عند سائر المذاهب.....
- ٥٤..... منشأ الخلاف في المسألة.....
- ٥٦..... الصورة الأولى:.....
- أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة في الدين فيما إذا لم يكن الدائن قادراً
على استيفائه.....
- ٥٦..... الأول: الأصل.....
- ٥٧..... الثاني: النصوص:.....
- ٥٨..... الثالث: عدم التمكن من التصرف.....
- ٥٩..... الرابع: (من شرائط الزكاة).....
- ٥٩..... ١. معتبرة سدير الصيرفي.....
- ٥٩..... ٢. موثقة إسحاق بن عمار.....
- ٦١..... أما الصورة الثانية:.....
- ٦١..... الطائفة الأولى:.....
- ٦٢..... الطائفة الثانية:.....
- ٦٢..... الطائفة الثالثة:.....
- ٦٢..... الطائفة الرابعة:.....
- ٦٣..... الطائفة الخامسة:.....
- ٦٩..... زكاة الاسهم في الشركات وزكاة الديون.....
- ٦٩..... أولاً: زكاة الزرع:.....

- ٧١..... ثانياً: زكاة الأسهم في الشركات:
- ٧٤..... ثالثاً: زكاة الديون:
- ٧٩..... ملخص بحوث الشركة المتناقضة
- ٧٩..... التعريف:.....
- ٧٩..... المشروعية والشروط:.....
- ٨٠..... الوعد:.....
- ٨١..... صورها:.....
- ٨٢..... أحكامها:.....
- ٨٣..... الأرباح والخسائر:.....
- ٨٣..... طرق التناقص:.....
- ٨٤..... ضوابط التمليك:.....
- ٩٥..... مشروع القرار والتوصيات.....
- ٩٧..... مسارب العدوان في الفكر الصهيوني.....
- ٩٧..... الفكر الصهيوني وريثا.....
- ١٠١..... مصادر أيديولوجيا العدوان في الفكر الصهيوني
- ١٠٥..... علمانية الفكر الصهيوني.....
- ١٠٦..... فلسطين في الفكر الصهيوني.....
- ١٠٨..... تهويد فلسطين.....
- ١٠٩..... الاعتداءات الصهيونية على الإنسان والمقدسات
- ١١١..... أولاً: مخطط هدم المسجد الأقصى
- ١١٢..... ثانياً: حرق المسجد الأقصى
- ١١٢..... ثالثاً: محاولات اقتحام المسجد لأقصى.....
- ١١٣..... رابعاً: الاعتداء على المصلين في المسجد الأقصى.....
- ١١٤..... خامساً: الاعتداءات على الحرم الابراهيمي

- المسلمون بين الفعل ورد الفعل ١١٤
- القرارات والتوصيات الصادرة عن الدورة الثالثة عشرة ١١٩
- قرار رقم: ١١٨ (١٣/١) بشأن استئثار الأوقاف ومواردها ١١٩
- قرر ما يأتي: ١١٩
- قرار رقم: ١١٩ (١٣/٢) بشأن زكاة الزراعة ١٢٠
- قرر ما يأتي: ١٢٠
- قرار رقم: ١٢٠ (١٣/٣) بشأن زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها ١٢١
- قرر المجمع ما يأتي: ١٢١
- قرار رقم: ١٢١ (١٣/٤) بشأن المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجلة ١٢٣
- قرر ما يأتي: ١٢٣
- قرار رقم: ١٢٢ (١٣/٥) بشأن القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية ١٢٤
- قرر ما يأتي: ١٢٤
- قرار رقم: ١٢٣ (١٣/٦) بشأن موضوع التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية ١٢٨
- بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن أحداث فلسطين وغيرها ١٢٩
- أولاً: الالتزام بالإسلام عقيدة وشريعة: ١٣١
- ثانياً: نصرمة المسلمين: ١٣١
- ثالثاً: تحريم العدوان في الإسلام: ١٣٢
- رابعاً: الأخلاق الإسلامية: ١٣٣
- بيان مجمع الفقه الإسلامي في دورته المنعقدة في الكويت حول حقوق الإنسان في الإسلام ١٣٥
- الدورة الرابعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي ١٣٩

- بطاقات المسابقات ١٤٣
- الأول: تعريف المسابقة شرعا..... ١٤٣
- الثاني: الارتباط بين المسابقة والجمالة ١٤٥
- الثالث: حكم المسابقة في الفقه والمسابقات الجارية في العصر الحاضر .. ١٤٧
- الرابع: حكم الجعل في المسابقات ١٤٩
- الخامس: تمييز المسابقة عن الميسر ١٥٣
- المراهنة بين طرفين على نتيجة فعل الغير في أمور مادية أو معنوية ... ١٥٦
- السادسة: حكم المسابقات وبطاقات المسابقات ١٥٧
- السابع: ما يحل وما يحرم من المسابقات بحسب الموضوع ١٦٠
- الثامن: ما يحل وما يحرم من المسابقات بحسب الجعل ١٦١
- التاسع: أثر رفع سعر المكالمات في المسابقات الاذاعية والتلفزيونية ١٦٢
- الجهة الأولى: حكم نفس المسابقة حلاً وحرمة وانها مشروعة أم غير مشروعة..... ١٦٣
- الجهة الثانية: حكم الجعل فيها ودفع الجائزة ١٦٤
- الجهة الثالثة: حكم رفع سعر المكالمات ١٦٤
- العاشر: حكم استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم ١٦٥
- الجهة الأولى: حكم نفس ترويج السلعة ١٦٥
- الحادي عشر: أثر تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز ١٦٦
- الثاني عشر: حكم بطاقات الفنادق وشركات الطيران التي تمنح نقاطا تجلب منافع..... ١٦٧
- خلاصة الدراسة..... ١٦٨
- الشركة في الفقه والقانون ١٧١
- تعريف الشركة ١٧٢

- ١٧٣..... الشركة عقدية وغير عقدية (ملكية)
- ١٧٣..... الشركة العقدية:
- ١٧٣..... الشركة الملكية:
- ١٧٤..... ثمرة القول بالشركة العقدية
١٧٥. ١. اتصاف الشركة العقدية بالصحة والفساد دون الشركة الملكية...
١٧٥. ٢. جواز تصرف المالك في المال المشترك
١٧٥. ٣. تحقق الاشاعة الواقعية في الشركة العقدية والاشاعة الظاهرية في الشركة غير العقدية
- ١٧٦.....
١٧٨. ٤. حصول الشركة بدون المزج بناء على عدم اشتراط المزج في تحققها
- ١٧٨..... منشأ الخلاف في المسألة
- ١٨٠..... الشركات الصحيحة والباطلة في فقه الإمامية
- ١٨٠..... أسباب الشركة
- ١٨١..... الشركات الباطلة
- ١٨١..... الف: شركة المفاوضة
- ١٨٢..... ب: شركة الوجوه
- ١٨٣..... ج: شركة الأعمال
- ١٨٥..... الشركات الحديثة
- ١٨٦..... الشركات التجارية
- ١٨٦..... تعريف الشركة التجارية
- ١٨٩..... أنواع الشركات التجارية
- ١٨٩..... أهم شركات الأموال
- ١٨٩..... ١. شركة المساهمة العامة:
- ١٩٠..... ٢. شركة المساهمة الخاصة:
- ١٩٠..... أهم شركات الأشخاص

- الشخصية المعنوية للشركات والآثار المترتبة عليها..... ١٩١
- الجهات القابلة للبحث الفقهي في الشركات الحديثة ١٩٣
- تكييف عقد الشركة الحديثة من الناحية الفقهية: ١٩٣
- أما الإشكال من الناحية الثانية: ١٩٥
٢. حقيقة السهم هل هو مال أو سند يعبر عن مال أو حق..... ١٩٨
- الشركات القابضة (Holding Company)..... ٢٠٠
- تعريف الشركة القابضة..... ٢٠٠
- مشروعية الشركات القابضة ٢٠١
- موضوع العقد..... ٢٠١
- وأما شكّل العقد:..... ٢٠٣
- ملخص البحوث حول حقوق الإنسان والعنف الدولي..... ٢٠٥
- الأحداث الارهابية تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب..... ٢١٣
- حول تعريف الإرهاب من وجهة نظر إسلامية وإنسانية ٢١٤
- النقطة الأولى:..... ٢١٧
- النقطة الثانية:..... ٢١٧
- النقطة الثالثة:..... ٢١٨
- النقطة الرابعة: التعريف المختار للإرهاب:..... ٢٢١
- الإرهاب:..... ٢٢١
- النقطة الخامسة: ٢٢٣
- احداث ١١ سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية..... ٢٢٤
- الموقف الصحيح على المستوى الدولي..... ٢٢٥
- الحل على مستوى الأمة..... ٢٢٧
- العالمية والعولمة وموقف الأمة..... ٢٣١
- القسم الأول: الوضع الطبيعي..... ٢٣١

- القسم الثاني: عناصر مهمة في العلاقات مع الآخرين في رأي الإسلام.. ٢٣٣
 أولاً: العمل على ابقاء الأمة نموذجاً أعلى للمجتمعات البشرية:..... ٢٣٣
 ثانياً: المبدئية في التعامل:..... ٢٣٤
 ثالثاً: نفي السبيل على المؤمنين:..... ٢٣٤
 رابعاً: التوعية قبل أية خطوة أخرى..... ٢٣٦
 خامساً: مراعاة العدالة في التعامل..... ٢٣٩
 سادساً: مبدأ تأليف القلوب..... ٢٤٠
 سابعاً: احترام العهود والعقود والاتفاقيات الدولية..... ٢٤١
 ثامناً: التعامل بالمثل..... ٢٤٢
 تاسعاً: نظام الجهاد بمختلف أنواعه..... ٢٤٢
 القسم الثالث: الاتجاهات العالمية لدى النظم..... ٢٤٣
 القسم الرابع: تعريف العولمة..... ٢٤٥
 القسم الخامس: الآثار السلبية للعولمة..... ٢٤٨
 الموانع بوجه مخططات العولمة الاميركية (المتفردة)..... ٢٤٩
 بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية..... ٢٥٠
 القسم السادس: موقف الأمة والخطوات العملية التي يجب أن تتخذها اتجاه
 العولمة..... ٢٥٢
 عالمياً:..... ٢٥٢
 وفي الاطار الإسلامي يجب علينا بالإضافة لما سبق:..... ٢٥٣
 تدخّل حول اشتراط الغرامة عند التأخير..... ٢٥٥
 قرارات وتوصيات الدورة الرابعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي..... ٢٥٩
 قرار رقم: ١٢٧ (١/١٤) بشأن بطاقات المسابقات..... ٢٥٩
 قرار رقم: ١٢٨ (٢/١٤) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي..... ٢٦١
 قرار رقم: ١٢٩ (٣/١٤) بشأن عقد المقاوله والتعمير: حقيقته، تكييفه، صورته

- ٢٦٣.....
- قرار رقم: ١٣٠ (١٤/٤) بشأن الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية..... ٢٦٦.....
- قرار رقم: ١٣١ (١٤/٥) بشأن مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ وتعدد الكفارة..... ٢٦٩.....
- قرار رقم: ١٣٢ (١٤/٦) بشأن عقود الإذعان..... ٢٧٠.....
- قرار رقم: ١٣٣ (١٤/٧) بشأن مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية..... ٢٧٣.....
- قرار رقم: ١٣٤ (١٤/٨) بشأن النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات الإقليمية وأثرها..... ٢٧٧.....
- بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن فلسطين والعراق: حكام المسلمين مطالبون بالقيام بواجبهم تجاه دينهم وأوطانهم..... ٢٨٠.....
- ملحق حول:..... ٢٨٣.....
١. اجتماعات مكتب المجلس:..... ٢٨٣.....
- الف . محضر اجتماع مكتب مجمع الفقه الإسلامي الدولي طهران (الجمهورية الإسلامية الإيرانية)..... ٢٨٤.....
- أولاً: انتخاب هيئة رئاسة الاجتماع:..... ٢٨٥.....
- ثانياً: كلمة ساحة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي:..... ٢٨٦.....
- ثالثاً: كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي:..... ٢٨٧.....
- رابعاً: قراءة متأنية للمواد ١١ إلى ٢٠ من النظام الأساسي للمجمع:..... ٢٨٧.....
- خامساً: استعراض موضوعات الدورة القادمة للمجلس:..... ٢٨٧.....
- سادساً: الترشيحات لعضوية المجمع:..... ٢٨٨.....
- سابعاً: مناقشة مشروع الميزانية المالية القادمة (٢٠٠٢-٢٠٠٣ م):..... ٢٨٨.....
- ثامناً: مناقشة وظائف الشعب المعتمدة بالأمانة العامة:..... ٢٨٩.....

- ب . وفي اثناء اجتماع طهران القى الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي
خطاباً..... ٢٩١
- ج. وتم عقد الاجتماع الثالث في الدوحة وفي ختامه صدر التقرير التالي: . ٢٩٧
- ملحق ٢: مشروع معلمة القواعد الفقهية حول هذا الموضوع عقد اجتماعان في جدة ٣٠٣
- (أ). الاجتماع الاول..... ٣٠٣
- مقدمة..... ٣٠٣
- بعض السمات المنهجية التي تمت مراعاتها: ٣٠٥
- محضر اجتماع لجنة الصياغة لندوة معلمة القواعد الفقهية ٣٠٦
- التوصيات..... ٣٠٨
- ملحق رقم ١ ٣١٠
- فهرس القواعد الاصولية ٣١٠
- القواعد التمهيدية لعلم الاصول: ٣١٠
- قواعد الاوامر: ٣١٠
- قواعد النواهي: ٣١١
- قواعد المفاهيم: ٣١١
- قواعد العام و الخاص: ٣١٢
- مصادر الشريعة الاسلامية: ٣١٣
- الكتاب..... ٣١٣
- قواعد القطع: ٣١٣
- قواعد التعادل و الترجيح: ٣١٤
- ملحق رقم ٢ ٣١٦
- (أ). كتب الفقه: ٣١٦
- (أ). كتب القواعد..... ٣١٨
- ب . تقرير حول: المشاركة في اجتماع «دراسة حول سبل تدوين رسالة

- ٣١٩..... القواعد الفقهية»
- ٣٢٠..... دواعي المشاركة في الاجتماع:
- ٣٢٠..... محاور قرارات اجتماع جدة
- مساعي الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب والوفد المرافق له في
الإجتماع..... ٣٢١
- ٣٢٤..... مظاهر التقريب في الاجتماع
- ٣٢٤..... استنتاج مجمع التقريب من تجربة اجتماع جده
- ٣٢٥..... تقرير الجلسة العاملة الثانية
- ٣٢٦..... البند الأول: ضوابط استخراج القواعد والضوابط الفقهية
- ٣٢٦..... أولاً: المستكتب
- ٣٢٧..... ثانياً: ضوابط مراجعة عمل المستخرج للقواعد من الكتب
- ٣٢٧..... ثالثاً: شرح القاعدة
- البند الثالث: قائمة بأسماء الكتب والمراجع التي تستخرج من بعضها
القواعد..... ٣٢٨
- ٣٢٨..... المذهب الحنفي
- ٣٣٠..... المذهب المالكي:
- ٣٣٣..... المذهب الشافعي
- ٣٣٦..... المذهب الحنبلي
- ٣٣٧..... المذهب الظاهري
- ٣٣٧..... المذهب الجعفري
- ٣٤٠..... المذهب الزيدي
- ٣٤١..... المذهب الإباضي
- ٣٤٢..... شروح حديثة
- ٣٤٣..... كتب ما قبل المذاهب

- ٣٤٣..... كتب غير مذهبية: كتب غير مذهبية: ٣٤٣
- ٣٤٣..... تفاسير: تفاسير: ٣٤٣
- ٣٤٣..... كتب معاصرة لها صلة وثيقة بالضوابط الشرعية: كتب معاصرة لها صلة وثيقة بالضوابط الشرعية: ٣٤٣
- ٣٤٤..... البيان الختامي للندوة العلمية الاستشارية لمشروع معلمة القواعد الفقهية البيان الختامي للندوة العلمية الاستشارية لمشروع معلمة القواعد الفقهية ٣٤٤
- ٣٤٩..... ملحق ٣: اجتماعات اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية ملحق ٣: اجتماعات اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية ٣٤٩
- ٣٤٩..... مقدمة..... مقدمة..... ٣٤٩
- ٣٥٠..... أعمال الاجتماع..... أعمال الاجتماع..... ٣٥٠
- ٣٥١..... القرارات والتوصيات الإدارية..... القرارات والتوصيات الإدارية..... ٣٥١
- ٣٥٢..... القرارات الفقهية..... القرارات الفقهية..... ٣٥٢
- ٣٥٤..... موعد الجلسة القادمة..... موعد الجلسة القادمة..... ٣٥٤
- محضر الاجتماع الثاني للجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية الذي عقد يوم الأربعاء ٦٢ جمادى الآخرة ٢٣٤١ هـ الموافق ٢٠٠٢/٩/٤ م الساعة العاشرة صباحاً بمقر البنك بجدة..... محضر الاجتماع الثاني للجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية الذي عقد يوم الأربعاء ٦٢ جمادى الآخرة ٢٣٤١ هـ الموافق ٢٠٠٢/٩/٤ م الساعة العاشرة صباحاً بمقر البنك بجدة..... ٣٥٥
- ٣٥٥..... أعمال الاجتماع..... أعمال الاجتماع..... ٣٥٥
- ٣٥٩..... مع المؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي الجزء الخامس..... مع المؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي الجزء الخامس..... ٣٥٩
- ٣٦١..... الدورة الخامسة عشرة..... الدورة الخامسة عشرة..... ٣٦١
- ٣٦٣..... المصالح المرسله ومجال حجيتها..... المصالح المرسله ومجال حجيتها..... ٣٦٣
- ٣٦٥..... خلاصة أدلة المثبتين ومناقشتها..... خلاصة أدلة المثبتين ومناقشتها..... ٣٦٥
- ٣٦٦..... وقد ناقشه السيد الحكيم بأمرين:..... وقد ناقشه السيد الحكيم بأمرين:..... ٣٦٦
- ٣٦٧..... خلاصة أدلة النفاة..... خلاصة أدلة النفاة..... ٣٦٧
- ٣٦٨..... تعليقات توضح الموقف النهائي..... تعليقات توضح الموقف النهائي..... ٣٦٨
- ٣٧٣..... عرض الموضوع..... عرض الموضوع..... ٣٧٣
- ٣٧٦..... خلاصة أدلة المثبتين ومناقشتها..... خلاصة أدلة المثبتين ومناقشتها..... ٣٧٦
- ٣٧٧..... وقد ناقشه السيد الحكيم بأمرين:..... وقد ناقشه السيد الحكيم بأمرين:..... ٣٧٧

- ٣٧٨..... خلاصة أدلة النفاة:
- ٣٧٩..... تعليقات توضح الموقف النهائي:
- ٣٨٥..... صكوك التأجير
- ٣٨٥..... تعريف صكوك الاجارة ؟
- ٣٨٥..... أنواع صكوك التأجير:
- ٣٨٦..... ١- سندات اجارة المنافع:
- ٣٨٧..... ٢. سندات اجارة الخدمات
- ٣٨٨..... ٣. سندات الاعيان المؤجرة
- ٣٩٠..... نظرة فقهية إلى صكوك التأجير
- ٣٩١..... أ) ورود عقد البيع على العين المستأجرة:
- ٣٩٣..... ب) قيام المستأجر بتأجير ما استأجره:
- ٣٩٤..... ج) استيعاب مدة الاجارة في سندات الاجارة لتتام العمر الاقتصادي للعين:
- ٣٩٤..... ١ - عنصر اطالة مدة الاجارة:
- ٣٩٤..... ٢ - احتمال عدم بقاء العين خلال مدة الاجارة.
- ٣٩٤..... ٣ - كون الانتفاع بالعين من سنخ الانتفاع الذي لا يحصل إلا بأذهاب العين
- ٣٩٥..... ٤ - انتهاء العمر الاقتصادي بانتهاء مدة الاجارة مع بقاء العين بعدها
- ٣٩٥..... د) وقوع مجموعة من الايجارات من دون وقوع استيفاء المنفعة بعدها:
- ٣٩٦..... هـ. انفصال مدة الاجارة عن عقدها
- ٣٩٧..... و) تعلق الاجارة بالمشاع
- ٣٩٧..... ز) تعلق الاجارة بها في الذمة

٣٩٩.....	المشاركة المتناقصة صورها وأحكامها.
٣٩٩.....	المقدمة:
٤٠٠.....	تعريف المشاركة المتناقصة.
٤٠٣.....	صور المشاركة المتناقصة.
٤٠٣.....	الصورة الأولى:
٤٠٣.....	الصورة الثانية:
٤٠٣.....	الصورة الثالثة:
٤٠٥.....	الشروط الضمنية في العقود.
٤٠٨.....	لزوم الشرط وجوازه.
٤١٠.....	الشروط الضمنية في المشاركة المتناقصة.
٤١٠.....	شرط نخلي المصرف عن حصته لصالح مشاركته (العميل).
٤١١.....	اما الصورة الثانية.
٤١٣.....	بيع الحصص بالقيمة السوقية أو المحددة.
٤١٥.....	استثمار المال المشترك.
٤١٥.....	كيفية تقسيم الربح.
٤١٧.....	ضمان الخسارة وتحمل اعباء المشاركة.
٤١٩.....	كيفية انتهاء المشاركة المتناقصة.
٤٢٠.....	ملخص البحث.
٤٢٠.....	تعريف المشاركة المتناقصة.
٤٢٠.....	نوع الشركة.
٤٢٠.....	صور المشاركة المتناقصة.
٤٢١.....	الشروط الضمنية في المشاركة المتناقصة.
٤٢١.....	بعض أحكام الشروط.
٤٢١.....	الصياغة الشرعية للمشاركة المتناقصة.

- ٤٢٢..... بيع حصص المصرف بالثمن المحدد.
- ٤٢٣..... كيفية تقسيم الربح.
- ٤٢٣..... ضمان الخسارة وتحمل اعباء المشاركة.
- ٤٢٤..... كيفية انهاء المشاركة المتناقصة.
- ٤٢٥..... الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه.
- ٤٢٥..... أولاً: في تعريف العنوان.
- ٤٢٨..... ثانياً: الاستثمار في الوقف.
- ثالثاً: ضرورة تنوع وسائل تنمية كل من الأصول الوقفية ومواردها بما يحقق
- الصفة المميزة للوقوف بأنه من وجوه الصدقة الجارية..... ٤٣٠
- رابعاً: مشروعية الوقف للتقود فضلاً عن تطبيقه في غلة الوقف من التقود... ٤٣٢
- خامساً: تنمية موارد الوقف من خلال حسابات الاستثمار وصكوك المقارضة.. ٤٣٧
- سادساً: الدخول في المشاركات بالتأسيس لها أو الإسهام فيها..... ٤٤٠
- سابعاً: تطوير الأراضي الوقفية من خلال عقود الاستصناع بئمن يتمثل في
- استقلالها لمدة ثم ايلولة تلك المنشآت إلى الوقف..... ٤٤٢
- ثامناً: أي وجوه مستحدثة تنقرر مشروعيتها وعدم تعارضها مع طبيعة الوقف .. ٤٤٤
- الحكر أو حق القرار..... ٤٤٤
- المرصد..... ٤٤٦
- الإجارة المنتهية بالتملك..... ٤٤٧
- الاجارة باجرتين..... ٤٤٧
- الكدك..... ٤٤٧
- الاستثمار بشراء الأوراق المالية المباحة..... ٤٤٨
- الخطاب الإسلامي والعودة إلى الوسطية..... ٤٤٩
- النقد الذاتي لحركة المفكرين الإسلاميين اليوم..... ٤٥٠
- الفكر الإسلامي بين السطحية اللامبالية والتعمق اللاتبيعي..... ٤٥٣

- ٤٥٦..... الثورية بلا ايمان سراب
- ٤٥٦..... ماذا تعني الثورية ؟
- ٤٥٧..... أولاً: على صعيد الهدف النظري يجب أن تتوفر العناصر التالية:
- ٤٥٧..... ثانياً: على صعيد العمل يجب تحقيق العناصر التالية:
- ٤٥٩..... دور الايمان بالله في تحقيق هذه العناصر
- ٤٦١..... الاسس الثورية الوهمية أو الناقصة:
- ٤٦٣..... الرأي القرآني الفصل:
- ٤٦٤..... اللاموضوعية
- ٤٦٨..... الافراط في التأثر داء وبيل
- ٤٧٠..... التقديمية المزيفة
- ٤٧٤..... ومن هنا نعرف
- ٤٧٤..... التنازلات المبدئية أحد الأدواء المعاصرة
- ٤٧٨..... اللامبالاة في الشخصية الحاضرة
- ٤٨١..... الطائفية: أنواعها وتطبيقاتها
- ٤٨٧... قرارات وتوصيات الدورة الخامسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي
- قرار رقم ١٣٥ (١/١٥) بشأن الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه.....
- ٤٨٩.....
- قرار رقم ١٣٦ (٢/١٥) بشأن المشاركة المتناقضة وضوابطها الشرعية .
- ٤٩١.....
- قرار رقم ١٣٧ (٣/١٥) بشأن صكوك الإجارة
- ٤٩٣.....
- قرار رقم ١٣٨ (٤/١٥) بشأن إسلامية مناهج التعليم.....
- ٤٩٥.....
- قرار رقم ١٣٩ (٥/١٥) بشأن بطاقات الائتمان.....
- ٤٩٧.....
- قرار رقم ١٤٠ (٦/١٥) بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه ...
- ٤٩٩.....
- قرار رقم ١٤١ (٧/١٥) بشأن المصالح المرسله وتطبيقاتها المعاصرة ...
- ٥٠٢.....
- قرار رقم ١٤٢ (٨/١٥) بشأن ضمان الطبيب.....
- ٥٠٤.....

- ٥٠٦..... بيان بشأن القضية الفلسطينية
- ٥٠٨..... بيان بشأن العراق
- ٥٠٩..... الدورة السادسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي
- ٥١١..... تمهيد
- ٥١٣..... حول البدائل المعاصرة في تحمل الديات
- ٥١٣..... من هي العاقلة؟
- ومن هنا نقول ان المشكلة التي اشرنا اليها لا تحدث بشدة في الفروض التالية:
- ٥١٤.....
- ٥١٥..... ولكن ماهو الحل لو لم نفترض هذه الاقوال او الحالات؟
- ٥١٦..... مدى مشروعية تحميل الدية على الجاني عند فقدان العاقلة
- ٥١٨..... والرواية المرسلة المشار اليها هي على النحو التالي:
- ٥٢١..... دراسة فقهية حول تغيير الجنس
- ٥٢١..... المحور الأول: تبيين الموضوع
- ٥٢١..... التقسيم الأول: تقسيم المسألة بلحاظ نوعية التغيير
- ٥٢٢..... التقسيم الثاني: تقسيم المسألة بلحاظ العملية التي يتم بها التغيير:
- التقسيم الثالث: تقسيم المسألة بلحاظ من تُجرى العملية عليه لتغيير
- ٥٢٢..... جنسه أو التغيير في جنسه:
- ٥٢٣..... الأمر الأول: كيف تحصل حالة الخنثى؟
- ٥٢٣..... الأمر الثاني: لا طبيعة ثالثة في الإنسان:
- ٥٢٤..... المحور الثاني: الحكم الفقهي للموضوع:
- ٥٢٤..... الدليل الأول: شمول أدلة التشبه للمسألة:
- ٥٢٤..... الف. حرمة تشبه أحد الجنسين بالآخر
- ٥٢٥..... ب. تغيير الجنس يعدّ من تشبه أحد الجنسين بالآخر
- ٥٢٧..... الدليل الثاني: شمول أدلة تغيير الخلقة للمسألة:

- الدليل الثالث: وجوب التزام كل مكلف بالأحكام المشرعة: ٥٢٨.....
- الدليل الرابع: لزوم المحافظة على الكرامة: ٥٢٩.....
- بين نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي ٥٣١.....
- الهرمنوطيقيا: ٥٣٢.....
- العوامل التي ساعدت على انطراح هذا البحث في الغرب: ٥٣٥.....
- ماهي العلاقة بين الهرمنوطيقيا وبعض العلوم الإسلامية؟ ٥٣٧.....
- بقي لنا أن نشير إلى أمور: ٥٣٨.....
- دراسة ونقد: ٥٤١.....
- نقاط تجب ملاحظتها: ٥٤٣.....
- نتيجة البحث: ٥٤٣.....
- تصحيح صورة الآخر بين العالم الإسلامي والغرب ٥٤٥.....
- المقدمة ٥٤٥.....
- الإسلام والاجتهاد ٥٤٦.....
- شروط الحوار في القرآن الكريم ٥٤٧.....
- أولاً: تحرير محل الحوار ٥٤٧.....
- ثانياً: الموضوعية ٥٤٨.....
- ثالثاً: الانسجام بين مؤهلات اطراف الحوار والموضوع نفسه ٥٤٨.....
- رابعاً: الانطلاق من المبادئ المتفق عليها ٥٤٩.....
- سادساً: الابتعاد عن جو التهويل أو ما يسمى بتأثير العقل الجمعي ٥٥٠.....
- سابعاً: أن يكون الحوار مما يترك أثراً علمياً أو فكرياً ٥٥١.....
- ثامناً: الاتجاه في الحوار للوصول إلى المساحات المشتركة وتوسيع هذه
المساحات ٥٥١.....
- تاسعاً: احترام الرأي والطرف الآخر والدقة في التعبير ٥٥٢.....
- عاشراً: اتباع الأسلوب الأحسن بعيداً عن العنف ٥٥٢.....

- ٥٥٢..... الطريق إلى الآخر يمر بالذات.....
- ٥٥٣..... القيم والمصالح اساس العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب.....
- ٥٥٨..... العلاقة بين الإسلام والغرب وواجب المسلمين.....
- ٥٦١..... نظرة الغرب للإسلام والمسلمين.....
- ٥٦١..... ١- الصعيد العقائدي:.....
- ٥٦١..... ٢- الصعيد الحضاري:.....
- ٥٦٢..... ٣- الصعيد السياسي:.....
- ٥٦٢..... نظرة المسلمين للغرب.....
- ٥٦٢..... ١- الصعيد العقائدي:.....
- ٥٦٣..... ٢- الصعيد الحضاري:.....
- ٥٦٤..... ٣- الصعيد السياسي:.....
- ٥٦٤..... نظريات غربية.....
- ٥٦٤..... النظرية الأولى:.....
- ٥٦٥..... الطرف الغربي الاميركي:.....
- ٥٦٥..... الطرف الكنفوشيوسي:.....
- ٥٦٥..... الطرف الثالث الإسلام:.....
- ٥٦٥..... النظرية الثانية:.....
- ٥٦٦..... النظرية الثالثة:.....
- ٥٦٦..... التصحيح المطلوب.....
- ٥٦٨..... أما تهمة الإرهاب.....
- ٥٦٩..... احداث ١١ سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية.....
- ٥٧١..... الموقف الصحيح على المستوى الدولي.....
- ٥٧٣..... الحل على مستوى الأمة.....
- ٥٧٤..... للتوسع في البحث تراجع المصادر التالية.....

- الأقليات الإسلامية خارج أوطانها..... ٥٧٧
- المقدمة الأولى: تعريف الأقلية من الناحية الاصطلاحية القانونية..... ٥٧٧
- المقدمة الثانية: ميدان البحث ٥٧٨
- التحديات الحقوقية التي تواجه مسلمي أوروبا..... ٥٨١
- ١ . الهوية الثقافية والاجتماعية ٥٨١
- ٢ - التحدي التربوي والتعليمي..... ٥٨٣
- ٣ - التحدي السياسي والإعلامي ٥٨٤
- حقوق الأقليات المسلمة في التشريعات الأوربية والدولية ٥٨٤
- تطبيق الحقوق المشروعة أوروبا ودوليا على واقع الأقليات المسلمة..... ٥٨٧
- ١ . المجال الثقافي والاجتماعي ٥٨٧
- ٢ - المجال السياسي والإعلامي ٥٨٨
- ٣ - المجال التربوي والتعليمي ٥٩٠
- لجنة إسلامية حقوقية متخصصة ٥٩١
- وفي الختام نسجل ملاحظتين أخيرتين: ٥٩٢
- إطالة على الوضع الثقافي للدول الأفريقية..... ٥٩٣
- آثار التغييرات الاجتماعية على وضع النساء والشباب ٦٠٤
- التغييرات الناجمة عن التعليم..... ٦١٠
- تأثير وسائل الإعلام على أفريقيا ٦١١
- المقترحات: ٦١٤
- الأقليات الإسلامية في أفريقيا الحالة القائمة والمقترحات حولها ٦١٤
- الالتزامات والحقوق الخاصة والعامة لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي . ٦٢٧
- تمهيد: ٦٢٧
- الصف الأول: أهل الكتاب..... ٦٢٩
- الصابئون: ٦٣١

- الصف الثاني: عبدة الأوثان والكفار والمشركين. ٦٣٢.....
- أهل الأمان: ٦٣٣.....
- حقوق أهل الأمان: ٦٣٦.....
١. الوفاء بالذمام: ٦٣٦.....
٢. الأمان في مال المستأمن: ٦٣٧.....
٣. جواز إقامة المستأمن في دار الإسلام مدة الهدنة بغير جزية: ٦٣٩..
٤. حكم المستأمن السارق في دار الإسلام: ٦٣٩.....
٥. زواج الحربية من الذمي في دار الإسلام: ٦٣٩.....
٦. عدم خيانة المسلم للحربي في دار الحرب: ٦٣٩.....
- أهل العهد: ٦٤٠.....
- التزامات غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: ٦٤٣.....
- فالالتزامات هي: ٦٤٥.....
- ويمكن توضيح هذه الالتزامات والشروط باختصار: ٦٤٥.....
- حقوق أهل الذمة: ٦٥٢.....
- الأول: حق الذميين في الحماية: ٦٥٢.....
- الثاني: رد أموال أهل الذمة إليهم إذا غنمها العدو ثم استعدناها: ٦٥٣.....
- الثالث: يجب الوفاء بالذمام ما لم يكن متضمناً لما يخالف الشرع: ٦٥٤.....
- الرابع: إذا فعل أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم: ٦٥٤.....
- الخامس: لا تؤخذ الجزية من النساء: ٦٥٥.....
- السادس: حق التصرف بالأرض الخراجية: ٦٥٥.....
- السابع: لا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم: ٦٥٦.....
- الثامن: لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا قتال: ٦٥٧.....
- التاسع: لا يجوز التمثيل بهم: ٦٥٧.....
- العاشر: لا يجوز الغدر بهم بعد الأمان: ٦٥٧.....

- الحادي عشر: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المعابد والكنائس والبيع في دار الإسلام ٦٥٨
- الثاني عشر: جواز دخول الرسل دار الإسلام بعد الاستئذان ٦٥٨
- خلاصة البحث ٦٥٩
- قرارات وتوصيات الدورة السادسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي دبي ... ٦٦١
- قرار رقم ١٤٣ (١٦/١) بشأن زكاة الحسابات المقيدة ٦٦٢
- قرار رقم ١٤٤ (١٦/٢) بشأن اختلافات الزوج والزوجة الموظفة ٦٦٥
- قرار رقم ١٤٥ (١٦/٣) بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية ٦٦٨
- قرار رقم ١٤٦ (١٦/٤١) بشأن القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية . ٦٧٠
- قرار رقم ١٤٧ (١٦/٥) بشأن السلع الدولية وضوابط التعامل فيها ٦٧٢
- قرار رقم ١٤٨ (١٦/٦) بشأن الكفالة التجارية ٦٧٤
- قرار رقم ١٤٩ (١٦/٧) بشأن التأمين الصحي ٦٧٦
- قرار رقم ١٥٠ (١٦/٨) بشأن نحن والآخر ٦٧٨
- قرار رقم ١٥١ (١٦/٩) بشأن معاملة غير المسلمين، ومعاملة الأقليات المسلمة ٦٨٠
- بيان بشأن القدس والأقصى ٦٨٢
- بيان بشأن العراق ٦٨٣
- ملحقات الجزء الخامس ٦٨٥
- الملحق الاول: مخطط موسوعة الاقتصاد الإسلامي ٦٨٧
- المقدمة ٦٨٧
- الفصل الأول: مصادر الملكية الخاصة ٦٨٧
- الف. العمل المنتج ٦٨٧
- ب. الملكية الخاصة ٦٨٨
- ج. الحاجة: اقسامها وأحكامها ٦٨٨

- د. النسب ٦٨٨
- هـ. الشريعة والقانون ٦٨٨
- الفصل الثاني: أحكام الملكية ٦٨٨
- الفصل الثالث: تداول الملكية أو بعض آثارها ٦٨٩
- أ. التصرفات الناقلة للملكية: ٦٨٩
- ب. التصرفات الناقلة لبعض آثار الملكية ٦٩٠
- ج. العقود والتصرفات المستحدثة (وقد ترجع إلى واحد أو أكثر من ٦٩٠
- د. التصرفات الممنوعة ٦٩١
- الفصل الخامس: مصادر ملكية الدولة ٦٩٢
- الفصل السادس: موارد صرف بيت المال ٦٩٣
- الفصل السابع: مصادر ملكية مجموع الأمة ومصارفها ٦٩٣
- الملحق الثاني: تقرير اللجنة المكلفة باعداد تقرير عن هيكله وتطوير مجمع الفقه الاسلامي ٦٩٥
- الهيكل التنظيمي المقترح ٦٩٨
- الملحق الثالث: الذبح في منى وبعض احكامه عند الامامية ٦٩٩
- تمهيد: ٦٩٩
- الف. حكم تعذر الذبح بمنى في حج التمتع ٧٠٠
- ب: ضرورة الترتيب بينه وبين الحلق بان يأتي بعده ولا ريب ان الترتيب هو الاصل لفعله ﷺ، ولكن الكلام في انه هل فعله ﷺ على نحو الوجوب او انه سنة؟ ٧٠٣
- اولا: السيرة ٧٠٣
- ثانيا: الروايات ومنها: ٧٠٣
- وتصوير الحرج هنا هو: ٧٠٥
- الملحق الرابع: الفتاوى الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية ٧٠٩

- تمهيد.....٧٠٩
- الاتفاقيات التي أجازتها اللجنة الشرعية والمواضيع الفقهية التي تناولتها.....٧٠٩
- تأسيس اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية:٧٠٩
- ١- الاتفاقيات المجازة.....٧١٠
٢. المواضيع الفقهية٧١٠
- القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية .
الدورة الأولى.....٧١١
- قرار رقم ١ . ١٤٢٣ بشأن الإهلاك في أسلوب التعامل على أساس
المشاركة المتناقصة.....٧١١
- قرار رقم ٢ . ١٤٢٣ بشأن الاتفاق على شراء أصول (معدات أو عقارات)
من شركة ثم إعادة تأجيرها لذات البائع إيجارا متتهيا بالتمليك.....٧١٣
- القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية .
الدورة الثانية.....٧١٤
- قرار رقم ٣ . ١٤٢٣ بشأن عمولة الالتزام (الارتباط)٧١٤
- قرار رقم ٤ . ١٤٢٣ بشأن استرجاع مصاريف ناتجة عن إلغاء التمويل . ٧١٥
- قرار رقم ٥ . ١٤٢٣ بشأن التأمين على مخاطر التأخير والفشل في السداد . ٧١٦
- القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية .
الدورة الثالثة.....٧١٧
- قرار رقم ٦ . ١٤٢٣ بشأن تأجير الأعيان الموصوفة في الذمة٧١٧
- قرار رقم ٧ . ١٤٢٣ بشأن العائد المتغير في التمويلات.....٧١٨
- القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية .
الدورة الخامسة.....٧١٩
- قرار رقم ٨ . ١٤٢٤ بشأن الصكوك.....٧١٩
- المبدأ العام.....٧١٩

- ربط الأرباح باللايبور.....٧٢٠
- عملية القرض من البنك الإسلامي للتنمية إلى حملة الصكوك ..٧٢٠
- النشرة:.....٧٢٠
- القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية .
الدورة السابعة.....٧٢١
- قرار رقم ٩ . ١٤٢٤ بشأن تغطية المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار
واقتمان الصادرات لمخاطر فشل البنك فاتح الاعتماد في سداد قيمة
خطابات الاعتماد التي يصدرها.....٧٢١
- قرار رقم ١٠ . ١٤٢٤ بشأن معالجة البطء في استخدام التمويل من قبل
المستفيدين٧٢٣
- القرارات الفقهية الصادرة عن اللجنة الشرعية للبنك الإسلامي للتنمية .
الدورة التاسعة.....٧٢٦
- قرار رقم ١١ . ١٤٢٥ بشأن المسائل الشرعية الخاصة بالصكوك.....٧٢٦
- الملحق الخامس: التعريف بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. ٧٣٣
تمهيد:.....٧٣٣
- التعريف بالهيئة.....٧٣٣
- الهيكل التنظيمي.....٧٣٧
- أ. الأمانة العامة.....٧٣٧
- ب. مجلس الأمناء.....٧٣٧
- ج. اللجنة التنفيذية.....٧٣٨
- د. الجمعية العمومية.....٧٣٨
- هـ. المجلس الشرعي.....٧٣٨
- و. مجلس معايير المحاسبة والمراجعة.....٧٣٩
- مجلس الأمناء.....٧٤١

- ٧٤٢..... اللجنة التنفيذية.
- ٧٤٣..... الأمين العام.
- ٧٤٣..... المجلس الشرعي.
- ٧٤٥..... مجلس معايير المحاسبة والمراجعة.
- ٧٤٦..... أعضاء هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.
- الملحق السادس: الهيئات الشرعية والادلاء بالشهادات في المحاكم الشرعية في
 ٧٥٣..... مرافعات العملاء ضد المصارف الإسلامية.
- ٧٥٣..... مقدمة.
- ٧٥٣..... أمور يجب الفراغ منها:
- ٧٥٤..... سر الإشكال:
- ٧٥٤..... الشرط الحادي عشر: عدم التهمة.
- ٧٥٤..... وللتهمة اسباب منها:
- الملحق السابع: قرارات المؤتمر الثاني لمجمع الفقهاء الشريعة بامريكا ٧٥٩
- ٧٥٩..... تمهيد:
- ٧٥٩..... التعامل مع غير المسلمين.
- ٧٦١..... العمل القضائي خارج ديار الإسلام: مايجل منه وما يحرم.
- ٧٦٣..... نوازل الأسرة خارج ديار الإسلام.
- ٧٦٣..... أولاً: حول فقه الأقليات.
- ٧٦٥..... ثانياً: حول الزواج بالكتابية وما يتعلق به من النوازل:
- ٧٦٦..... ثالثاً: حول إسلام المرأة وبقاء زوجها على غير الإسلام:
- ٧٦٦..... رابعاً: الزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية:
- ٧٦٧..... خامساً: الطلاق الصوري تحقيقاً لبعض المصالح الرسمية:
- سادساً: مدى الاعتداد بالزواج المدني الذي تجريه المحاكم خارج ديار
 الإسلام: ٧٦٨

- سابعاً: مدى الاعتداد بالطلاق المدني الذي تجريه المحاكم الأمريكية: ... ٧٦٩
- ثامناً: مدى الاعتداد بالخلع أو التفريق للضرر الذي تجريه المراكز الإسلامية: ٧٦٩
- تاسعاً: حول تبني المهجرين من أطفال المسلمين خارج ديار الإسلام: ... ٧٧٠
- عاشراً: حول زواج الحبلى من الزنى: ٧٧٠
- حادي عشر: حول مشاركة المرأة زوجها بخبرتها وعملها في أعماله وحقها في ثروته بناء على ذلك: ٧٧١
- ثاني عشر: حول نازلة حظر الحجاب في المدارس العامة في فرنسا: .. ٧٧٢
- عقود التأمين خارج ديار الإسلام ٧٧٣
- أولاً: من حيث فكرة التأمين: ٧٧٣
- ثانياً: من حيث الممارسات التأمينية: ٧٧٣
- ثالثاً: من حيث عقود التأمين خارج ديار الإسلام: ٧٧٤
- شراء البيوت عن طريق التمويل الربوي ٧٧٥
- الجامع في أصول العمل الإسلامي ٧٧٧
- العمل في المؤسسات الاقتصادية الربوية ٧٧٧
- الإقامة خارج ديار المسلمين ٧٧٨
- الإقامة خارج ديار المسلمين ٧٧٨
- ثبوت نسب ولد الزنى ٧٧٩
- العمل في الإعلام بين الحل والحرمة ٧٧٩
- بيان مجمع فقهاء الشريعة حول ظاهرة العنف والارهاب ٧٨٠
- تمهيد: ٧٨٠
- ويؤكد المجمع في هذا الصدد على ما يلي: ٧٨٠
- نصيحة للمسلمين المقيمين في الغرب ٧٨٤
- الفهرس ٧٨٥