بسم الله الرحمن الرحيم

موسوعة
العلامة الشيخ التسخيري

المجلد الحادي عشر

الفقه

المعهد العالي للدراسات التقريبيّة

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامي

سرشناسه : تسخیری، محمدعلی، ۱۳۲۳-۱۳۹۹. Taskhiri, Muhammad Ali
عنوان و نام پدیدآور : موسوعةالعلامةالشیخ‌التسخیری/ المعهدالعالی للدراساتالتقریبیة، التابع للمجمع‌العالمی للتقریب بین‌المذاهب‌الاسلامی.
مشخصات نشر : تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱٤٤۰ق.=۲۰۲۰م.= ۱٤۰۰-
مشخصات ظاهری : ۸٤۸ ص.
شابک : دوره: ۷-۳۲۱-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۱: ۲-۳۲٦-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۲: ٤-۳۲۲-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۳: ۵-۳۲۵-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج٤: ۹-۳۲۷-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۵: ٦-۳۳۱-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج٦: ۱-۳۲۳-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۷: ۸-۳۲٤-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۸: ٦-۳۲۸-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۹: ۳-۳۲۹-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۱۰: ۹-۳۳۰-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۱۱: ۰-۳۲۰-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ؛ ج۱۲: ۳-۳۳۲-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸.
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد اول، ۱٤۰۰.
یادداشت : ج۱و۲و۳و٤و۵و٦و۷و۸و۹و۱۰و۱۱و۱۲ (چاپ اول : ۱٤٤۲ق.=۲۰۲۱ م.=۱٤۰۰)(فیپا).
یادداشت : کتابنامه.
مندرجات : ج۱: المقدمة، علوم القرآن – ج۲: التفسیر- ج۳: العقیدة والحضارة – ج٤: الحضاره – ج۵: السیاسة – ج٦: الاقتصاد – ج۷: الوحدة والتقریب – ج۸: الفقه – ج۹: الفقه – ج۱۰: الفقه – ج۱۱: الفقه – ج۱۲: الفقه والاصول الفقه.
موضوع : تسخیری، محمدعلی، ۱۳۲۳-۱۳۹۹-- فهرست مطالب
موضوع : Taskhiri, Muhammad Ali -- Concordances
موضوع : اسلام -- مطالب گوناگون
موضوع : Islam -- Miscellanea
شناسه افزوده : پژوهشگاه مطالعات تقریبی
رده بندی کنگره : BP۱۱
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۱
شماره کتابشناسی ملی : ۸۵۱۱۸٤٤
اطلاعات رکورد کتابشناسی : فیپا

هوية الكتاب

اسم الكتاب: موسوعة العلامة الشيخ التسخيري (المجلد الحادي عشر) الفقه
تأليف: محمد علي التسخيري
التنظيم و التحقيق: المعهد العالي للدراسات التقريبية
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامي
تقديم: حميد الشهرياري
مسؤول امور الطباعة و تصميم الغلاف: محمد تقي مهجور
المخرج: عبدالله البراتي
ردمك: الدورة: ۷-۳۲۱-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸ ج۱۱: ۰-۳۲۰-۱٦۷-۹٦٤-۹۷۸:ISBN
الطبعة الأولى: ۱٤٤۲هـ -۲۰۲۱م
الكمّية: ۱۰۰۰ نسخة
السعر الدورة: ۲۱۰۰۰۰۰۰ ريال
الناشر: الجمهورية الاسلامية في ايران ـ طهران:ص.ب: ٦۹۹۵- ۱۵۸۷۵
المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامي
المعهد العالي للدراسات التقريبية (قم) - ص.ب: ۳۸۷۳_۳۷۱۸۵
بريد الإلكتروني: info.taqrib@gmail.com **تلفكس:** ۰۰۹۸۲۵۳۷۷۱۱۳۸۸
* جميع الحقوق محفوظ للناشر *

مع مؤتمرات
مجمع الفقه الإسلامي

الجزء السادس

محمّد علي التسخيري

الفصل الأول:
الدورة السابعة عشرة

عمان ـ الاردن

تمهيد:

درست الدورة الموضوعات التالية:

١. الإسلام والأمة الإسلامية الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية.

٢. الافتاء: شروطه وآدابه.

٣. موقف الإسلام من الغلو والتطرف والارهاب.

٤. التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية.

٥. استكمال البحث في صكوك المشاركة: مكونات موجوداتها.

٦. المواعدة والمواطأة في العقود.

٧. بيع الدين.

٨. اوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي.

٩. علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية.

١٠. الضوابط الشرعية للبحوث الطبية والبيولوجية.

١١. مرض السكري وصيام شهر رمضان.

واصدرت بياناً حول: فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق والصومال.

وقد ضم الوفد الإيراني بالإضافة لي كلا من:

١. آية الله محمد واعظ زاده الخراساني.

٢. العلّامة الحجة الشيخ حسن الجواهري.
٣. العلّامة الحجة الشيخ أحمد المبلغي.
٤. الحجّة الشيخ محمود محمدي عراقي.
٥. الحجّة السيد محمد كاظم خوانساري.

وقدم البحوث التالية:

١. الوسطية الإسلامية ضد الارهاب الفردي والرسمي (لي).
٢. الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة (لي).
٣. عقد الهدنة وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية في الإسلام بالاشتراك مع العلّامة الحجة الشيخ مرتضى الترابي.
٤. مؤهلات الافتاء وشروطه في الشريعة الإسلامية للعلامة الحجة الشيخ محمد مهدي نجف.
٥. اوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي والموقف من التخطيط المعادي (لي).
٦. اوضاع المرأة المسلمة للشيخ حسن الجواهري.
٧. علاقات الدول الإسلامية بغيرها للسيد محمد كاظم خوانساري.
٨. نظرة فقهية إلى صكوك الإجارة للشيخ أحمد المبلغي.

وكانت الدورة ـ والحق يقال ـ دورة نشطة، وقد درست مواضيع مبتلى بها وتتطلب مواقف قاطعة في فترة عصيبة تفرى فيها مؤامرات الاستكبار العالمي، وتثير الفتن القومية والمذهبية في الأمة الإسلامية فكانت القرارات جيدة وحاسمة في الظرف المناسب.

كما كانت لدينا لقاءات رسمية وغير رسمية مفيدة واحاديث اعلامية مناسبة.

كما قمنا بدحض بعض المقولات المثيرة للفتنة مما وضح الموقف وأزال الكثير من الغموض حول:

١. دور الشيعة الايجابي في التاريخ.
٢. مواقف علمائهم من الوحدة الإسلامية.
٣. الرؤية الاقتصادية الصحيحة للشهيد الصدر.
٤. الحقوق والواجبات المتوازنة للمرأة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
٥. موقف الجمهورية الإسلامية من الحوادث الجارية في المنطقة وخصوصاً في العراق.

الوسطية الإسلامية ضد الإرهاب الفردي والرسمي

من الواضح لدى كل دارس للإسلام، أنه حدد الهدف من خلقة كل المخلوقات، وهو كمالها أي تحول طاقاتها الذاتية الكامنة بالقوة إلى ظواهر فعلية، بل أن هذا هو ما يدركه الوجدان الفطري حينما يلاحظ التخطيط الإلهي لهذا الكون والتنسيق والهدفية في الخلق.

وبالنسبة للإنسان يحدد القرآن هدف خلقته بوضوح أكبر حين يعلن ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، مما يوضح أن تكامل الإنسان يتم كلما تأصلت صفة العبودية لله تعالى فيه كفرد، وأوج كمال الفرد يتمثل في النبي، وأرقى صفة تمنح للنبي أنه (نعم العبد).

يقول تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[2].

وحين يشهد المؤمن لرسول الله سيد البشرية بالرسالة يقدم العبودية أوّلاً فيقول: (اشهد أن محمداً عبده ورسوله) وينعكس هذا على الإنسان كمجتمع حيث يعمل عباد الله الصالحون وطليعتهم هم الأنبياء على إقامة المجتمع العابد: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾[3]. هكذا إذن تكون المسيرة الصحيحة المتوازنة المتكاملة للبشرية ضمن خطين، خط العبادة وخط اجتناب الطاغوت، وهما الناتجان الأساسيان من حالة العبودية المطلقة لله تعالى.

فنحن هنا نواجه تفصيلاً وتوضيحاً أكبر للعبودية يتمثل في (العبادة) و(رفض الطاغوت).

ولكن ماذا يعنيان؟

---

١. الذاريات: ٥٦.

٢. ص: ٣٠.

٣. النحل: ٣٦.

إن العبادة في مفهومنا الإسلامي باختصار تعني تعبيد الحياة لله (تعالى) وتنفيذ اوامره ونواهيه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[١].

وهذا المعنى يشمل العبادة بالمعنى الأخص كالصلاة والصيام، ولا يلخص الحياة فيها بل تتحول الحياة كلها إلى مسجد وصلاة.

أما الطاغوت: فهو باختصار المتجاوز للحد الوسط في تصور الإسلام، المتعدي عليه، والطغيان هو تجاوز الحد كما يقول الراغب[٢] ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[٣].

والوسطية الإسلامية تعني: العدل، والتوازن، والحكمة ووضع الشيء في موضعه بما يحقق الهدف منه، وليس المقياس الكمي، وإذا كانت الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾[٤]، فإنما لأنها الأمة القدوة والأسوة الحضارية للأمم بعد أن تقتدي بالرسول الأسوة.

وإذا راجعنا كل المفاهيم التي ينفر منها الإسلام وجدناها تخرج عن الحد الوسط بهذا المعنى: فمفاهيم: الالحاد والشرك والفاحشة والتهور والاسراف وامثالها بل حتّى المفاهيم السلبية كالرهبنة والبخل والجبن واللامسؤولية، هي نوع من أنواع تجاوز الحد أو فلنعبر بعدم الالتزام بالحد الشرعي.

فالمعيار هو الحد الإنساني الذي ارتضاه الله تعالى، وربما ادركناه بوجداننا لوضوحه كالطيبات والخبائث، ولكن المنظار الإلهي يعطينا صورة كاملة عن الحد الوسط أو فلنعبر بالحد الطبيعي الذي يعني الخروج عنه خروجاً عن الذات ونسيانها، وهنا يأتي هذا التعبير الإلهي الجميل ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٥]، تماماً كما تفسق النواة حين تخرج عن موقعها الطبيعي فتسميها العرب نواة فاسقة.

فالمعنى الدقيق للوسطية هو الحد الذي رسمه الإسلام لكل تصور أو سلوك، وأية مبالغة

١. الأنفال: ٢٤.
٢. مفردات الراغب، ص٣٠٥.
٣. الحاقة: ١١.
٤. البقرة: ١٤٣.
٥. الحشر: ١٩.

تتجاوز ذلك تعد افراطاً، وأي ممانعة من تحقق هذا الحد واي تحلل يؤدي إلى ضياع الهوية واستلابها يعد تفريطاً وتقصيرا في حق الإسلام.

والامن البشري على مدى التاريخ مهدد من قبل الطغاة والفاسقين. ذلك أننا لو نظرنا من عل إلى كل انهار الدماء والدموع والاعتداء على النسل والحرث والعقل والإنسانية فإننا بكل سهولة نستطيع أن نرجعها إلى مظهرين من مظاهر الطغيان هما: كما يعبر الشهيد الصدر:

مشكلة الضياع واللاانتماء، ومشكلة الغلو في الانتماء بتحويل الحقائق النسبية إلى مطلقات، والتعبير الإسلامي عنهما هو (الالحاد) و(الشرك)، وهما يلتقيان في نقطة واحدة أساسية هي (إعاقة حركة الإنسان في تطوره عن الاستمرار المبدع الصالح)[1] اما العلاج فهو الإيمان بالله الواحد والمسؤولية تجاهه.

ان اللاإيمان بأية قيمة، أو الإيمان بالوثنية هما حالتا طغيان أو فلنعبر هما سببان عظيمان للطغيان فإما أن تنتفي المسؤولية في حالة اللاإنتماء أو تتضخم الصورة الوثنية للذات أو للحجر أو للحاكم أو للأسطورة أو للمنصب أو للمال أو للقوة أو للشهوة ـ وكلها امور نسبية يحولها الجهل إلى امور مطلقة ـ وحينئذٍ يكون الدمار، ويكون التهديد العظيم للأمن الإنساني بشتى انواعه.

اننا نستطيع أن نتصور انماطاً شتى من الأمن للإنسان فهناك (الامن الفكري والاجتماعي، والأخلاقي الإنساني والعائلي والصحي والبيئي والسياسي والاقتصادي وغير ذلك).

والطغيان وتجاوز الحد والافراط والتطرف يهدد هذه الانواع جميعاً.

ونحن نعلم أن فرعون يمثل نموذج الطغيان في النصوص القرآنية ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾[2]، ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾[3]، فحتى الإيمان يحتاج إلى إذن منه ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَن آذَنَ لَكُمْ﴾[4]، وكان فرعون رمز التهديد للوجود الشعبي والنسل والخلق، يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً

١. الفتاوى الواضحة، ص٥٩٥.

٢. طه: ٢٤.

٣. يونس: ٨٣.

٤. الاعراف: ١٢٣.

يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[١].

وكان رمز الاستخفاف بالأمة ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ﴾[٢].

وربما كان من نافلة القول بعد هذا أن نتحدث عن دور الإسلام في تحقيق الامن للإنسان بشتى انواعه بعد أن عرفنا رفضه لكل الأساليب الطاغوتية الفرعونية جملة وتفصيلاً.

فهو يعمل على توفير الأمن الأخلاقي من خلال نظامه الأخلاقي والتربوي ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾[٣] وهو ينفي كل ما يلوث الجو الإنساني الخلقي عبر تحريمه المفاسد الخلقية التي تميت إنسانية الإنسان.

كما يعمل على توفير الأمن الاجتماعي من خلال إقامة البناء العائلي ونفي كل ما يوجه الغرائز نحو التحلل أو الاشباع الخاطئ، ومن خلال تقديمه نظاماً للعلاقات الاجتماعية المتعالية ونفيه كل ما يمزق الأمة من مقاييس مادية، كاللون واللغة والعنصر والقبيلة والجغرافيا وغيرها، وكذلك من خلال ضمانه لكل حقوق الإنسان في الوجود والكرامة والحرية والضمان الاجتماعي والاقتصادي، ورفضه كل عوامل التهديم كالبخل والغصب واكل المال بالباطل وتمركز الثروة والاسراف والتبذير والحرابة والبغي والقتل وغيرها، وكلها تتعاون لتحقيق الهدف، كما يعمل على ضمان المشاركة الشعبية السياسية من خلال مبدأ الشورى ومبدأ الولاية المتبادلة وتعميم المسؤولية ولا نريد أن نستمر في هذا العرض وهو واضح صريح.

ومن الواضح أن الإسلام يجنح إلى كل العناصر الإنسانية الرحيمة فشريعته هي الشريعة السمحة وهو يدعو إلى المداراة والمحبة والعفو وامثال ذلك ولكنه من جهة أُخرى لايتسامح مع التحلل وعدم الالتزام بقيمه ومفاهيمه وأحكامه والتهاون في تطبيقها والسماح بوهن الشخصية الإسلامية والتمكين من استلابها وتمييعها.

نعم، إن الإسلام يعمل على المستوى الحضاري لتحقيق الامن والسلام العادل للبشرية منطلقاً من مبادئه الإنسانية، وحتّى لو اضطر للحرب فإنه يشنها حرباً نظيفة لا رد فيها إلا

١. القصص: ٤.
٢. الزخرف: ٥٤.
٣. الجمعة: ٢.

على المعتدي أما الابرياء فلا ينالهم شيء بل وحتّى الطبيعة تبقى آمنة سليمة.

يوصي الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه، أصحابه فيقول (سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله، لا تغلو ولا تمثلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها ...)[١].

ان الأمن البيئي والطبيعي والحيواني مضمون إسلامياً وان قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) قاعدة عامة تمنع الاضرار بالبيئة بلا ريب، لأنه اضرار بكل البشرية، وأن الإسلام يجعل الطبيعة مسخرة للإنسان نفسه فعليه أن يشكر نعمتها ولا يكفر بها، ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإنسان لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[٢].

وحتّى علاقات الحب والعواطف قد تقوم بين المسلم والطبيعة، فيمر الرسول الكريم ﷺ على جبل أحد، فيقول: (هذا جبل احد يحبنا ونحبه)[٣].

ويبقى الوعد الإلهي قائماً في خلد المسلم هدفاً يسعى إليه حثيثاً، إذ يقول تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٤].

أنه المجتمع الخليفة الآمن العابد، الآمن من العدو الخارجي والداخلي، وانه هدف الأنبياء وقد تحقق: عبادة وأمن من الطاغوت.

والحقيقة أننا إذا فسرنا الارهاب بالمنطق الإنساني العام بأنه (كل عمل لا ينسجم مع الوجدان الإنساني من حيث الوسيلة أو الهدف ويهدد الأمن بشتى انواعه) فسنجد أن الإسلام يقف بقوة ضده بل ويعمل على اجتثاث جذوره من الأساس.

عوامل الارها/١/٣ومن الطبيعي إن نقول هنا أننا لا نستطيع إن نقضي على المعلول مع الابقاء على العلل.

---

١. كنز العمال، ج٤، ص٢٢٣، والكافي، ج٥ ص ٢٧، وغيرها.
٢. إبراهيم: ٣٤.
٣. روته الصحاح.
٤. النور: ٥٥.

إن معظم ما نشاهده من مظاهر الارهاب يعود إلى عوامل كثيرة منها:

أ. انتشار الجهل وروح التعصب الأعمى والنظرة الظلامية للعالم.

ب. انتشار الفقر والجوع والحرمان، وكاد الفقر أن يكون كفراً.

ج. انتشار الظلم والاستبداد والقهر والعنف وسلب حقوق الإنسان ومصادرة حرياته المشروعة.

د. فقدان الوازع المعنوي وتدني المستويات القيمية وانتشار الروح الحيوانية الجشعة العمياء.

فما لم توضع الخطط العالمية المخلصة للقضاء على هذه العلل أو التخفيف من وطأتها فإنها سوف تظل تزرع الارهاب.

والأنكى من كل ذلك إن نجد الدول العظمى التي ارتبط تاريخها بالحروب والدمار والارهاب على رأس قائمة محاربته وهي حتّى في حربها المفروضة ضد الارهاب ترتكب ابشع انواع الارهاب وتدعم نظماً ارهابية فاشية مثل النظام الصهيوني الارهابي بكل ما في هذه الكلمة من معنى.

هذا وقد كنا قدمنا في الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي والتي عقدت في الدوحة، بحثا في الموضوع[1] تناولنا فيه الامور التالية:

١. الاحداث الارهابية وتداعياتها والموقف الإنساني المطلوب.

٢. التعريفات التي طرحت للإرهاب.

٣. كيفية استفادة الدول من شعار محاربة الارهاب.

٤. وذكرنا إن الارهاب الرسمي اشد فضاعة من الارهاب الفردي.

٥. وأن الإسلام له برنامجه الواسع في محاربة الارهاب وهو مذكور تحت عنوان (احكام البغي) و(احكام الحرب) و(احكام الحرابة) وغيرها.

٦. واخترنا التعريف التالي: الارهاب هو كل عمل عدواني يتنافى من حيث الوسيلة والهدف مع القيم الدينية والطبيعية والقوانين الإنسانية ويتضمن تهديدا وعدوانا على الامن بمختلف أنواعه.

---

١. نشر في الجزء الرابع ص ٢٢١.

٧. وفرقنا بين الارهاب والمقاومة.

٨. وأن الاجتماعات الدولية لم تقدم شيئا

٩. وعرضنا بعض الحلول على المستوى الدولي ومستوى الأمة.

١٠. وذكرنا تداعيات احداث الحادي عشر من سبتمبر وما يمكن أن نضيفه هنا هو إن نقول:

ان الحضارة الإسلامية التي صاغها القرآن والسنة قدمت نماذج حضارية إنسانية رائعة في:

ـ مجال الحوار مع اتباع الأديان بل مع الآخر المشرك واحترامه.

ـ مجال تقبل التعدد الديني والمذهبي والثقافي.

ـ مجال الحرب النظيفة البعيدة عن لغة الدمار الشامل.

ـ مجال تقبل العهود والوفاء بالمواثيق الداخلية والدولية.

ـ مجال احترام حقوق الإنسان، بل الحيوان والبيئة.

ـ مجال احترام بيوت العبادة وطقوس الآخرين.

ـ مجال العمل على دعم العدالة والدفاع عن المستضعفين والمحرومين والجائعين فكان شعارها (ان لكل كبد حرى لأجراً).

ـ مجال العمل على اشاعة روح الحوار الإنساني السليم بما يلزمه من موضوعية وتشخيص محل النزاع، والعملية، والتناسب بين المتحاورين، واحترام الآخر، ونفي التهويل، والاسلوب الحسن وغير ذلك.

ـ مجال حرية الأمة في انتخاب قادتها ومصيرها ومسؤولية الحاكم إمام كل افرادها حتّى لو لم يكونوا على دينه.

ـ مجال الدفع نحو السلام والوقوف مع الحلول السلمية حتّى مع فرض احتمال التآمر.

ـ مجال التبادل الحضاري مع كل البشرية وطلب الحكمة اينما كانت.

ـ مجال الدفع نحو العفو والتسامح والتعاون والايثار وغير ذلك من القيم.

وحضارة كهذه لا تستحق العمل على اتهامها بالتطرف أو العنف أو الارهاب أو اشاعة الخوف منها (إسلاموفوبيا) أو شن حرب صليبية عليها أو التخطيط للتشكيك في قيمها وشن هجوم ثقافي عليها.

الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه وبعد.

فقبل الدخول في صلب الموضوع لا بدّ من القاء نظرة اجمالية على اوضاع المسلمين خارج البلاد الإسلامية والتعرف على عناصر القوة والضعف لديهم.

الاوضاع العامة:

من المعروف أن عدد المسلمين خارج العالم الإسلامي راح يقرب من عددهم داخله، كما إن عددهم داخل بعض البلدان كالصين والهند وفرنسا وروسيا وأميركا يربو على عدد سكان كثير من البلدان الإسلامية ويتمتع هؤلاء المسلمون بميزات كثيرة أُخرى لعل أهمها:

أوّلاً: التنوع:

فهم ينتمون إلى شتى الاعراق والامم حتّى ليمكن القول بان انتماءاتهم يقارب عدد الاعراق في العالم إذ لا تجد قومية إلا وفيها مسلمون اما يمتدون مع الزمن إلى تاريخ طويل أو أنهم اسلموا في اوقات متأخرة.

وكمثال على ذلك نلاحظ إن كاتبة غربية هي (اكيينر) كتبت تقول: في الاتحاد السوفيتي يوجد الآن خمسة واربعون مليونا ونصف مليون مسلم وهؤلاء يمثلون احد التجمعات الإسلامية الكبيرة في العالم، والثاني من حيث الحجم بعد بلدان مثل اندونيسيا، بنغلادش، والهند وباكستان وهو مجتمع له صفات استثنائية من حيث البنى والثقافة والاختلاف الاقليمي.

ويتوزع المسلمون السوفيت على أرض غربا إلى حدود بولندة وشرقا إلى حدود الصين، يتواجدون في مناطق سيبرية شمالا وفي وسط آسيا وعبر القفقاز جنوبا.. أنهم يمثلون لوحة

واسعة من المجموعات العرقية فهناك الاجناس التركية كالتتار والآذربايجانيين والاوزبيك والاليغور، وهناك الإيرانيون مثل الطاجيك والاوستينياس والاكراد والبلوش، وهناك القوقاز والليزغبين والتاباصار، وهناك مجموعات عديدة صغيرة أُخرى مثل العرب والارمن والكيمثيلز والصينيين الانفار وغجر آسيا الوسطى والمنغول والفينلانيين الخ)[١].

وهذا التنوع نشهده كذلك في التوزع الجغرافي فلا تكاد منطقة تخلو من وجود مجموعة مسلمة، وهكذا نشهده في اللغات والثقافات والاعراف والمستويات العلمية ومدى المساهمة في مجرى الاحداث والسياسات المحلية والخارجية، ومدى تمتعهم بحقوقهم الاجتماعية، وقدراتهم الاقتصادية وغير ذلك.

ثانياً: الاعتزاز بالإسلام وتأصله في النفوس:

وهذه ظاهرة واضحة نرجعها نحن إلى طبيعة الإسلام نفسه باعتبار طاقاته الذاتية على النفوذ إلى اعماق النفس وتوجيه السلوك الإنساني ومجمل الثقافة، وباعتبار انسجامه مع الفطرة الإنسانية.

ولقد تحول الإسلام في بعض المناطق إلى حالة قومية كاملة وهو ما نلحظه في البوسنة وروسية والصين وحتّى في اميركا واوروبا أحيانا.

تقول الكاتبة السابقة: (والواقع أن ظاهرة بقاء الإسلام هي في الواقع أكثر إثارة للاهتمام من نهوضه، وقد اعتقد كثير من الناس أن الإسلام خلال القرن التاسع عشر قد افلس روحيا، وقد تحدث رحالة مثل (شبيلر) و(فامبيري) عن الغياب الظاهر للدين الحقيقي في وسط آسيا. ولا بدّ أنه كان من الصعب عليهما إن يدركا أنه بعد قرن من ذلك الوقت وفي ظل نظام مختلف أن اولئك المواطنين مازالوا يعرفون أنفسهم على أنهم مسلمون، والواقع إن كثيرا من المسلمين السوفيت لم يمارسوا واجباتهم الدينية كما يجب... وهكذا فانه ليس أي شيء ريائي أو وهمي بالنسبة للمسلم السوفيتي بأنه ينتمي لمجتمع مسلم، القومية بلا أدنى شك كانت عنصرا في تأكيد تأثير الإسلام)[٢].

١. الشعوب الإسلامية في الاتحاد السوفيتي السابق ص ٢٥.
٢. ن.م. ص ٣٩.

وهذا النصّ يشع بكثير من الأمور ويوضح التفاعل بين الإسلام والقومية، ومدى تأصله في النفوس حتّى عندما يكون الضغط بمستوى قهر السوفيت الطاغي والشامل والمتعمق بكل تخطيط لمحو الإسلام قبل كل شيء.

وقد حضرت مؤتمرا في جمهورية آذربايجان تحدث فيه رئيسها المتوفى (حيدر علييف) وكان مستشارا لبريجنيف رئيس الاتحاد السوفيتي فاكد إن الشيوعيين رغم محاربتهم للدين عموما باعتباره ـ كما تدعي الماركسية ـ افيون الشعوب، فقد مسوا المسيحية مسا خفيفا وركزوا كل همهم على الإسلام وتمزيقه. وتبين للعالم بعد انتهاء الحكم الشيوعي إن الإسلام اقوى من كل تخطيط لضربه مهما كان واسعا.

ويمكن إن نكتشف من خلال مطالعة هذه الحالة تأثير أبعاد الإسلام في عملية الصمود، وحتّى أن بعض الأحكام الفرعية في العقد والزواج والطلاق والدفن كان لها تأثير كبير في الحفاظ على الهوية.

ثالثا: الشعور باللحمة التي تربطهم بالعالم الإسلامي بقوة.

وهي ظاهرة عامة وإن كانت تختلف شدة وضعفا من منطقة إلى أُخرى وهي أيضاً ناتجة من طبيعة الإسلام وتخطيطه للحياة. وتعتبر من أهم العناصر الايجابية التي يجب تقويتها بشدة وهي نفسها ما يرعب أعداء الأمة ويشكل هاجسا مستمرا لهم وربما يظهر هذا الهاجس أحيانا في فلتات ألسنتهم.

ان المسلمين اينما كانوا يشبحون بأنظارهم إلى العالم الإسلامي ويتوجهون في صلواتهم إلى قلب هذا العالم، ويعشقون لغة القرآن ويتفاعلون بشكل طبيعي مع آلامه وآماله.

رابعاً: المشاكل المشتركة

ويشتركون جميعا في مواجهة حملة شرسة تعمل على افقادهم هويتهم وتقاليدهم وربما استهدفت وجودهم في تطهير عرقي فضيع كما شاهدنا الأمر في البوسنة. وتكاد المشاكل تتحد في أكثر الاماكن.

وبالطبع فإن هناك تفاوتا كبيرا بينهم في الشدة والضعف، وفي القدرة على المواجهة إلا

أن الملاحظ تماماً هو عملية الاستهداف المنسق والذي يزداد يوما بعد يوم وخصوصاً بعد حوادث الحادي عشر من ايلول في اميركا.

بعض المشاكل المشتركة:

والمشاكل التي يواجهونها كثيرة ومتنوعة فهناك مشاكل ثقافية ترتبط بالتشكيك في العقيدة واعطاء الجيل الناشيء معلومات مادية. ويزداد الأمر خطورة عندما يتم ذلك في اجواء مادية بعيدة عن المعنويات تترك أثرها السلبي؛ عبر ايجاد حالة اللامبالاة وتعميق روح استغناء الفرد عن العائلة، وعدم الاكتراث والاهتمام بتطبيق الواجبات والحذر من المحرمات. وهناك مشاكل اجتماعية خطيرة تعليمية وتربوية واعلامية وسنذكر فيما يلي بعضها:

أ. المشاكل الثقافية:

وتعتمد ثقافة كل مسلم على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومفتاح فهم هذه الثقافة هو اللغة العربية. وفي الوقت الحاضر فإن الاختلاف الثقافي الأساسي بين الأقليات المسلمة والبلدان غير الإسلامية يعود إلى الاختلاف في اللغة أو بتعبير افضل عدم معرفة اللغة العربية في تلك المجتمعات.

وهذا الاختلاف يؤدي إلى تباين نمط التفكير لدى هذه الأقليات خلال البحث عن المصادر الثقافية للفكر الإسلامي وهذا الأمر أكبر خطر يهدد عقيدتها نفسها.

وهنا ينبغي القول إن المراد من الثقافة الإسلامية هو الرؤية الفكرية الكاملة التي يملكها الإسلام نحو الكون، لأن تعليم الإنسان وهو في سن الطفولة والفتوّة انما يتم في تلك البلدان بعيداً عن الإسلام تماماً وبعقائد أُخرى متأثرة باعلام البلدان الأنظمة غير الإسلامية البعيد تماماً عن الأهداف الإسلامية.

ومثل هذا الخطر ماثل ومحدق بالاجيال التالية، وكلما جاء جيل جديد كان أكثر من سابقه في الذوبان في الثقافة الاجنبية، مما يؤدي إلى نمط من فقدان الهوية الثقافية لدى هذه الأقليات المسلمة، هذا أوّلاً.

وثانياً: يحصل نوع من اللاأبالية لدى ابناء الاقلية تجاه المجتمع الذي يعيشون فيه، مما

يسفر ـ بحد ذاته ـ عن التفكك العائلي وازدياد حالات التمرد لدى الاطفال، والانتحار بين الكبار وخاصة بين المترفين والأثرياء، وفقدان الموجّه للشباب المسلمين.

وثالثاً: إن ذلك يسفر عن ظهور حالة من الفتور وعدم الاقبال تجاه تنفيذ الأحكام الإسلامية وأحقية الإسلام، وهذه الحالة لوحظت بين افراد الجيل الثاني للنساء وخاصة فيما يخص التزامهن بالحجاب وظهرت فيما بينهن حالة ازدواجية الشخصية.

فمن جانب؛ نجدهن يفضّلن عدم ارتداء الحجاب لكي لا يصبح ذلك سبباً في لفت الانظار اليهن وليتمكّن من العيش في المجتمع بسهولة وراحة اكثر. ومن جانب آخر فإن التعاليم الإسلامية تمنعهن من القيام بذلك.

ورابعاً: يحصل نمط من الاختلاف الفاحش والبون الكبير في الاحتياجات المعنوية والنفسية للجيلين الأول والثاني.

ب . المشاكل الاجتماعية:

عندما يقطن مسلم في أحد البلدان غير الإسلامية يواجه العديد من المشاكل وما أقصد تبيانه هنا المشاكل الاجتماعية في المجتمعات التي تتوافر فيها حرية العقيدة والمذهب وباستطاعة المسلمين أن يؤسسوا الجمعيات والاتحادات الإسلامية وأن يمارسوا كل نشاطاتهم وعباداتهم الإسلامية.

ويمكن تقسيم أبرز المشاكل الاجتماعية التي يعانونها إلى أربعة أصناف هي:

ـ مشكلة التعليم.

ـ المشاكل التربوية.

ـ مشكلة الاختلاط.

ـ مشكلة الاعلام.

١. مشكلة التعليم:

ان الخطر المهم الذي يهدد الأقليات القاطنة في البلدان غير الإسلامية هو النظام التعليمي ذو الأهداف الوطنية في تلك البلاد. في هذا النمط من الانظمة التعليمية ثمة تباين كبير بينها وبين النظام التعليمي الإسلامي، لأن الاخير له أصول ذاتية نابعة من داخله.

وهدفه تعليم وتربية المسلم من حيث العقيدة والقيم والأخلاق وكيفية التعامل مع الناس، بينما نرى أن الانظمة غير الإسلامية تقوم بتعميق الاتجاهات والمشاعر القومية والوطنية والتاريخية للتوصل إلى غاياتها.

وان مشكلة فقدان المدارس التعليمية للأطفال المسلمين تعتبر إحدى المشاكل المهمة واذا وجدت بعض المدارس التي تستهدف تربية وتعليم الاطفال والناشئة المسلمين استنادا إلى الأصول والمبادئ الإسلامية فإن فيها اثنين من النواقص والاشكالات المهمة:

احدها: أنها مفتوحة في أيام العطل الاسبوعية فقط وفي سائر أيام الاسبوع يجري تعليم الاطفال المسلمين في المدارس الحكومية.

والثاني: إن هذه المدارس لا تعطي للدارس فيها وثيقة تخرج معترفاً بها رسمياً ليتمكن الشباب المسلمون من الحصول على عمل مناسب استناداً إليها.

ومن المشاكل الأُخرى التي تعاني منها الأقليات الإسلامية فقدان المكتبات والمراكز التعليمية، ويمكن أن تبذل منظمة المؤتمر الإسلامي جهودها في سبيل تأسيس هذه المراكز في البلدان غير الإسلامية.

كما أن تأسيس مراكز التوثيق والمعلومات من أجل ايصال المعلومات وتوعية الأقليات يعتبر من أهم الامور التي ينبغي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ـ باعتبارها تمثل العالم الإسلامي برمته ـ أن تدرجها في جدول أعمالها.

٢. المشاكل التربوية:

إن أهم قضية تواجهها الأقليات المسلمة هي أنها تقطن في مجتمعات غير إسلامية تختلف عن المجتمعات الإسلامية من جميع النواحي. وبعبارة أُخرى يمكن القول إن المجتمع هو الرحم الذي تنشأ وتتربى فيه شخصية الإنسان. وبما أن الأقليات تعيش في رحم غير الرحم الإسلامي فإن ذلك يقترن بخطرين:

الأول: إنها تؤدي إلى احباط مفعول التربية الإسلامية وجعلها غير مجدية.

الثاني: إن الأولاد يتعرضون لضغوط وتجاذب شديد من قبل نمطين من التربية، أحدهما ما يريده منه دينهم والثاني ما يفرضه عليهم الواقع الاجتماعي الذي يعيشونه.

ومن المشاكل التربوية التي تعانيها الأقليات الإسلامية هو أن ابناءها يدرسون في مدارس غير إسلامية وتحت اشراف معلمين غير مسلمين، وفي كثير من الاحيان يتعرضون للذوبان في المجتمع غير الإسلامي مما يؤدي إلى فقدان التربية الإسلامية وبالتالي يؤدي لا ضعاف الهوية الإسلامية.

واضافة إلى خطر المعلمين فإن هناك خطراً آخر هو اختلاطهم بزملاء في الدراسة غير مسلمين يعايشونهم يومياً في تلك المدارس، وربما فاق تأثير هؤلاء على الطلبة الفتية المسلمين وعلى تبلور شخصياتهم، تأثير المعلمين أنفسهم.

كما أن عدم معرفتهم باللغة العربية تجعلهم عاجزين عن فهم القرآن الكريم وكتب التراث والسيرة والاحاديث النبوية، وهذه الأُخرى احدى المشاكل التربوية التي يعانون منها، وفضلاً عن ذلك فإن خطر غسيل الدماغ يتهدد ابناء الأقليات الإسلامية وهو نموذج للغزو الفكري السائد في تلك المجتمعات.

٣. مشكلة الاختلاط:

ليس للأقليات المسلمة القاطنة في بلدان غير إسلامية مناصٌّ من مراعاة الجو الاجتماعي والعادات الاجتماعية السائدة في تلك البلدان. ولكن لا يجوز للنساء ارتداء الالبسة التي تريدها نساء تلك البلدان، ومن أجل حل هذه المشكلة فلابد من الاهتمام بملابس المرأة اهتماماً خاصاً، بحيث أن لهذا الأمر آثاراً في نمط تفكيرها وسلوكها، ويجعلها مصونة من انحرافات ووساوس المجتمعات غير الإسلامية. ولا بدّ أن يتخذ هذا اللباس صفة الطابع العام بين نساء المسلمين هناك. وينبغي الاهتمام بالجمعيات والاتحادات الإسلامية، أكثر لكي تولي اهتماماً خاصاً بهذا الأمر ويمكن استخدام البرامج التي تبث عبر القنوات الفضائية الإسلامية لإرشاد النسوة المسلمات كي يحافظن على أصالتهن، وان لا يقلد الناشئة والشباب والشابات المسلمات ابناء المجتمعات التي يقطنون فيها، من حيث الظاهر وطبيعة الملابس التي يرتدونها.

٤. مشكلة الاعلام:

وهذه المشكلة شأنها شأن التعليم، وفي الحقيقة انهما وجهان لعملة واحدة ويعكسان افكار المجتمعات غير الإسلامية. وبشكل عام فإن وسائل الاعلام العامة تشغل حيزاً واسعاً

من اذهان الناس وتفكيرهم في تلك المجتمعات، فهذه الدول لا تشحن اعلامها بالمفاهيم القومية والوطنية فحسب، بل إن الاعلام في هذه الدول مشحون بالمفاهيم المنحرفة والمروجة للفساد والهادفة إلى تحقيق الغايات والأهداف المادية والسياسية.

والعلاج الوحيد لهذه القضية ترسيخ اسس واركان شخصية المستمع والمشاهد للبرامج الاعلامية لوسائل الاعلام ورفض ما فيها من مفاهيم مناوئة للإسلام ومناقضة لافكار المسلمين. ولكون هذه الافكار تشغل حيزاً واسعاً من برامج وسائل الاعلام المذكورة فإن ذلك أدى إلى انكماش تلك الأقليات عن مجتمعاتها وعدم تقبل تلك المجتمعات لهذه الأقليات في الوقت نفسه.

ج ـ المشاكل الاقتصادية:

تعاني الأقليات الإسلامية ـ وعدد ابنائها ليس بالقليل ـ من ضائقة مالية واوضاع اقتصادية صعبة، ويضطر الوالدان في تلك الاسر لتخصيص كل اوقاتهم للعمل من أجل كسب لقمة العيش وتوفير المأوى لتلك العوائل، ومن هنا فإن مثل هؤلاء الاشخاص يصعب عليهم الاهتمام بتعليم ابنائهم.

وأن الفقر الاقتصادي يستتبع التدني في الاوضاع الصحية الناتجة عن سوء التغذية، وكلاهما يتظافران لايجاد العوائق والعقبات في حياة الأقليات المسلمة.

وبعض العوائل المسلمة التي تعيش في مستوى اقتصادي متوسط عاجزة هي الأُخرى عن بناء مسجد أو مدرسة، خاصة عندما يمتنع بعض افراد هذه العوائل عن دفع الاعانات والمساهمات المالية. وهنا لا بدّ من القول إن فقدان التنسيق بين الجهود والإمكانات يؤدي إلى اضعاف موقف المسلمين وعدم تمكنهم من مواجهة المشكلات والصعوبات التي تعترض طريقهم. وبعض الانظمة والحكومات تحاول صب الزيت على النار وزيادة حدة التناقضات والخلافات القائمة في هذا الصدد.

اقتراحات لحل المشاكل الاقتصادية للأقليات:

١. ينبغي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ـ باعتبارها تمثل العالم الإسلامي أجمع ـ أن تقوم

بخلق الظروف الاقتصادية المناسبة للأقليات الإسلامية لأن لذلك دوراً كبيراً في تحسين اوضاعها الثقافية.

على سبيل المثال ذكرت الاحصاءات التي نشرتها منظمة العمل العربية حول اوضاع سوق العمل في فرنسا، أن أكثر من ٥٦٠ ألف من المهاجرين ـ واكثرهم مسلمون ـ يعيشون في بيوت الصفيح ومحلات قديمة وخرائب وتضيف الاحصاءات أن ٢٥٠ ألف مهاجر يسكنون بيوتاً مزدحمة تفتقد إلى مياه الشرب وفي ظروف شاقة.

وتؤكد الاحصاءات المتعلقة بعام ١٩٧٥ أن أكثر من ٣٢٪ من العمال العرب في فرنسا يعيشون في مثل هذه الظروف العسيرة. وربما كان ذلك احد الاسباب للاضطرابات الاخيرة.

٢. ينبغي أن تؤسس منظمة المؤتمر الإسلامي جمعية أو رابطة مهمتها التواصل مع الشباب المسلمين الذين غادروا بلدانهم ومسقط رأسهم لغرض الدراسة، وتقوم هذه الجمعية أو الرابطة بتقوية اواصر هؤلاء الشباب مع بلدانهم الأصلية والحيلولة دون انقطاع صلاتهم بها نهائياً، والعمل على توفير مهن ووظائف وفرص عمل لهؤلاء الخريجين في بلدانهم نفسها.

٣. تأسيس صندوق دولي لرعاية الأقليات المسلمة بمشاركة واسهام البلدان المسلمة والمنظمات الإسلامية والاثرياء الخيرين من المسلمين. وظيفة الصندوق دعم ومساعدة الأقليات المسلمة في شتى المجالات كتأسيس المدارس والمعاهد والمكتبات ومراكز تحفيظ القرآن الكريم والتعليم الديني.

٤. يقوم الصندوق المذكور بتوفير ظروف معيشية وفرص عمل مناسبة ووحدات سكنية ومراكز تعليم مناسبة للمسلمين في البلدان غير الإسلامية التي يقطنونها.

٥. من الضروري أن تخصص منظمة المؤتمر الإسلامي المزيد من المساعدات للبرامج والخطط المتعلقة بتحسين اوضاع الأقليات المسلمة، لغرض تمكينها من تأسيس المدارس والمراكز الإسلامية والثقافية.

٦. دعوة الأقليات الإسلامية لمواصلة نضالها ومقاومتها لغرض المحافظة على كيانها وعلى حريتها الاقتصادية والقيام بواجباتها الدينية وشعائرها المقدسة وتوفير التسهيلات اللازمة لابناء هذه الأقليات ليؤدوا فريضة الحج وغيرها من الفرائض الدينية.

د ـ المشاكل السياسية للأقليات الإسلامية:

في الحقيقة أن الأقليات الإسلامية فقدت كيانها السياسي ولا بدّ لمنظمة المؤتمر الإسلامي أن تستنفر كل إمكاناتها وتستخدم شتى الأساليب السياسية والدولية لاسترجاع كيان هذه الأقليات وترسيخ وجودها.

ولاشك أن الأقليات الإسلامية تتعرض في كثير من دول العالم للتعذيب والمجازر والتدمير. ومن الطبيعي أن مثل تلك الانظمة التي تنتهك أبسط حقوق الإنسان ترى أن أبرز مشكلة تواجهها هو أن تحافظ الأقليات الإسلامية على كيانها السياسي. ولذلك نرى أن هذه الانظمة تمارس التمييز العنصري ضد الأقليات الإسلامية، وتحرص على حرمانها من حقوقها ومن امتلاك وسائل الاعلام، وتعتدي على الثقافة والقيم والعقائد التي يؤمن بها المسلمون في تلك البلدان، وتفرض مضايقات متعدة وبأنماط شتى على تلك الأقليات.

ومثلما أن الأقليات الدينية في البلدان الإسلامية لا تتعرض لأية ضغوط من أجل تغيير دينها أو التخلي عن عقائدها الخاصة، فمن المنتظر أن لا يتعرض المسلمون في البلدان غير الإسلامية إلى الضغوط والمضايقات والممارسات التي تستهدف اجبارهم على التخلي عن دينهم (كما هو الوضع في انغولا وبورما) ونجد أن كثيراً من العادات والتقاليد والاعراف الاجتماعية في العديد من البلدان تتعارض مع عادات وعقائد المسلمين فيها، ولذلك فإن حيّزاً كبيراً من الاعلام والدعاية في تلك الدول مخصص لمحاربة المسلمين والطعن في افكارهم.

سر المشكلة واختلافات الحالات

و يمكن القول إن سر المشكلة يكمن في التناقض بين ثوابت ومقتضيات الإسلام (عقيدة ومفاهيم وشريعة) ومقتضيات العيش في مجتمعات لا تنسجم مع ذلك ويتفاوت عدم الانسجام هذا من حالة إلى حالة:

أ. فقد يكون إلى حد ما طبيعياً بأن يتطلب الأمر قيام المسلم بمقتضيات المواطنة التي تعني تحمل المسؤولية في المجالات الاجتماعية والسياسية العامة والخاصة بما يصاحب ذلك أحيانا من تناقض مع الثوابت الإسلامية وتنازل عنها.

ب . وقد يكون مصحوباً بهجوم وتخطيط حكومي لمحو كل مظاهر الهوية الإسلامية في

جو ديمقراطي مدعىً بحجة التوطين أو تحقيق الانسجام وتوحيد الموقف كما لاحظنا في قضية الحجاب في فرنسا وأمثالها.

ج . وقد يتم ذلك في جو لا إنساني فضيع كما حدث في روسية والصين والبوسنة وانغولا واثيوبيا (وإن كان المسلمون فيها هم الأكثرية) وغيرها من البلدان حيث التهجير، والتطهير العرقي، والتفكيك، والعزل، والتشكيك والتمييع وغير ذلك.

ولا ريب في أن الموقف يختلف باختلاف الحالات واختلاف إمكانات المسلمين، واوضاعهم من حيث كونهم سكان اصليين أو مهاجرين أو مقيمين، ومن حيث توفر الحماية القانونية الدولية أو المحلية وعدمها، وكذلك من حيث وعي المسلمين بذاتهم الإسلامية وثوابتها ومدى إمكان التعامل ومن هنا فعلينا أن نعرف حقيقة الثوابت الإسلامية **أوّلاً** وجوانب المرونة الممكنة نظرياً **ثانياً** والعوامل المساعدة على تحقيق الانسجام في المرحلة التالية.

الثوابت الإسلامية:

وهي مالا يمكن التنازل عنه من وجهة نظر الإسلام، وتشمل:

أوّلاً: مجال العقيدة وتشمل كل أبعاد العقيدة الإسلامية التي تتمحور حول الإيمان بالتوحيد والنبوة والمعاد بتفريعاتها التي تثبت بالعقل أو النقل الصحيح، ولا ضرورة لدخولنا في التفاصيل.

ولما لم يكن هذا الجانب يقبل الضغط لأنه واقع نفسي فإن عمليات التشكيك الواسعة من جهة، وعملية الدفاع عن العقيدة الصحيحة من جهة أُخرى، (الأمر الذي قد لا تسمح الظروف القائمة في تلك المنطقة به) مما يدخل الحالة في عملية الصراع ويتطلب ذلك البحث عن العلاج.

ثانياً: مجال التشريع الالزامي: وتدخل فيه كل الأحكام التكليفية الالزامية (الواجبة أو المحرمة) بما يلازمها من أحكام وضعية مشابهة كقضايا الملكية والزوجية والصحة والفساد. وتدخل جميعاً في الثوابت مع اختلاف في درجات الأهمية.

ثالثاً: مجال الأحكام غير الالزامية ويشمل التقاليد الإسلامية والمستحبات والمكروهات التي يحرص المسلم على تنفيذها في حياته. ولا ريب في أن هذا المجال مما يمكن التسامح فيه إلى الحد

الذي لا يتنافى مع الصبغة الإسلامية العامة. فقد تشكل بعض الامور غير الواجبة معلماً إسلامياً يؤدي التنازل عنه إلى نوع من الانكسار إمام العدو وحينئذٍ لا يمكن التفريط به.

فقه الغربة عن العالم الإسلامي

ومن هنا احتاج الأمر إلى عنصر مهم يجب العمل على تحقيقه مهما كلف الأمر.

وهو توفر مركزية فقهية معترف بها وذات نفوذ بين اوساط المسلمين بحيث يمكنها أن تنظم الأمور وتنسق المواقف مع امتلاكها لتصورات فقهية تحقق التوازن المطلوب بين الحفاظ على الثوابت والاستفادة الجيدة من عناصر المرونة لمواجهة الضغوط وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

وتقوم هذه المرجعية بالعمل في المرحلة الأولى على توفير الجو الطبيعي لتطبيق كل توجهات الإسلام حتّى على مستوى الأحكام غير الالزامية ذلك أن هذه الأحكام تشكل في الغالب طريقاً لتطبيق الأحكام الالزامية وضمانة للاداء الجيد لها فإن مستحبات شهر رمضان مثلاً توفر اجواء التنفيذ الجيد لواجب الصوم، ومكروهات التعامل بين الرجل والمرأة تعمل على ابتعادهما عن المحرمات وهكذا.

وقد يصل الحال ببعض الامور المستحبة أن تشكل معالم للمجتمع المسلم ـ كما قلنا ـ من قبيل بناء المساجد أو افشاء السلام أو امتلاك مقابر خاصة أو عقد صلوات الجماعة الكبيرة، أو إقامة مراسم الافطار الجماعي وحينئذٍ يتم الاصرار مهما امكن على الاحتفاظ بها بل وتوسعتها. واذا كانت الضغوط أكبر من هذا المستوى فمن الطبيعي أن يتم التركيز على الواجبات والمحرمات قبل كل شيء فتمنع عملية المساس بالزاميتها، ويتم الحث على الالتزام بها ويستفاد في سبيل ذلك من كل الوسائل التوعوية والضغوط الاجتماعية والحقوقية والسياسية الداخلية والخارجية.

ويستعين هذا المركز بمجموعة كاملة من الاضوية الكاشفة.

الاضواء الكاشفة ـ المساهمة في عملية تكوين الموقف الإسلامي

هناك أحكام وقواعد وتعليمات أصولية وفقهية وعامة تشكل اضواءً في مسيرة التعامل مع الآخرين يمكن أن يعتمدها هذا المركز أو هذه المرجعية للوصول للموقف الصحيح وقد تجد هذه الامور تطبيقاتها في كل الظروف لكن البعض منها يجد مصاديقه بشكل اوضح في حياة المغتربين والأقليات الإسلامية. ومنها مايلي:

١. المقاصد الشرعية العامة.

٢. قاعدة توخي القسط كما قال تعالى: ﴿يا ايَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ﴾[١].

٣. قاعدة الدفاع عن حقوق المستضعفين. قال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ﴾[٢].

٤. قاعدة قضاء حاجة المحتاجين واطعامهم وكسوتهم: قال رسول الله ﷺ: (ان لكل كبد حرى لأجراً) أو (في كل ذات كبد رطبة أجر)[٣].

أو (وان لنا في البهائم لأجر)[٤].

٥. قاعدة اتيان الرخص الشرعية: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)[٥].

٦. قاعدة الطهارة: كما ورد في الحديث (كل شيء لك طاهر حتّى تعلم أنه نجس بعينه.

٧. قاعدة الاباحة حتّى تثبت الحرمة.

٨. قاعدة الاستصحاب وقد ورد أنه (لا تنقض اليقين بالشك) و(ابق ما كان على ماكان).

٩. قاعدة الحوار السليم المتسم بالموضوعية ونسيان الماضي واستهداف الحقيقة وعدم المجادلة وتطلب النقاط المشتركة والابتعاد عن التهويل واعتماد البرهان وامثال ذلك من الشروط التي يمتلك كل منها سنداً من النصوص الشريفة.

١٠. قاعدة المنع من الافراط والتفريط واتباع المنهج الوسطى قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾[٦].

١١. قاعدة التعاون على البر والتقوى قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٧].

---

١. المائدة: ٨.

٢. النساء: ٧٥

٣. جاء في البخاري في ابواب متعددة.

٤. جاء في الموطأ باب صفة النبي.

٥. مسند احمد.

٦. الفرقان: ٦٧.

٧. المائدة: ٢.

١٢. قاعدة المودة: قال تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[١].

١٣. قاعدة احترام الإنسان باعتباره إنساناً قال الإمام علي: (فانهم صنفان إما اخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق)[٢].

١٤. الاستفادة من أحكام الهجرة اللازمة عند التضييق في الدين.

١٥. الاستفادة من أحكام الطهارة المتنوعة من قبيل:

أ. طهارة اهل الذمة.

ب. الحكم بالطهارة عندما لا يعرف شيء عن الطرف المتعامل معه.

ج. عدم انتقال النجاسة إلا مع البلل.

د. السوائل طاهرة إلا مع العلم بنجاستها.

هـ. الحكم بطهارة الكحول الصناعية.

و. أساليب تطهير المطهرات.

ز. أحكام الجلود المحتمل استيرادها من البلاد الإسلامية. وغير ذلك من الأحكام.

١٦. أحكام الصلاة المتنوعة من قبيل:

أ. كيفية تحديد القبلة.

ب. معرفة اوقات الصلوات.

ح. أحكام التقصير في السفر والاستيطان.

ج. أحكام الصلاة في وسائل النقل كالطائرة.

د. حكم مزاحمة العمل للصلاة.

هـ. حكم الصلاة في الامكنة المشكوك غصبها.

١٧. أحكام الصوم ومنها:

أ. تعيين مبدأ النهار ومنتهاه.

---

١. الممتحنة: ٨.

٢. نهج البلاغة.

ب . حكم الاعتماد على المراصد الفلكية.

ح . أحكام العلاج المغذي.

١٨. أحكام الدفن.

١٩. أحكام الطعام والشراب من قبيل:

أ . حكم اكل الطعام إذا خلا مما يحرم على المسلم.

ب . حكمه في حالة الشك.

ح . حكم المعلبات مع احتمال التنجيس.

د . أحكام التذكية.

هـ . حكم الجلوس على موائدهم وفيها الخمر.

و. حكم الجلود ومشتقاتها.

٢٠. أحكام التعامل مع القوانين النافذة هناك من قبيل:

أ . حرمة مخالفة الحقوق المعترف بها للآخرين أو للدولة بشروط.

ب . جواز النشاطات المدنية بشروط كما تاتي الاشارة إلى ذلك.

ح . جواز اللجوء للمحاكم بشروط كما تأتي الاشارة إلى ذلك.

د . حرمة الغدر والخيانة ونقض العهود وهذا أمر مهم.

٢١. أحكام العمل والتداول المالي من قبيل:

أ . حرمة اذلال المؤمن لنفسه.

ب . حرمة العمل في محلات القمار والملاهي.

ج . جواز الشركة مع الآخرين في الأعمال التجارية.

د . مسائل الايداع في البنوك المحلية.

هـ . حرمة شراء منتجات الدول المحاربة للإسلام والمسلمين.

و . الحقوق المعنوية وبيعها.

ز . أحكام التوارث.

ح . أحكام بيوع الصرف وبيع اواني الذهب والفضة.

٢٢. الأحكام الاجتماعية من قبيل:

أ. وجوب صلة الرحم.

ب. وجوب احترام الوالدين.

ح. حقوق الجيران.

د. حكم تهنئة غير المسلمين باعيادهم.

هـ. المداراة الأخلاقية.

و. التخلق بالأخلاق الحسنة.

ز. أحكام المؤلفة قلوبهم.

هذا وهناك الكثير من الموارد التي يمكن ذكرها ولكننا نكتفي بما ذكرناه باعتبارها نماذج وإشارات ينتفع به فقه المغتربين بملاحظة الظروف هناك وهي متنوعة من قطر لآخر ومن حكومة لأخرى.

ثم أنه قد تستجد أو تفرض ظروف قاهرة تمنع من تطبيق هذه الأحكام التي نسميها (الأحكام الأولية) باعتبارها تترتب على الشيء بعنوانه وطبيعته، وهذه الظروف القاهرة تمنح الموضوع عنواناً استثنائياً ولذلك نسمي ذلك (العن وأن الثانوي).

العناوين الثانوية المتقدمة على العناوين الأولية

اذا استنفدت كل الوسائل وخيف من أخطار مهمة وتعرضت الكيانات الإسلامية للخطر فإن هناك مجالاً للركون إلى العناوين الثانوية والتي تتقدم في ظروفها على الأحكام الأصلية.

وقد ذكر العلماء هذه العناوين كما يلي:

الف: عن وأن الضرورة والاضطرار وقد جاءت نصوص كثيرة لتقر هذا المبدأ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

باء. عن وأن الضرر وهو منفي بمقتضى النصوص الإسلامية ومن اهمها حديث (لا

١. البقرة: ١٣٧.

ضرر ولا ضرار في الإسلام) المشهور بين المسلمين[١].

جيم . العسر والحرج والمشقة الزائدة حتّى لو لم يستتبعها ضرر ودلت على نفيه آيات من قبيل قوله تعالى ﴿وَما جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدّينِ مِن حَرَجٍ﴾[٢]. وروايات من قبيل حديث (الرفع)[٣].

دال . تزاحم الأهم والمهم في التنفيذ حيث يقدم الأهم بحكم العقل المؤيد بالشرع.

هاء . أن يقع العمل مقدمة للواجب أو للحرام فيكتسب حكمه.

إلى ما هنالك من عناوين ذكرها العلماء.

وهنا ننبه إلى أنه يجب التأكد من تحقق موضوعات هذه العناوين والاحتراز عن الوهم والظن الباطل. كما يجب التفريق بين حالات الضرورة والحرج وبين حالة فقدان بعض المكاسب مما يعتبر في بعض الأعراف حالة حرجية.

الموقف من محاولات الدمج والتوطين

وهي محاولات مغرية ومنطقية في الظاهر إذ يقال إن المسلم الذي يعيش في ظل دولة وقانون معين يجب أن يتحمل كل المسؤوليات الاجتماعية ليتمتع بامتيازات المواطنة. وهذا الكلام إلى هذا الحد منطقي لكن العملية تسير به إلى ابعد من ذلك فتحاول التأثير على نمط حياته، وتصرفاته العبادية والسلوكية، واسلوبه التربوي لأطفاله، وحتّى سلوكه الشخصي، واسلوب تعامله مع الآخرين الأمر الذي لا تسمح به حتّى مبادئ الحرية الشخصية التي يدعى التمسك بها. وقد لاحظنا بعض الدول كالاتحاد السوفيتي، وبلغاريا الشيوعية تتخذ حجة الدمج الاجتماعي وتفرض على المسلمين حتّى التسمي باسماء محلية رافضة الاسماء المتعارف عليها إسلامياً.

والمعيار الذي يجب أن يطبق في هذه الحالات، وطبعاً إذا امكن اختيار الموقف هو التمسك بالثوابت ومنها الحفاظ على الطابع الالزامي، وعدم فقدان الهوية الإسلامية فضلاً عن السماح بالاندماج الأخلاقي المتميع، أو التصوري والمفاهيمي المنافي للتصور الإسلامي.

---

١. راجع مثلاً الوسائل، ج ٣، ص ٢٧٠.

٢. المائدة: ١٥٨.

٣. خصال الشيخ الصدوق، ص ٤٨٥.

الاسهام في الانشطة السياسية والاجتماعية وغيرها

ولا مانع بل من المحبذ الاسهام في هذه الأنشطة باعتبار ماسيعود منها على الفرد والفئة المسلمة بل وعلى المجتمع كله من خير وعطاء شريطة التحرز عن مايلازمها من أمور ممنوعة شرعاً كالاعتداء على الآخرين، والإعانة على الإثم والكفر والفساد ولا يدخل المورد تحت قانون التزاحم بين الأهم والمهم بملاحظة قلة المعصية مثلا في قبال كثرة العوائد. لان قانون التزاحم انما يجري إذا لم يكن هناك مناص من ارتكاب احد الخطأين.

الموقف من التعددية في المجتمعات موضع البحث

العولمة والتعددية:

أن هناك سياستين عامتين يتم تطبيقهما الآن في العالم، إحداهما قضية (التعددية) في النواحي والميادين المختلفة، والأُخرى (العولمة). وأن التعددية ـ بشكلها البسيط ـ لا تعتبر شيئا جديدا، ففي تاريخ البشرية هناك نماذج ومصاديق كثيرة للتعددية.

وفي إيران أيضاً كانت هناك تيارات ومجتمعات ميالة نحو التعددية، وفي بعض الاحيان وجد ـ على الاقل ـ اثنا عشر مذهباً أو ديناً منها خمسة محلية المنشأ. فالدين الآري، والزرادشتي، والميترائي والأديان الإبراهيمية (اليهودية، والمسيحية، والإسلام)، كانت متبعة في هذا البلد، وفي هذا اليوم يوجد في إيران اتباع مذاهب عديدة، رغم قلتهم، وكلهم يتمتعون بحريات طبيعية في نطاق الحكومة الإسلامية وطبقا لاحكام القانون الأساسي (الدستور) والقوانين العادية، وهكذا توجد في كثير من الدول أقليات دينية مختلفة من جملتها الأقليات المسلمة.

إلا أن النقطة المهمة هنا هي أنه كان الناس في الماضي يتصورون أن التعايش الاجتماعي بين الأديان أمر غير ميسور، لذلك كان من المعتاد أنهم يعيشون منفصلين عن بعضهم بعضا، ويتجنب احدهم الاخر.

فكان أتباع كل نحلة أو مذهب يتمركزون في احدى محلات المدينة ـ بحيث مازلنا نرى هذه الظاهرة مشهودة في البلدان المختلفة ـ وفي القرى نجد أن أصحاب الأديان المختلفة يسكنون في قرى مختلفة، وفي هذه الظاهرة، نجد أن المذهبية والطائفية والعيش في عالم الذات

المغلق كان يعد نمطا من الواجب. وربما اشار القرآن الكريم إلى نمط مشابه حين طلب النبي موسى عليه السلام من بني اسرائيل أن يجعلوا بيوتهم قبلة.

والمسيحيون مضى على اتصالهم وتماسهم مع المسلمين ما يربو على الالف عام، بيد إنهم مازالوا لا يعرفون عقائدهم ولا مراسمهم، بشكل دقيق وموضوعي، والعكس صحيح أيضاً. ويعبر عن هذا النمط من بالتعددية بالتعددية السلبية.

ويمكننا أن نتصور أنه بالرغم من أن نوع النظام رهين بالدين والأخلاق ورأي الأكثرية بيد أن الأقليات يمكن أن تتمتع ـ أيضاً ـ بحقوقها الإنسانية والثقافية وتتعاون وتتعارف فيما بينها وهذا ما يمكن أن يطلق عليه بالتعددية الايجابية.

القضية المهمة الأُخرى التي غدت تلعب دورا مهماً الان في نطاق السياسات الثقافية والاقتصادية والخطط السياسية هي قضية وحدةالثقافات المتباينة وسيطرة ثقافة واحدة على باقي الثقافات بمقتضى العولمة. هذه الثقافة المهيمنة ليست سوى واحدة من لوازم الحداثة ـ كما يدعى. وهي ترغب في فرض نفسها على الجميع بالقوة والقهر.

ولكن هل يمكن أن تصل العولمة إلى هدفها وبأي نوع من التعددية؟ فمضمون الاعلان العالمي لحقوق الإنسان وخاصة الميثاق المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية، يعطي جميع المواطنين حق حرية الفكر والعقيدة والدين، وحق تأسيس المحافل والتنظيمات السلمية والنقابات والاتحادات المهنية، وحق تشكيل العائلة والمساواة إمام القانون والأهم من كل ذلك، تمتع الأقليات بثقافة ولغة خاصة بها والقيام بالمراسم والوظائف الدينية والعبادية.

فنظرة هذا الاعلان ذات طابع تعددي من النمط الايجابي، بيد أن سياسة عولمة الثقافات رغم أنها قبلت في الظاهر بمفاد هذا الاعلان لكنها تميل عبر فرض سيطرة ثقافتها إلى محو وازالة قضية التعددية الثقافية. وفي هذا السياق فانها تحاول استخدام التكنولوجيا، والارتباطات والاتصالات، وتسعى لتسخير مفاد المواثيق القانونية وغيرها لتحقيق غاياتها وهنا يظهر التباين والتعارض بين الحداثة ومابعد الحداثة.

ان من واجب المفكرين المسلمين تعيين استراتيجية التصدي لهذين النمطين من التفكير،

وان جميع الاقتراحات المطروحة في الندوات المختلفة ومن جملتها في قضية الأقليات ينبغي أن تكون في سياق نوع انتخاب هذه الستراتيجية.

وان انتخاب التعددية السلبية كستراتيجية، يؤدي اليوم إلى النزاع والمواجهة بين الشعوب والفرق المختلفة في نهاية المطاف، كما يعكس للعالم طابعا خشناً وارهابياً عن الإسلام والمسلمين، ويشوه صورته في انظار الرأي العام العالمي.. علاوة على ذلك، فاننا لايمكننا الجمع بين سياسة الحوار بين الحضارات ومبدأ التعددية السلبية، فهاتان قضيتان متناقضتان دائما.

اذن، فلا مناص من أن نتبنى التعددية الايجابية وهذا ما فعلناه، وان مفاد القرارات ومضمون المقالات المتعلقة بالعلاقة بين الإسلام وحقوق الإنسان، يركز في الغالب على هذه الرؤية ويؤكدها.

وهنا ينبغي للمفكرين المسلمين ـ وخاصة في المجتمعات غير الإسلامية ـ أن يركزوا ويؤكدوا على التعددية الذاتية والتنوع الطبيعي في التقاليد والسنن والتراث الديني والثقافي والحضاري، وأن يوظفوا جهودهم من اجل الدفاع عن الخصائص التي تشكل هوية الأديان والحضارات المختلفة وأن لايسمحوا بأن يتمكن الاتجاه الساعي لفرض الهيمنة والتسلط بان يجعل العالم كله ذا لون وطابع واحد يريده هو ويحدده بنفسه ويبلغ نشوته ويحقق مآربه عبر فرض تلك الهيمنة.

كما أن عليهم أن يفهموا الاخرين بأن السنن الدينية والتقاليد الثقافية كثيرة ومتنوعة وأن السعي لتوحيدها واضفاء طابع ولون واحد عليها عمل غير مجد بل ومضر جداً.

وبالطبع فانه من الواضح أن هذا الأمر ينبغي أن لايتحول إلى ذريعة لانتهاك حقوق الإنسان وسائر المفاهيم والقيم الإنسانية والأخلاقية العامة، وتبديل ذلك إلى وسيلة يستخدمها المقتدرون والمتسلطون لتحقيق غاياتهم ومآربهم المعادية للإنسانية، أو أن نقصر نحن ونستنكف عن عرض وطرح آرائنا الإسلامية.

وللأسف نجد أحيانا أن بعض المسلمين يميلون إلى النمط السلبي من التعددية، وكما أسلفنا فإن هذه الستراتيجية لا تعطي للرأي العام انطباعاً جيدا عن المسلمين. ومن ناحية أُخرى نرى أحيانا أن المسلمين الذين يقبلون التعددية الايجابية غدوا يظهرون بعض التراخي في الاصرار على

عقائدهم وحقوقهم، نتيجة لتأثير وتلقين وسائل الاعلام العامة وللروابط القائمة، بل وطفق بعضهم يروج لفكرة فصل الدين عن السياسة، وهذا وجه خطير آخر للمشكلة.

مدى مشروعية التحاكم للقضاء غير الإسلامي؟

ان الحكم الأولي في الموضوع واضح فلا يجوز التحاكم إلى قضاء غير إسلامي لأمرين أساسيين:

الأول إن حكم الحاكم لاينفذ على أحد لأنه خلاف الأصل إلا أن يمتلك الحاكم ولاية وفق قانون شرعي أو أن يتفق عليه المتحاكمان بارادتهما الحرة. والحاكم غير المسلم وتحت ظل حكومة غير مسلمة لايمتلك حق القضاء هذا.

الثاني أن القوانين التي يقضي بها الحاكم ليست قوانين شرعية ملزمة إلا أن يقال إن التزام الفرد بحق المواطنة يعني الدخول في عقد اجتماعي ملزم وحينئذٍ فلا ينفذ هذا الالتزام إلا في الحدود المقبولة شرعاً.

فالأصل إذن أن لا يتم التحاكم إلى القضاء غير الإسلامي اللّٰهم إلا إذا عدم القضاء الإسلامي وتوقف استنقاذ الحق على مثل هذا التحاكم[1]. واذا شعر المسلم بان القاضي اعطاه فوق حقه فعليه الامتناع عن التمتع به.

اسس وتوصيات تجب ملاحظتها

وفي ختام البحث نقترح ما اقترحناه سابقاً في اجتماعات عقدت بهذا الشأن.

فندعو إلى مراعاة جملة من المبادىء والأسس أهمها ما يلي:

١. مبدأ ترابط الأمة الإسلامية وتضامنها وتعاونها على اختلاف شعوبها وأقطارها.

٢. الثوابت الإسلامية يجب العمل على احترامها والالتزام بها بدقة.

٣. احترام حقوق الإنسان وضرورة المحافظة عليها بكل الصور الممكنة على أساس مراعاة القواعد والمبادىء الدولية في التعامل.

٤. القبول بالتعددية الايجابية واحترام الرأي والدعوة للحوار الايجابي بين الأديان والحضارات بهدف البحث عن كل صور التفاهم والتعاون الممكنة لتحقيق خير الإنسان ومصلحته.

---

١. راجع القرار رقم ٩٥/٨/د٩ من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي الصادر في دورته التاسعة في ابوظبي بدولة الامارات العربية المتحدة.

٥. احترام مبدأ سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها الداخلية لما يترتب عليه من آثار سلبية.

٦. دعوة المسلمين في كل بلد يعيشون فيه إلى أن يكونوا مواطنين صالحين يسعون لتقدم بلادهم ورفعتها في اطار تقابل الحقوق والواجبات.

٧. ضرورة اعتماد المبادىء نفسها في التعامل مع الأقليات مسلمة كانت أم غير مسلمة في الدول الإسلامية أو غيرها.

٨. تشابك العلاقات الدولية واهتمام الدول بصورتها أمام المجتمع الإنساني وبعلاقاتها الدولية سياسية كانت أو اقتصادية أو ثقافية.

٩. اعتماد المعلومات الصحيحة واتخاذ المواقف بعيداً عن الانفعال والتشنج والحرص على الحكمة في المعالجة والاستفادة من كل الظروف المتاحة ومن كل صيغ العمل المتوفرة.

ويلاحظ أن أهم ما يجب ملاحظته عند التصدي لموضوع الأقليات هو اختلاف أوضاع الأقليات من بلد إلى آخر. فلايمكن النظر إليها جميعاً بمنظار واحد، فبعضها قد نال حقوقه وبعضها مايزال يعمل لتأكيدها في المجتمعات التي تعيش فيها، وبعضها تهدد وجودها عمليات الاستئصال والتطهير العرقي.

وعلى ضوء ذلك فاننا نؤكد على معالجة موضوع الأقليات بكل ابعاده وأنه يجب أن يقوم على المحاور التالية:

أوّلاً: المحافظة على وجود هذه الأقليات وحمايتها من الاستئصال والطرد الجماعي.

ثانياً: المحافظة على هوية الأقليات المسلمة وذاتيتها الخاصة حتّى لا تتعرض للذوبان والتصفية الفكرية والثقافية.

ثالثاً: احترام حقوق هذه الأقليات باعتبارهم مواطنين لهم كامل الحقوق في الدول التي يعيشون فيها.

رابعاً: تفعيل دور الشعوب والدول الإسلامية والمنظمات والهيئات التابعة لها في دعم ومساعدة هذه الأقليات على أساس احترام سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها.

خامساً: الاستفادة من الإمكانات المتاحة لدى هذه الأقليات عملية واقتصادية في مختلف الميادين في الدول الاعضاء.

وبالتالي نقترح التوصيات التالية:

١. مناشدة الأقليات المسلمة في كل دولة العمل على توحيد صفوفها، وعلى تشكيل اتحادات تمثلها أمام السلطات المحلية كي تتحدث بصوت واحد وتخطط لنموها الثقافي والتعليمي والاقتصادي، وتسهم في عملية البناء الاجتماعي العام، ومناشدتها نبذ الخلافات المذهبية والعرقية والحزبية وكل ما من شأنه إضعاف صفها الإسلامي وعبر ما تراه مناسبا من آليات وصيغ.

٢. التاكيد على ضرورة ايجاد مركز أو مرجعية فقهية وفكرية تعمل على توحيد الموقف.

٣. تشجيع الأقليات المسلمة على إقامة المؤسسات التعليمية النظامية لكل المراحل الدراسية والتي تعنى بالتربية والثقافة الإسلامية للحيلولة دون فقدان الهوية والذوبان في المجتمعات الأُخرى.

٤. مطالبة حكومات الدول الاعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمات والهيئات الإسلامية الدولية بدعم المشروعات التعليمية للأقليات المسلمة وفتح المجال للمنظمات غير الحكومية للقيام بواجبها في هذا المجال.

٥. مطالبةالحكومات والمؤسسات الإسلامية تسهيل زيارة ابناء الجماعات المسلمة في الدول غير الاعضاء إلى الاقطار الإسلامية لتعميق انتمائها للأمة الإسلامية ورسالتها الحضارية.

٦. زيادة وتفعيل البرامج التي تقدمها الدول والهيئات الإسلامية لزيارات العلماء المسلمين في شتى المجالات العلمية والشرعية، والشخصيات الاجتماعية للأقليات للتعرف على أوضاعها في اماكن وجودها ومتابعة احوالها والاسهام في النهوض بهذه الاحوال.

٧. دعوة الدول الاعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي لوضع خطة لاحتضان المتفوقين من أبناء الأقليات المسلمة، ودعوة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية وصندوق التضامن الإسلامي والهيئات الإسلامية العاملة في هذا المجال لزيادة المنح الدراسية التي تقدم لهم في داخل بلادهم أو خارجها.

٨. توسيع العضوية في لجنة العمل الإسلامي المشترك في مجال الدعوة لتشمل اتحادات الأقليات المسلمة في الدول المختلفة وذلك بعد تأسيسها تباعاً والإسراع في وضع آلية عملها الجديدة.

٩. إعطاء قضايا المرأة والأسرة المسلمة في الأقليات الاهتمام الذي تستحقه ودعم مؤسساتها الاجتماعية والعلمية حتّى تساهم في تربية النشء وإقامة البيت والمجتمع المسلم الفاضل.

١٠. الطلب من البنك الإسلامي للتنمية والمؤسسات المالية الإسلامية زيادة وتفعيل استثمار رؤوس الأموال في مشاريع تخص الأقليات لدعم كيانها الاقتصادي ومشاركتها في مسيرة التنمية في بلادها.

١١. التأكيد على التزام مبدأ الحوار بين الحضارات والأديان باعتباره السبيل الأساس في معرفة الاخر والتعاون معه، مع التأكيد على احترام الخصوصيات العقيدية والثقافية للأقليات المسلمة، وإدراج ذلك في التقرير الذي سيقدم إلى الجمعية العامة للامم المتحدة للسنة القادمة، وعقد اللقاءات والندوات والمؤتمرات التي تحقق ذلك.

١٢. تفعيل إدارة الأقليات بمنظمة المؤتمر الإسلامي ومدها بالإمكانات التي تمكنها من تأدية أعمالها على الوجه المطلوب على أن تعمل الإدارة على إصدار نشرة فصلية تهتم بشؤون الأقليات وتغطي أنشطتها وتكون مصدر المعلومات عنها وحلقة بينها وبين الدول والمجتمعات الإسلامية في جميع انحاء العالم بالاضافة إلى عمل هذه الادارة على الاستفادة من القانونيين المختصين في مجالات القوانين الدولية وحقوق الأقليات.

١٣. ايلاء اهتمام مميز بالمهتدين الجدد من النواحي الثقافية والاجتماعية، وإدراكا لمتطلبات بناء شخصيتهم الإسلامية وفق تعاليم الإسلام الصحيحة بالتركيز على أساسيات الدين وجوهر العقيدة والبعد عن تشويش أفكارهم بالأمور الثانوية والخلافات المذهبية، ومن الضروري أن تضطلع المنظمة بالتعاون مع الهيئات الدعوية الإسلامية بتنظيم ندوات ودورات وورش عمل تحقق تلك الغايات.

١٤. تأسيس مركز معلومات شامل عن أوضاع الأقليات المسلمة في الدول غير الاعضاء يغطي تركيبتها الديمغرافية وتاريخها ومكانتها في دولها، والمنظمات الإسلامية العاملة في نطاقها وأية معلومات مفيدة أُخرى في اطار مسح شامل لاوضاع هذه الأقليات.

١٥. إنشاء موقع على شبكة الانترنيت يعرف بوضع الأقليات المسلمة والمشكلات التي تتعرض لها.

١٦. توثيق الصلات بلجان حقوق الإنسان الدولية وتزويدها بالمعلومات اللازمة عن الأقليات التي تتعرض للاضطهاد أو التمييز.

١٧. تفعيل فريق الاتصال على مستوى المندوبين للدول الاعضاء ولدى الامم المتحدة في نيويورك وجنيف لمتابعة حالات انتهاك حقوق الجماعات والأقليات المسلمة.

١٨. مناشدة جميع الدول والهيئات والمؤسسات الإسلامية بضرورة العمل على ابراز حقيقة الإسلام أمام المجتمع الإنساني ودوره في تأكيد كرامة الإنسان وحريته ومناهضته لكل أنواع الارهاب والاضطهاد والتطرف ودعوته إلى تعاون إنساني شامل وبناء مجتمع تسوده قيم الحق والعدل والمساواة مع الاهتمام بإبراز مساهمة المسلمين الواسعة في بناء الحضارة الإنسانية والمعاملة المميزة التي يقدمها الإسلام للأقليات غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية.

١٩. الاهتمام بإعداد الدعاة المؤهلين القادرين على التعامل مع واقع الأقليات المسلمة والمجتمعات التي تعيش فيها من حيث اللغة والمعرفة للعادات والتقاليد والظروف السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية لتلك المجتمعات.

٢٠. الاستفادة من العلاقات السياسية والاقتصادية التي تقوم بين دول المنظمة والدول التي تقيم فيها هذه الأقليات وذلك في سبيل تحسين ظروفها وأوضاعها العامة ودعوة الدول التي تستقدم العمالة الوافدة أن تحرص على هذه العمالة من الأقليات الإسلامية التي لديها استعداد لذلك.

٢١. الاستفادة من التقنيات الحديثة في ميادين الاعلام والاتصال وتوظيف دور الفضائيات لخدمة الأقليات المسلمة والحرص على تعلم وتعليم اللغات الحية باعتبارها أداة أساسية في نقل الافكار وتبادل الآراء، ودعوة وزراء الإعلام في الدول الاعضاء لتبني ندوة متخصصة تشارك فيها الفضائيات المعنية والمسؤولون من قطاعات الإعلام في الدول الاعضاء.

عقد الهدنة وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية في الإسلام

من الموضوعات المهمة في القانون الدولي العام قضية المعاهدات الدولية، خاصة المعاهدات بشأن الإمتناع عن الحرب وعدم استخدام القوة، سواء المعاهدات التي تنعقد بين دولتين أو التي تشمل أكثر دول العالم أو كلّها.

وتنشأ المعاهدات الدولية من ناحية الفقه الوضعي من إرادة الدول في إطار العرف العام ومقتضيات الزمان ولاشك أنه من منظار الإسلام لا بدّ أن تكون مبتنية على أصول وأحكام الإسلام.

يمكن دراسة الأحكام المرتبطة بالعقود والمعاهدات الدولية المنعقدة بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي تحت العناوين التالية:

أ. العقود المعيّنة كعقد الهدنة، عقد الأمان، عقد الذمة التي يبحث عنها في كتاب الجهاد.

ب. الأحكام والقواعد العامة للعقود التي يناقشها الفقهاء في كتاب البيع، وفي البحث عن الخيارات وأحكام الشروط ونحوها.

ج. القواعد والأحكام المتعلقة بالكفّار نظير قاعدة عدم احترام الكافر الحربي وقاعدة نفي السبيل وحرمة بيع المصحف والسلاح للكفار.

د. الأحكام العامة المرتبطة بالإسلام والمسلمين كوجوب حفظ بيضة الإسلام، وحفظ النظام، وتعظيم شعائر الله، والهجرة وغيرها.

وقبل الخوض في البحث نشير إلى أهم المعاهدات الدولية في مجال منع استخدام القوة في القرن الأخير ثم نناقش ما إذا كان الأصل في الإسلام هو الحرب أو السلم في المقدمة ثم ندخل في صلب الموضوع.

المقدمة الأولى:

نظرة على أهم المعاهدات الدولية في مجال عدم ممارسة القوة في القرن الأخير: إتجه القانون الوضعي في القرن الأخير نحو حظر استخدام القوة وتحريم الحرب مطلقا وقد انعقدت فيه معاهدات وإتفاقيات مختلفة على المستويين الأقليمي والدولي. ويمكن دراستها في حقلين:

أ: المعاهدات الشاملة:

١. ميثاق عصبة الأمم

بدأت عصبة الأمم أعمالها بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى وتوقيع معاهدة فرساي[١] (١٩١٩) منذ ١٦ يناير / كانون الثاني ١٩٢٠ بعضوية ٤٥ عضوا أصليا. تعهد الأعضاء من خلالها بعدم استخدام القوة وعدم شن الحرب إلّا في الموارد الخاصة المحددة في الميثاق.

وقد انحل الميثاق بقرار من الجمعية العامة للعصبة في جنيف في اجتماعها المورخ ١٨ أبريل / نيسان ١٩٤٦ وحلت مكانها منظمة دولية جديدة سميت بمنظمة الأمم المتحدة.

٢. ميثاق برياند ـ كلوك BRIAND PACT ـ KELLOGG

قد أعدّ هذا الميثاق برياند وكلوك وزيرا خارجية فرنسا وأمريكا آنذاك وتم توقيعه من قبل ١٥ دولة بتاريخ ٢٧ اغسطس / آب ١٩٢٨ وبدأ سريان مفعوله ابتداء من تاريخ ٢٤ يونيو/ حزيران ١٩٢٩. ووصل عدد الموقعين عليه إلى ٦٣ دولة سنة ١٩٣٨. تمت الموافقة بموجبه على منع الحرب منعا شاملا بين أطراف المعاهدة، ولذلك يمتاز هذا الميثاق من هذه الجهة عن ميثاق عصبة الأمم الذي كان يبيح بعض أنواع الحرب[٢].

٣. ميثاق منظمة الأمم المتحدة

لقد كان هذا الميثاق أساسا لتأسيس منظمة الأمم المتحدة وهو أهم وثيقة دولية شاملة في العصر الحاضر. حيث تمت الموافقة والتصديق عليه في مؤتمر سانفرانسيسكو الذي انعقد بمشاركة ممثلين عن خمسين دولة في ٢٥ أبريل / نيسان واستمرت أعماله إلى ٢٤ اكتوبر ١٩٤٥. واعتبر ساري المفعول منذ ٢٤ اكتوبر بنفس العام. وتشمل ميثاق منظمة الأمم

١. The Peace Treaty of Versailles (June 28, 1919)

٢. راجع حقوق جنگ (قانون الحرب)، محمد رضا بيگدلي، طهران ص ١٤

المتحدة مقدمة و١١١ مادة وملحقا في ٧٠ مادة يتعلق بالنظام الأساسي بمحكمة العدل الدولية. وقد التحقت حتّى اليوم ١٩١ دولة بمنظمة الأمم المتحدة.

و على خلاف ميثاق برياند ـ كلوك الذي اكتفى بحظر اللجوء إلى النزاع المسلح، فإن ميثاق الأمم المتحدة قد أخذ بعين الإعتبار منع استخدام القوة بصورة مطلقة وألزم أعضاء الأمم المتحدة بعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية وتجنب تهديد وحدة التراب والإستقلال السياسي لأي دولة من الدول بل والإمتناع عن كل عمل مغاير لأهداف الأمم المتحدة. (بند ٤ من مادة ٢)

٤. معاهدة ينا حول قانون المعاهدات

هذه المعاهدة تمت الموافقة عليها في تاريخ ٢٣ مايو ١٩٦٩. والمادة ٥٢ من هذا المعاهدة تنص على أنه لو أجبرت دولة طرفا على توقيع عقد يكون ذلك العقد باطلا إذا كان استخدام القوة ناقضا لأصول الحقوق الدولية المندرجة في ميثاق الأمم المتحدة.

ب. المعاهدات المحدودة:

المعاهدات الأقليمية بشأن عدم استخدام القوة وحظر النزاعات المسلحة كثيرة في القرن الأخير وأهمها ما يلي:

١. معاهدات لوكارنو

٢. ميثاق جامعة الدول العربية

٣. الحلف الأطلسي الشمالي ـ الناتو (٤ آبريل ١٩٤٩)

٤. حلف وارشو (١٤ مايو ١٩٥٥)

٥. معاهدات عدم استخدام القوة بين ألمانيا الإتحادية والإتحاد السوفيتي السابق وبولونيا (٢ يونيو ١٩٧٢)

٦. قرارات الدول الأمريكية.

مشكلة عدم وجود معاهدة عالمية عامة

و كما لاحظنا فإن ميثاق الأمم المتحدة هو أهم وثيقة دولية شاملة في مجال تحديد اللجوء إلى القوة ولكنه لم يدون بشكل معاهدة بل على نسق الدساتير التي تنظم مبادئ القوانين

الداخلية في الدول المختلفة. ولذلك لاتترتب عليه آثار المعاهدات ونتايجها. ولذا فإن عدم وجود معاهدة في هذا المجال يعتبر من المشاكل التي تعاني منها العلاقات الدولية ولعلّ قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم ١/ ٣٩ الذي جاء إثر اقتراح الإتحاد السوفيتي السابق لعب دورا في التعويض عن هذا النقص، إذ لوحظ فيه ضرورة دراسة معاهدة عالمية في مجال عدم استخدام القوة[١].

إضافة إلى ذلك فقد ملأت هذا الفراغ إلى درجة ما معاهدات اقليمية مختلفة كمعاهدة جامعة الدول العربية، حلف الأطلسي وغيرهما وكذلك مواثيق دولية شاملة كمعاهدة برياند ـ كلوك والمواثيق المختلفة حول قوانين الحرب كالمعاهدات المتعلقة بمنع انتشار الأسلحة النووية والكيمياوية والمواثيق المتعلقة بحفظ الآثار التاريخية والثقافية وكيفية التعامل مع الأسرى وغير ذلك.

المقدمة الثانية:

هل الأصل في الإسلام هو القتال ضد الكفار أو السّلم معهم؟

هل الأصل في الإسلام هو القتال ضد المشركين والكفار فتكون حالة السلم وانهاء الحرب حالة استثنائية ومؤقتة أم الأصل والقاعدة هو العكس أي أن السلم والمساومة معهم هو الأصل والحرب والقتال حالة استثنائية؟ وهناك إحتمال ثالث وهو أنه ليست أية من الحالتين أصلا وقاعدة بل لكل منهما موردهما الخاص وتشخيصهما مفوض إلى ولي أمر المسلمين كما أنه قد يكون كلا الأمرين سائغا شرعا ويكون اختيار أحدهما طبقا للمصالح بيد الولي حيث يختار اما القتال أو الصلح[٢].

وربما كان المستفاد من كلمات الفقهاء حول وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على الأقل، وكون عقد الهدنة مشروطة بالمصلحة وبطلان عقد الهدنة الدائمة وكذلك بطلانها أكثر من سنة في حال قوة المسلمين، أن الأصل في الإسلام هو الجهاد وكون تركه أمرا عارضيا.

١. المصدر السابق ص ١٨

٢. من الواضح أنه إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي على حكم المسألة، يكون مقتضى الأصل العملي هو البراءة من وجوب الجهاد.

قال الشيخ الطوسي:

"وعلى الإمام أن يغزو بنفسه أو بسراياه في كل سنة دفعة حتّى لا يتعطل الجهاد."[١]

و قال العلامه الحلي:

"وأقل ما يفعل الجهاد في كل عام مرة واحدة."[٢]

وهذا مختار الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية.

وقال ابن عابدين:

فيجب على الإمام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين، وعلى الرعية إعانته إلا إذا أخذ الخراج، فإن لم يبعث كان كل الاثم عليه[٣].

و جاء في مختصر خليل:

الجهاد في أهم جهة كل سنة، ـ وإن خاف محاربا ـ كزيارة الكعبة فرض كفاية[٤]...

وقال محيى الدين النووي:

(وأما) الإمام فيلزمه الغزو بالناس بنفسه أو بسراياه كل سنة مرة إلا أن تدعو حاجة إلى تأخيره[٥].

وقال ابن قدامه في المغني:

وأقل ما يفعل (أي الجهاد) مرة في كل عام، لأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام وهي بدل عن النصرة فكذلك مبدلها وهو الجهاد فيجب في كل عام مرة إلا من عذر[٦].

وقد استدل لاثبات هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٧].

فإن الآية الكريمة تدل على وجوب القتال مع المشركين في كل سنة مرة واحدة على

١. المبسوط ـ الشيخ محمد بن الحسن الطوسي ج ٢ ص ٢

٢. تذكرة الفقهاء ـ العلّامة يوسف بن المطهر الحلي ج ٩ ص ١٣

٣. حاشية رد المحتار ـ ابن عابدين ـ ج ٤ ـ ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨

٤. مختصر خليل ـ محمد بن يوسف المواق ـ ص ٨٩

٥. المجموع ـ محيى الدين النووي ـ ج ٨ ـ ص ٢٩٨

٦. المغني: (عبد الله بن قدامه) ج ١٠ ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

٧. التوبة: ٥

الأقل[١]. وذلك لان الأمر بالجهاد انيط بانسلاخ الأشهر الحرم فيكون الحكم فعليا كلما صار الموضوع أي انسلاخ الأشهر الحرم فعليا ويتكرر بتكرره[٢]. ولا يرد على هذا البيان أن استفادة وجوب الجهاد من هذه الآية متوقف على دلالة الأمر على التكرار كي يقال أن التحقيق عدم دلالته على ذلك.

و يمكن الإستدلال على كون الجهاد أصلا في الإسلام بآيات أُخرى حول الجهاد حيث إنها تدل على وجوب الجهاد بصورة مطلقة وانما ثبت تخصيصها بما يدل على جواز المهادنة لمدة أربعة أشهر إلى سنة فيكون ترك الجهاد في أكثر من ذلك بعقد أو بغير عقد حراما. وآيات الجهاد كثيرة في القرآن الكريم وسنذكر نماذج من هذه الآيات في ضمن طوائف:

١. الآيات التي تدل على وجوب الجهاد بصورة محددة وفي وقت معلوم كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣].

٢. الآيات التي ترغب وتحث على أصل الجهاد في سبيل الله:

كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً

١. ر.ك منتهى المطلب (ط.ق) ـ العلّامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤، تذكرة الفقهاء (ط.ج) ـ العلّامة الحلي ج٩ ص ٣٥٢

٢. يراجع مقالة المهادنة لآية الله الخامنئي - مجلة فقه أهل البيت ٨ العدد ١١ ـ ١٢ وفي موقع مكتب آية الله الخامنئي (قم) في الإنترنت. نعم الاستدلال بالآية منوط بكون الآية مسوقة لبيان حكم كلي كما ستأتي الإشارة إليه.

٣. التوبة :٥

٤. النساء :٧١

٥. التوبة :٧٣

٦. النساء :٨٤

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَهِنوا وَتَدعوا إِلَى السَّلمِ وَأَنتُمُ الأَعلَونَ وَاللَّهُ مَعَكُم وَلَن يَتِرَكُم أَعمالَكُم﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٤].

وقوله 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﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرهٌ لَكُم وَعَسى أَن تَكرَهوا شَيئًا وَهُوَ خَيرٌ لَكُم﴾[٦].

وقوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٧].

٣. الآيات التي تدل على وجوب الدفاع:

كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٨].

وقوله تعالى: ﴿وَما لَكُم لا تُقاتِلونَ في سَبيلِ اللَّهِ وَالمُستَضعَفينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالوِلدانِ الَّذينَ يَقولونَ رَبَّنا أَخرِجنا مِن هٰذِهِ القَريَةِ الظّالِمِ أَهلُها وَاجعَل لَنا مِن لَدُنكَ وَلِيًّا وَاجعَل لَنا مِن لَدُنكَ نَصيرًا﴾[٩].

---

١. التوبة :١٢٣

٢. محمد :٤

٣. محمد :٣٥

٤. التوبة :١٩

٥. التوبة :٢٩

٦. البقرة: :٢١٦

٧. التوبة: :٤١

٨. البقرة :١٩٠

٩. النساء :٧٥

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[٣].

٤. الآيات التي تدل على أن التخلف عن أمر النبي صلى الله عليه وآله بالجهاد والفرار منه محرم شرعا:

كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ * إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[٦].

والآية التي بعدها.

وقوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾[٧].

---

١. الأنفال: ٣٩

٢. البقرة: ١٩٣

٣. الحج: ٣٩

٤. التوبة: ٤٤ و٤٥

٥. التوبة: ١٢٠

٦. التوبة: ٣٨

٧. التوبة: ٨١

وقوله تعالى: ﴿وَيَستَأذِنُ فَرِيقٌ مِنهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَورَةٌ...﴾[١].

والآيات الأُخرى الناهية عن الفرار عن الزحف والإستئذان لترك القتال وأمثلتها في القرآن الكريم كثيرة.

استدل العلّامة الحلي﵀ مضافا إلى قوله تعالى "فاذا انسلخ الأشهر الحرم..." بوجوه أُخرى حيث قال: ولأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام، وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها وهو الجهاد. ولأن تركهم أكثر من ذلك يوجب تقويتهم وتسلطهم، فيجب في كل عام إلا من عذر[٢].

فعلى هذا يكون الجهاد هو الأصل وتركه غير جائز إلّا في ظروف خاصة.

بعض الملاحظات على الأدلة المذكورة

ان الأدلة المذكورة قابلة للنقد والمناقشة: أما الطائفة الأولى من الآيات أي قوله تعالى فاذا انسلخ الأشهر. .. فالظاهر أنها من الأحكام المجعولة على نهج القضايا الخارجية لا الكلية أي أنها مختصة بزمن معين ومحدود فلايمكن الإستدلال بها لاثبات حكم عام كما هو واضح وقد نبه عليه بعض الفقهاء المعاصرين[٣].

أما الطائفة الثانية من الآيات فيمكن أن تكون واردة لاجل الترغيب على أصل الجهاد في سبيل الله من دون نظر إلى كيفيته أو شرائط وجوبه، خصوصا وان هذا النوع من الأحكام يعد من شوون الولاية والحكومة والفهم العرفي في أمثالها كونها مفوضة إلى الحاكم فمتى رآه بصالح الإسلام والمسلمين أمر بها.

أما الطائفة الثالثة فغير مرتبطة بالجهاد الإبتدائي بل هي بصدد بيان وجوب الدفاع عن الإسلام والمسلمين فيما لا يمكن الدفاع فيه إلّا عن طريق القتال. فهي خارجة عن الموضوع.

أما الطائفة الرابعة فانها تبين واجب المسلمين حينما يكون وجوب الجهاد فعليا لاجل أمر

١. الأحزاب:١٣

٢. تذكرة الفقهاء ـ العلّامة الحلي ج ٩ ص١٣ ويراجع منتهى المطلب (ط.ق) ـ العلّامة الحلي ج ٢ ص٩٧٣

٣. راجع مقالة المهادنة لآية الله السيد على الخامنئي مجلة فقه أهل البيت ﵈ - قم العدد ١١ ـ ١٢.

صدر من الرسول صلى الله عليه وآله أو من له حق الولاية على أمر الجهاد. فعلى المسلمين حينئذٍ أن لايتخلفوا عن الجهاد الفعلي وعلى هذا لاترتبط ببيان حكم الجهاد في نفسه.

والإستدلال بوجوب الجزية في كل عام على وجوب الجهاد مثله، مبني على قياس محظور استعماله في استنباط الأحكام الشرعية في فقه مدرسة أهل البيت عليهم السلام فلادليلية له ولعل ما ذكره العلّامة رحمه الله من باب الإستيناس بالحكم لا الإستدلال به.

وأما الإستدلال بكون ترك الجهاد أكثر من سنة يوجب تقوية المشركين فيمكن الإجابة عنه بان الإنتهاء من الحرب كما يوجب فرصة لتقوية المشركين كذلك يؤتي فرصة مشابهة للمسلمين فعلى هذا لايوجب استعلاء الكفار وتسلطهم على المسلمين عادة. إذ الالتزام بمعاهدات دولية يوفر جوا عاما من السلام تتقدم فيه البشرية وتتحقق فيه مقاصد الإسلام العامة. نعم لو فرض في ظروف خاصة أن ترك الجهاد يوجب تسلط الكفار على المسلمين فانه حينئذٍ يكون تأخير الجهاد محرما.

هذا، على أن هناك آيات تدل على ترغيب المسلمين لقبول السلم عند رغبة الكفار له وهي نصّ على جواز الهدنة. فإن أدلة الجهاد على فرض تسليم دلالتها متعارضة مع الآيات الدالة على جواز السلم بصورة مطلقة، إذ كلتاهما مطلقتان فإن أدلة الجهاد تدل بظاهرها على وجوب الجهاد والحث عليه لنشر الدين والآيات الداعية إلى السلم نصت على جواز المصالحة[1] فيما لو جنح الكفار للسلم ولم يكن قبوله مخالفا لمصلحة المسلمين وبعد التعارض ترفع اليد عن ظهور أدلة الجهاد في الوجوب وتحمل على الإستحباب أو يستنتج من العلاقات والمناسبات الخاصة القائمة بين الحكم والموضوع ومن كون أمثال هذه الأمور بيد الحاكم عادة، أن الحاكم الشرعي هو الذي يختار أحد الأمرين طبقا للظروف الداخلية والخارجية للمسلمين[2] أو يقال بتخصيص أدلة الجهاد بأدلة السلم لكون مورد أدلة السلم

١. ولا دلالة فيها على وجوب السلم لان الظاهر أنها وردت مورد توهم الخطر.

٢. بل يمكن أن يقال أن التخيير بين الثورة ضد الطواغيت أذا أوجب خطرا على النفس وبين التقية ثابت حتّى بالنسبة إلى الأفراد والأعمال الفردية كما يدل على ذلك تقرير النبي صلى الله عليه وآله صمود سُمية وياسر والدي عمار ضد كفار قريش حتّى الشهادة وفعل عمار الذي اختار طريق التقية وحفظ النفس وكذلك من تقرير الأئمة قيام زيد الشهيد في مقابل حكام الجور مع عدم مشاركتهم معه في القيام وعدم السماح لأصحابهم في ذلك. ويظهر من ذلك أن ما يقال أن أمر الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما كان ←

أخص من أدلة الجهاد لان أدلة السلم مختصة بما لو جنح الكفار للسلم فيكون الجهاد واجبا في غير موارد الهدنة[١] وعلى فرض استقرار التعارض وعدم القول بحلّه بإحدى الطرق المذكورة تكون النتيجة أيضاً اما التخيير أو التساقط[٢] والرجوع إلى اصالة البراءة من وجوب أحد الأمرين خصوصا الجهاد إذ لا امتنان في رفع الأمر بالسلم عن الأمة.

ولابأس هنا بالإشارة إلى آيات السلم: منها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[٣].

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[٤].

وكذلك قوله تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٥].

فإن ظاهر هذه الآيات هو جواز الإستمرار في السلم مع الكفار وعدم التعرض لهم فيما لم يقاتلوا المسلمين وأبدوا رغبتهم للسلم. حتّى أنه يستفاد من الآية الأخيرة استحسان البر والقسط إليهم فيما لم تصب المسلمين أذية منهم.

فان لم يلزم مخالفة الإجماع يمكن القول بأنه كما أن حالة السلم والمساومة ليست بأصل في الإسلام فإن الحرب كذلك ليس بأصل ولا قاعدة في الإسلام. وبعبارة أُخرى الأصل هو السعي في نشر الإسلام أما كيفية الوصول إلى هذا الهدف فقد أحيل أمره إلى الإمام. نعم لو كان رأي الإمام هو الجهاد فلاريب في كون اطاعته واجبة[٦].

ملازما لمخاطرة النفس دائر بين الوجوب والحرمة غير تام. على هذا يحمل طريق الفقهاء حيث اختار بعضهم طريق الثورة والتحرك ضد حكام الجور واختار البعض الأخر طريق السكوت والصمود.

١. نعم هذا كله إذا لم نقل باختصاص أدلة الصلح بصورة ضعف المسلمين دون قوتهم بقرينة قوله تعالى ﴿فَلا تَهِنوا وَتَدعوا إِلَى السَّلمِ وَأَنتُمُ الأَعلَونَ وَاللَّهُ مَعَكُم﴾ (محمد ٣٥) كما ذكره بعض الفقهاء.

٢. على اختلاف المبني في باب تعارض الأدلة. راجع كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني ج٢ مبحث التعادل والتراجيح.

٣. الأنفال :٦١

٤. النساء :٩٠

٥. الممتحنة :٨

٦. وقد ذهب العلّامة الحلي إلى التخيير بين الجهاد والهدنة في جميع صور مشروعية الهدنة وذهب البعض كصاحب الرياض ←

المقدمة الثالثة: تأكيد الإسلام على الوفاء بالعقد

إن من خصوصيات الإسلام المنبثقة من كونه دينا ابديا عالميا أن الشرع المقدس في الإسلام لم يهمل بيان الأحكام القابلة للتطبيق في الظروف المختلفة والمتطورة لحياة البشر.

فإن الإسلام لم يهمل بيان القواعد والمباني الأساسية في مجال العقود والمعاهدات وإنما فوض أمر الجزئيات المتغيرة إلى نظر الولي والحاكم حتّى يتمكن من اختيار الأسلوب الأفضل والأمثل لإدارة المجتمع الإسلامي في الظروف المتغيرة والمستجدة بشرط المحافظة على الأصول والمباني الشرعية.

وأحد هذه الأصول في مجال العقود والمعاهدات هو أصل لزوم الوفاء بالعهد والعقد. وقد صرح القران الكريم بذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[١].

و على هذا الأصل فكل عقد تم عقده وفق الشروط التي قررها الإسلام في مجال العقود والمعاهدات، يجب الوفاء به سواء كان الطرف الآخر مسلما أو كافرا. وبعبارة أُخرى ليس هناك فرق في صحة واعتبار العقود المبرمة بين كون الطرفين مسلمين وبين كون أحدهما مسلما والآخر غير مسلم.

نعم هناك شروط عامة في صحة العقود كالبلوغ والعقل والإختيار في المتعاقدين وكذلك التنجيز في العقد لا بدّ من رعايتها وهي واضحة وعرفية فلاتحتاج إلى التوضيح. إنما الشرط المهم في الفقه الإسلامي الذي هو من مختصات هذا الفقه هو عدم مغايرة محتوى العقد مع الأحكام الشرعية الموجودة في القرآن الكريم والسنة المطهرة. هذا الشرط قد ورد في أحاديث معتبرة وصريحة. منها: قول الإمام الصادق عليه السلام: "من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله فلايجوز له ولايجوز على الذي اشترط عليه الشرط، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل."[٢]

وصاحب الجواهر (رحمهما الله) وغيرهما إلى التخيير بينهما في حالة صورة عدم وجود مصلحة ملزمة في الهدنة. لكن هذا ليس معناه ثبوت التخيير بين القتال والهدنة بصورة كلية في نظرهم بل التخيير مختص في نظرهم بموارد مشروعية الهدنة في نفسها كما سنبينها في المباحث اللاحقة إن شاء الله تعالى. يراجع: جواهر الكلام الشيخ محمد حسن النجفي ج ٢١ ص ٢٩٦

١. المائدة :١

٢. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ج ٥ ص ١٦٩.

فعلى هذا يكون كل عقد مع الكفار في أي مجال نافذا مالم يكن مخالفا لأحكام الإسلام.

عقد الهدنة (معاهدة عدم اللجوء إلى الحرب في الإسلام)

في ضوء ما قدمناه من خلال المقدمات السابقة سندخل في البحث عن عقد الهدنة التي طرحها الفقهاء في كتاب الجهاد.

تعريف عقد الهدنة:

الهدنة في اللغة من الهدون أي السكون ويأتي بمعني المصالحة.

قال الجوهري: هدن يهدن هدونا: سكن. وهدنه، أي سكنه، يتعدى ولا يتعدى. وهادنه: صالحه، والاسم منهما الهدنة[١].

وجاء في كتاب العين المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي: المهدنة من الهدنة، وهو السكون. تقول، هدنت أهدن هدونا إذا سكنت فلم تتحرك[٢].

وقال ابن منظور في لسان العرب: وأصل الهدنة السكون بعد الهياج. ويقال للصلح بعد القتال والموادعة بين المسلمين والكفار وبين كل متحاربين: هدنة، وربما جعلت للهدنة مدة معلومة، فإذا انقضت المدة عادوا إلى القتال[٣].

وقد عرفها الشيخ الطوسي رحمه الله: الهدنة والمعاهدة واحدة، وهو وضع القتال وترك الحرب إلى مدة من غير عوض[٤].

وعرفها صاحب الشرائع رحمه الله بقوله: "الهدنة عقد لترك الحرب إلى مدة معينة."[٥]

ويفهم من كلمات أهل اللغة أن الهدنة في الحقيقة هي السكون بعد الحرب وليس كونها محددة بمدة أو غير محددة داخلا في حقيقتها. أما أخذ قيد إلى مدة معينة في تعريفها من قبل الفقهاء فهو

١. الصحاح ـ الجوهري ج ٦ ص ٢٢١٧

٢. كتاب العين ـ الخليل الفراهيدي ج ٤ ص ٢٦

٣. لسان العرب ـ ابن منظور ج ١٣ ص ٤٣٤،

٤. المبسوط ـ الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٥٠

٥. شرائع الإسلام ـ المحقق الحلي ج ١ ص ٢٥٤

اشارة إلى حكم الهدنة وغير دخيل في حقيقتها. وذلك نظير أخذ قيد كونه بدون عوض. والفقهاء قد يأخذون الحكم في التعريف في سائر الأبواب أيضاً. لأن إثبات نقل كلمة الهدنة إلى معنى جديد في الشرع خصوصا مع عدم الاستعمال الواسع لهذا اللفظ في لسان الشرع بعيد جدا. إذ المعهود من الإستعمالات الشرعية لبيان هذا العقد، كلمة "المعاهدة" الشاملة للهدنة وغيرها من العقود وعدم أخذ التوقيت في حقيقتها واضح. وتسمى أيضاً موادعة ومسالمة.

فرق المهادنة مع عقد الذمة

ذكر صاحب الجواهر[١] وغيره فروقا خمسة لتمييز عقد الهدنة عن عقد الذمة نشير إليها فيما يلي:

١. يجوز نقض عقد الهدنة مع استشعار الخيانة من قبل غير المسلمين المعاهدين وليس كذلك في عقد الذمة أي أنها غير قابلة للنقض بمجرد استشعار الخيانة.

٢. عقد الذمة حق لأهل الكتاب ولذا يجب على الإمام اجابتهم فيما إذا طلبوا ذلك وهذا بخلاف عقد الهدنة. فانها ليست حقا للكفار انما يجوز لامام المسلمين أن يتعاهد معهم إذا راى ذلك مصلحة للمسلمين.

٣. عقد الذمة إنما ينعقد دائما على عوض وهو المسمى في هذا العقد بالجزية بخلاف عقد الهدنة إذ لايجب العوض فيها لذا قال العلّامة الحلي رحمه الله: "يجوز مهادنتهم على غير مال إجماعا لأن النبي صلى الله عليه وآله هادنهم يوم الحديبية على غير مال ويجوز على مال يأخذه منهم بلاخلاف."[٢]

٤. عقد الهدنة له مدة زمنية محددة، بخلاف عقد الذمة فانها دائمة.

٥. عقد الذمة انما ينعقد مع أهل الكتاب فقط، أما عقد الهدنة فيجوز عقده مع أي صنف من أصناف الكفار سواء مع أهل الكتاب أو غيرهم.

إلا أن الفرق الأساسي بين هذين العقدين كما ذكره بعض الفقهاء المعاصرين هو أن عقد الهدنة ينعقد مع الكفار الذين يشكلون بأنفسهم قدرة مستقلة في قبال المسلمين أما في عقد الذمة فطرف المسلمين فيه هم أهل الكتاب الذين غلبهم المسلمون وفتحوا أراضيهم وأسقطوا حكمهم عن

١. يراجع: جواهر ج ٢١ ص ٢٩٤

٢. منتهى المطلب (ط.ق) ـ العلّامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤.

القدرة وهم مع ذلك يطلبون ممارسة حياتهم الفردية على أساس دينهم[١].

أدلة مشروعية هذا العقد:

يمكن الإستناد لإثبات صحة ونفوذ عقد الهدنة من منظار الإسلام على الأدلة التالية:

١. إجماع المسلمين على جوازه[٢].

٢. الأصول الكلية المستفادة من الآيات والروايات الصحيحة الدالة على لزوم الوفاء بالعقد.

٣. الآيات الشريفة الواردة بخصوص عقد الهدنة والتعايش السلمي مع الكفار. ومن هذه الآيات:

أ: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[٣].

ب: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[٤].

ج: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٥].

فان الآيات الكريمة تدل على لزوم الوفاء بمعاهدة الصلح مع المشركين وكذلك الآية السابعة من سورة التوبة التي توكد نفس المضمون.

٣. سيرة النبي ﷺ: فانه ﷺ قد عقد معاهدات سلم متعددة مع المشركين وأهل الكتاب لاجل انهاء الحرب. كمعاهدته مع كفار قريش في الحديبية ومع اليهود في المدينة.

قال الشيخ الطوسي ﷺ: "لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن رسول الله ﷺ لما نزل المدينة وادع اليهود كافة على غير جزية، والموادعة والمهادنة شيء واحد، منهم بنو قريظة والنضير والمصطلق..."[٦]

---

١. راجع مقالة المهادنة لآية الله الخامنئي - مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١١ ـ ١٢.

٢. راجع: جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٣.

٣. الأنفال: ٦١.

٤. النساء :٩٠.

٥. التوبة: ٤.

٦. المبسوط ـ الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٠.

٤. قول الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك الأشتر حينما ولاه على مصر «ولا تدفعنّ صلحا دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمنا لبلادك.»[١]

وجوب أو جواز الهدنة

بعد اثبات أصل مشروعية الهدنة لا بدّ من الإنتباه بأن الهدنة قد تكون جائزة وقد تكون واجبة. فإن أصل وجود المصلحة مع توفر سائر الشرائط يوجب جواز الهدنة أما إذا كانت المصلحة واصلة إلى حد الضرورة تكون واجبة كما إذا كان القتال مؤديا إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذّرية.

قال صاحب الرياض رحمه الله في بيان ذلك: "فتجب (أي الهدنة) في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها وان جاز مع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في الروضة فقال: ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين إليها وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت، انتفت الصحة."[٢]

و قال صاحب الجواهر رحمه الله: "فإن دعوى الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد، فالتحقيق إنقسامها إلى الأحكام الخمسة."[٣]

فعلى هذا قد تكون الهدنة جائزة وقد تكون واجبة. لكن ذهب العلّامة الحلي رحمه الله في المنتهى والتذكرة إلى عدم وجوبها بأية حال.

قال في المنتهى: «والهدنة ليست واجبة على كل تقدير، سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف. لكنها جائزة».

قد أشار رحمه الله إلى طائفتين من الأدلة، طائفة تأمر بالسلم والإجتناب عن التهلكة بصورة مطلقة والطائفة الأُخرى تأمر بالجهاد والحرب مطلقا، ورأى أن الجمع بين هاتين الطائفتين من الأدلة هو الحكم بالتخيير بين الحرب والصلح إذا كان في الصلح مصلحة.

---

١. نهج البلاغة قسم الكتب والرسائل.

٢. رياض المسائل - السيد علي الطباطبائي ج ٨ ص ٦٣ ويراجع الروضة للشهيد الثاني ج ٢ ص ٤٠٠.

٣. جواهر الكلام ـ النجفي ج ٢١ ص ٢٩٥.

وكذلك استدل﵀ بقيام الإمام الحسين﵇ حيث اختار طريق الجهاد مع الأعداء والمنحرفين مع وجود المصلحة في الصلح في الظاهر وكذلك بتوجيه النبيﷺ نفرا من أصحابه إلى هذيل فقاتلوا حتّى قتلوا ولم ينجوا منهم إلّا رجل واحد فإنه أسر وقتل بمكة. واستدل﵀ بمهادنة النبيﷺ مع يهود المدينة[١]. الظاهر أن استدلاله بقيام الإمام الحسين﵇ وتوجيه النبيﷺ بعدد من أصحابه إلى هذيل مبني على أنه إن كان ترك الهدنة واختيار طريق الجهاد فيما لم يكن الغلبة على العدو مقدورا في الظاهر ـ كما هو كذلك في هذين الموردين ـ جائزا يكون لا محالة ترجيح الجهاد على الهدنة فيما يكون الغلبة على العدو ممكنا جائزا قطعا، فلاتكون الهدنة واجبة بحال من الأحوال.

مناقشة أدلة العلّامة﵀ لإثبات التخيير

لا بدّ من الإنتباه إلى أن استدلاله بقوله تعالى "ولاتلقوا بايديكم إلى التهلكة" وكون هذه الآية معارضة مع إطلاق آيات الجهاد قابل للمناقشة لأن كون تشريع الجهاد مبنيا على التضحية وعلى بذل المال والنفس في سبيل الله، دليل على أن آيات الجهاد حاكمة على النهي عن القاء النفس إلى التهلكة. وإلّا يلزم أن يكون الفرار من الزحف في صورة خوف الهلاك جائزا أيضاً مع أنه غير جائز[٢].

واستدلاله بخروج الحسين﵇ أيضاً مخدوش بما يلي:

أوّلاً: لادليل على كون مشروعية هذا الخروج بحد الجواز والتخيير بين الجهاد والهدنة،

١. قال العلّامة الحلي﵀ في المنتهى: والهدنة ليست واجبة على كل تقدير سواء كان بالمسلمين قوة أو ضعف لكنها جايزة لقوله تعالى "وان جنحوا للسلم فاجنح لها" وللآيات المتقدمة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم وبقوله تعالى "ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة" وان شآء قاتل حتّى يلقى الله شهيدا بقوله تعالى "وقاتلو ا في سبيل الله الذين يقاتلونكم" وبقوله تعالى "يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة" وكذلك فعل سيدنا الحسين×؟ والنفر الذين وجههم النبيﷺ إلى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا حتّى قتلوا ولم يغلب منهم احد إلا حبيب فانه أسر وقتل بمكة. وهادن رسول اللهﷺ بيهود يثرب عند ابتداء هجرته واختلف المسلمون في مهادنة النبيﷺ يوم الحديبية فقال قوم ان ذلك كان مع استظهار المسلمين على المشركين وقال اخرون بل كان المشركون مستظهرين وذكر ذلك ابن الجنيد﵀. منتهى المطلب (ط.ق) ـ العلّامة الحلي ج ٢ ص ٩٧٤.

٢. هذا هو المشهور إلا أن العلّامة في المختلف والقواعد ذهب إلى جوازه في الصورة المذكورة. راجع: جواهر الكلام ج٢١ ص ٦١.

إذ لعل خروجه عليه السلام كان واجبا ومتعينا. لأن خروجه عليه السلام كان في زمان واجه الدين فيه خطر الإنحراف عن مسيره الأصلي الذي وضع عليه، وكان يخاف لو لم يخرج الإمام عليه السلام أن يقع الإنحراف في الدين مما يوجب تغيير مصير الإسلام والمسلمين. وعلى هذا كان في خروجه مصلحة وضرورة عظيمة لايمكن تحصيله بشيء آخر أبدا. وأدلة جواز الهدنة منصرفة عن هذه الصورة أي لاتشملها. نعم تشخيص وجود هذا النوع من الضرورة في كل زمان من وظائف الإمام المعصوم عليه السلام أو نوابه.

ثانياً: لأجل اعتقادنا بعصمة الإمام الحسين عليه السلام عن الخطأ والخطيئة وأن كل حركاته وسكناته بأمر من صاحب الشرع يمكننا أن نقول إن لخروجه أسراراً ومصالح خاصة وأن خروجه كان من الأحكام المختصة بشخصه عليه السلام وبزمانه. فعلى هذا لايمكن أن يستنبط من جهاده حكم كلي بشأن التخيير بين الجهاد والهدنة. فليس له علاقة بالموضوع. ومن هنا يعرف الجواب عن استدلاله بتوجيه النبي صلى الله عليه وآله بعدد من أصحابه لهذيل إذ لعل كان ذلك متعينا لظروف خاصة فلا يكون دليلا على التخيير.

وأما استدلاله بقوله تعالى "فان جنحوا للسلم فاجنح لها..." فظهر جوابه مما قدمناه في كون الأصل هو الحرب أو الصلح.

فالصحيح هو القول المشهور من كون الهدنة جائزة تارة واجبة تارة أُخرى بلحاظ اختلاف المصالح.

شرائط صحة عقد الهدنة:

قد ذكر الفقهاء شروطا لصحة عقد الهدنة نذكر الأهم منها باختصار:

١. إشتراطه بالمصلحة:

ذكروا أن صحة عقد الهدنة مشروطة بوجود المصلحة. وهذا الشرط ثابت باتفاق الفقهاء[١] وقد ذكرنا أن أصل وجود المصلحة يوجب مشروعية وجواز الهدنة وفي صورة

١. راجع تذكرة الفقهاء العلّامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٣ بدائع الصنائع ـ أبو بكر الكاشاني ـ ج ٧ ـ ص ١٠٨ وحاشية الدسوقي ج ٢ ـ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧ ونهاية المحتاج ج٨ ص١٠٦ ومطالب أولي النهى ج٢ ص٥٨٥.

وصول المصلحة إلى حد الضرورة تكون الهدنة واجبة متعينة. إذ من الواضح أن للمصالح مراتب مختلفة من جهة الأهمية فلابد للإمام من تشخيص وجود المصلحة أو عدمها ثم اختيار الصلح مع العقد أو بدونه أو الحرب.

نعم موارد المصلحة ومراتبها غير منحصرة فيما ذكره الفقهاء[١] كضعف المسلمين عن المقاومة فينتظر الإمام استعادة قوتهم أو رجاء استسلام المشركين وإسلامهم، أوبذل الجزية منهم والإلتزام بأحكام الإسلام، أو كون القتال مؤديا إلى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذرّية. بل تختلف باختلاف الظروف والأزمنة فيجوز بملاحظتها عقد الهدنة مع الكفار.

الدليل على هذا الشرط:

قد مر بنا أنه يستفاد من كلمات الفقهاء أن الأصل في الإسلام هو الجهاد، حيث ثبت ذلك بالأدلة الدالة على الجهاد وانما دل الدليل المخصص على جواز الصلح في مورد وجود مصلحة خاصة في ذلك، فيكون المرجع في غير مورد التخصيص الدليل العام الدال على وجوب القتال مع الكفار وحرمة تعطيله.

قال صاحب الجواهر رحمه الله: إذا «كان في المسلمين قوة على الخصم» واستعداد وفي الكافرين ضعف ووهن على وجه الإستيلاء عليهم بلا ضرر على المسلمين «لم تجز» المهادنة قطعا، لعموم الأمر بقتلهم مع الإمكان في الكتاب والسنة على وجه لا يعارضه إطلاق قوله تعالى " وان جنحوا للسلم فاجنح لها "[٢] المحمول على غير الفرض ولو بملاحظة ما كان يوصي به النبي صلى الله عليه وآله أمراء السرايا من الأمر بالمنابذة معهم إلا مع الإسلام أو الجزية من أهلها وغيره في الكتاب والسنة، بل وقوله تعالى ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ وقوله تعالى ﴿فَلا تَهِنوا وَتَدعوا إِلَى السَّلمِ وَأَنتُمُ الأَعلَونَ وَاللَّهُ مَعَكُم﴾ {و} غيرها[٣].

من الواضح أن هذا البيان انما يتم لو سلمنا كون القتال والجهاد أصلا وأن أدلة الصلح

١. تذكرة الفقهاء ـ العلّامة الحلي ج ٩ ص ١٣

٢. الانفال: ٦٣

٣. جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٧

مختصة بموارد خاصة به كما مر بيانه أما لو قلنا إن أدلة الصلح والجهاد في عرض واحد وليس أحدهما مقدما على الآخر وأن نتيجة هذا التكافؤ هو التخيير أو اختصاص كل من أدلة الجهاد والصلح لموارد خاصة كأن يقال أن هذا النوع من الأدلة من الأوامر الحكومية التي تكون فعليتها بنظر الحاكم الشرعي فلابد حينئذٍ من التماس دليل آخر لاثبات شرطية المصلحة في الهدنة.

الظاهر أنه يمكن الإستدلال لإثبات هذا الشرط بأن الهدنة من موارد إعمال الولاية وتناسب الحكم والموضوع في مسألة الولاية هو أن الشارع قد ربط نفاذ الولاية برعاية مصلحة المولى عليهم، فالولاية غير نافذة في صورة عدم رعاية المصلحة ولافرق من هذه الجهة بين عقد الهدنة والجهاد الإبتدائي فعلى ولي المسلمين مراعاة مصلحة المسلمين والإسلام في إعلان الصلح أو الحرب.

٢. إشتراط تعيين المدة

ذكر الفقهاء أن من شرائط صحة عقد الهدنة تعيين مدة الهدنة فلاتصح عقد الهدنة المطلقة والدائمة. بل قيل أن أخذ قيد المدة في تعريفها يشعر بأن تعيين المدة من مقومات وأركان الهدنة التي لاتتحقق بدونها عقد الهدنة أصلا. هذا الشرط أيضاً موضع وفاق بين فقهاء الجمهور[١] وفقهاء الإمامية.

قال الشيخ الطوسي: "ولا بدّ من أن تكون مدة الهدنة معلومة فإن عقدها مطلقة إلى غير مدة كان العقد باطلاً لأن اطلاقها يقضي التأبيد وذلك لايجوز فى الهدنة."[٢]

و قال المحقق الحلي: لا تصح (الهدنة) إلى مدة مجهولة ولا مطلقةً[٣].

فهنا ثلاث مسائل قابلة للبحث والمناقشة:

١. حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر في حالة قدرة المسلمين.

---

١. راجع حاشية الدسوقي ج ٢ ـ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧ نهاية المحتاج ج٨ ص١٠٧ كشاف القناع ج٣ ص١١٢.

٢. المبسوط ـ الشيخ الطوسي، ج ٢ ص ٥١.

٣. شرائع الإسلام ـ نجم الدين جعفر بن الحسن، تحقيق السيد الصادق، طهران ١٤٠٩ ج ١ ص ٢٥٤ وقال المحقق علي بن الحسين الكركي: ولا بد من تعيين المدة فلو شرط مجهولة لم يصح ولو طلقها بطلت الهدنة إلا أن يشترط الخيار لنفسه فى النقض متى شاء.

٢. حكم الهدنة إلى عشر سنوات أوأكثر في حالة ضعف المسلمين وحاجتهم إلى الصلح.
٣. حكم الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار.

حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر

لاخلاف بين الفقهاء في جواز المهادنة مع الكفار في زمن قدرة المسلمين إلى أربعة أشهر وكذلك في عدم جوازها بأكثر من سنة في زمان قدرتهم. واستدل لجوازها إلى مدة أربعة أشهر بالإجماع وقوله تعالى: "فسيحوا في الأرض أربعة اشهر" وأيضاً بأن ذلك القدر المتيقن من أدلة جواز الهدنة[١].

قال العلّامة الحلّي في التذكرة: "اذا كان في المسلمين قوة، لم يجز للامام أن يهادنهم أكثر من سنة إجماعا."

وقال في المنتهى: "اذا اقتضت المصلحة المهادنة وكان في المسلمين قوة، لم يجز للامام أن يهادنهم أكثر من سنة إجماعا."[٢]

نعم قد نسب المحقق الحلي هذا القول إلى المشهور حيث قال: «وتجوز الهدنة أربعة اشهر ولا تجوز أكثر من سنة على قول مشهور.»

وقوله هذا يشعر بأنه لم يتم إدعاء الإجماع في هذين الموردين في نظره. وعلى أية حال لا اشكال في هذين الحكمين بناء على كون الجهاد هو الأصل وإن لم يخل بعض الوجوه المذكورة لاثباته من الخلل والإشكال.

هذا وقد وقع الخلاف في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة[٣] وكذلك في الهدنة لمدة سنة واحدة[٤]. يستفاد من كلام الشيخ﵀ أنه لاخلاف في عدم جواز الهدنة لمدة سنة في حالة قدرة

---

١. يراجع: تذكرة الفقهاء (ط.ج) ـ العلّامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٢:

٢. نعم عبارة الشيخ الطوسي مختلفة مع عبارة الآخرين حيث قال﵀ في المبسوط: «و لا يجوز إلى سنة وزيادة عليها بلاخلاف.» فعلى هذا تكون عقد المهادنة بمدة سنة باطلا في صورة قدرة المسلمين ولكن الظاهر من كلام العلّامة والمحقق أن المهادنة إلى سنة جائزة. فعلى أي حال لاخلاف في عدم جواز عقد الهدنة باكثر من سنة وانما الخلاف في اكثر من أربعة اشهر إلى سنة حيث أجازه المشهور ولكن الشيخ لم يجوزه.

٣. ر.ك. المبسوط ج٢ ص ٥١

٤. قال الشهيد الثاني بعد بيان عدم الخلاف في جواز الهدنة إلى سنة وعدم جوازها في اكثر من سنة: "وإنما الخلاف فيما ←

المسلمين والحال أن ظاهر كلام الآخرين (المحقق والعلامة) أن حكم الهدنة لمدة سنة كحكم الهدنة بأكثر من أربعة أشهر أي أنه وقع الخلاف في جوازها أو عدمه[١]. وعلي أية حال ذهب الشيخ الطوسي إلى عدم جواز الهدنة في أكثر من أربعة أشهر. ونسب إلى الشافعي في احد قوليه القول بجواز الهدنة في أكثر من أربعة أشهر إلى سنة[٢]. واختار المحقق والعلامة الحلي والشهيد الثاني والمحقق الكركي التفصيل بين صورة وجود المصلحة وعدم وجود المصلحة فذهبوا إلى الجواز في الصورة الأولى وعدمه في الصورة الثانية.

قال المحقق: "وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قيل: لا، لقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)، وقيل: نعم، لقوله تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)، والوجه مراعاة الأصلح."[٣]

و قال العلّامة الحلي: يجوز الهدنة أقل من أربعة، ولا يجوز أكثر من سنة، وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قال الشيخ: الظاهر أنه لا يجوز، قال: وقيل: إنه يجوز مثل مدة الجزية. احتج بعموم قوله تعالى: " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم". والأقرب عندي اعتبار المصلحة وحينئذٍ يتقدر بقدرها[٤].

ويرد عليه أنه إن كان المراد من المصلحة هو حاجة المسلمين إلى الصلح لأجل ضعفهم وعدم

بين المدتين (أي أربعة اشهر إلى سنة)،" ثم قال: "وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر؟ قيل: لا، لقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقيل: نعم، لقوله تعالى:(وان جنحوا للسلم فاجنح لها)، والوجه مراعاة الاصلح." مسالك الأفهام ـ الشهيد الثاني زين الدين بن علي ج ٣ ص٨٣:

١. قال الشيخ في المبسوط: «و لا يجوز إلى سنة وزيادة عليها بلاخلاف.»

٢. قال محيى الدين النووي: "ولا يجوز أن يهادنهم سنة فما زاد لأنها مدة يجب فيها الجزية فلا يجوز إقرارهم فيها من غير جزية، وهل يجوز فيما زاد على أربعة أشهر وما دون سنة فيه قولان (أحدهما) أنه لا يجوز لان الله تعالى أمر بقتال أهل الكتاب إلى أن يعطوا الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ما حرم الله ورسوله) وأمر بقتال عبدة الأوثان إلى أن يؤمنوا، لقوله عز وجل (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ثم إذن في الهدنة في أربعة أشهر وبقى ما زاد على ظاهر الآيتين. والقول الثاني أنه يجوز لأنها مدة تقصر عن مدة الجزية فجاز فيها عقد الهدنة كأربعة أشهر." المجموع ـ محيى الدين النووي ـ ج ١٩ ـ ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠ ويراجع تذكرة الفقهاء (ط.ج) ـ العلّامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٥.

٣. شرائع الإسلام ـ المحقق الحلي ج ١ ص ٢٥٤.

٤. مختلف الشيعة ـ العلّامة الحلي ج ٤ ص ٤٠١.

قدرتهم على الحرب فإن هذا خروج عن الفرض لان المفروض في المسألة كون المسلمين في حال القدرة وإلّا فمن المسلم جواز الهدنة إلى عشر سنوات بل أكثر في صورة ضعف المسلمين وإن كان مرادهم هو وجود المصلحة في الهدنة مع وجود مصلحة أعظم في الجهاد فهو لايتلائم مع ظاهر كلامهم حيث عبروا بكون المأخوذ به هو الأصلح على أنه يمكن القول بلزوم هذا المقدار من المصلحة في أربعة اشهر أيضاً كما يستفاد ذلك من كلام الشيخ.

وبعبارة أُخرى لا دليل على تخصيص الهدنة في أكثر من أربعة اشهر إلى سنة بوجود المصلحة أي أن حكم الهدنة في أكثر من سنة جار في مادون السنة أي في الزائد عن أربعة اشهر وانما ورد الدليل الخاص في أربعة أشهر فعلى هذا يجوز الهدنة إلى أربعة أشهر ولو لم يكن هناك مصلحة خاصة في الهدنة بشرط عدم وجود المفسدة فيها الموجبة لحرمة الهدنة. أما في الزائد على هذه المدة فلا دليل على جواز الهدنة إلّا أن يكون مصلحة خاصة في الهدنة فيجوز حينئذٍ الهدنة أكثر من سنة أيضاً. فقول الشيخ في هذا المقام قوي.

نعم هذا القول مبني على القول بكون القتال ضد الكفار هو الأصل في الإسلام أما لو لم نقل بهذا الأصل، فيمكننا القول بكون صورة قدرة المسلمين كصورة ضعفهم أي أن أمر الصلح والحرب هو باختيار ولي أمر المسلمين وله الحق في اختيار الصلح أو القتال مع الكفار، نعم لا بدّ له من رعاية مصالح المسلمين في اختيار أحد الأمرين لاجل كونه من موارد إعمال الولاية وعلى الأقل أن لايكون لما يختاره من الهدنة أو القتال مفسدة على المسلمين. ولا فرق في ذلك بين الهدنة والقتال. وإلّا تسقط ولايته لخروجه عن طور ونمط الولاية.

حكم الهدنة إلى عشرة سنوات أو أكثر عند ضعف المسلمين:

ذهب الشيخ وأكثر الفقهاء إلى جواز الهدنة إذا كان في المسلمين ضعف إلى عشر سنوات وعدم جوازه في أكثر من هذه المدة وبه قال الشافعي[1] إلّا أن العلّامة اختار جواز الهدنة في

١. قال محيى الدين النووي: "وأكثرها عشر سنين، لان رسول الله ﷺ هادن قريشا في الحديبية عشر سنين، ولا يجوز فيما زاد على ذلك لان الأصل وجوب الجهاد إلا فيما وردت فيه الرخصة، وهو عشر سنين وبقى ما زاد على الأصل." المجموع ـ محيى الدين النووي ـ ج ١٩ ـ ص٤٤٠. ويراجع نهاية المحتاج ج٨/ص١٠٧

أكثر من عشر سنوات[١] وهو قول ابي حنيفة واحمد[٢].

واستدل المشهور لعدم جواز الهدنة بأكثر من عشر سنوات بما يلي:

١. قيام الإجماع على عدم جواز الهدنة بأكثر من عشر سنوات.

٢. سيرة النبي صلى الله عليه وآله حيث عقد صلح الحديبية مع قريش لمدة عشر سنين.

٣. إن هذا العقد مخالف لحكم الجهاد فيقتصر فيه بموارد تم إثبات جوازه وصحته من طريق الشرع بدليل خاص وأما في بقية الموارد فتكون الهدنة باطلة لأجل كونه مخالفا للحكم القرآني بشأن الجهاد.

تحليل هذه الأدلة ونقدها:

أما الإجماع فكما ذكرنا فلايعد تعبديا قابلا للاستناد لاحتمال استناد المُجمعين في قولهم إلى الوجوه الأُخرى التي استدل بها في المقام والإجماع انما يكون حجة إذا لم يحتمل استناده إلى الوجوه والأدلة الأُخرى.

أما السيرة فانها لاتدل على أكثر من جواز الهدنة بمدة عشر سنوات وليست هي نافية لهدنة تكون لاكثر من هذه المدة إذ من المحتمل أن تكون المصلحة غير مقتضية لأكثر من هذه المدة لا أن يكونن لأكثر غير جائز.

---

١. قال العلّامة الحلي: "وهل يتقدر الزايد بقدر ما قال الشيخ وابن الجنيد بتقدر بعشر سنين فلا يجوز الزيادة عليها وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة واحمد يجوز ذلك على ما يراه الإمام احتج الشيخ رحمه الله بعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين خرج منهم العشر السنين بمصالحة النبي صلى الله عليه وآله لأنه× جاء إلى المدينة ليعتمر لا ليقاتل وكان بمكة مسلمون مستضعفون فهادنهم حتّى أظهر بمكة إسلامه وكثر المسلمون فيهم فيبقى الباقي على العموم وقال الشعبي لم يكن في الإسلام فتح مثل صلح المدينة احتج أبو حنيفة بان عندي يجوز في العشر فجاز في الزيادة عليها كعقد الإجارة ولأنه صالح مفوض إلى نظر الإمام فلا ينعقد بالعشر كأداء الخراج إذا صالحهم عليه على غير مدة ولان المقتضي لتخصيص العموم في العشر وهو اعتبار المصلحة في الصلح هو جعله في الأكثر فكان الحكم ثابتا وقول أبي حنيفة عندي قوى." منتهى المطلب (ط.ق) ـ العلّامة الحلي ـ ج ٢ ـ ص ٩٧٤.

٢. كشاف القناع ج٣/ص١١٢ قال ابن قدامة بعد نقل قول القاضي عن ظاهر كلام أحمد بعدم جواز أكثر من عشر سنين: "وقال أبو الخطاب ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر على ما يراه الإمام من المصلحة وبهذا قال أبو حنيفة" المغني ج٩ ص٢٣٩ ويراجع بدائع‌الصنائع ـ أبو بكر الكاشاني ـ ج٧ ـ ص١١٠.

إلّا أن يقال إن المراد من الإستدلال بالسيرة أن الأصل في هذا العقد هو البطلان لكونه مخالفا للأدلة العامة الدالة على الجهاد ولذلك فيقتصر الحكم بالجواز على المورد الذي ثبت جوازه بدليل خاص. وعلى هذا يرجع هذا الإستدلال، على الوجه الثالث الذي سوف نتعرض له فيما يلي.

أما الدليل الثالث فيمكن الاشكال فيه من عدة جهات:

الجهة الأولى: كما ذكرنا فإن أدلة الصلح أيضاً مطلقة فلاوجه لتقديم أدلة الجهاد عليها في أكثر من عشر سنوات. ولو قلنا بالتعارض والتساقط يكون المرجع هو عدم وجوب الجهاد. فلا يبقى مانع شرعي لصحة عقد الهدنة لشمول أدلة وجوب الوفاء بالعقد عليه.

الجهة الثانية: أن الفهم العرفي بلحاظ خصوصية الحكم والموضوع هو عدم وجود خصوصية في عشر سنوات إلّا رعاية مصالح الإسلام والمسلمين في تلك الظروف. فعلى هذا لو اقتضت المصلحة الهدنة لمدة أكثر يكون جائزا بنفس الدليل.

قال صاحب الجواهر: "الأدلة الدالة على مشروعية المهادنة مطلقة، فيرجع فيه إلى نظر الإمام عليه السلام، ووقوع العشر لا يقتضي التقييد بعد احتمال كونه الأصلح في ذلك الوقت."[1]

الجهة الثالثة: إنه لو قلنا بعدم جواز الجهاد الإبتدائي في زمان الغيبة الكبرى للإمام المهدي عليه السلام كما هو المشهور عند علمائنا سوف لايبقى مانع من عقد الهدنة لمدة أكثر من عشر سنين مع التقييد بزمان الغيبة أي مادام الغيبة باقية.

فالصحيح هو جواز الهدنة لمدة أكثر من عشر سنين عند وجود المصلحة في ذلك كما اختاره العلّامة رحمه الله.

حكم عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار

الظاهر أنه لاخلاف بين فقهاء الإمامية وغيرهم في بطلان عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة ـ المقتضية للتأبيد ـ مع الكفار فيما لم يشترط خيار الفسخ لولي أمر المسلمين[2].

١. جواهر الكلام، النجفي ج ٢١ ص ٢٩٩

٢. راجع تذكرة الفقهاء (ط.ج) ـ العلّامة الحلي ج ٩ ص ٣٥٤ وبدائع الصنائع ـ أبو بكر الكاشاني ـ ج ٧ ـ ص ١٠٨ - ١٠٩و حاشية الدسوقي ـ الدسوقي ـ ج ٢ ـ ص ٢٠٥ - ٢٠٧ ونهاية المحتاج ج٨ ص١٠٧ كشاف القناع ج٣ ص١١٢.

ويمكن الاستناد في ذلك إلى الأدلة التالية:

١. الإجماع والتسالم الفقهي على بطلان عقد الهدنة الدائمة.

٢. أنه يلزم على القول بجواز الهدنة الدائمة، تعطيل الجهاد أو اختصاصه بالفرد النادر. إذ الجهاد مما يثقل على الإنسان العادي فمن الطبيعي في صورة جواز الهدنة، إقبال الناس نحو السلم وحمل ولي أمر المسلمين على قبوله. والحال أن الشارع لايرضى بتعطيل الجهاد.

٣. ترك الجهاد لأجل عقد الهدنة يوجب تقوية الكفار وتفوقهم على المسلمين.

٤. عقد الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين إذ من المستبعد جدا عدم تغير الظروف وبقاؤها ثابتة على مر الزمان. فانه من الممكن أن يتحول حال المسلمين من الضعف إلى حالة القدرة والقوة الفائقة بحيث يسهل لهم القضاء على بؤرة الكفر والشرك في الأرض لذا فأن عقد الهدنة الدائمة يضيع هذه الفرص من أيدي المسلمين.

٥. إن تحديد المدة من مقومات عقد الهدنة ولايتحقق بدونه عقد الهدنة أصلا.

٦. ليس هناك دليل خاص يثبت به صحة عقد الهدنة الدائمة وهذا يكفي في إثبات بطلانه وعدم إمضائه شرعا. بيان ذلك: أن صحة عقد الهدنة الدائمة كغيرها من العقود يتوقف على ثبوت إمضاء الشارع له. وليس هناك دليل لفظي أو غير لفظي يدل على اثبات إمضاء الشارع له. ولم يتحقق عقد الهدنة الدائمة مع الكفار في زمان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام[1].

٧. قد دلت أدلة الجهاد العامة الواردة في الكتاب والسنة على وجوب الجهاد مطلقا والمورد الوحيد الذي قام الدليل على جواز ترك الجهاد فيه هو تركه بعقد هدنة محددة المدة ففي غيره يكون المرجع هو أدلة الجهاد العامة.

نقد الأدلة المذكورة:

أما الإجماع فليس بدليل مستقل وذلك لاحتمال استناد المجمعين في إجماعهم إلى الوجوه

١. نعم روي أنه لما فتح خيبر عنوة بقي حصن فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله، فقال لهم نقركم ما شئنا. فانها انما تدل على جواز الهدنة المطلقة مع اشتراط خيار النقض للامام وعليه الفتوى. راجع سنن البيهقي ج ٩ ص ٢٢٤

الأُخرى في المقام فلا يكون دليلا تعبديا مستقلا كاشفا عن قول أو فعل المعصوم عليه السلام .

والإستدلال بلزوم تفوق الكفار على المسلمين أخص من المدعى إذ المصالحة تأتي بفرصة مساوية لكلا الطرفين في الغالب فالمصالحة لاتوجب تفوق الكفار على المسلمين دائما أي أنه لاملازمة بينهما.

وأما الإستدلال بلزوم تعطيل الجهاد في حالة قبول مشروعية عقد الهدنة الدائمة أو اختصاصه بالفرد النادر فهو مخدوش وضعيف أيضاً إذ أن المشركين ليسوا أهل الوفاء بالعقد غالبا ولذا لو فرضنا تحقق عقد الهدنة الدائمة مع جميع دول وأقطار الكفر في العالم فانه يجوز للمسلمين اعلان فسخ العقد وقتال المشركين عند شعورهم بالخيانة وهذه الحالة ليست نادرة على أن تحقق عقد الهدنة مع جميع دول الكفر أيضاً مما لايتحقق عادة.

وأما الإستدلال بان عقد الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين فجوابه:

أوّلاً: هذا مبني على القول بكون القتال ضد الكفار هو الأصل في الإسلام عند قدرة المسلمين أما لو لم نقل بهذا الأصل وقلنا أن أمر الصلح والحرب هو باختيار الولي طبقا لما يراه من مصلحة المسلمين، فلايوجب مجرد تغيير وضع المسلمين من الضعف إلى القوة على مر الزمان خروج الهدنة عن دائرة المشروعية إذ من الممكن أن يكون الإلتزام بالهدنة بقاء لمصالح كما كانت له مصالح في ابتدائه. خصوصا وأنه من الممكن أن يكون صرف الهمم لأصلاح الأوضاع الداخلية، وبسط العدالة في الداخل وتربية الجيل الصالح أهم من فتح الأراضي غير المسلمة حتّى في زمان القدرة.

وثانياً: إن عدم المصلحة ليست حالة شاملة إذ أن تشخيص المصلحة وعدمها يكون بلحاظ جميع الظروف والعوامل الدخيلة فيها، فمن الممكن أن يكون عدم قبول الهدنة الدائمة من قبل المسلمين في زمان موجبا لتحريض العدو ضد المسلمين بحيث يشكل الخطر على كيان المسلمين. فكلامنا في مورد يكون للهدنة الدائمة مع ملاحظة جميع الظروف مصلحة.

أما الوجه الخامس فيظهر جوابه مما ذكرناه في تعريف الهدنة على أنه لو سلمنا أن عقد الهدنة متقوم بالتوقيت، فمعناه أن عقد الصلح الدائم لايسمى هدنة والأدلة الدالة على صحة

عقد الهدنة لاتشمله ولكن هذا لايكون دليلا على عدم صحة هذا العقد. إذ يمكن الإستناد في صحته للأدلة العامة الدالة على وجوب بالوفاء بالعقود مطلقا. فيكون نظير ما ذكره بعض الفقهاء في بعض فروض عقد المضاربة.

ومن هنا ظهر الجواب عن الإستدلال بعدم وجود دليل على صحة عقد الهدنة الدائمة. فإن مقتضى التحقيق هو كون الأصل في العقود المستحدثة هو الصحة لا الفساد لاجل شمول أدلة الوفاء بالعقود لها فانها تكفي في اثبات صحة كل عقد جامع للشرائط العامة للعقود وإن لم يكن من العقود المسماة.

أما الوجه الأخير فجوابه: ما ذكرناه سابقا من أدلة الجهاد متعارضة مع الآيات الدالة على جواز السلم إذ كلاهما مطلقتان فإن أدلة الجهاد تدل بظاهرها على وجوب الجهاد والحث عليه لنشر الدين والآيات الداعية إلى السلم تنص على جواز المصالحة[١] فيما لو جنح الكفار للسلم ولم يكن قبوله مخالفا لمصلحة المسلمين وعلى هذا ترفع اليد عن ظهور أدلة الجهاد في الوجوب ويحمل على الإستحباب أو يستنتج من العلاقات والمناسبات الخاصة القائمة بين الحكم والموضوع ومن كون أمثال هذه الأمور بيد الحاكم عادة، أن الحاكم الشرعي هو الذي يختار أحد الأمرين طبقا للظروف الداخلية والخارجية للمسلمين أو يقال بتخصيص أدلة الجهاد بأدلة السلم لكون أدلة السلم أخص موردا من أدلة الجهاد، لان أدلة السلم مختصة بما لو جنح الكفار للسلم فيكون الجهاد واجبا في غير موارد الهدنة وعلى فرض استقرار التعارض تكون النتيجة أيضاً إما التخيير أو التساقط والرجوع إلى اصالة البراءة من وجوب أحد الأمرين خصوصا الجهاد إذ لا امتنان في رفع الأمر بالسلم عن الأمة.

إلّا أن يقال أن قوله تعالى "فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم الأعلون والله معكم..."[٢] قرينة على أن الآيات الدالة على السلم مختصة بزمن ضعف المسلمين ويفهم من هذه الآية أن الدعوة إلى السلم في زمن قدرة المسلمين علامة ضعف الإيمان ومحرم شرعا. وعلى هذا يكون عقد الهدنة الدائمة باطلا لمخالفته مع كتاب الله تعالى (أي الآيات الدالة على وجوب الجهاد).

١. ولادلالة فيها على وجوب السلم لان الظاهر أنها وردت مورد توهم الخطر.
٢. محمد: ٣٥

مؤهلات الإفتاء وشروطه في الشريعة الإسلامية

تمهيد

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على اشرف أنبيائه محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الميامين.

لقد سادت الأُمم قبل قرون الجاهلية الجهلاء، واطبقت عليهم العادات الخرافية، وحكمتهم النواميس المخزية، وكانت تترامى بهم أمواج الضلال، حتّى ظهر من بينهم الرسول الأكرم ﷺ هادياً، ومبشراً، ونذيراً، حاملاً راية الهدى، هاتفاً بما فيه إصلاح البشرية، فكان القرآن الكريم تبياناً لكل شيء، وهو الدستور المتكفّل لأنظمة حياة الأُمم العزّ الخالد وسعادتها.

وكانت أوامر النبي الأكرم ﷺ نواهيه وأعماله بحضرة أصحابه قاصداً بذلك تعبيد الجادة الموصلة إلى رض وأن الله تعالى، كما كان تقريره لأعمال الصحابة بحضرته كالكتاب المجيد في تلكم الأهمية، لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى.

ولقد ظلّ الصحابة من بعد الرسول ﷺ وكذا التابعون من بعدهم يستقون مسائل الشريعة من السنة النبوية الشريفة، إلاّ أن السُنّة بقيت ردحاً من الزمن بين حفظ في صدور حفاظها وبين تدوين ضاع الكثير الكثير منها ودُسّ فيها ما ليس منها.

ولو كانت أحكام الشريعة قد أُعطيت كلّها من خلال الكتاب الكريم والسنة الشريفة ضمن صيغ وعبارات واضحة لا يشوبها أي شك أو غموض؛ لكانت عملية استخراج الحكم الشرعي منها ميسورة لكثير من الناس.

لكنّها لم تُعط بهذه الصورة بل أُعطيت منثورة في المجموع الكلّي من الكتاب والسنّة الشريفة، وبصورة تفرض الحاجة إلى جُهد علمي في دراستها والمقارنة بينها واستخراج النتائج منها.

هذا إضافة إلى أن تطور الحياة يفرض عدداً كبيراً من الوقائع والحوادث المستجدة لم يرد فيها نصّ خاص فلابد من استنباط حكمها على ضوء القواعد العامة ومجموعة ما أُعطي من أصول وتشريعات.

ويزداد هذا الجهد العلمي ضرورة كلّما ابتعد الشخص عن زمن صدور النصّ وامتدّ الفاصل الزمني بينه وبين عصر البعثة بكل ما يحمله هذا الامتداد من مضاعفات يطول الحديث عنها، الأمر الذي يتطلب عنايةً بالغةً في التمحيص والتدقيق.

كلّ ذلك وغيره مما لا يمكن الإشارة إليه في هذه الورقة الوجيزة جعل التعرّف على الحكم الشرعي في كثير من الحالات عملاً علمياً معقداً يتطلب جُهداً وعناءاً كبيرين وإن لم يكن كذلك في جملة من الحالات الأُخرى التي يكون الحكم فيها واضحاً.

ومن هنا وجد كلّ إنسان أنه لا يمكن أن يتحمل بمفرده مسؤولية البحث والجهد العلمي ولا يتيح له التعمق في كلّ تلك النواحي بالدرجة الكبيرة، والذي استقرت المجتمعات البشرية عليه هو أن يختص عدد من الناس لكلّ مجال من مجالات المعرفة والبحث، محملاً لهم المسؤولية في تقدير الموقف.

ولم يكلّف الله سبحانه وتعالى كلّ إنسان بالاجتهاد ومعاناة البحث والجهد العلمي من أجل التعرّف على الحكم الشرعي، بل حثّ على طلب العلم ودراسة علوم الشريعة بقوله: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]، واجب على البعض منهم ممن له القدرة على ذلك.

كما حثّ على التمسك بالعلماء والسؤال منهم بقوله تعالى: ﴿...فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2].

كما وصف الرسول الكريم العلماء بأنّهم ورثة الأنبياء في الأثر المروي عنه ﷺ أنه قال: «العلماء ورثة الأنبياء»[3]، إلى غير ذلك من الأحاديث والأخبار التي يطول المقام بذكرها.

---

١. التوبة: ١٢٢.

٢. النحل: ٤٣.

٣. الكافي ١: ٣٤ حديث ١.

تعريف الإفتاء والاستفتاء في الكتاب والسنة

الإفتاء والاستفتاء في الكتاب:

قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم حاكياً: ﴿... يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ...﴾[١].

وقال تعالى حاكياً: ﴿... يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي...﴾[٢].

وقال تعالى حاكياً: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ...﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ...﴾[٥].

وقال الله تعالى حاكياً في محكم كتابه العزيز: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾[٦].

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾[٧].

وقال تعالى: ﴿... قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[٨].

وقال تعالى ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَداً﴾[٩].

الإفتاء والاستفتاء في اللغة:

المفتي: اسم فاعل أفتى، فمن أفتى مرة فهو مفتٍ ولكنه يحمل في العرف الشرعي بمعنى أخص من ذلك.

١. يوسف: ٤٣.
٢. النمل: ٣٢.
٣. يوسف: ٤٦.
٤. النساء: ١٢٧.
٥. النساء: ١٧٦.
٦. الصافات: ١١.
٧. الصافات: ١٤٩.
٨. يوسف: ٤١.
٩. الكهف: ٢٢.

والفتوى لغة اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى والفتاوي، يقال: أفتيته فتوى وفتيا إذا أجبته عن مسألته، والفتيا: تبيين المشكل من الأحكام[١].

قال الراغب الاصبهاني: الفتيا والفتوى الجواب عمّا يشكل من الأحكام، ويقال: استفتيته فأفتاني بكذا[٢].

وقال الخليل: والفقيه يفتي: أي يبين المبهم، ويقال: الفتيا فيه كذا، وأهل المدينة يقولون: الفتوى[٣].

وقيل: طلب الجواب عن الأمر المشكل[٤].

الإفتاء والاستفتاء في الاصطلاح:

فالإفتاء هو تبيين الحكم الشرعي ممن يعرفه بدليله لمن سأل عنه في قضية حدثت فعلاً أو يتوقع حدوثها وبذلك يمكن أن تتميّز عن المبادرة بتعليم الأحكام الشرعية أو السؤال عمّا لم يقع لمجرد التعلم.

قال الشهيد الصدر: فإن الفتاوى مجرد عرض لأحكام ولنتائج الاجتهاد والاستنباط بدون استدلال أو نقاش[٥].

تعريف المفتي وما المقصود بالفقيه والمجتهد

تعريف المفتي اصطلاحاً

عرّفه الزركشي بقوله: المفتي من كان عالماً بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل[٦]، وهذا إن قلنا بعدم تجزؤ الاجتهاد.

وقال الصيرفي: هذا الاسم موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم، وعلم جُمل عموم القرآن

١. الموسوعة الكويتية ٣٢ / ٢٠.
٢. مفردات ألفاظ القرآن: ص ٤١٧.
٣. العين ٨: ١٣٧.
٤. الموسوعة الكويتية: ٣٢: ٢٠.
٥. الفتاوى الواضحة: ١٧ ـ ١٨.
٦. البحر المحيط ٦: ٣٠٦.

وخصوصه وناسخه ومنسوخة، وكذلك السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها فمن بلغ هذه المرتبة سمّوه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي فيه[١].

وقد عرّفه الشاطبي بقوله: المفتي قائمٌ في الأمة مقام النبي ﷺ، وقال: والدليل على ذلك أمور.

أحدها: النقل الشرعي في الحديث «إنّ العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولادرهماً وإنّما ورثوا العلم»[٢].

الثاني: أنه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله ﷺ: «ألا لِيُبلّغ الشاهد منكم الغائب»[٣]، وقال: «بلّغوا عنّي ولو آية»[٤].

الثالث: إن المفتي شارع من وجه، لأن ما يبلغه من الشريعة إمّا منقول عن صاحبها وإمّا مستنبط من المنقول، فالأول: يكون فيه مبلّغاً، والثاني: يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنّما هو للشارع. فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه، والعمل على وفق ما قاله[٥].

ويظهر من كلمات علماء الأصول أنّ المفتي، والفقيه، والمجتهد، ألفاظ مترادفة في اصطلاحهم.

تعريف الاجتهاد اصطلاحاً

وقد عُرّف الاجتهاد: باستفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي[٦].

كما عَرّفه آخرون بأنّه: ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية[٧].

وعَرّفه الزركشي: بأنّه ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها[٨].

وعرّفه في موضع آخر: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[٩].

١. الموسوعة الكويتية ٣٢: ٢٠، البحر المحيط ٦: ٣٠٥.
٢. الرسالة السعدية العلّامة الحلي: ١٤٠، والكافي ١: ٣٤ فضل العلم ب ٤ ح ١.
٣. الإفصاح للمفيد: ٥٠، صحيح البخاري ٧: ١٨٢، وسنن الترمذي ٤: ٤٦١ ح ٢١٥٩ و٤: ٤٨٦ ح٢١٩٣.
٤. صحيح البخاري ٤: ١٤٥.
٥. الموافقات في أصول الأحكام ٤: ١٤٠ ـ ١٤١.
٦. مقالات الأصول ٢: ٤٩١، مصباح الأصول، ٢: ٢٤٧، مجموعه رسائل الكركي، ج ٣: ١٧٨.
٧. مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٣.
٨. البحر المحيط ٦: ١٩٩.
٩. البحر المحيط ٦: ١٩٧.

أما السيد الخوئي فقد عرّف الاجتهاد: بتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي[١].

وقال السيد محمد تقي الحكيم: والأنسب فيما نرى ـ أن يعرّف بـ: «ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عقلية».

ثم قال: وهذا التعريف منتزع ممّا تبنته مدرسة النجف الحديثة في علم الأصول[٢].

الحكم التكليفي للفتوى والفرق بينها وبين حكم القاضي

وبناءاً على ما تقدّم ظهر أنّ الاجتهاد من الواجبات الكفائية على المسلمين، فإذا أهمل المسلمون جميعاً هذا الواجب فلم يتوفر مجتهد كان الجميع آثمين؛ لقوله تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٣].

لذا أوجب الله سبحانه وتعالى على بعض أفراد هذه الأُمة ممن له الاستعداد ليقوموا بواجب التخصص الديني إلى المستوى الذي يمكنهم من معرفة حكم الإسلام فيما مضى وفيما يجدّ من النوازل.

وقال الشهرستاني: الاجتهاد من فروض الكفايات لا من فروض الأعيان، إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر منه أهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فإن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة والآراء كلّها فائلة فلابد إذاً من مجتهد[٤].

قال النووي: متى لم يكن في الموضع إلاّ واحد يصلح للفتوى تعيّن عليه أن يفتي وإن كان هناك غيره فهو من فروض الكفايات ومع هذا، فلا يحلّ التسارع إليه، فقد كانت الصحابة مع مشاهدتهم الوحي يحيل بعضهم على بعض في الفتوى، ويحرزون عن استعمال الرأي والقياس ما أمكن[٥].

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢٢.
٢. الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٦٣.
٣. التوبة: ١٢٢.
٤. الملل والنحل ١: ١٨٦(الباب السابع حكم الاجتهاد والتقليد) البحر المحيط ٦: ١٩٨.
٥. روضة الطالبين ٨: ٨٧.

ولكن هناك فروقا بين الفتوى وحكم القاضي نشير إلى البعض منها:

أوّلاً: أن الفتوى إخبار عن الحكم الشرعي، أمّا القضاء فهو إنشاء للحكم الشرعي بين المتخاصمين.

ثانياً: الفتوى إلزام فيها إذا صدرت ممن يقلده المستفتي ولا تلزم غيره، أما حكم القاضي فهو ملزم للخصمين من دون فرق بينهما.

وقال الزركشي: إن أحد الخصمين إذا دعا الآخر إلى فتاوى الفقهاء لم نجبره، وان دعاه إلى قاض وجب عليه الإجابة وأُجبر على ذلك[١].

ثالثاً: تتعدى فتوى المفتي لكلّ من يقلّده فتكون فتواه حكماً عاماً كلّياً يترتب ذلك على من فعل، أمّا حكم القاضي فلا يتعدى غير المحكوم عليه.

وقال ابن قيّم الجوزية: إن حكم القاضي جزئي خاص لا يتعدى غير المحكوم عليه وله، وفتوى المفتي شريعة عامة تتعلّق بالمستفتي وغيره[٢].

رابعاً: أن القضاء لا يكون إلاّ بلفظ منطوق، وتكون الفتيا بالكتابة أو القول أو الفعل.

وقال القرافي: إنّ القضاء لا يكون إلاّ بلفظ منطوق، وتكون الفتيا بالكتابة والفعل والإشارة[٣].

خامساً: تدور الفتوى بين الأحكام الخمسة: الحرمة والوجوب والكراهية والاستحباب والإباحة، أما حكم القاضي فهو يقتصر على الوجوب والحرمة وربما يدور الحكم على الإباحة أيضاً ولا يتعدى للاستحباب والكراهة.

كيف نشأت الحاجة إلى التقليد؟

كانت ولا تزال سنة الحياة في كل ناحية من مناحيها تفرض موقفاً مشابهاً لما تقدم... فاستقرت المجتمعات البشرية على أن يتخصص لكل مجال من مجالات المعرفة والبحث عدد من الناس، فيكتفي كلّ فرد في غير مجال اختصاصه بما يعلمه على البديهية ويعتمد في ما زاد عن ذلك على ذوي الاختصاص محمّلاً لهم المسؤولية في تقدير الموقف وكان ذلك لوناً من تقسيم العمل بين الناس سار عليه الإنسان بفطرته منذ أبعد العصور.

١. البحر المحيط ٦: ٣١٥.
٢. أعلام الموقعين ١: ٣٨.
٣. الفروق ٤: ٤٨ و٥٤.

ولم يشذ الإسلام عن ذلك بل جرى على نفس الأساس الذي أخذ به الإنسان في كلّ مناحي حياته، فوضع مبدأي الاجتهاد والتقليد.

فالاجتهاد: هو التخصص في علوم الشريعة.

والتقليد: هو الاعتماد على المتخصصين، فكل مكلّف يريد التعرف على الأحكام الشرعية يعتمد أوّلاً على بداهته الدينية العامة وما لا يعرف بالبداهة من أحكام الدين يعتمد في معرفته على المجتهد المتخصص.

ولم يكلّف الله تعالى كل إنسان بالاجتهاد ومعاناة البحث والجهد العلمي من أجل التعرّف[١].

واتفق جميع فقهاء المسلمين على أن الاجتهاد والفتوى مجالهما الأحكام في فروع الدين مثل: أحكام العبادات، والمعاملات، وما يتعلّق بها من أمور اجتماعية أما المسائل الاعتقاديّة فهي من أصول الدين ولا مجال للإفتاء فيها كما تدور الأحكام الصادرة من المفتي بين الحُرمة والحلّية، أو الاستحباب والكراهة، وأحياناً تكون الإباحة.

واختلفوا في الاجتهاد والفتوى في أصول الدين على قولين، والحق منع التقليد في أصول العقائد وهو قول جمهور علماء الإسلام، ولسنا بحاجة إلى البحث والتطويل فيهما.

الإلزام أو الالتزام بمذهب معيّن

على المفتي أن يفتي بما وصل إليه اجتهاده ولو كان خلافاً لمذهبه.

قال ابن قيّم الجوزية: ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلاً فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه فيكون خائناً لله ورسوله وللسائل وغاشاً له والله لا يهدي كيد الخائنين، وحرم الجنّة على من لقيه وهو غاش للإسلام وأهله[٢].

وقال محمد أبو زهره: إن الإخلاص في طلب الحقيقة الإسلامية يجعل صاحبها يلمسها

١. الفتاوى الواضحة: ١٠٠.

٢. أعلام الموقعين ٤: ١٧٧.

أنّى وجدها، فلا يتعصب ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق، وقول غيره خطأ بإطلاق[١].

القول في التمذهب بمذهب معين:

قال ابن قيم الجوزية: وهل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فيه مذهبان.

أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة مبراً أهلها من هذه النسبة، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به؛ فالعامي لا مذهب له، لأن المذهب إنّما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيراً بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال: أنا شافعي، أو حنبلي، أو غير ذلك؛ لم يصر كذلك بمجرد القول: أنا فقيه، أو نحوى، أو كاتب، لم يصر كذلك بمجرد قوله.

يوضحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه، وهذا إنّما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من كل معنى؟! والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره، ولا يلزم أحداً قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأُمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره.

وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأُمة، لم يقل بها احد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة وأجل قدراً وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة.

في الله العجب ! ماتت مذاهب أصحاب رسول الله ﷺ ومذاهب التابعين وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام، وبطلت جملةً إلا مذاهب أربعة أنفس فقط من بين سائر الأمة والفقهاء، وهل قال ذلك أحد من الأئمة أو دعا إليه أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟ والذي

١. أصول الفقه: ٣٨٨.

أوجبه الله تعالى ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة، لا يختلف الواجب ولا يتبدل، وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلك أيضاً تابع لما أوجبه الله ورسوله.

ومن صحح للعامي مذهباً قال: هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذي انتسب إليه هو الحق، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده، وهذا الذي قاله هؤلاء لو صح للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه، وتحريم تمذهبه بمذهب نظير إمامه أو أرجح منه، أو غير ذلك من اللوازم التي يدل فسادها على فساد ملزوماتها، بل يلزم منه أنه إذا رأى نصّ رسول الله ﷺ أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترك النصّ وأقوال الصحابة ويقدم عليها قول من انتسب إليه.

وعلى هذا فله أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه ولا على المفتى أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعة بإجماع الأُمة، كما لا يجب على العالم أن يتقيد بحديث أهل بلده أو غيره من البلاد، بل إذا صح الحديث وجب عليه العمل به حجازياً كان أو عراقياً أو شامياً أو مصريا أو يمنياً[1].

وجوب الاجتهاد

من المعروف أنّ الشريعة الإسلامية جاءت بنوعين من الأحكام:

النوع الأول: أحكام ثابتة قطعية يجب الإيمان بها وليست موضع اجتهاد ولا محلّ خلاف، وليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا يسوغ للمسلمين أن يتفرّقوا فيها،كالعقائد الواجبة وما ثبت من الأحكام العملية بالتواتر، وما دلت عليه النصوص دلالة ظاهرة بحيث لا يحتمل النصّ غيرها.

النوع الثاني: أحكام اجتهادية ظنّيّة هي موضع النظر والاجتهاد واختلاف الفقهاء من كلّ ما لم يرد فيه من الشرع دليل يفيد اليقين.

والاجتهاد على قسمين:

أحدهما: كامل، ويُسمّى ذو الاجتهاد الكامل، أو(بالمجتهد المطلق)، وهو المجتهد الذي

١. اعلام الموقعين ٤: ٢٦١ ـ ٢٦٣.

يكون أهلاً وقديراً على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرّر في مختلف أبواب الفقه. وقد اختلفوا في تعريفه على أقوال: فقد عرّف العلّامة الشيخ عبد الحسين الرشتي بقوله: ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعلية من أمارة معتبرة أو أصل معتبر عقلا أو نقلاً في الموارد التي يظفر فيها بها[١].

ولا ريب في أنّ المجتهد المطلق يحرم عليه الرجوع إلى فتوى غيره، وكذا يجوز أن يُرجع إليه في التقليد، ويتصدّى للقضاء، ويتصرف في أموال القُصّر ونحو ذلك.

الثاني: ناقص، ويسمّى ذا الاجتهاد الناقص،(أو بالمجتهد المتجزّئ)، وهو الذي يجتهد في بعض المسائل الشرعية دون بعض، فيكون قديراً على استنباط أحكام ووقائع خاصة للوصول إلى معرفة حكمها الشرعي بالدليل لإحاطته بما يلزم لتلك الوقائع. وقد اختلفوا في تعريفه أيضاً وقد عرّفه الرشتي بقوله: ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام[٢].

وعندما نتحدث عن الاجتهاد الخاص، أو الاجتهاد الجزئي، فالقادر على هذا النوع من الاجتهاد يحرم عليه التقليد في المسألة التي يؤدي اجتهاده إلى الحكم فيها.

وربما أوضح كلام الغزالي في المقام ما يمكن أن يراد من أمثال هذا التعريف حيث قال: وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد بأنه مجتهد في بعض الأحكام دون بعض[٣].

وقال الآمدي بعد أن نصّ على شروط المجتهد قال: وذلك كلّه إنّما يشترط في المجتهد المطلق المتصدي للحكم والفتوى في جميع المسائل، وأما الاجتهاد في بعض المسائل فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلّق بتلك المسألة وما لا بدّ منه فيها، ولا يضرّه في ذلك جهله بما لا تعلّق له بها بباقي المسائل الفقهية[٤].

فالمكلّف إذا حصلت له أهلية الاجتهاد بتمامها في مسألة من المسائل فإن اجتهد فيها

١. كفاية الأصول ٢: ٣٤٨ (المطبوعة مع حاشية الرشتي).
٢. كفاية الأصول ٢: ٣٤٨ (المطبوعة مع حاشية الرشتي).
٣. المستصفى ٢:.٣٠، المطبوع بهامشه فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت.
٤. الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٤٦.

وأداه اجتهاده إلى حكم فيها، فقد اتفق الكلّ على أنّه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنه.

أما التقليد: فهو الاعتماد على رأي الفقهاء المجتهدين بحكم كونهم من ذوي الاختصاص والمعرفة والأخذ بفتواهم.

مؤهلات المفتي:

بما أنّ المفتي يقوم بعمله مبيناً حكم الله، لذلك لا بدّ أن تتوفر فيه ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام الشرعية من مآخذها، ولما كان الصحابة والتابعون يفهمون نصوص الشرع ويدركون مقاصده بحكم سليقتهم العربية فلم يكونوا بحاجة إلى قواعد تضبط لهم فَهم النصوص واستنباط الأحكام.

لكن بعد أن طرأ على الناس ما أفسد سليقتهم العربية، وبُعد الناس عن إدراك مقاصد الشرع، كان لا بُدّ من وضع شروط وضوابط للاستنباط تؤهل بها من توفرت فيه الاجتهاد والإفتاء، وتمنع من يحاول أن يندَسَّ بين المجتهدين ممن ليس أهلاً له، فيقول على الله بغير علم ويفتي في دين الله بما ليس فيه[1] قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾[2].

وبقدر عظمة المسؤولية التي أناطتها الشريعة بالعلماء شدّدت عليهم وتوقعت منهم سلوكاً عامراً بالتقوى والإيمان والنزاهة، نقيّاً من كلّ أل وأن الاستغلال للعلم، لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا»[3].

وروي عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام في حديث طويل قال:(فقال الصادق عليه السلام): «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يُقلّدوه»[4].

---

١. الاجتهاد في التشريع الإسلامي: ١٠٦.

٢. النحل: ١١٦.

٣. الكافي ١: ٤٦ الحديث ٥.

٤. وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١(الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي) الحديث ٢٠.

وقد اتفق العلماء على اعتبار بعض الشروط والمؤهلات للمفتي، واختلفوا في بعضها الآخر.

فذكر السيد المرتضى ـ وهو من متقدمي فقهاء الإمامية ـ صفات المفتي وقال: الذي يجب أن يكون عليه المفتي هو أن يعلم الأُصول كلّها على سبيل التفصيل، ويهتدي إلى حلّ كل شُبهة تعترض في شيء منها، ويكون أيضاً عالماً بطريقة استخراج الأحكام من الكتاب والسّنة وعارفاً من اللغة والعربية بما يحتاج إليه في ذلك حتّى يكون متمكناً من أن يُفتي في كل مسألة أو حادثة تعترض أو أكثر من ذلك، ويكون مع هذه العلوم: ورعاً، ديناً، صيّناً، عدلاً، متنزهاً حتّى يحسن تقليده والسكون إلى نصيحته وأمانته[١].

وكذلك ذكر الشيخ الطوسي ذكر صفات المفتي أيضاً بقوله: لا يجوز لأحدٍ أن يُفتي بشيء من الأحكام إلاّ بعد أن يكون عالماً به ـ إلى أن قال ـ : ولا يكون عالماً إلاّ بعد أُمور منها: أن يعلم جميع ما لا يصحّ العلم بتلك الحادثة إلاّ بعد تقدمه وذلك نحو العلم بالله تعالى وصفاته وتوحيده وعدله ـ إلى أن قال ـ : فلا بدّ أيضاً أن يعرف الكتاب لأنه يتضمن كثيراً من الأحكام التي هي المطلوبة.

ولا بدّ من أن يعرف ما لا يتم العلم بالكتاب إلاّ به، وذلك يوجب أن يعرف جُملة من الخطاب العربي، وجملة من الإعراب والمعاني، ويعرف الناسخ والمنسوخ.

ثم قال: ولا بدّ أن يعرف العموم والخصوص والمطلق والمقيّد...

ولا بدّ أيضاً أن يكون عالماً بالسّنة وناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وحقيقتها ومجازها... ولا بدّ أن يكون عارفاً بالإجماع وأحكامه، وما يصح الاحتجاج به وما لا يصح، ولا بدّ أن يكون عارفاً بأفعال النبي صلى الله عليه وآله ومواقعها من الوجوب والندب والإباحة حتّى يصحّ أن يكون عالماً بما يفتي به[٢].

أما القياس فلا يجوز التعبّد به في الشريعة عند الإمامية، وهو قول النظّام والمغربي والقاساني أيضاً، وهو مذهب داود وأهل الظاهر وقوم من المعتزلة البغداديين، وأجازه الشافعي ومالك وأحمد وأبو حنيفة[٣].

---

١. الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٣٢٤.

٢. عدّة الأُصول ٢: ٧٢٧ ـ ٧٢٩.

٣. التبصرة في أصول الفقه: ٤١٩ و٤٢٤.

أما السيد اليزدي ـ وهو من متأخري المتأخرين من فقهاء الإمامية قال: يشترط في المجتهد أُمور..

البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، والرجولية، والحرية ـ على قول ـ وكونه مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزئ، والحياة فلا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء، وأن يكون أعلم ـ فلا يجوز على الاحوط ـ تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، وأن لا يكون متولداً من الزنا، وأن لا يكون مقبلاً على الدنيا وطالباً لها مكباً عليها مُجداً في تحصيلها[١].

وذكر ابن قيّم الجوزية: الخصال التي يجب أن يتصف بها المفتي ماحكاه أبو عبدالله بن بطة في كتابه في الخلع عن الإمام أحمد أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتّى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن تكون له نيّة، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

الثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة: الكفاية، وإلاّ مضغه الناس.

الخامسة: معرفة الناس[٢].

وحكى الزركشي قول ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط:

الاجتهاد والعدالة والكفّ عن الترخيص والتساهل[٣].

وكذلك فقد حكى قول الصيرفي في المفتي وقال «هو الفقيه»: وموضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها[٤].

وقال الآمدي: القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن

١. العروة الوثقى١: ٢٤.

٢. إعلام الموقعين ٤: ١٩٩.

٣. البحر المحيط ٦: ٣٠٥.

٤. البحر المحيط ٦: ٣٠٥.

عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة[١].

وذكر ابن قيّم الجوزية في الفائدة الخامسة والثلاثين فيمن تجوز له الفتيا ومن لا تجوز قوله: الفتيا أوسع من الحكم والشهادة فيجوز فتيا العبد والحر، والمرأة والرجل، والقريب والبعيد والأجنبي، والأمي والقارئ، والأخرس ـ بكتابته ـ والناطق، والعدو والصديق[٢].

ثم قال: قلت وكذلك الفاسق إلاّ أن يكون مُعلناً بفسقه داعياً إلى بدعته فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته[٣].

وذكر النووي الشافعي شروط المفتي بكونه مكلفاً، مسلماً، ثقة، مأموناً، منزّهاً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظاً، سواء فيه الحرّ والعبد، والمرأة، والأعمى، والأخرس، إذا كتب أو فهمت إشارته[٤].

وقال في روضة الطالبيين: فيشترط إسلامه وبلوغه وعدالته، فالفاسق لا تقبل فتواه، ويلزمه أن يعمل لنفسه باجتهاده، ويشترط في المفتي أيضاً التيقظ، وقوة الضبط، فلا يقبل ممن تغلب عليه الغفلة والسهو، ويشترط فيه أهلية الاجتهاد، فلو عرف العامي مسألة أو مسائل بدليلها لم يكن له أن يفتي بها، ولا لغيره أن يقلد... والعالم الذي لم يبلغ غاية الاجتهاد كالعامي في أنه لا يجوز تقليده على الصحيح.وموت المجتهد هل يخرجه عن أن يقلد ويؤخذ بقوله؟ وجهان الصحيح: أنه لا يخرج، بل يجوز تقليده كما يعمل بشهادة الشاهد بعد موته، ولأنه لو بطل قوله بموته، لبطل الإجماع بموت المجمعين[٥].

ونقل عن الصيمري الشافعي قوله: وتصحّ فتاوى أهل الأهواء والخوارج ومن لا نكفّره ببدعته ولا نفسقه[٦].

---

١. الأحكام بأصول الأحكام ٤: ٤٥٣.
٢. اعلام الموقعين ٤: ٢٢٠.
٣. المصدر السابق.
٤. المجموع ١: ٤١.
٥. روضة الطالبيين ٨: ٨٧.
٦. المجموع ١: ٤٢.

وأورد السيد الخوئي وغيره بعض الملاحظات على الشروط التي أعتبرها السيد اليزدي المتقدمة نذكرها تبعاً.

١. البلوغ: اختلف الفقهاء في اعتبار البلوغ وعدمه في من يتصدى للإفتاء، فمن الشروط التي أعتبرها السيد اليزدي والعديد من فقهاء الإمامية وكذلك فقهاء جمهور المسلمين البلوغ وقالوا: لا بدّ منه، لأنّ غير البالغ لا يصحّ نظره لعدم اكتمال قواه العقلية، ولذلك ليس مكلفاً بأداء ما كلّف به البالغون من الأعمال[١].

قال السيد رضا الصدر: ظاهر كلام الشيخ الأنصاري وغيره كونه من المسلمات[٢].

وقال صاحب الفصول: لا عبرة بفتوى الصبي لعدم شمول الأدلة له، ولأنّه لا تقبل روايته، فلا تقبل فتواه بطريق أولى[٣].

لكن اشكل على ذلك السيد الخوئي بقوله: لم يقم أي دليل على أنّ المفتي يعتبر فيه البلوغ، بل السيرة العقلائية الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم عدمه؛ لعدم اختصاصها بما إذا كان العالم بالغاً بوجه. فإذا كان غير البالغ صبياً ماهراً في الطبابة لراجعه العقلاء في معالجتهم من غير شك، كما أنّ الاطلاقات تقتضي الجواز؛ لصدق العالم، والفقيه، وأهل الذكر ونحوها على غير البالغ كصدقها على البالغين[٤].

كما علّق السيد رضا الصدر على قول صاحب الفصول بقوله: لعلّ مراده من عدم شمول الأدلة انصرافها عن الصبي، والتحقيق عدم انصرافها عن الصبي، فكيف لا تشمل عناوين الراوي وأهل الذكر ونحوهما لمثل هذا الصبي، مع أن سيرة العقلاء قائمة على الرجوع إلى الصبيان الخبراء إذا كانوا موثوقين في آرائهم وأخبارهم. وأمّا عدم قبول روايات الصبي فهو ممنوع إن كانت تفيد الوثوق، وإن لم تفد الوثوق فعدم قبولها مشترك مع خبر البالغ غير الموثوق به.

---

١. العروة الوثقى ١: ٢٤، جمع الجوامع المطبوع مع حاشية البناني ٢: ٣٨٢، الموسوعة الكويتية ٣٢: ٢٧.

٢.الاجتهاد والتقليد ١٠٤.

٣. الفصول الغروية في الأُصول الفقهية: ٤١٦.

٤. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢١٤ - ٢١٥.

ثم قال: إنّه لم يثبت إجماع على عدم جواز تقليد الصبي، وعلى فرض تسليم ثبوته فهو غير تعبّدي، فإن المسألة مما للعقل والنقل فيها سبيل[١].

أما فقهاء جمهور المسلمين فقد اختلفوا فيه أيضاً.

فقد عدّ النووي شرط المفتي واعتبر فيه كونه مكلفا[٢].

وحكي عن أبي المعالي من الحنابلة قوله: الصبي يتصور منه الاجتهاد ويصحّ منه، فلا يشترط البلوغ لإدراك مرتبة الاجتهاد[٣].

وحكي عن ابن برهان أيضاً قوله: أنّ الصبي لا يعتد بخلافه بالاتفاق، لأن قوله لا أثر له في الشرع ولذلك الغيت أقواله[٤].

وقال سيد محمد موسى توانا تعقيباً على قول ابن برهان يدل على اعترافه بإمكان وجود ملكة الاجتهاد عند الصبي، لأنه لولا ذلك لما كان لزوم القول بعدم الاعتداد بخلافه[٥].

٢. العقل: ومن الأوصاف التي اعتبروها في المفتي(العقل)، قيل: وعليه إجماع السلف والخلف.

والمجنون لا يصحّ منه الاستنباط، ولا يقدر على الاجتهاد، ولا يتمكن من بيان آرائه وفتياه حال جنونه، أما في حال إفاقته فلا مانع من الرجوع إليه.

قال السيد محسن الحكيم: حكي القول به عن بعض متأخري المتأخرين كصاحبي المفاتيح والإشارات، ولا بأس به إن لم ينعقد الإجماع على خلافه لعموم الأدلة أيضاً[٦].

وقال السيد الخوئي: ويدلّ على اعتباره جميع الأدلة المتقدّمة المستدل بها على حجية فتوى الفقيه من الآيات والأخبار وكذا السيرة العقلائية لأنّها جرت على رجوع الجاهل إلى علم مثلهم في العقل والدراية[٧].

١. الاجتهاد والتقليد: ١٠٤.
٢. المجموع ١: ٤١.
٣. الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر: ١٦١.
٤. المصدر السابق.
٥. المصدر السابق.
٦. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٢.
٧. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢١٧.

ثم قال: وإنّما الكلام في اشتراط العقل فيه بحسب البقاء وأنه هل يشترط في حجية فتاواه وبقائه على العقل والدراية بحيث لو أخذ من الصاحي الفتوى حال درايته وعقله إلاّ أنّه جُنّ بعد ذلك أو كان مجنوناً أدوارياً قد يعقل وقد يجنُّ وأخذ منه الفتوى حال أفاقته لم يجز له البقاء على تقليده والعمل بفتياه، أو أن العقل غير معتبر في حجية الفتوى بحسب البقاء، وللمكلّف العمل بفتواه وإن طرأ عليه الجنون بعد الأخذ منه؟[١].

ثم قال: لا مجال لاستفادة اعتبار العقل بقاء من الأدلة اللفظية، والسيرة العقلائية. بل مقتضى الاطلاقات عدم اشتراطه بقاءً، والسيرة أيضاً غير مخالفة لذلك نظير ما مر من عدم اشتراط الحياة في حجية الفتوى بحسب البقاء ومعه يحتاج اعتبار العقل في المقلد بحسب البقاء إلى دليل[٢].

وقال السيد رضا الصدر: وتحقيق البحث فيه أن يقال: إنّ للجنون درجات ومراتب والمجنون الذي يصحّ منه الاستنباط ويقتدر على الاجتهاد، ويتمكن من بيان آرائه وفتياه خارج عن متيقّن معقد الإجماع، لكن لا يبعد دعوى انصراف الأدلة اللفظية عن مثله.

وأما المجنون الأدواري فالظاهر كونه مشمولاً للاطلاقات وخارجاً عن متيقّن معقد الإجماع المدعى، ولعلّه لذلك حكي القول بجواز تقليده عن صاحبي الإشارات والمفاتيح. ثم إن العقل المعتبر في المفتي هل هو العقل في حال الاستنباط أم العقل في حال العمل بفتواه؟ قال: الأول أقرب، لقيام سيرة العقلاء على الرجوع إلى رأي الخبير عند جنونه إذا كان استنباطه في حال إفاقته[٣].

ولا بأس بجريان استصحاب جواز العمل بمثل هذه الفتوى بعد عروض الجنون، كما أن المتيقّن من الإجماع على عدم جواز تقليد المجنون هو الجنون في حال الاستنباط[٤].

وقال السيد محمد سعيد الحكيم: لا إشكال في اعتبار العقل في مرجع التقليد بالمقدار الذي يتوقف عليه حصول الرأي الذي هو موضوع الحجية، كما لا يعتدّ بالرأي الحاصل للمجنون.

---

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢١٧.
٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢١٧ ـ ٢١٨.
٣. الاجتهاد والتقليد: ١٠٥ ـ ١٠٦.
٤. الاجتهاد والتقليد: ١٠٦.

ثم قال: وأما مانعية الجنون من التقليد حدوثاً أو بقاءً مع طروئه بعد حصول الرأي والفتوى فلا تقتضيه السيرة المذكورة في المجنون المطبق، فضلاً عن الادواري، لما هو المرتكز عندهم من أن الاعتماد على الفتوى بملاك كاشفيتها نوعاً، ولا دخل لطروء الجنون في ذلك، كما هو الحال في الرواية[١].

وقال في موضع آخر: نعم الظاهر أن الجنون المطبق عندهم ليس أخف من الموت، فلو فرض الإجماع منهم على اعتبار الحياة في المفتي فليس المراد منها إلا الحياة الملازمة لفعلية الرأي عرفاً غير الحاصلة معه، فيلحقه ما يأتي في تقليد الميت. بخلاف الجنون الادواري لأنه من سنخ المرض الذي لا ينافي نسبة الرأي لصاحبه عرفاً، بل لا يبعد شمول أدلة التقليد الشرعية له، لصدق عن وأن العالم والفقيه ونحوهما مما أخذ فيها عرفاً عليه[٢].

٣. الإسلام والإيمان: أما الإسلام فقد اعتبره أكثر الفقهاء في المفتي وقالوا: لا تصح فتيا الكافر.

قال صاحب الفصول: للأصل، ولعدم ما يدل حجية نظر الكافر من جهة اختصاص بعض الأدلة بالمؤمن، وانصراف إطلاق البواقي إليه[٣]...

أما السيد الخوئي فبعد مناقشة الأدلة التي اشترط فيها الإيمان والإسلام قال: فالمتحصل إلى هنا أنه لم يدلنا دليل لفظي معتبر على شرطية الإيمان في المقلد. بل مقتضى إطلاق الأدلة والسيرة العقلائية عدم الاعتبار، لأن حجية الفتوى في الأدلة اللفظية غير مقيدة بالإيمان ولا بالإسلام، كما أن السيرة جارية على الرجوع إلى العالم مطلقاً سواء أكان واجداً للإيمان والإسلام أم لم يكن، وهذا يتراءى من سيرتهم بوضوح، لأنهم يراجعون الأطباء والمهندسين أو غيرهم من أهل الخبرة والاطلاع ولو مع العلم بكفرهم. ومع هذا كلّه لا ينبغي التردد في اعتبار الإيمان في المقلد حدوثاً وبقاءً[٤].

وعقّب السيد رضا الصدر على قول صاحب الفصول المتقدم بقوله:

١. المحكم في أصول الفقه ٦: ٣٢٧.
٢. المصدر السابق ٦: ٣٢٨.
٣. الفصول الغروية في الأُصول الفقهية: ٤١٧.
٤. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

أقول: السيرة العقلائية قائمة على حجية نظر الكافر، وأما انصراف الأدلة اللفظية إلى المؤمن، فإن كان مفيداً للحصر به فهو رادع عن السيرة وأجرائها في الأمور الشرعية وإلاّ فلم يكن مفيداً للحصر به بأن كان بمنزلة السكوت عن المنصرف عنه، فلا يصير رادعاً عنها.

نعم مبغوضية أسوة الكافر للمسلم في الإسلام فتصير رادعاً للسيرة، إلاّ أن يقال بأن أسوة الكافر مبغوض في كفره، وأمّا في أعماله الحسنة وأفعاله الطيبة وآرائه العلميّة فذلك غير معلوم[١].

كما اشترط النووي الشافعي كون المفتي مسلماً[٢].

٤. العدالة: فقد أُدعي الإجماع على اعتبار وصف العدالة في المفتي، فلا تصحّ فتيا الفاسق، لأن الإفتاء يتضمن الأخبار عن الحكم الشرعي، وخبر الفاسق لا يقبل.

قال السيد محسن الحكيم: إن جواز تقليد الفاسق المأمون خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب، ومخالف للمرتكز في أذهان المتشرعة، بل المرتكز عندهم قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا تجدي عندهم التوبة والندم[٣].

قال السيد الخوئي: اشتراط العدالة كاشتراط البلوغ والإيمان لا يكاد يستفاد من شيء من السيرة والأدلة اللفظية المتقدمتين، وذلك لأنّ مقتضى إطلاق الآية والأخبار عدم الفرق في حجية إنذار الفقيه أو قول العالم أو رأي العارف بالأحكام بين عدالته وفسقه كما أنّ السيرة الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم غير مقيدة بما إذا كان العالم عادلاً بوجه.

نعم قد يستدل على اعتبار العدالة بالإجماع. وفيه أنه ليس من الإجماع التعبدي في شيء ولا يمكن أن يستكشف به قول الإمام عليه السلام لاحتمال استنادهم في ذلك إلى أمر آخر[٤].

أما السيد رضا الصدر فقد قال: إنّ الاطلاقات الواردة في الباب حاكمة بعدم اعتبار هذا الوصف في المفتي زائداً على الوثوق باجتهاده وعلى الوثوق بقوله سيرة العقلاء حاكمه بعدم اعتبار وصف العدالة في أهل الخبرة والتخصص، نعم المعتبر عند العقلاء الوثوق بخبروية

١. الاجتهاد والتقليد: ١٠٨.
٢. المجموع ١: ٤١.
٣. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٣.
٤. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢٢١.

الخبير، وبعدم تعمده الكذب إذا أخبر عن رأيه[١].

وقد استثنى بعض فقهاء جمهور المسلمين إفتاء الفاسق نفسه وقال: إنّه يعلم صدق نفسه[٢].

وذهب بعض الحنفية إلى أن الفاسق يصلح مفتياً، لأنه يجتهد لئلا ينسب إلى الخطأ[٣].

وقال ابن قيّم: تصح فتيا الفاسق، إلاّ أن يكون معلناً بفسقه وداعياً إلى بدعته[٤].

وقال الخطيب البغدادي: تجوز فتاوي أهل الأهواء ومن لا نكفره ببدعته ولا نفسقه[٥].

٥. الرجولية: اعتبر بعض الفقهاء الرجولة شرطاً في المفتي، وليس عليه دليل ظاهر سوى دعوى انصراف اطلاقات بعض الأدلة على الرجل دون غيره واختصاص بعضها به، لكن سيرة العقلاء حاكمة بعدم اشتراطها فيه.

قال السيد الخوئي: استدلوا على عدم جواز الرجوع إلى المرأة في التقليد بحسنة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضائنا) فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[٦].

ويرد على هذا الوجه أن أخذ عن وأن الرجل في موضوع الحكم بالرجوع إنما هو من جهة التقابل بأهل الجور وحكامهم حيث منع عليه السلام عن التحاكم إليهم، والغالب المتعارف في القضاء هو الرجولية، ولا نستعهد قضاوة النساء ولو في مورد واحد، فأخذ عن وأن الرجولية من باب الغلبة لا من جهة التعبد وحصر القضاوة بالرجال، فلا دلالة للحسنة على أن الرجولية معتبرة في باب القضاء فضلاً عن الدلالة عليها في الإفتاء لو سلمنا أن القضاء والفتوى من باب واحد. على أنه لم يقم أي دليل على التلازم بينهما ليعتبر في كل منها ما اعتبر في الآخر بوجه.

وأيضاً استدلوا عليه بمقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها: «ينظران من كان منكم ممن

١. الاجتهاد والتقليد: ١١٢.

٢. المجموع ١: ٤١.

٣. مجمع الانهر ٢: ١٤٥.

٤. اعلام الموقنين ٤: ٢٢٠.

٥. الفقيه والمتفقه: ٢٠٢.

٦. وسائل الشيعة ٢٧: ١٣ - ١٤ حديث ٣٣٠٨٣.

قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً. ..»[١]. وقد ظهر الجواب عنها بما بيناه في الحسنة المتقدمة مضافاً إلى أنها ضعيفة السند كما مر، على أن قوله عليه السلام (من كان منكم) مطلق، ولا اختصاص له بالرجال، إذاً لم يقم دليل على أن الرجولية معتبرة في المقلد. بل مقتضى الاطلاقات والسيرة العقلائية عدم الفرق بين الإناث والرجال[٢].

لكنه عقّب على ما تقدم بقوله: والصحيح أن المقلد يعتبر فيه الرجولية، ولا يسوغ تقليد المرأة بوجه، وذلك لانا قد استفدنا من مذاق الشارع أن الوظيفة المرغوبة من النساء إنّما هي التحجب والتستر، وتصدي الأمور البيتية، دون التدخل فيما ينافي تلك الأمور. ومن الظاهر أن التصدي للإفتاء ـ بحسب العادة ـ جعل للنفس في معرض الرجوع والسؤال؛ لأنهما مقتضى الرئاسة للمسلمين، ولا يرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضاً لذلك أبداً، كيف ولم يرض بإمامتها للرجال في صلاة الجماعة فما ظنك بكونها قائمة بأمورهم، ومديرة لشئون المجتمع، ومتصدية للزعامة الكبرى للمسلمين.

وبهذا الأمر المرتكز القطعي في أذهان المتشرعة يقيد الإطلاق، ويردع عن السيرة العقلائية الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم مطلقا رجلا كان أو امرأة[٣].

وقال السيد رضا الصدر: ليس هناك ما يصلح لتقيد الاطلاقات، وللردع عن السيرة. أمّا قوله عليه السلام: «ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم...» فلا يصلح للتقيد ولا للردع. ولعله لذلك قال بعض المحققين بجواز تقليد الأنثى والخنثى[٤].

ثم قال: ويشهد لعدم اشتراط الرجولة في المفتي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت له: إنّ معنا صبيّاً مولوداً فكيف نصنع به؟ فقال عليه السلام: مُر أُمّه تلقي حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها فسألتها كيف تصنع؟ فقالت: إذا كان

١. الكافي ١: ٦٧ حديث ١٠، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠٢ حديث ٨٤٥.
٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٦.
٣. المصدر السابق ١: ٢٢٦.
٤. الاجتهاد والتقليد: ١٠٧.

يوم التروية فاحرموا عنه... الخ[١].

ثم قال: فإن الظاهر منها الإرجاع إلى حميدة لأخذ الحكم لا لأخذ الحديث، كما أنها لم ترو حديثاً لزوجة ابن الحجاج بل أخبرتها بالحكم وبما يجب أن تصنعه في حج ولدها، والإخبار بالحكم عن مثلها ليس إلا الإفتاء[٢].

كما اتفق فقهاء جمهور أهل السنّة على عدم هذا الشرط، واستدلوا برجوع الكثير من الصحابة إلى فتاوى ام المؤمنين عائشة وسائر أزواج النبي صلى الله عليه وآله.

وحكى الزركشي قول ابن السمعاني في فتوى المرأة: وفي فتوى المرأة وجهان حكاهما ابن القطان عن بعض أصحابنا قال: وخصّهما بما عدا أزواج النبي صلى الله عليه وآله والمشهور أن الذكورة لا تشترط ولا يلزم عليه كون الحكم لا تتولاه امرأة لأنها لا تلي الإمامة فلا تلي الحكم. قال ابن القطان: وهذا التخريج غلط والصواب القطع بالجواز[٣].

وقال ابن قيّم الجوزية: لا يشترط في المفتي الحرية والذكورية والنطق اتفاقاً، فتصح فتيا العبد والمرأة والأخرس، ويفتي بالكتابة أو بالإشارة المفهمة[٤].

وقال الغزالي: لا بدّ من العقل والبلوغ، إذ الصبي لا يقبل قوله، وروايته. والرق لا يقدح، وكذا الأُنوثة[٥].

٦. الحرية: وكذلك يرى جماعة من الفقهاء منهم الشهيد الثاني اعتبار وصف الحرّية في المفتي، بل قيل: إنّه مشهور. لكن الاطلاقات والسيرة العقلائية حاكمتان بعدم اعتبارها فيه.

ولا يمكننا المساعدة على هذا الاشتراط سواء استندنا في مسألة جواز التقليد إلى السيرة العقلائية أم إلى الأدلة اللفظية، أما إذا استندنا إلى السيرة فلأجل أن العقلاء يراجعون فيما يجهلونه إلى العالم به، ولا يفرقون في ذلك بين العبيد والأحرار وهذا أمر غير قابل للتردد فيه، لأنه المشاهد من سيرتهم بوضوح.

١. وسائل الشيعة، (١٧ باب كيفية حج الصبيان) ١١: ٢٨٦ حديث ١٤٨١٧.
٢.الاجتهاد والتقليد: ١٠٨.
٣. البحر المحيط ٦: ٣٠٦.
٤. أعلام الموقنين ٤: ٢٢٠.
٥. المنخول من تعليقات الأُصول: ٤٦٣.

فأمّا الأدلة اللفظية فلا، لقوله عزّ من قائل: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١] يدلّنا على وجوب التحذير عند إنذار الفقيه ولم يقيد ذلك بما إذا كان المنذر حراً أو عبداً.

وكذا الحال في غيرها من الأدلة اللفظية، ومقتضى أطلاقها عدم اعتبار الحرية في المقلد.

قال ابن قيّم الجوزية: لا يشترط في المفتي الحرية والذكورية والنطق اتفاقاً[٢].

٧. الاجتهاد: قد أُعتبر الاجتهاد في من يتصدى للفتيا، وأمّا كونه مجتهداً مطلقاً أو متجزئ، فاعتباره مطلقاً هو المعروف والمدعى عليه الوفاق أو الإجماع فلا يصحّ تقليد المتجزئ عند الكثير من الفقهاء لكنه غير ظاهر الدليل لعموم بناء العقلاء له.

وقد حدّد السيد اليزدي الاجتهاد بالمطلق دون المتجزئ حيث قال: وكونه مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزئ[٣].

وقال السيد محسن الحكيم: نعم لو فرض ملازمة الأفضلية للاجتهاد تعين[٤]....

إلاّ أن السيد رضا الصدر قال: فإن إطلاقات الباب شاملة له، والسيرة العقلائية حاكمة بجواز تقليده[٥].

وقال أيضاً: اتفق أهل العقل والنقل على اعتبار وصفين في المفتي:

أحدهما: الاجتهاد فعلاً، فلا يكفي حصول الملكة وحدها، لأنّ صدق مفاهيم العالم والراوي وأهل الذكر ونحوها من العناوين الواردة في الشرع متقوّم بالاجتهاد الفعلي، ولعدم صدق المتخصص والخبير ونحوهما من العناوين عند العقلاء على من لم يتخذ رأياً بالفعل، فمن لم يحصل له الاجتهاد الفعلي لا يجوز التقليد عنه.

ثانيها: الوثوق به وبإخباره عن رأيه، لأن حجيّة الخبر شرعاً وعقلاً موقوفة على الوثوق

---

١. التوبة: ١٢٢.

٢. إعلام الموقعين ٤: ٢٢٠.

٣. العروة الوثقى ١: ٢٤.

٤. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٥.

٥. الاجتهاد والتقليد: ١١٧.

به. والعقلاء لا يعتمدون على خبر من لا يحصل الوثوق بقوله[١].

وقال السيد الخوئي: فالصحيح عدم جواز الرجوع إليه ـ يعني صاحب الملكة وحدها ـ لأنّ الأدلة اللفظيّة المستدل بها على جواز التقليد من الآيات والروايات أخذت في موضوعها عن وأن العالم والفقيه وغيرهما من العناوين غير المنطبقة على صاحب الملكة، إذ لا يصدق عليه العالم أو الفقيه لعدم كونه كذلك بالفعل، نعم له قدرة المعرفة والعلم بالأحكام وكذلك الحال في السيرة العقلائية لأنها إنما جرت على رجوع الجاهل إلى العالم، وقد عرفت أنّ صاحب الملكة ليس بعالم فعلاً فرجوع الجاهل إليه من رجوع الجاهل إلى مثله[٢].

٨. الحياة: اختلفوا الفقهاء في اعتبار الحياة شرطاً في المفتي وعدمه على ثلاثة أقوال:

أوّلاً: جواز تقليد الميت مطلقاً سواء كان ذلك ابتداءً أو استدامةً، فقد نُسب ذلك إلى الأخباريين من فقهاء الإمامية، ووافقهم على ذلك المحقق القمي في جامع الشتات من الأصوليين[٣].

ثانياً: عدم جواز تقليد الميت مطلقاً، وهو قول أكثر فقهاء الإمامية.

ثالثاً: التفصيل بالمنع عن جواز تقليد الميت ابتداءً والقول بجوازه بحسب البقاء.

وقد حكي عن صاحب الفصول عدم جواز تقليد الميت مع التمكن من تقليد الحيّ وإلاّ فلا إشكال في جواز تقليده[٤].

وحكى المحقق الثاني أيضاً أنّه قال: لا يجوز الأخذ عن الميت مع وجود الحيّ بلا خلاف بين الإمامية[٥].

وقال صاحب المعالم: يظهر من اتفاق العلماء على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحيّ بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب[٦].

---

١. الاجتهاد والتقليد ١٠١.

٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٣٢.

٣. جامع الشتات ٤: ٤٩٦.

٤. الفصول الغروية في الأُصول الفقهية: ٤٢٦.

٥. حكاه عن شرح الألفية للمحقق السيد مرتضى الفيروزآبادي في عناية الأُصول: ٢٦٩.

٦. معالم الأُصول: ٣٤١.

وحكي عن البهبهاني في فوائده: أنهم اجمعوا على أنّ الفقيه لو مات لا يكون قوله حجّة[١].

وقال الغزالي: وقد قال الفقهاء: يقلده وإن مات، لأن مذهبه لم يرتفع بموته، وأجمع علماء الأصول على أنه لا يفعل ذلك[٢].

ويظهر من قول الغزالي إجماع علماء الأُصول المتقدم، عدم جواز تقليد الميت ابتداء[٣].

وقال صاحب الكفاية: إن الأصل يقتضي عدم جواز تقليد الميت ابتداءً[٤]....

إما السيد رضا الصدر فقال: قد اشتهر بين أصحابنا المتأخرين والمعاصرين تحقق الإجماع على عدم جواز التقليد الابتدائي للميت بل كاد أن يكون ذلك أمراً قطعيّاً بينهم بحيث يكون هو المعتمد عند بعضهم للقول بعدم الجواز أو هو المانع عند آخر للقول بالجواز[٥].

وكيف كان فقد استدل على اعتبار الحياة في المفتي وعلى عدم جواز تقليد الميت ابتداء بما تقدم.

وعلّق السيد الصدر على ما تقدم من قول صاحب المعالم بقوله: ظاهر الإضراب في كلام صاحب المعالم وجود الفرق بين إجماع الأصحاب وبين اتفاقهم فالإجماع يكون دليلاً تعبدياً يجب متابعته لكن الاتفاق ليس من الأدلة فلا بأس بمخالفته عند مساعدة الدليل[٦].

ثم قال فإن القول بالجواز كان محل اتفاق لغير الإمامية بل كان عليه العمل عندهم سابقاً ولاحقاً بمرأى من المعصوم عليه السلام ومسمع منه ومن أصحابه[٧].

وذهب إليه جمهور المسلمين ومن ثمة قلدوا أشخاصاً معينين من أموات علمائهم.

٩. الأعلمية: لقد اعتبر بعض الفقهاء تقليد الأعلم عند تعدد المجتهدين في زمان واحد، أو البقاء على تقليد الأعلم عند موته، وهو ما يقتضيه الأصل وبناء العقلاء عليه.

ثم فسّرت الأعلمية بألفاظ قريبة بعضها من بعض فقال السيد اليزدي في تفسيرها: كونه

١. الفوائد الحائرية: ٥٠٠.
٢. المنخول من تعليقات الأُصول: ٤٨٠.
٣. المنخول من تعليقات الأُصول: ٤٨٠.
٤. كفاية الأُصول: ٥٤٥.
٥. الاجتهاد والتقليد: ١٢٢.
٦. المصدر السابق.
٧. الاجتهاد والتقليد: ١٢٢.

أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة، وأكثر اطلاعاً لنظائرها وللأخبار، وأجود فهماً للأخبار، وأن يكون أجود استنباطاً[١].

أمّا السيد الخوئي فقد قال: المراد بالأعلمية كون المجتهد أشدّ مهارة عن غيره في تطبيق الكبريات على صغرياتها، وأقوى استنباطاً وامتن استنتاجاً للأحكام عن مبادئها وأدلتها، وهو يتوقف على علمه بالقواعد والكبريات وحسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها، ولا يكفي أحدهما ما لم ينضم إليه الآخر[٢].

وعلى كلا التفسيرين فقد اختلفت كلمة الفقهاء في هذا الشرط فمنهم من قال: لا يتخيّر بينهم ويأخذ بقول من شاء منهم.

وقد حكى عن المحقق الحلّي في جواز تقليد المفضول عند وجود الفاضل[٣].

قال الزركشي: صححه الروياني في الرافعي ونقله المحاملي عن أكثر أصحابنا وصححه الشيخ في اللمع والخطيب البغدادي واختاره ابن الصباغ واختاره الآمدي[٤].

وقال الآمدي: ذهب القاضي أبو بكر وجماعة من الأصوليين والفقهاء إلى التخيير والسؤال ممن شاء من العلماء سواء تساووا أو تفاضلوا[٥].

أما القول الثاني: يلزمه تقليد الأعلم، وهو المشهور من مذهب الإمامية بل عن المحقق الثاني الإجماع عليه.

وهو مذهب أحمد بن حنبل وابن سريج والقفّال من أصحاب الشافعي وجماعة من الأصوليين، وهو مختار الغزالي حيث قال: «والأولى عندي أنّه يلزمه أتباع الأفضل»[٦]، وهو ظاهر مذهب الشافعي.

وقال الزركشي: إن كان أحدهما عنده أرجح فوجهان اختار القاضي التخيير، واختار الغزالي

١. العروة الوثقى ١: ٢١.
٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢٠٣.
٣. معارج الأصول: ٢٠٢.
٤. البحر المحيط ٦: ٣١٣.
٥. أحكام الأحكام ٣: ١٧٣، والمستصفى ٢: ٣٩١.
٦. المستصفى المطبوع مع كتاب فواتح الرحموت ج ٢: ٣٩١.

إتّباع الأفضل لرجحان الظن بالنسبة إليه، وهذا يدل على ترجيح قول الأعلم عند الاختلاف[١].

قال أبو إسحاق الشيرازي يجوز للعامي تقليد من شاء من العلماء.

وقال أبو العباس والقفال: يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين ولا يقلد إلاّ الأعلم الأدين[٢].

وقال ابن قيم الجوزية: هل يلزم المستفتي أن يجتهد في أعيان المفتين ويسأل الأعلم والأدين أم لا يلزمه ذلك؟ فيه مذهبان، والصحيح أنه يلزمه، لأنه المستطاع من تقوى الله تعالى المأمور بها كل أحد[٣].

قال ابن قدامة المقدسي: إذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد مسألة من شاء منهم ولا يلزمه مراجعة الأعلم، وقيل: بل يلزمه سؤال الأفضل. وقد أومأ الخرقي إليه فقال: إذا اختلف اجتهاد رجلين اتبع الأعمى أوثقهما في نفسه[٤].

وقال الغزالي: وجوب تقليد الأفضل، وقد أوجبه جماعة لأنه أعلم[٥].

١٠. طهارة المولد: ومن الأوصاف التي قالوا باعتبارها في المفتي، طهارة مولده ـ أي لا يكون متولداً من الزنا ـ.

قال السيد الحكيم في المستمسك: طهارة المولد داخلة في الإيمان، بناءً على كفر المتولد من الزنا، وأمّا بناءً على خلافه، فلا دليل على اعتبارها غير الأصل المحكوم ببناء العقلاء نعم عن الروضة دعوى الإجماع عليه فهو المعتمد[٦].

وأشكل على اعتبار هذا الوصف السيد رضا الصدر بقوله: لم أعثر على القول بالكفر الظاهري للمتولد من الزنا، بل وعلى ما يدلّ على ذلك من النصّ، وعلى فرض تسليم ثبوته فهي داخلة في اعتبار الإسلام لا الإيمان. وأمّا الإجماع فثبوته محلّ تأمل لعدم العلم بكون المسألة مبحوثاً عنها عند القدماء[٧].

---

١. البحر المحيط ٦: ٣١٤.
٢. التبصرة في أصول الفقه: ٤١٥.
٣. اعلام الموقعين ٤: ٢٦١(الفائدة ٦٦).
٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه ٢: ٤٥٣ ـ ٤٥٤.
٥. المنخول من تعليقات الأُصول: ٤٧٩.
٦. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٥ ـ ٤٦.
٧. الاجتهاد والتقليد: ١١٦.

والذي يهوّن الخطب عدم وجود ثمرة عمليّة لهذا البحث لإجراء أصالة الصحة في نكاح والديه وعدم إمكان حصول العلم عادة بصدور الزنا منهما.

١١. عدم الإقبال على الدنيا: لقد عدّ السيد اليزدي في العروة الوثقى من أوصاف المفتي أن لا يكون مقبلاً على الدنيا، وطالباً لها، ومكباً عليها، ومجدّاً في تحصيلها[١]، واحتج لذلك بقوله عليه السلام: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»[٢].

وأشكل السيد محسن الحكيم على هذا الاعتبار بقوله: أما اعتبار أن لا يكون مقبلاً على الدنيا: فإن أُريد من الإقبال على الدنيا ما ينافي العدالة أغنى عن اعتباره اعتبارها، وإن أريد غير ذلك فدليله غير ظاهر ولذا لم أقف على ذكره بخصوصه[٣].

أما السيد رضا الصدر قال: لعلّ محطّ نظره في الاحتجاج بقوله عليه السلام: «مخالفاً لهواه» وإلاّ فبقيّة الجمل أجنبي عن مدّعاه.

ويرد عليه أن الجملات الأربع في الخبر بمعنى واحد، وكلّ واحدة من اللاحقة مفسّرة للسابقة لكونها عطفاً تفسيرياً لها. مع أنّ الإقبال على الدنيا يجتمع مع الاجتناب عن المحرّم الذي هو المخالفة للهوى. فالرواية لا تدّل على أكثر من اعتبار العدالة[٤].

١٢. الضبط: وزاد صاحب الفصول اعتبار وصف الضبط عند المفتي بقوله: أن يكون المفتي ضابطاً، فلا عبرة بفتوى من يكثر السهو عليه، إلاّ مع الأمن منه فيما يرجع إليه[٥].

وعلّق السيد رضا الصدر على ما تقدم من قول صاحب الفصول بقوله: إن أراد من الضبط ما يتوقف عليه الاجتهاد والوثوق بقوله فذلك مما لا ريب فيه، لكن الكلام ليس فيما يتوقف عليه الاجتهاد، وإلاّ يجب أن يعتبر في المفتي الفهم ونحوه.

---

١. العروة الوثقى١: ٢٦.

٢. وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١(الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي) الحديث ٢٠.

٣. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٦.

٤. الاجتهاد والتقليد: ١١٦.

٥. الفصول الغروية في الأُصول الفقهية: ٤١٨.

ثم قال: فالبحث عن الأوصاف المعتبرة في المفتي إنّما يكون بعد الفراغ من صحة اجتهاده ومن الوثوق بقوله. وإن أراد من الضبط زائداً على ما يتوقف عليه الاجتهاد وكما هو ظاهر سرده في أوصاف المفتي فما ادّعاه من الدليل غير دالّ، والاطلاقات والسيرة حاكمة بعدم اعتباره[١].

وقد عدّ النووي الشافعي شروط المفتي ومنها: كونه ثقة مأموناً متنزهاً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة وقال: قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح وينبغي أن يكون كالراوي في أنه لا يؤثر فيه قرابة وعداوة وجرّ نفع ودفع ضرر[٢].

كما اعتبر بعض الفقهاء زيادة على ما تقدم شروطاً لصحة الاجتهاد، وهي: أن يتوفر في المتصدي للاجتهاد مجموعة من العوامل تكوّن لديه الملكة الفقهيّة، والفهم السليم، والقدرة على استنباط الأحكام بطرق سليمة، وتتمثل هذه العوامل في:

أوّلاً: المعرفة بكتاب الله معرفة تجعل صاحبها يستقيم فهمه للقرآن وأخذ الأحكام منه، فيشترط في المجتهد أن يكون عالماً بموضع الآية التي يريد الاستدلال بها وتطبيقها عند الحاجة، ولا يشترط فيه حفظ الكتاب كلّه ولا حفظ آيات الأحكام.

ثانياً: وكذا المعرفة بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله عارفاً بموقع كل باب من أبواب الحديث بحيث يستطيع المراجعة وقت الفتوى، ولا يشترط أن يكون حافظاً للأحاديث كلّها، ولا أن يكون حافظاً للأحاديث الأحكام، بل يكفي أن يكون عنده أصل من أصول الحديث.

ثالثاً: معرفة اللغة العربية بقدر يجعله قادراً على فهم أساليب الخطاب العربي ودلالات ألفاظه؛ ليتمكن بذلك فهم نصوص القرآن والسنّة وتفسير ما ورد فيهما.

رابعاً: كما يلزم أن يكون عارفاً باللغة والنحو على الوجه الذي يتيسر به فهم خطاب العرب، وأن يكون عارفا للأدلة وشروطها.

خامساً: معرفة أصول الفقه، ليتمكن من ضبط الفهم واستنباط الأحكام.

سادساً: معرفة مواقع الإجماع حتّى لا يخالف فيما قد اتفقت عليه الأُمّة.

سابعاً: معرفته للأحاديث التي اشتهر رواتها بالعدالة وقبلتها الأمة ولا يلزمه أن يبحث

١. الاجتهاد والتقليد: ١١٧.

٢. المجموع ١: ٤١.

عن أسانيدها، أما الأحاديث التي ليست كذلك فيكفيه فيها تعديل الأئمة العدول لرواتها بعد أن يعرف مذاهبهم في الجرح والتعديل وأنها مذاهب صحيحة.

كما ذكر السيد الخميني(رض) مقدمات الاجتهاد وقال:

١. العلم بفنون العلوم العربية بمقدار يحتاج إليه في فهم الكتاب والسنّة، فكثيراً ما يقع المحصّل في خلاف الواقع؛ لأجل القصور في فهم اللّغة وخصوصيّات كلام العرب لدى المحاورات، فلابد له من التدبّر في محاورات أهل اللّسان، وتحصيل علم اللّغة وسائر العلوم العربيّة بالمقدار المحتاج إليه.

٢. الأُنس بالمحاورات العرفيّة، وفهم الموضوعات العرفية مما جرت محاورة الكتاب والسنة على طبقها والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم والعقليات الرقيقة وبين المعاني العرفية العاديّة.

٣. تعلّم المنطق بمقدار تشخيص الأقيسة، وترتيب الحدود، وتنظيم الأشكال من الاقترانيات وغيرها، وتمييز عقيمها من غيرها، والمباحث الرائجة منه في نوع المحاورات لئلا يقع في الخطأ لأجل إهمال بعض قواعده.

٤. العلم بمهمّات مسائل أصول الفقه ممّا هي دخيلة في فهم الأحكام الشرعية.

٥. معرفة علم الرجال بمقدار ما يحتاج إليه في تشخيص الروايات ولو بالمراجعة إلى الكتب المعدّة له حال الاستنباط.

٦. معرفة الكتاب والسنّة مما يحتاج إليه في الاستنباط ولو بالرجوع إليها حال الاستنباط والفحص عن معانيهما لغة وعرفاً وعن معارضاتهما والقرائن الصارفة بقدر الإمكان والوسع وعدم التقصير فيه والرجوع إلى شأن نزول الآيات وكيفية استدلال الأئمة بها.

٧. تكرير تفريع الفروع على الأصول حتّى تحصل له قوة الاستنباط وتكمل فيه.

٨. الفحص الكامل عن كلمات القوم خصوصاً قدماؤهم الذين دأبهم الفتوى بمتون الأخبار[١].

وذكر ابن قيّم في الفائدة الرابعة والعشرين قال: وفي رواية صالح بن أحمد بن حنبل عن

١. الاجتهاد والتقليد السيد الخميني: ٩ - ١٠.

أبيه أنّه قال: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسنن.

وقال في رواية الحارث: لا تجوز الفتيا إلاّ لرجل عالم بالكتاب والسنّة.

وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدّم، وإلاّ فلا يفتي[١].

شروط الاجتهاد المتجزئ

أما شروط الاجتهاد المتجزئ فهي كما يرى سهلة المنال، فليس على من أراد الاجتهاد في مسألة من مسائل البيع أو الطلاق مثلاً إلاّ أن يعرف آيات البيع أو آيات الطلاق، وأحاديث البيع أو أحاديث الطلاق، ويعرف ما نُسخ منها وما بقي، ويعرف مواقع الإجماع ليتجنب المخالفة بعد أن يكون على بصيرة في فهم اللغة ونصب الأدلة، وليس عليه أن يُحيط بجميع الأدلة، وجميع علوم اللغة وفنون المنطق والكلام وآراء الفقهاء.

وقد قسّم ابن قيّم أهل الفتوى إلى أربعة أنواع حيث قال:

النوع الأول: العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو مجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً.

فلا تجد أحداً من الأئمة إلاّ وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام. وقد قال الشافعي في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء. فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد.

النوع الثاني: مجتهد مُقيّد في مذهب من أئتم به، فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومأخذه وأصوله، عارف بها، متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينصّ من أتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلداً لإمامه لا في الحكم ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا ودعا إلى مذهبه ورتّبه وقرره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معاً.

النوع الثالث: من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها لا يتعدّى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نصّ إمامه لم يعدل عنه إلى غيره ألبته،

١. إعلام الموقعين ٤: ٢٠٥.

وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف، وكثير منهم يظّن أنّه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنّة والعربية لكونه مجتزياً بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع قد اكتفى بها من كلّفه التعب والمشقّة، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص، وقد يرى إمامه ذكر حكماً بدليله، فيكتفي هو بذلك الدليل بغير بحث عن معارض.

النوع الرابع: طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه فإن ذكروا الكتاب والسنّة يوماً ما في مسألة فعلى وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل[١].

تنظيم الإفتاء وأخذ المقابل عنه

الأولى للمفتي أن يكون متبرعاً بعمله، ولا يأخذ عليه أجراً أو رزقاً، أمّا إذا تفرّغ للإفتاء فله أن يأخذ عليه رزقاً من بيت المال.

قال النووي الشافعي: المختار للمتصدي للفتوى أن يتبرع بذلك ويجوز أن يأخذ عليه رزقاً من بيت المال، إلاّ أن يتعين عليه وله كفاية فيحرم على الصحيح ثم إن كان له رزق لم يجز أخذ أجرة أصلاً، وإن لم يكن له رزق فليس له اخذ أجرة من أعيان من يُفتيه على الأصح[٢].

وقال الصيمري والخطيب البغدادي: لو اتفق أهل البلد فجعلوا له رزقاً من أموالهم على أن يتفرغ لفتاويهم جاز[٣].

وقال ابن قيّم الجوزية: وأما أخذ الأجرة فلا يجوز له، وأمّا أخذ الرزق من بيت المال فإن كان محتاجاً إليه جاز له ذلك وإن كان غنياً عنه ففيه وجهان، وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم، فمن لحقه بعامل الزكاة فله الأخذ، ومن لحقه بعامل اليتيم منعه من الأخذ[٤].

وقال الخطيب البغدادي: وعلى الإمام أن يفرض لمن نصب نفسه لتدريس الفقه والفتوى

١. أعلام الموقعين ٤: ٢١٢ ـ ٢١٤.
٢. المجموع ١: ٤٦.
٣. المصدر السابق.
٤. اعلام الموقعين ٤: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

في الأحكام ما يُغنيه عن الاحتراف، ويكون ذلك من بيت المال[١].

الرسالة العملية أو كتاب الفتوى

لم يكن متعارفاً في عصر البعثة النبوية الشريفة، ولا في عصر التابعين وتابعي التابعين تدوين الكتب الفقهية الفتوائية كما هو عليه اليوم، بل كانت الفتوى على شكل مشافهة أو وثيقة تخص السائل والمجيب. لكن انتشار المسلمين في أقطار المعمورة والحاجة الماسّة للسؤال والإجابة عن الحوادث والوقائع التي كانت تحدث هنا وهناك، دعا لأن يهتم الفقهاء بجمع الوثائق في مؤلفات فتوائية مختلفة، وأصبحت المتون الفقهية المختصرة جنباً إلى جنب مع الكتب الحديثة وغيرها، وقد عرفت في العصر الحاضر بالرسائل العملية.

وما تزال الرسائل العملية التي يحررها الفقهاء المجتهدون تُعبّر عن الأحكام الشرعية بصيغها العامة لوقائع من الحياة وإن كانت ثابتة افترض في كثير منها وجود صورة مسبقة لها لتكون أساساً لتعرّف المقلدين على فتاوى من يُقلدون وبالتالي على ما يحتاجون إليه من الأحكام الشرعية ومرجعاً وحجة لهم.

كما اعتمدت الرسائل العملية على مصطلحات فقهية خاصة، وعرض للأحكام من خلال صُور عاشها الفقهاء رض وأن الله تعالى عنهم في الماضي والحاضر.

لكن تبقى جملة كبيرة من الأحكام لم تُذكر نهائياً فيها لأسباب مختلفة أجاب بها الفقهاء مشافهة أو على شكل وثائق، إضافة إلى ذلك فأنّ تطوّر الحياة البشرية فرض عدداً كبيراً من الوقائع والحوادث الجديدة التي لم يرد فيها نصّ خاص فلابد للمجتهد الفقيه من استنباط أحكام لها على ضوء القواعد العامة ومجموعة ما أُعطي من أصول وتشريعات.

خلاصة البحث

إنّ أهم ما انتهت إليه هذه الورقة في مؤهلات الإفتاء وشروطه في الشريعة الإسلامية وما ارتبط فيها من الأبحاث يمكن تلخيصها فيما يلي:

---

١. المجموع ١: ٤٦.

* إن اجتهادات الفقهاء في التشريع الإسلامي ليست مسألة عقلية محضة وإنّما هي جُهد عقلي مرتبط بالكتاب والسنة النبوية الشريفة وما يدور حولهما ولا يتجاوزهما.

ولو كانت أحكام الشريعة قد أُعطيت كلّها من خلال الكتاب الكريم والسنة الشريفة ضمن صيغ وعبارات واضحة لا يشوبها أي شك أو غموض؛ لكانت عملية استخراج الحكم الشرعي منها ميسور لكثير من الناس.

لكنّها لم تُعط بهذه الصورة بل أُعطيت منثورة في المجموع الكلّي من الكتاب والسنّة الشريفة، وبصورة تفرض الحاجة إلى جُهد علمي في دراستها والمقارنة بينها واستخراج النتائج منها.

ويزداد هذا الجهد العلمي ضرورة كلّما ابتعد الشخص عن زمن صدور النصّ وامتدّ الفاصل الزمني بينه وبين عصر البعثة بكل ما يحمله هذا الامتداد من مضاعفات يطول الحديث عنها، الأمر الذي يتطلب عنايةً بالغةً في التمحيص والتدقيق.

* العلاقة بين الاجتهاد والنص قائمة على حاكمية النصّ ومحكومية الاجتهاد. أما حاكمية النصّ فتعني أن الكتاب والسنة الشريفة هما مصدرا التشريع للحياة البشرية بمختلف جوانبها وليس هناك مصدر آخر معه أو من دونه، وليس لأحد أن يشاركه في ذلك، وأن الحاكمية بهذا المعنى مبدأ من مبادئ العقيدة، ويترتب على الإيمان به وجوب الاحتكام إلى الله ورسوله والسمع والطاعة لهما.

* الاجتهاد الفقهي هو جهد من ذي أهلية سعياً في استنباط الأحكام الشرعية من دلالات النصوص أو بالحمل عليها، فالفقيه في مهمته الاجتهادية هذه إنّما هو مُظهر وكاشف لمراد الشارع وليس مُنشئاً لأحكام جديدة، فالتشريع إنّما هو لله وحده.

* الاجتهاد في نصوص الوحي له حدود لا يتجاوزها وذلك بحسب ما تقضي به دلالات النصوص، فليس له أن يهدر شيئاً من تلك الدلالات أو يتجاوزها، والنصوص من حيث قطعيتها وظنيتها في الدلالة.

* لا يكفي الشخص عند قيامه بالاجتهاد أن يعتمد على جهده الذاتي أو ثقافته العامة، وإنّما لا بدّ أن يكون مستوفياً لمجموعة من الشروط تؤهله للقيام بهذه المهمة؛ لأن الاجتهاد ليس عملاً يقوم به الناس في وضع نظام بإزاء نظام الشريعة الإسلامية وإنّما هو فهم لهذه الشريعة، وتفريع لما جاءت به، وتطبيق للأحكام المستقاة من الشريعة على الحياة البشرية.

ومن هنا وجد كلّ إنسان أنه لا يمكن أن يتحمل بمفرده مسؤولية البحث والجهد العلمي ولا يتيح له التعمق في كلّ تلك النواحي بالدرجة الكبيرة، والذي استقرت المجتمعات البشرية عليه هو أن يختص عدد من الناس لكلّ مجال من مجالات المعرفة والبحث، محملاً لهم المسؤولية في تقدير الموقف.

ولم يكلّف الله سبحانه وتعالى كلّ إنسان بالاجتهاد ومعاناة البحث والجهد العلمي من أجل التعرّف على الحكم الشرعي، بل حثّ على طلب العلم ودراسة علوم الشريعة بقوله: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]، واجب على البعض منهم ممن له القدرة على ذلك.

مصادر البحث

القرآن الكريم	
الاجتهاد في التشريع الإسلامي	محمد سلام مدكور
الاجتهاد والتقليد	رضا الصدر
الاجتهاد والتقليد	روح الله الخميني
الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر	محمد موسى توانا الأفغانستاني
الأحكام في أصول الأحكام	علي بن أبي علي بن محمد الآمدي
الأَصول العامة للفقه المقارن	محمد تقي الحكيم
أصول الفقه	محمد أبو زهرة
أعلام الموقعين عن رب العالمين	محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية
الإفصاح	محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد
البحر المحيط في أصول الفقه	محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي
التبصرة في أصول الفقه	إبراهيم بن علي الشيرازي

١. التوبة: ١٢٢.

التنقيح في شرح العروة الوثقى	علي التبريزي الغروي
جامع الشتات	أبو القاسم بن الحسن الجيلاني القمي
تهذيب الأحكام	محمد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة
جمع الجوامع (وحاشية البناني)	عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
الذريعة إلى أصول الشريعة	علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى
الرسالة السعدية	الحسن بن يوسف العلّامة الحلي
روضة الطالبين	يحيى بن شرف النووي الدمشقي
روضة الناظر وجنة المناظر	عبدالله بن أحمد بن قدامة
سنن الترمذي	محمد بن عيسى بن سورة الترمذي
صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري
عدّة الأُصول	محمد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة
العروة الوثقى	محمد كاظم اليزدي
العين	الخليل بن أحمد الفراهيدي
عناية الأُصول في شرح كفاية الأُصول	مرتضى الحسيني الفيروزآبادي
الفتاوى الواضحة	محمد باقر الصدر
الفروق	احمد بن إدريس الصنهاجي القرافي
الفصول الغروية في الأُصول الفقهية	محمد حسين الحائري
الفقيه والمتفقه	الخطيب البغدادي
الفوائد الحائرية	محمد باقر بن محمد اكمل الوحيد البهبهاني
الكافي	محمد بن يعقوب الكليني
كفاية الأُصول	محمد كاظم الخراساني
مجمع الأنهر في شرح ملتقى الابحر	عبدالله بن محمد بن سليمان
مجمع الفائدة والبرهان	احمد المحقق الاردبيلي

المجموع شرح المهذب	محي الدين بن شرف النووي
مجموعة رسائل الكركي	المحقق الكركي
المحكم في أصول الفقه	محمد سعيد الطباطبائي الحكيم
المستصفى(فواتح الرحموت)	محمد بن محمد أبو حامد الغزالي
مستمسك العروة الوثقى	محسن الطباطبائي الحكيم
مصباح الأَصول	محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي
معارج الأصول	جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي
معالم الأَصول	الحسن بن زين الدين العاملي
مفردات ألفاظ القرآن	الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني
مقالات الأَصول	ضياء الدين العراقي
الملل والنحل	محمد عبد الكريم الشهرستاني
المنخول من تعليقات الأَصول	محمد بن محمد أبو حامد الغزالي
الموافقات في أصول الشريعة	إبراهيم بن موسى الشاطبي اللخمي
الموسوعة الكويتية	وزارة الاوقاف والشئون الإسلامية
وسائل الشيعة	محمد بن الحسن الحر العاملي

اوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي والموقف من التخطيط المعادي

قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

إذا كان لنا أن نعرف التنمية الاجتماعية بتعريف عام، امكننا القول: إن المراد منها هو (التحرك الاجتماعي الواعي المنظم، والمنسق على مختلف الاصعدة المادية، والمعنوية نحو الافضل إنسانيا).

وهذا التعريف يستبطن عناصر من قبيل:

١. الهدف الإنساني المتميز عن الأهداف الحيوانية الغريزية العمياء، وإنما تكتسب الحركة هذه الهدفية إذا كانت منسجمة مع تطلعات الفطرة الإنسانية ومؤشراتها.

٢. الحركية الارادية نحو هذا الهدف الإنساني، وهي متميزة أيضاً عن الحركية الحيوانية، لأنها حركة وعي وارادة وتعقل.

٣. التناسق والتنظيم، والتناسب بين كل الجوانب المادية والمعنوية من خلال هذه الحركة.

وهذا شرط أساس، فالتنمية التي تهمل عنصر التناسب تصاب بتورم ونمو غير طبيعي في جانب أو جوانب، مع خمول الجوانب الأُخرى الأمر الذي يعرض المسيرة الاجتماعية لاختلال التوازن ـ ومن بعد ـ التمزق أو التطرف.

٤. الاجتماعية في التحرك، بمعنى أن كل جزء من الاجزاء المكونة للمجتمع يجب أن يساهم في هذا التحرك وينمو من خلاله، وبمعنى أن الآثار التي سيتركها هذا التحرك يجب أن تنعكس على مختلف العناصر والمكونات الاجتماعية.

فاذا اتسع نظرنا إلى العالم الإسلامي فإن هذه الابعاد ستتسع باتساعه واتساع طاقاته الطبيعية والإنسانية والاقتصادية وغيرها.

بعد هذه المقدمة أحاول أن يكون حديثي في موضوعات مهمة على النحو التالي:

التنمية من وجهة نظر الإسلام

والتنمية من مختلف المجالات مما يؤكده الإسلام لتكون الأمة الإسلامية الأمة الوسط، والأمة الشاهدة حضاريا ولتستحق أن تكون حاملة للقب (خير أمة اخرجت للناس). ومن الجدير بالذكر أن هذا الواجب الحضاري يتطلب بذل اقصى الجهود لتحقيقه بحيث يعتبر واجبا كفائيا تعد الأمة جمعاء مسؤولة عن تحقيقه لو لم يقم البعض منها بتحقيقه وهذه حقيقة شرعية مهمة جدا.

وقد تكون تنمية الإنتاج هي مورد الإتفاق بين المذاهب كلها والهدف الذي يجب تحقيقه بالوسائل التي يقبلها المذهب الإسلامي دون ما يرفضها.

ويمكن أن نلمح هذا المبدأ من خلال تطبيق الإسلام له وتعليماته الرسمية وأروعها كتاب الإمام علي عليه السلام لمحمد بن أبي بكر كما جاء في أمالي الشيخ الطوسي وقد جاء في هذا الكتاب:

يا عباد الله إن المتقين حازوا عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم... سكن الدنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت، وشاركوا أهل الدنيا في دنياهم فأكلوا معهم من طيبات ما يأكلون، وشربوا من طيبات ما يشربون...[١].

وهذا الهدف مغلف بالإطار المذهبي كما يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٢].

وسائل الإسلام في تنمية الإنتاج

أ. الوسائل الفكرية:

حث الإسلام على التنمية، وربط كرامة الإنسان بها، وأصبح العمل عبادة والعامل للقوت أفضل من العابد. وقد رفع الرسول صلى الله عليه وآله يد عامل مكدود فقبلها، وقال: «طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة»[٣]. وقد قاوم الإسلام فكرة تعطيل بعض ثروات الطبيعة فقال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ

١. نهج البلاغة: شرح صبحي الصالح، ص ٣٨٣ والامالي ج ١، ص ٢٥.
٢. المائدة: ٨٧.
٣. اسد الغابة ج ٢، ص ٢٦٩، وبحار الانوار، ج ١٠٣، ص ٩.

كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[٢].

وقد فضل الإسلام الإنفاق الإنتاجي على الإنفاق الإستهلاكي فقد جاءت نصوص تنهى عن بيع العقار والدار وتبديد الثمن في الاستهلاك[٣]..

ب. الوسائل التشريعية: وهذه بعض الأحكام الإسلامية بهذا الصدد.

١. الأرض تنتزع لو عطلت حتّى خربت.

٢. منع الإسلام من الحمى.

٣. ليس للأفراد الذين يبدأون عملية إحياء المصدر الطبيعي أن يتوقفوا عن العمل وإلا أنتزع الحق منهم.

٤. لا يسمح لولي الأمر بإقطاع الفرد مصدرا طبيعيا إلا بمقدار ما يتمكن من استثماره[٤].

٥. يحرم الكسب بلا عمل كالإيجار بمقدار ثم التأجير بأكبر[٥].

٦. تحرم الفائدة الربوية وهذا يحقق للإنتاج مكسبين هما:

ألف: القضاء على التنافس المرير بين مصالح التجارة والصناعة. إذ ينتظر الربويون ـ عادة ـ فرصة حاجة رجال الأعمال إلى المال ليرفعوا سعر الفائدة، والعكس بالعكس، فإذا ألغي الربا تحول الرأسماليون إلى الصنعة والاشتراك على أساس الأرباح.

ب: إن هذه الأموال سوف توظف في مشاريع ضخمة بعيدة الأمد. بخلاف ما لو شرع نظام الفائدة، إذ سيفضل صاحب المال توظيفه في الربا لأنه مضمون ويتحاشى الأقراض لمدة طويلة لئلا يفوته سعر الفائدة لو ارتفع، في حين يضطر المقترضون إلى توظيف أموالهم في مشاريع قصيرة الأمد ليستطيعوا التسديد. ثم إنهم سوف لن يقدموا على مشروع مالم يتأكدوا من ربحهم فيه وهذه

١. المائدة: ١٠٣.

٢. الملك: ١٥.

٣.وسائل الشيعة ج ١٢، ص ٤٤.

٤. تذكرة الفقهاء ، ج ٢، ص ٤٠٤.

٥.جواهر الكلام ، ج ٢٧، ص ٢٢٢.

معوقات في طريق التنمية تؤدي إلى الأزمات وتزلزل الحياة الاقتصادية. أما بعد تحول المرابي إلى تاجر فانه سيرى المصلحة في المشروع وإن كان ربحه اقل، كما يرى أن الصالح أن يوظف الأرباح في مشاريع تجارية وهكذا تعمر الحياة الاقتصادية.

٧. حرم الإسلام القمار والسحر.

٨. منع الإسلام من اكتناز النقود عن طريق ضريبة على المكتنز من النقود الذهبية والفضية التي كانت الدولة الإسلامية تجري على أساسها وهي ((الزكاة)) وهي تتكرر في كل عام، ويقتطع ربع العشر من المال، وهكذا حتّى يبقى بمقدار عشرين دينارا وبهذا تندفع كل الأموال إلى النشاط الاقتصادي. والإسلام بتحريمه هذا استطاع أن يتخلص من مشاكل الرأسمالية الناشئة من شذوذ الدور الرأسمالي للنقد.

ولتوضيح ذلك نقول أن النقد بطبيعته هو أداة للتداول استعملت نتيجة لمشاكل المقايضة التي كانت تتولد عن مبادلة المنتجات بشكل مباشر فمثلا يعطي أحدهم الصوف ويأخذ الحنطة. وهذه العملية تواجه مشاكل لزوم توفر حاجة كل منهما لما لدى الآخر، ومشكلة زيادة قيمة إحدى المادتين على الأُخرى، ومشكلة تقييم الأشياء، وهكذا جاء المال ليشكل المقياس العام للقيمة والأداة العامة في التداول، ولكنه حرف بعد ذلك وأستخدم في الاكتناز. فمع وجود المال تحولت عملية معاوضة الحنطة بالصوف إلى عمليتين للمبادلة مما أتاح لصاحب الصوف أن يؤجل شراء الحنطة ويدخر المال. وقد شجعت الرأسمالية الادخار بتشريع الفائدة فاختل التوازن بين الطلب الكلي والعرض الكلي للسلع الإنتاجية والاستهلاك، بينما كان التوزان قائما في عهد المقايضة إذ المنتج لم يكن لينتج إلا ما يستهلكه أو يستبدله بسلعة يستهلكها، بعكس عصر النقد الذي أصبح المنتج فيه ينتج ليبيع وليدخر فيتحقق هنا عرض بلا طلب مما يخل بالتوازن، ويزداد الإخلال كلما ازدادت الرغبة في الادخار، ويبقى جزء من الثروة دون تصريف. وقد كانت الرأسمالية لا تدرك هذه العلاقة بين المشاكل والاكتناز انسياقاً مع نظرية التصريف القائلة بأن البائع للسلعة لا يرغب في النقود لذاتها بل يبيع للحصول على سلعة تشبع حاجته فيتوازن العرض والطلب. ولكن هذا الفرض يختص بعصر المقايضة دون عصر النقد، وهنا ندرك الفرق بين الإسلام والرأسمالية، فالإسلام يحارب الادخار بفرض ضريبة عليه، والرأسمالية تشجعه بتشريع الفائدة. والإسلام إذ قضى على أهم مشكلة، علم بأن المجتمع الإسلامي لا يضطر للاكتناز لتنمية الإنتاج وذلك بإنشاء المشاريع

الكبرى عن طريق تجميع رؤوس الأموال الكبرى من قبل الأفراد ـ كما في المجتمعات الرأسمالية ـ وذلك لأن المجتمع الإسلامي يستطيع الاعتماد على حقول الملكية العامة وملكية الدولة في ذلك.

٩. يحرم اللهو والمجون الذي يؤدي إلى تذويب الشخصية الجدية وتقاعسها عن العمل.

١٠. محاولة المنع من تركز الثروة (لكيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم)[١]. وهذا المنع وإن ارتبط بالتوزيع مباشرة ولكنه يرتبط بشكل غير مباشر بالإنتاج، إذ عندما تتركز الثروة في أيدي البعض يعم البؤس ويعجز الجمهور عن استهلاك ما يشبع حاجاتهم فتتكدس المنتجات بلا تصريف ويسود الكساد، ويتقلص الإنتاج.

١١. التقليص من مناورات التجارة[٢].

١٢. منح الإسلام ملكية المال بعد موت المالك للأقرباء وهو الجانب الإيجابي للإرث مما يعتبر عاملا دافعا للإنسان نحو العمل. بل عاملا أساسا في أواخر الحياة.

١٣. قرر الإسلام الضمان الاجتماعي وله دوره في القطاع الخاص من حيث أن احساس الفرد بذلك يعطيه رصيدا نفسيا من الشجاعة، ويدفع به إلى مختلف ميادين الإنتاج والإبداع ولولا ذلك لكان يحجم عن كثير من ال وأن النشاط.

١٤. حرم الإسلام القادرين على العمل من الضمان الاقتصادي ومنعهم من الاستجداء[٣].

١٥. حرم الإسراف والتبذير وهذا يحد من الاستهلاك ويهيئ الأموال للإنتاج.

١٦. أوجب على المسلمين كفاية تعلم جميع الفنون والصناعات التي تنتظم بها الحياة.

١٧. بل أوجب عليهم الحصول على أكبر قدر ممكن من الخبرة في مختلف لأمور ﴿وَأَعِدّوا لَهُم مَا استَطَعتُم مِن قُوَّةٍ﴾ وهي عامة تشمل كل ما يتصل بشؤون تمكين الأمة من قيادة العالم.

١٨. مكن الدولة من قيادة كل قطاعات الإنتاج، فالدولة بإمكاناتها وملكيتها تشكل نموذجا موجها للحقول الأُخرى[٤].

١٩. منح الإسلام الدولة القدرة على تجميع عدد كبير من القوى البشرية العاملة الفائضة

١.الحشر: ٧.

٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٣٢٧.

٣.الوسائل، ج ٦، ص ١٥٩.

٤. ن. م، ج٦، ص ٣٧٠.

عن حاجة القطاع الخاص مما يجعل جميع الطاقات تساهم في حركة الإنتاج[١].

٢٠. وأخيرا فللدولة الحق في الإشراف على الإنتاج وتخطيطه مركزيا لتفادي الفوضى[٢].

دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية:

والمرأة تارة ننظر إليها بوصفها إنسانا فعالا في عملية التنمية، وأُخرى نركز عليها بما لها من خصائص تنفرد بها باعتبارها الأم والبنت والاخت والزوجة، وهي بهذا الاعتبار تمتاز عن الرجل بما تحمله من طاقات عاطفية متميزة، وقدرات تكوينية مؤثرة، ومن ثم ما تحمله من وظائف اجتماعية فريدة.

فإذا نظرنا إليها بوصفها إنسانا نشطا في عملية التنمية، واخذنا بعين الاعتبار حقيقة (أن الإنسان هو محور التنمية)، ومقولة أن (التنمية المستمرة هي تلك التي تحقق انسجاماً متوازناً بين مجموع عناصر التنمية، والاسس التحتية للثقافة المعنوية التي تعمل في مجال اسقاطاتها)، وادركنا بعد ذلك أن مكونات الفطرة الإنسانية هي أهم هذه الاسس واعمقها في وجود الإنسان، بل بدونها يفقد الإنسان هويته ويتحول إلى (شيء) لا نستطيع أن نتحدث عن (حقوقه) أو (نموه الاجتماعي)، أو (حركته العادلة)، أو (أخلاقيته)، أو حتّى (بقائه الحضاري)، وأضفنا إلى كل هذا حقيقة أُخرى هي أن الدين (الذي يستمد أصوله من منابع فطرية) هو الصيغة الاكمل التي وضعها خالق الإنسان ليحقق من خلالها تكامله المادي والمعنوي المنسجم، وأن الدين وحده هو الذي يستطيع أن يمنح هذه المسيرة ثباتاً في الهوية والشخصية، واطمئنانا في القلب، واملاً دفاقاً بالمستقبل، كما يستطيع أن يحل الاشكالات الاجتماعية الكبرى من قبيل حل التضاد الدائم بين حب الذات والانانية، والعمل لصالح المجتمع ونسيان الذات في سبيله، وحل التناقض بين اتجاهات (الالحاد) واتجاهات (الإيمان المفرط بالأمور النسبية أو ما يسمى بالشرك)، إذا اخذنا بعين الاعتبار كل هذه الحقائق الكبرى أدركنا أن المرأة الإنسان هي محور التنمية وركنها الركين، ولن تستطيع أية عملية تنموية أن تحقق صدقاً مع ذاتها ومدعياتها، إلا إذا طورت الحس الإنساني والفطري في وجود

١.جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٢٠٤.

٢.الاصول للكافي، ج ١، ص ٤٠٥.

المرأة، واعطتها مكانتها الإنسانية الطبيعية، ورفعت من البين كل عناصر التفريق ـ من الجانب الإنساني ـ بين الرجل والمرأة، ومنحتها الدور الإنساني المتساوي في هذا المضمار، ثم عادت لتستفيد من هذه الطاقة الإنسانية الخيرة لصالح المجموع بأفضل اسلوب.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن المرأة إن تأصل الثبات في شخصيتها، والاطمئنان في قلبها، والامل بالمستقبل في وجودها منحت كل المسيرة الاجتماعية طاقة كبرى، وهيأت لها كل مقومات المسيرة الصالحة.

المرأة ودورها بملاحظة خصائصها:

وإذا عدنا وركزنا على خصائص المرأة التي تميزها عن الرجل، فسنجد أن خصائصها لا تغير مطلقاً من قيمتها الإنسانية بل تزيد عليها، وإنما تترك أثرها الوظيفي في البين، بمعنى أن هناك تقسيماً طبيعياً قدّرته الرحمة الالهية بين وظيفة الرجل ووظيفة المرأة، في عملية التنمية الاجتماعية بل الفردية أيضاً.

فالمرأة الزوجة والمرأة الأم لهما دوران متمايزان عن دور الرجل الزوج، والرجل الأب بلا ريب، إلا أن هذين الدورين متكاملان تماماً بحيث لا يمكن أن تستغني الحياة عن هذين الدورين، بمقدار عدم إمكان استبدال احدهما بالآخر تماماً.

بعد هذا نقول: إن للمرأة أثرها الكبير ـ بهذا الاعتبار ـ على عملية التنمية أيضاً، ومهما تعددت علل التنمية فشملت (العلل الفاعلية، والعلل الغائية، والعلل الصورية بالإضافة للعلل المادية)، فإن اسقاطات دور المرأة يبقى لها أكبر الأثر في هذا المجال.

ذلك أن المرأة تستطيع أن تترك آثاراً كبرى، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

١. اعداد وتهيئة وتوفير البيئة العائلية السليمة، وهي بهذا ـ لو وفقت فيه ـ تستطيع أن تضع الحجر الأساس لمجتمع إنساني سليم ثابت الجأش قوي القلب، منشد للمستقبل.

وبدون هذا سيبقى المجتمع ممزقاً عاطفياً، ومهلهلاً معنوياً تتفشى فيه الجريمة، ويعيث فيه الكسل، ويفقد صفته الخلاقة شيئاً فشيئاً.

فالزوجة الصالحة والام الصالحة هما قوام الحياة العائلية الصالحة، وهذه بدورها هي قوام المجتمع الصالح (كما تؤكد ذلك النصوص الإسلامية).

٢. توفير الجو المناسب لتربية الجيل القوي الفاعل.

وقد قلنا: إن الإنسان الصالح هو محور التوسعة، وهو يحتاج إلى عملية تربوية مستمرة تفجر فيه طاقاته، وتبرز فيه مكوناته الذاتية، وهي لا تتفجر ولا تبرز عشوائياً وتلقائياً، وإنما تحتاج إلى عملية تربوية وجو تربوي مناسب.

ولا ريب أن للمرأة اعظم الأثر في تربية العناصر الإنسانية، ووراء كل عظيم امرأة ـ كما يقولون ـ بل ما أكثر العظماء النساء في تاريخنا الطويل.

٣. الاعداد لجو وبيئة حماسيين عاطفيين من خلال الاستعداد الطبيعي للمرأة، لتسد به هذه الحاجة الضرورية للإنسان من جهة، وتوفر له الحالة الحماسية الضرورية لتخطي العقبات وصنع تنمية اجتماعية مستديمة من جهة أُخرى.

أما المجتمع الذي يخلو من هذه الحالة العاطفية والحماسية فهو مجتمع خامد، وبيئة جامدة ربما تتقدم في بعض المجالات المادية إلا أنها تفقد الصفاء الإنساني المطلوب، ومن بعد تفقد القدرة على ايجاد التنمية المتوازنة.

ومن هنا يظهر جلياً أن المرأة لها دور كبير في توفير الجو العائلي النظيف، وأن العائلة وتشكيلاتها بما لها من مفهوم كلاسيكي معروف لدى المجتمعات والأديان كلها، هي حجر الزاوية في عملية التنمية.

كما يظهر أيضاً أن أية ضربة توجه لدور المرأة في البناء العائلي المشار إليه، وأي تقليل من أهمية الرباط العائلي المقدس، أو محاولة لطرح مفاهيم جديدة، وادعاء مصاديق عصرية له، أو إضعاف روابطه، أو ايجاد بديل مزعوم له، كل هذه المحاولات تترك اعظم الآثار السلبية على مستقبل الإنسانية جمعاء، وتفقده الحركية التنموية المطلوبة، بل هي تآمر واضح على كل الوجود الإنساني حتّى ولو جاء هذا التآمر تحت غطاء الخدمة الدولية لعملية التنمية.

وهنا يجب أن نلاحظ أن الإسلام اسهم المرأة في عملية التنمية بشكل كبير.

المرأة المسلمة والتحديات العالمية

اننا نشهد اليوم حركة لا تهدأ، مؤتمرات وندوات علمية، ودراسات شاملة تقام هنا وهناك. كل ذلك لمواجهة القرن الحادي والعشرين وتحدياته المتنوعة.

الدول بمؤسساتها الكثيرة والمنظمات الدولية بل وحتّى المؤسسات الخاصة، والمشروعات التجارية، والاعلامية منهمكة اليوم في مجال تقييم حالتها العشرينية استعداداً للانطلاق إلى

القرن التالي، وربما تجاوز الأمر الحالة القرنية ليصل إلى الحالة الالفية فنحن ندخل في الالفية الثالثة وإذا كانت الدول لا تقيم مسيرتها بالتقييم الألفي فإن الإنسانية بلا شكّ يجب أن تقيم مسيرتها الألفية حضاريا.

ومما يؤسف له أن البشرية ليست على مستوى التقييم الالفي، ولم تصدر أية دراسة تتحدث عن خصائص الالفية الثانية وحوادثها لتنتقل إلى تحديات الالفية الثالثة وكيفية مواجهتها. ولم تفكر الامم المتحدة بهذا العمل وكأنها (اي البشرية وامها المتحدة) تجد نفسها عاجزة عن هذا العمل العظيم نظرا لسرعة التحولات وتنوعها وانقلاب الموازين والمفاهيم. فحتى النمو الإنساني الذي استغرق انتقاله من المليار الأول إلى الثاني ١٢٣ سنة لم يستغرق انتقاله من الخامس إلى السادس سوى ١١ عاماً ولم تعد الارقام تكفي بحدها المتعارف لتحسب مستوى التحولات المالية فإن الارقام مثلا تتحدث عن تبادل العملات الصعبة ومضارباتها بمستوى الالف وخمسمائة مليار دولار في اليوم، الأمر الذي يترك اقتصاديات الدول في مهب التلاعب الطامع حتّى ولو كانت من امثال النمور الآسيوية القوية، وحتّى التكنيك المتقدم للحاسوب والذي ينظم سير الطائرات والصواريخ وحركة الصناعة والتجارة امكن التلاعب به عبر قدرة فيروسية تسحق كل قدراته وتتلاعب بمقدراته. ومن هنا يقف العالم عاجزا إمام تقييمه لألفيته الثانية فضلا عن قدرته على التخطيط لمواجهة الالفية الثالثة والدخول بخطى قوية حكيمة ونظرة واعية بعيدة.

موقف القرآن الكريم:

والحقيقة التي تتجلى يوما بعد يوم هي عجز الإنسان وضعفه مهما بلغ من القوة إمام خالقه العظيم الذي تتصاغر أمامه الالفيات حتّى تعود اياماً.

﴿وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[١].﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٢].

ويعود عمر الإنسان كله ساعة من نهار: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾[٣].

١. الحج: ٢٢.
٢. المعارج: ٧٠.
٣. الاحقاف: ٤٦.

وهكذا يشعر الإنسان بحاجته إلى الرؤية الكونية التي تتجاوز الفيات التاريخ.

إن القرآن يحلل التاريخ مرجعاً اياه إلى خطين:

خط خلافة الإنسان: (ثم جعلكم خلائف الأرض) وخط التدخل الرباني لهداية الإنسان وهو خط الشهادة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ فالرسول هو الشهيد على الأمة الإسلامية، والأمة الإسلامية هي الشهيدة على مسيرة الحضارة الإنسانية نحو تحقيق مقتضيات الخلافة الالهية.

ثم أن القرآن عندما يحلل مصائب التاريخ يرجعها إلى أمرين: الالحاد أو عدم الإيمان بأية قيمة، والشرك وهو الإيمان بالإلهة الوهمية التي تحولت من نسبيات إلى مطلقات ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ﴾[1].

ويأتي دور الأنبياء ليحلوا هاتين المشكلتين. يقول تعالى: ﴿وَلَقَد بَعَثنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسولًا أَنِ اعبُدُوا اللَّهَ وَاجتَنِبُوا الطّاغوتَ﴾ لتنتفي المشكلتان معاً. وهكذا فإن علينا كمسلمين أن نعود إلى قرآننا العظيم إذا اردنا أن نقيم المسيرة تقييماً يمكنه أن يستوعب التاريخ وان نستعد لمسيرة يمكنها أن تستوعب الألفيات المقبلة.

بعد هذا لنعد إلى التحديات التي تواجه المرأة المسلمة اليوم ويمكن أن نصنفها على النحو التالي:

١. التحديات الاجتماعية العائلية:

ودون حاجة إلى الاستدلال نجد اليوم تخطيطاً عالمياً لمحو الدور العائلي للمرأة من خلال المناداة بشعارات التحرير والتطوير وضرورة تغيير تعريف العائلة ودورها الاجتماعي، وتغيير نوعية العلاقة بين المرأة والرجل في المحيط العائلي إلى ما يتصورونه من المساواة في جميع الاحوال وبالمقياس المادي الحسابي دون أي لحاظ للإعتبارات الأُخرى وكأن المساواة هي القيمة العليا التي لا تتعارض معها اية قيمة أُخرى.. وحتّى عندما كنا نقترح في بعض المؤتمرات الدولية أن نقيدها بالعدالة أو الانصاف كان المخططون يرفضون ذلك بكل اصرار

١. يوسف: ٤٠.

معتبرين ذلك ذريعة لظلم المرأة باسم العدالة.

أما الحقيقة القرآنية فهي تؤكد ما يلي:

أوّلاً: إن البناء العائلي بمفهومه المتداول بين الأديان والمجتمعات هو لبنة البناء الاجتماعي ولا يمكن تصور قيام مجتمع إنساني إلا عبر تصور اللبنة العائلية، بها بدأت المسيرة الإنسانية وبها تستمر، وعلى أساس منها وافتراضها يأتي التشريع الاجتماعي ويقوم البناء التنظيمي، ويجب أن يحافظ المجتمع عليها وينميها ويسد كل سبل الاشباع الغريزي من خلالها:

﴿وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً﴾[1].

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾[2].

ثانياً: إن المرأة تشكل حجر الزاوية في البناء العائلي، وأن الجنة تحت اقدام الامهات وانها يجب أن تقوم بالدور العاطفي الكبير لتربية الابناء، وتحويل البيت إلى جنةٍ لزوجها وأطفالها: جنة الرحمة والسكينة والعفاف.

ثالثاً: إن المسؤوليات توزع بين اعضاء العائلة تبعاً لمقتضيات العدالة الإنسانية. والدور الإنساني لكل عضو وفقا لتصور وقيم مذهبية تنسجم مع مجمل النظرية الاجتماعية الإسلامية. وهذه المسؤوليات هي تارة اقتصادية وأُخرى تربوية وثالثة قيادية. وعليه فإن على المرأة المسلمة دائما وفي كل عصر أن تستعيد القيم العائلية، وتنميها وتفضلها على أية قيم أُخرى حتّى توفّر أرضية التنمية الإنسانية المستدامة.

٢. التحديات الثقافية:

ونظراً للتعريف الجامع للثقافة والذي يعني التهذيب العلمي والأخلاقي والفكري، وبملاحظة الطبيعة الانثوية لها والقدرة التي تمتلكها في المجال الإنساني باعتبارها إنساناً يستطيع أن يتكامل على خط الفطرة ويملأ الجو الاجتماعي بالعاطفة الإيمانية، والتقوى والعفّة، بل وينتقل بالإيمان العقلي إلى الوجدان بل الوجود الإنساني كله تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا

١. الفرقان: ٥٤.

٢. الروم: ٢١.

الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[١].

فان المرأة لها تأثيرها الكبير في المجال الثقافي.

هذا من جانب ومن جانب آخر تمتلك المرأة القدرة الأُخرى التي يمكنها بها أن تخرج هي وتخرج المجتمع عن خط الفطرة إلى خط الفسق والانحراف والتمزق.

ومن هنا عادت غرضاً لأعداء الأمة والطامعين في سلبها شخصيتها المتماسكة، واستغلالها لتحقيق مآربهم المشؤومة.

كما لاحظنا ذلك بوضوح في هذا القرن المنصرم. وعليه فإن على المرأة المسلمة أن تعد العدة لتكاملها العلمي والفكري والأخلاقي وبالتالي التأثير على مجمل المسيرة الاجتماعية التأثير الإيجابي المطلوب لتعود مثلا يحتذى به ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امرَأَتَ فِرعَونَ إِذ قالَت رَبِّ ابنِ لي عِندَكَ بَيتًا فِي الجَنَّةِ وَنَجِّني مِن فِرعَونَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّني مِنَ القَومِ الظّالِمِينَ﴾.

وذلك عبر الذوبان في الحب الإلهي والتخلص من فرعون الذات واللذات وطلب الاستظلال بظل العندية الإلهية فعادت هذه المرأة الطاهرة مثلا لكل الذين آمنوا عبر التاريخ كله. ولأمر ما نجد القرآن الكريم يؤكد على تساوي الجنسين في عملية التكامل، وفي مواضع عديدة إذ يقول تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾[٢].

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾[٣].

﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[٤].

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[٥].

١. الحديد: ٥٧.

٢. آل عمران: ٣.

٣. النساء: ٤.

٤. الحديد: ٥٧.

٥.الاحزاب: ٣٥.

إن هذا الإصرار وهذا التكرار انما هو لتقرير حقيقة المساواة على طريق التكامل الإنساني ونفي أي تمايز إنساني بين الرجل والمرأة وتأكيد دورهما المشترك في عملية البناء. فالمرأة المسلمة مدعوة لاتخاذ دورها الثقافي المناسب واثراء الفكر الإسلامي بكل ما يؤهّله لصنع أمة صاعدة.

٣. التحديات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية:

رغم القدرات التي تمتعت بها المرأة عبر التاريخ في المجالات السياسية والاقتصادية ـ وقد حدثنا القرآن عن بعض منها موضحاً العبرة فيها ـ إلا أن المرأة ظلت والى عهدٍ قريب جداً على المستوى العالمي محرومة من التمتع بحقوقها الإنسانية الاجتماعية بفعل ظروف خاصة بها بل ظلت محرومة حتّى في ظل السيطرة الإسلامية ـ مع الاسف ـ رغم أن الإسلام منحها حقوقها الاقتصادية كاملة وأوكل إليها كما أو كل إلى الرجل مسألة الولاية المتبادلة. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾.

وتحملت إلى جانب أخيها الرجل مسؤولية الخلافة الإنسانية منذ البدء حيث آدم وحواء عليهما السلام إلا أنها بقيت بعيدة عن القرار السياسي بفعل بعض الموروثات وربما بعض الاستدلالات الناقصة في رأينا.

وان عليها اليوم أن تستفيد من حقها الطبيعي في المشاركة في البناء السياسي والاقتصادي للمجتمع بما لا يتنافى مع وظائفها الاجتماعية الأُخرى، ولا يخدش جانب العفة الاجتماعية.

ان الأمة الإسلامية اليوم محرومة من كثير من الطاقات النسائية التي تستطيع صنع المستقبل الرائع، وان عليها أن تواجه تحدي الاقصاء السياسي والاقتصادي وتدخل إلى الساحة والمعترك بكل قوة ونشاط لتتحمل مسؤولياتها قبل أن تتجه بروح استيفاء حقوقها المشروعة.

ما الذي يمنع المرأة المسلمة المفكرة أن تساهم في صنع القرار السياسي، وما الذي يمنعها من صياغة السوق الاقتصادية ودفع عملية الانتاج إلى الإمام؟

ان تاريخنا الإسلامي يزخر بالنساء اللواتي صنعن التاريخ وكفى المرأة فخراً أنها ساهمت في توفير الجو الصالح لانطلاقة الرسالة من مكة ولولاها لما امكن لنبتة الإسلام أن تنمو وتترعرع.

وأن القرآن ليحدثنا عن بلقيس ملكة سبأ وحكمتها وتشاورها وقرارها الحكيم. وقد كانت المرأة الطليعة في صنع التغيير السياسي الكبير في إيران فالمرأة المسلمة إذن يجب أن

تساهم في صنع البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمجتمع إلى جنب اخيها الرجل وتتحمل عبء الولاية المتبادلة لتحقيق هدف الخلافة الإنسانية.

التحدي الدولي:

المسؤولية الدولية ضرورة، وقد اهتم القرآن الكريم بقضية المظلومين والمستضعفين منذ انطلاقته الكبرى ووجه هم المسلمين إلى الأرض كل الأرض حتّى حينما كان المسلمون في اشد الضعف واعتبر رسالته عالمية ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ أنه يخاطب الإنسان ويعتبره مسؤولا عن الكيان البشري على عرضه العريض.

إلا أن تشكيل المؤسسات الدولية هو تشكيل حديث، وربما أملته ضرورة استعمارية لحفظ توازن القوى أو المتاجرة بالرأي العالمي أو حتّى لمنع المحرومين من الثورة كما يبدو من العبارات التي تبرر الاعلان العالمي لحقوق الإنسان نفسه.

وما زلنا نشهد الدول الكبرى تستغل المحافل الدولية لتفرض ارادتها على الشعوب وتستمد منها مشروعيتها وتسوق فيها شعاراتها البراقة.

والذي يهمنا من هذا الموضوع أنها بدأت تستغل موضوع المرأة وحقوقها المغتصبة والظلم الواقع عليها لصالح فرض مفاهيمها التحللية ولا اخلاقياتها المنحطة على كل الشعوب وخصوصا شعوب العالم الثالث باعتبار ذلك تنفيذا لقرارات دولية تستفيد هي من قدرتها الاقتصادية ونفوذها العالمي لصياغتها واقرارها، لتحقيق الكثير من أهدافها المعادية للإنسانية من قبل تغيير تعريف العائلة، وفسح المجال لما يسمى بالحرية الجنسية، وتعميم ما يسمى بالحقوق الجنسية للشباب، وكذلك فتح باب التعليم الجنسي الإباحي وامثال ذلك.

والمرأة المسلمة هنا مدعوة عبر جهودها الشخصية أو جهودها المنظمة بشكل منظمات غير حكومية اهلية أو اقليمية أو دولية مدعوة للوقوف بوجه هذا التحرك الهدام بل واستغلاله للاتجاه الايجابي دفاعاً عن حقوق المرأة واعلاناً لشأنها تحقيقاً للجو المناسب لنشاطاتها في صنع المسيرة الحضارية. فالمرأة المسلمة إذن تحمل مسؤولية إنسانية في التصدي لمحاولات استغلالها وتحويل الجهود الدولية لصالح البناء الاجتماعي الإنساني الحضاري.

اعلان مقترح حول حقوق المرأة ومسؤولياتها

بعض النقاط فيما يخص الاعلان:

١. يعني الحق في هذا الاعلان المقدرة والامتياز والحصانة وتعني المسؤولية تلك الواجبات التي تقع على عاتق المرأة حيال الآخرين.

٢. في الحالات التي تقع الواجبات على عاتق افراد المجتمع وتتمتع المرأة كذلك بثمار اداء تلك الواجبات فقد ذكر ذلك الواجب على شكل حق ولم يتم ذكر مسؤوليات الآخرين حيال المرأة بشكل مباشر.

٣. بما أن الافراد طبقا للقوانين الإسلامية مسؤولون إمام الله وامام انفسهم ومجتمعهم والكون اجمع فقد حاول الاعلان ذكر مسؤولية المرأة حيال المجالات المذكورة. ومن الواضح أنه في حالةانعدام الشروط العامة للتكليف (العقل والبلوغ والارادة) ستكون المرأة كذلك مفتقرة إلى المسؤولية. كما يتوضح نوع ارتباط المرأة بالموضوع المعني باستخدام كلمة الحق أو المسؤولية.

٤. لقد حاول الاعلان ذكر كافة حقوق ومسؤوليات المرأة سواء ماهو مشترك بين المرأة والرجل أو ما يخصها وفيما يلي نذكر اسباب ذلك:

أ. نظراً لوجود بحوث ونقاشات كثيرة في مجال الحقوق الإنسانية للمرأة وينوي بعضهم اثبات الحقوق الإنسانية للمرأة بما يتطابق مع وجهة النظر الغربية ونظراً لوجود مختلف البلدان التي لها وجهات نظر مختلفة واداء مختلفا في مجال الحقوق الإنسانية للمرأة اعتماداً على ثقافاتها المختلفة كان من اللازم تبيين الحقوق المشتركة بين المرأة والرجل والحقوق الخاصة بالمرأة في مختلف المواضيع في هذا الاعلان الذي يعكس وجهة نظرنا لتتوضح بذلك بشكل أساسي الحقوق والمسؤوليات الملقاة على المرأة.

ب. يعتبر الفكر الإسلامي المرأة والرجل مشتركين في حقوقهما الإنسانية بشكل عام ولكن نظرا لاحتمال حدوث بعض التمييز في مراحل الاقدام والتنفيذ فقد جاء ذكر هذه المجموعة من الحقوق تحت عنوان حقوق المرأة.

ج. بما أن هذا الاعلان ينوي بيان حقوق المرأة فقط لذلك لم يتطرق إلى ذكر حقوق باقي فئات المجتمع وبالرغم من ذلك نظرا لوجود باقي القوانين والسياسات سيتم الاهتمام بباقي الفئات الاجتماعية في مرحلة التنفيذ.

هـ. لا ينوي هذا الاعلان شرح طريقة تنفيذ الحقوق فعليه نظراً لهيكلية القوانين ستكون لها ضمانة تنفيذية في محلها.

٦. بما أن الاعلان لم ينوِ ذكر القوانين فقط بل اهتم ببناء الثقافة فقد ذكرت كذلك بعض المجالات الأخلاقية اللازمة للتنفيذ في زمرة حقوق ومسؤوليات المرأة.

٧. لقد حاول الاعلان في حدود الإمكان ذكر الحقوق والمسؤوليات الكلية والأساسية وغض النظر عن ذكر مصاديقها ولكن بما أن طرح بعض المصاديق الحقوقية أو المسؤوليات في النزاعات الدولية أو الثقافية الداخلية بحاجة إلى التأكيد على الموضوع فقد جاء بيان ذلك بشكل محدد.

٨. لقد تم تقسيم هيكلية اعلان حقوق ومسؤوليات المرأة عبر الاستقراء على النحو التالي: الحقوق الفردية والحقوق الاسرية والحقوق الاجتماعية (وقد جاء تصنيف الحقوق الاجتماعية حسب الموضوع إلى حق السلامة والحقوق الثقافية والحقوق الاقتصادية والحقوق السياسية والحقوق القضائية.)

٩. في مجال قضايا المرأة يمكن اعتبار هذا الاعلان محوراً للحوار بين البلدان الإسلامية بخصوص قضايا المرأة ويشكل خطوة فاعلة في مسار اعداد وصياغة وثيقة مشتركة بالتعاون مع مختلف البلدان الإسلامية الأُخرى على الصعيد الدولي واتفاق وجهات نظرها.

١٠. بالرغم من سيادة الموازين الشرعية على مطلق وعموم بنود هذا الاعلان ولكن جاء في بعض المجالات ذات الصلة بالحق أو المسؤولية على احترام موازين الشرع الحنيف.

الإعلان

إن مبادئ واسس هذا الاعلان المتعلق بحقوق ومسؤوليات المرأة مستلهمة من الشريعة الإسلامية الجامعة والمتوازنة من اجل ايجاد مجال تكامل المرأة المنسق والموزون في الجوانب المادية

والمعنوية في حياتها الفردية والاجتماعية مع العناية بالحرية والمسؤولية للمرأة وكرامتها الإنسانية، وقد تبلور الاهتمام بكرامتها الإنسانية، مع الاهتمام بالتناسب بين حقوقها ومسؤولياتها.

ويعتمد هذا الاعلان في صياغته على معرفة الله عز وجل والإيمان به باعتباره المبدأ للكون وخالق الموجودات واختصاص التشريع به وضرورة التسليم لامره والافادة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مع الاهتمام بالمقتضيات الزمانية والمكانية وتجنب الشوائب الفكرية المغايرة للإسلام بعيداً عن التحجر الفكري والخرافات والانبهار الفكري إمام الاجنبي.

يعتمد البناء الأساسي لهذا الاعلان على هذا المعتقد الأساسي بان المرأة والرجل في الإسلام في الفطرة والطبيعة[١] والهدف[٢] للخليقة يتمتعان بالمواهب والطاقات[٣] وامكانية اكتساب القيم والوقوف في الطليعة في القيم والجزاء للأعمال بشكل مساو بغض النظر عن الجنس أمام الله. وتنحصر المزية بينهم بالنحو الإنساني الشامل في رحاب العلم والمعرفة والتقوى الالهية وايجاد مجتمع صالح فقط. ومن جانب آخر هناك اختلافات بين المرأة والرجل من حيث الخصائص الجسمية والنفسية. وهذه الاختلافات قائمة على الحكمة الالهية باعتبارها السر لاستمرار حياة البشر ويشكل ذلك كلاً منسجماً ليتسنى في نهاية المطاف من تلك العلاقة المتبادلة النابعة عن التناسب الفكري والعاطفي بين الاثنين إمكانية تحقيق الحياة المعقولة والرفيعة الإنسانية واستمرارها. لذلك تشكل هذه الفروق الطبيعية مصدراً للفروق الحقوقية والقائمة على عدالة الله المتعال ولا تؤدي هذه الفروق إلى التقليل من قيمة المرأة أو حصول التمييز بين المرأة والرجل[٤].

---

١. ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. الروم: ٣٠.

٢. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. الذاريات: ٥٦. ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. الملك:٢.

٣. الف: تكوين طبيعي: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السماوات وَمَا فِي الأرض﴾. الجاثية:٣٣.

ب: تكوين معنوي: ﴿جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ﴾ النحل: ٧٨: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ الشمس: ٨ ـ ٧ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: ٥.

ج: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ المائدة: ٢٠ ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم: ١.

٤. ينتني هذا المقطع على النصوص الإسلامية ومنها الآيات الكريمة التالية: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ ←

ونظراً لاشتراك المرأة والرجل في الحقيقة الإنسانية تقع على كل من الرجل والمرأة في النظام الحقوقي للإسلام من الحقوق والمسؤوليات والتي لا تعكس تفوق جنس على جنس آخر بل هي وليدة عناوين حقوقية خاصة يتمتع بها الرجل أو المرأة بما يتناسب مع الادوار الخاصة التي لا يمكن استبدالها في الاسرة. فهذا الفرق يضمن إمكانية وجود السلامة المادية والمعنوية للاسرة باعتبارها أهم مؤسسة اجتماعية وهي المكان الحقيقي لولادة الإنسان وتربيته.

القسم الاول: الحقوق والمسؤوليات الفردية للمرأة

١. حقها في التمتع بحياة لائقة وكمال جسمي ومسؤولية المحافظة عليه إمام أي مرض أو حادث اعتداء.

٢. حقها في التمتع بالكرامة ومسؤولية احترامها للآخرين.

٣. حقها في حرية الفكر والصيانة إمام أي مهاجمة وانعدام الامن في امتلاك العقيدة.

٤. حقها الفردي ومسؤوليتها في التمتع بالإيمان والتقوى والمحافظة عليه والتكامل المعنوي في مجالات المعتقدات والسلوك.

٥. صيانة حياتها ومالها وكرامتها وحياتها الخاصة إمام أي تعرض غير قانوني.

٦. حقها في التمتع بالعدالة الاجتماعية في تنفيذ القوانين دون التمييز بالاعتبارات الجنسية.

٧. حقها في امتلاك الاسم والمحافظة عليه أو تغييره وكذلك النسب والمحافظة عليه.

٨. حرية المرأة المسلمة أو ممن ينتمين إلى الأقليات الدينية الرسمية في اداء مراسمها وتعليماتها الدينية والاحوال الشخصية طبقاً لدينها في حدود القانون.

٩. حرية المرأة في ارتداء حجابها ولغتها وتنفيذ ادابها وتقاليدها المحلية بما لا يتغاير مع الأخلاق الحسنة والسنن الإسلامية.

١٠. صيانة المرأة من الاضرار المادية والمعنوية في تنفيذ حق الآخرين.

١١. حق المرأة ومسؤوليتها في المحافظة على خصائصها في الخلقة المختلفة بين المرأة والرجل.

وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾. (الاحزاب: ٢٥) ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ (النحل: ٩٧).

١٢. حقها في التمتع بالبيئة السليمة ومسؤولية المحافظة عليها.

القسم الثاني: حقوق المرأة ومسؤولياتها في الاسرة

الفصل الأول: حقوق الفتيات ومسؤولياتهن في الاسرة

١٣. حق الفتيات في التمتع برعاية صالحة من جانب الابوين.

١٤. حق الفتيات في التمتع بالنفقات التي تشمل المسكن والملبس والغذاء السليم والكافي والتسهيلات الصحية لضمان السلامة الجسمية والنفسية لهن.

١٥. حق الفتيات في التعليم والتربية وايجاد المجالات اللازمة لازدهار مواهبهن وابداعاتهن.

١٦. حق الفتيات في توفير حاجاتهن العاطفية والنفسية والتمتع بتعامل ودي من جانب الابوين وصيانتهن من حالات العنف في الاسرة.

١٧. حقهن في التمتع بامكانات الاسرة دون تمييز بين الفتى والفتاة.

١٨. حق الفتيات المحرومات من الابوين أو ممن يعانين من رعاية سيئة في الافادة من رعاية الاقارب أو ممن يتطوع في تكفلهن مع احترام مصلحتهن وتمتعهن بحماية الحكومة واشرافها.

١٩. مسؤولية الفتاة في احترام ابويها والامتثال لاو امرهما المشروعة وانتهاج السلوك الجيد حيال باقي افراد الاسرة.

الفصل الثاني: حقوق المرأة ومسؤولياتها في تشكيل الاسرة وبقائها

٢٠. حق المرأة ومسؤوليتها في تقوية بناء الاسرة وتمتعها بالإمكانات والدعم القانوني اللازم لها من اجل الوقاية من ظهور الخلافات وتدني حالات الطلاق.

٢١. حق المرأة في الافادة من الإمكانات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لتسهيل أمر الزواج في الوقت المناسب ومسؤوليتها في ضبط نفسها حتّى يحين زواجها.

٢٢. حق المرأة في وعي حقوق وواجبات الزوجين ونظم الزوجية والتمتع بالإمكانات اللازمة في هذا المجال.

٢٣. حق المرأة في التعرف على المعايير المناسبة لاختيار الزوج ومعرفته وانتخابه.

٢٤. حق المرأة ومسؤوليتها في معرفة الضوابط الدينية والقانونية في الزواج واحترامها ومنها تساو ي الزوجين في الاعتقاد بالاسس الاعتقادية والدينية.

٢٥. حقها في تعيين شروطها ضمن عقد النكاح في اطار الضوابط الشرعية وضمان تنفيذ هذه الشروط.

٢٦. حق المرأة في تسجيل زواجها وطلاقها ومراجعتها للجهات الرسمية والقانونية بذلك.

٢٧. حق المرأة في التمتع بالحقوق المالية في أيام الزواج.

٢٨. حق المرأة ومسؤوليتها في ضمان تخصيص العلاقة الجنسية مع زوجها الشرعي وطهرها وسلامتها وحقها في الاحتجاج القانوني في حالة انتهاكها.

٢٩. حق المرأة ومسؤوليتها في المسكن المشترك وحسن المعاشرة وضمان امنها النفسي في علاقاتها مع زوجها وحقها في الاعتراض وطرح الدعاوى في الدوائر القانونية في حالة سوء معاشرة الزوج.

٣٠. حق المرأة ومسؤوليتها في التنمية العلمية والمعنوية والأخلاقية بتعاو ن ودعم باقي أعضاء الأسرة.

٣١. حق المرأة ومسؤوليتها في تنفيذ صلة الرحم.

٣١. حق المرأة في تمتعها بالحماية المادية والمعنوية في أيام الحمل والرضاعة.

٣٢. مسؤوليتها في احترام حقوق الجنين والمحافظة على صيانته ونموه خاصة.

٣٣. حقها ومسؤوليتها في الحضانة وتوفير الامن النفسي والعاطفي للاولاد والتربية الدينية والأخلاقية الصالحة لهم.

٣٤. حق المرأة في التمتع بحماية الزوج ومشاركته في تربية الاولاد.

٣٥. حق المرأة في التمتع بالأمن المادي والمعنوي وخاصة في أيام الشيخوخة والعجز.

٣٦. حق المرأة ومسؤوليتها حيال اعالة الابوين المحتاجين وضمان معاشهم بقدر المستطاع.

الفصل الثالث: حقوق المرأة ومسؤولياتها في حالة تفكك الاسرة

٣٧.حق المرأة في الافتراق عن زوجها في حالة عدم إمكانية التعايش معه بعد مراجعة وتقديم الأدلة الموجهة ومسؤوليتها في احترام قوانين الطلاق؛ في حالة عدم اسقاط حقوق الزوج.

٣٨. حق المرأة في فسخ النكاح في حالة وجود التدليس والعيوب المقررة واخذها التعويض في التدليس.

٣٩. حق المرأة في تمتعها بالحقوق المادية عند تفكك الاسرة والافادة من السلوك الجيد لزوجها عند الافتراق.

٤٠. حق المرأة ومسؤوليتها في حضانة الأولاد وضرورة تمتعها بالدعم المالي من الأب وحقها في الالتقاء مع أو لادها بعد انقضاء أو اسقاط فترة الحضانة.

٤١. حق المرأة في التمتع بحقوقها في أيام العدة.

٤٢. حق المرأة في طرح دعواها في المحاكم لمنع زواج زوجها ثانية في حالة عدم تمكن الزوج من ضمان نفقتها واجراء العدالة وباقي الحقوق المترتبة عليه.

٤٣. المسؤولية المدنية والجزائية للأب والام حيال تقصيرهما في المحافظة على الطفل ومسؤولية الابوين حيال منع الأولاد من الافادة من لقائهما.

القسم الثالث: حقوق المرأة ومسؤولياتها الاجتماعية

الفصل الأول: حقوق المرأة ومسؤولياتها في السلامة الجسمية والنفسية

٤٤. حق المرأة في التمتع بالسلامة الجسمية والنفسية في الحياة الفردية والاسرية والاجتماعية نظراً لخصائص المرأة في المراحل المختلفة للحياة ومسؤوليتها في المحافظة عليها.

٤٥. حق المرأة في التمتع بالصحة (الاجواء والعمل وغير ذلك) والمعلومات وفي التعليم الذي تحتاج إليه.

٤٦. حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات والتشريعات والادارة والتنفيذ والاشراف في المجالات الصحية والعلاج وخاصة بشأن المرأة.

٤٧. حق المرأة في الافادة من البرامج والتسهيلات الصحية والعلاجية المناسبة للوقاية من الامراض وعلاج الامراض الجسمية والنفسية للمرأة.

٤٨. حق المرأة في انتخاب الفرد المعالج ومركز تقديم الخدمة الصحية على أساس الضوابط الإسلامية والمقاييس العلمية الطبية والافادة من المعلومات المناسبة والكافية لاختيارها بشكل واع ومفضل.

٤٩. حق المرأة في المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة بالسيطرة على التخصيب وتنظيم الاسرة.

٥٠. حق المرأة في الافادة الشاملة والعادلة من الإمكانات الرياضية والتعليمية في مجال التربية البدنية والترفيه السليم.

٥١. حق المرأة في تربية مواهبها الرياضية وحضورها في الميادين الرياضية على الصعيدين الوطني والدولي بما يتناسب مع الموازين الإسلامية.

٥٢. حق المرأة في الافادة الصحية من التخصيب والحمل والولادة السليمة والعناية الصحية بعد الانجاب عبر الافادة من النساء المتخصصات والوقاية والعلاج من الامراض الشائعة للمرأة والامراض التناسلية وعدم الانجاب.

٥٣. حق المرأة في الافادة من خدمات الاستشارة والاختبارات الطبية من اجل حصول الاطمئنان من السلامة الكاملة للرجل في موضوع الزواج وعند الزواج.

٥٤. حق الفتيات المحرومات من الرعاية والنساء المطلقات والارامل والعجائز والمستقلات المحتاجات إلى الرعاية من التأمين العام وخدمات الاعاشة والغوث والتأمين الخاص وخاصة في الحقل الصحي والعلاجي.

٥٥. حق المرأة والفتات المعاقات جسمياً وذهنياً ونفسياً والمتعرضات إلى الاذى في الافادة من الدعم والتأهيل المناسب.

٥٦. حق المرأة في الافادة من التغذية السليمة وخاصة في فترة الحمل والرضاعة ورعاية الطفل وتغذيتها المناسبة ابان رضاعة الطفل.

الفصل الثاني: حقوق المرأة ومسئولياتها الثقافية والمعنوية

الف: الثقافة العامة

٥٧. حق المرأة ومسؤوليتها في المكسب وزيادة وعيها حيال شخصيتها وحقوقها ودورها في مختلف مجالات الحياة بما يتطابق مع معايير الدين الإسلامي الحنيف.

٥٨. حق المرأة في التمتع بالصيانة حيال اقوال وسلوك الآخرين ومسؤوليتها حيال اقوالها وسلوكها إلى جانب احترامها لاعضاء المجتمع.

٥٩. حق المرأة ومسؤوليتها في التمتع بامكانية العمل بالأحكام الإسلامية في الحجاب الإسلامي ومسؤوليتها في احترام الحشمة والعفة في المجتمع.

٦٠. حق المرأة ومسؤوليتها في رفع مستوي وعيها الديني والإنساني وأعمالها وصيانتها حيال التحلل الثقافي والأخلاقي وازالتها.

٦١. حق المرأة في المشاركة في الاجتماعات العبادية والثقافية والسياسية.

٦٢. حق المرأة في انتاج البرامج الثقافية السليمة طبقاً للموازين الشرعية والافادة منها.

٦٣. حق المرأة في تشكيل المراكز والمؤسسات الثقافية والفنية والافادة منها من اجل تربية المرأة الملتزمة والمختصة نحوتنمية فعالياتها الثقافية.

٦٤. حق المرأة في تبادل المعلومات والعلاقات الثقافية البناءة طبقاً للاهداف الإسلامية في المجالات الوطنية والدولية.

٦٥. حق المرأة ومسؤوليتها في نشر المعارف والثقافة الإسلامية وتقديم نماذج المرأة المسلمة على الصعيد الوطني والدولي.

٦٦. حق المرأة ومسؤوليتها في ايجاد التضامن الأخلاقي والديني في قضايا المرأة على المستويات الدولية.

٦٧. حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات والتشريعات في تنفيذ الشؤون الثقافية وخاصة في قضايا المرأة.

٦٨. حق المرأة ومسؤوليتها في وعي واكتساب المهارات اللازمة في ادارة المنزل والاسرة وتربية الابناء والتصدي للاضرار الثقافية والاجتماعية.

٦٩. حق المرأة في الاشراف المستمر على الفعاليات الثقافية المتعلقة بالمرأة من اجل المحافظة على شخصية المرأة وحرمتها وكرامتها الإنسانية في المنتجات الثقافية.

٧٠. حق المرأة في الافادة من المراكز الثقافية الخاصة بها مع احترام الضوابط الإسلامية مع الاخذ بنظر الاعتبار خصائصها الروحية والجسمية ومنح الاو لوية للمناطق المحرومة.

٧١. حق المرأة البائسة والمتعرضة للبؤس اجتماعياً في التمتع بالدعم المناسب من اجل تحسين وضعها الثقافي والمجتمع.

٧٢. مسؤولية المرأة في المحافظة على استقلالها الثقافي وهويتها الإسلامية والتضامن الوطني في الفعاليات الثقافية والتعليمية.

ب. التعليم

٧٣. حق المرأة في التعليم العام ورفع المستوى التعليمي لها والتمتع بالإمكانات التعليمية والتربوية الخاصة بها.

٧٤. حق المرأة في التعليم العالي إلى اعلى المستويات العلمية.

٧٥. حق المرأة في اقتناء المهارات والتعليم الاختصاصي كمياً ونوعياً إلى اعلى المستوى.

٧٦. حق المرأة والفتاة في المناطق المحرومة في الافادة من الدعم الخاص في شأن التعليم.

٧٧. حق المرأة ومسؤوليتها في صياغة البرامج الدراسية والتربوية.

٧٨. حق المرأة ومسؤوليتها في التمتع بمكانة لائقة بما يتناسب ودورها وشأنها ومنزلتها.

٧٩. حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات واتخاذ القرارات في الادارة التعليمية والعلمية وحضورها الفاعل في الدوائر الثقافية والداخلية والدولية مع حفظ الشؤون الإسلامية.

٨٠. حق المرأة في الافادة من اكتشاف قدراتها ومواهبها ودعم مسؤوليتها والافادة منها في تلبية حاجات البلاد.

٨١. حق المرأة المعاقة جسمياً ونفسياً في الافادة من الدعم اللازم في المجال التعليمي والتربوي وبلوغ التعليم العالي والتعليم الفني والمهني بما يتناسب مع نسبة إعاقتها.

ج. البحث

٨٢. حق المرأة في البحث والتأليف والترجمة والنشر للكتب والمقالات والنشرات العامة والخاصة مع احترام المصداقية والامانة والمصلحة للمجتمع.

٨٣. حق المرأة في التمتع بالدعم اللازم بالمصادر والإمكانات بخصوص اجراء الدراسات في قضايا المرأة وتربية القوى الإنسانية الباحثة وحقها في معرفة المعلومات ونتائج البحوث في مختلف المجالات.

٨٤. حق المرأة في الافادة من الدعم في الاثار العلمية والبحثية وتوسيع المراكز البحثية بادارة المرأة.

٨٥. مسؤولية المرأة الباحثة في تقديم الرؤى وتوضيح المكاسب الدينية والوطنية في مجال قضايا المرأة للعالم.

الفصل الثالث: حقوق المرأة ومسؤولياتها الاقتصادية

الف: حقوق المرأة ومسؤولياتها المالية في الاسرة

٨٦. حق المرأة في الافادة من النفقة في الزواج بما يتطابق مع شأنها من جانب الرجل أو الأب أو الابناء في حالة حاجتها إلى ذلك وتوفر المقدرة في أو لئك؛

٨٧. حق المرأة في التمتع بتركة المتوفى ووصاياه المالية طبقاً للقوانين الإسلامية.

٨٨. حق المرأة في الوقف وقبول الوقف والنظر في ذلك.

٨٩. حق المرأة في قبول الوكالة أو الوصاية في الشؤون الاقتصادية.

٩٠. حق المرأة في تعيين المهر والحصول عليه من الزوج والتصرف به.

٩١. حق المرأة في التمتع بالراتب التقاعدي للوالد أو الزوج أو الابناء بما يتطابق مع القانون.

٩٢. حق المرأة في التمتع بالوراثة القانونية من الراتب التقاعدي للمرأة الموظفة المتوفاة.

٩٣. حق المرأة في تقبل الوصاية المالية على الابناء ومسؤولية احترام الحقوق الاقتصادية للأبناء.

٩٤. حق المرأة والفتاة في التمتع بالدعم اللازم في حالات وجود كل من الفقر والطلاق والاعاقة وانعدام الرعاية أو سوء الرعاية وايجاد الإمكانات لتأهيلها واكتفائها الذاتي.

٩٥. حق المرأة في استلام الاجور إمام القيام بالمهام المنزلية في حالة طلبها ذلك وحقها في التمتع بالحماية نتيجة مردود عمل المرأة على اقتصاد الاسرة والدخل القومي..

ب. حقوق المرأة ومسؤولياتها في العمل والمشاركة الاقتصادية

٩٦. حق المرأة في ملكية الأموال والممتلكات الشخصية والافادة منها مع احترام الحدود الشرعية والقانونية لذلك.

٩٧. حق المرأة في عقد العقود والايقاعات.

٩٨. حق المرأة في العمل بعد بلوغها السن القانوني للعمل وحريتها في انتخاب العمل واستخدام رؤوس الأموال الفردية ومسؤوليتها في احترام القوانين الإسلامية في كسب الموارد وطريقة التصرف بها.

٩٩. حق المرأة في الافادة من المعلومات والتعليم واكتساب المهارات وامكانات العمل من اجل العمل المناسب وحقها في الافادة من الدعم في هذه الشؤون للمرأة المسؤولة عن نفسها والمعيلة.

١٠٠. حق المرأة في التمتع بالاستشارة في العمل والحصول على العمل.

١٠١. حق المرأة في الافادة من الاجور والمزايا المتساو ية في ظروف العمل المتساوية مع الرجل وباقي النساء.

١٠٢. حق المرأة في التمتع بالأمن في مجالات العمل ومسؤوليتها في احترام الحشمة في اجواء العمل.

١٠٣. حق المرأة في اعفائها من العمل الاجباري والخطر والصعب والمضر في اجواء العمل.

١٠٤. حق المرأة في التمتع بالتسهيلات والضوابط والقوانين بما تتناسب مع مسؤوليات الاسرة (كالزوجية والامومة) للمرأة في اجتذابها واستخدامها وارتقائها وتقاعدها في زمن اشتغالها.

١٠٥ حق المرأة في التمتع بالضمان الاجتماعي والتسهيلات الاقتصادية.

١٠٦. حق المرأة في المشاركة في وضع السياسات الاقتصادية وايجاد المؤسسات الاقتصادية وادارتها والانتماء إليها.

١٠٧. حق المرأة ومسؤوليتها في الحصول على الدية ودفعها والخسائر المترتبة عليها بما يتطابق مع القوانين والانظمة.

١٠٨. حق المرأة في التمتع بالدعم القانوني المناسب والفاعل لمنع استغلالها والاتجار بالمرأة والفتاة في الأعمال غير القانونية وغير الشرعية.

الفصل الرابع: حقوق المرأة ومسؤوليتها السياسية

الف: حقوق المرأة ومسؤولياتها في السياسة الداخلية

١٠٩. حق المرأة ومسؤولياتها في اكتساب الوعي والمشاركة ودورها في تعيين المقدرات الأساسية للبلاد من اجل المحافظة على النظام الاجتماعي السليم وتحكيمه.

١١٠. حق المرأة ومسؤوليتها في المشاركة في شؤون المجتمع والاشراف على هداية المجتمع نحوالمعنوية والفضائل الأخلاقية وتنقيته من الشوائب الأخلاقية والسلوكية.

١١١. حق المرأة في حرية الكتابة والتعبير والاجتماعات مع احترام موازينها.

١١٢. حق المرأة في تشكيل الاحزاب وباقي التنظيمات السياسية وفعاليتها مع احترام المحافظة على استقلال البلاد والوحدة الوطنية.

١١٣. حق المرأة في المشاركة في الانتخابات وانتخابها في المجلس عبر مختلف السبل ومشاركتها في البرامج التلفزيونية الحكومية وتسنم المناصب في الادارات الرفيعة مع احترام الموازين.

ب. حقوق المرأة ومسؤولياتها في السياسة الدولية

١١٤. حق المرأة ومسؤوليتها في وعي الاحداث والقضايا السياسية في العالم والعالم الإسلامي خاصة.

١١٥. حق المرأة في تنمية العلاقات وتبادل المعلومات السياسية البنائة مع احترام المصالح الوطنية والضوابط القانونية.

١١٦. حق المرأة ومسؤوليتها في الحضور الناشط والمؤثر في المجامع الإسلامية والاقليمية والدولية وخاصة في مجال القضايا المتعلقة بالمرأة واحترام الضوابط القانونية.

١١٧. مسؤولية المرأة في بذل جهودها نحوتقوية التضامن بين المرأة المسلمة وحماية حقوق النساء المحرومات والاطفال المحرومين والمستضعفين في العالم.

١١٨. حق المرأة في التمتع باللجوء لضمان امنها وسلامتها وامكانية عودتها إلى بلادها.

١١٩. حق تمتع المرأة بالدعم الحكومي حيال رعايا البلدان الأُخرى في حدود الانظمة والمعاهدات.

١٢٠. حق المرأة في التمتع بالدعم القانوني بخصوص الزواج وتشكيل الاسرة مع الرجال مع احترام الضوابط.

ج. حقوق المرأة ومسؤولياتها في الشؤون الدفاعية والعسكرية

١٢١. حق المرأة ومسؤوليتها في الدفاع المشروع عن الدين والوطن وعن ارواحهن واموالهن وشرفهن وعن الآخرين.

١٢٢. حق المرأة ومسؤوليتها في المشاركة في ارساء السلام العالمي والعمل نحو ضمانه وتقويته.

١٢٣. حق المرأة في التمتع بالدعم اللازم من اجل المحافظة على جسمها ومنع هتك حرمتها وشرفها وقت الحرب والاسر والاحتلال العسكري.

١٢٤. حق المرأة في التمتع بصيانة منزلها واسرتها من العمليات الهجومية العسكرية.

١٢٥. حق ومسؤولية الامهات في التربية والاو لوية في الوصاية على الابناء في حالة استشهاد زوجها أو اسره أو فقدان اثره.

١٢٦. حق المرأة في الافادة من التعليم وتسنم المشاغل العسكرية.

الفصل الخامس: حقوق المرأة ومسؤوليتها القضائية

١٢٧. حق المرأة في التمتع بالتعليمات الحقوقية.

١٢٨. حق تمتع المرأة بالتدابير القانونية والحماية القضائية من اجل الوقاية من الجريمة والظلم بحق المرأة في الاسرة والمجتمع وازالتها.

١٢٩. حق المرأة في التمتع بالمحاكم الخاصة بالاسرة من اجل المحافظة على الاسرار وارساء السلام والتعايش في الاسرة والتسهيل في فض الخلافات.

١٣٠. حق المرأة في وصولها إلى قوات الشرطة وضابطي العدل من النساء في حالة تعرضها إلى اعتداء أو اتهام أو إلى جريمة.

١٣١. حق المرأة في تسنم المشاغل الحقوقية والقضائية طبقاً للقوانين.

١٣٢. حق المرأة في رفع الدعوى في محاكم العدل وفي باقي المراجع القانونية.

١٣٣. حق المرأة في الافادة من المحامي والمستشار الحقوقي في المحكمة أو في باقي المراجع القانونية.

١٣٤. حق تمتع المرأة بالدعم الشامل القضائي في مكافحة العوامل المؤدية إلى ارتكاب الجريمة وبحق النساء وارتكاب الجريمة من جانب النساء.

١٣٥. حق المرأة المتهمة بالتمتع بالحصانة حيال انتهاك حرمتها واهانتها وحرمانها الفردي والاجتماعي بما يفوق العقاب القانوني.

١٣٦. حق المرأة في اعفائها من العقاب في حالة وجود عوامل ازالة المسؤولية الجزائية.

١٣٧. حق المرأة في اعادة كرامتها نتيجة حصول تقصير أو خطأ من جانب القاضي في الموضوع أو في تنفيذه الحكم في مجال خاص والتعويض عن الخسائر المادية والمعنوية الملحقة بها.

١٣٨. حق المرأة في التمتع بالتخفيض القانوني في جانب حجم العقوبة أو اعفائهن أو طريقة التنفيذ في حالة الندامة واثبات وجود التوبة من جانب المرأة المرتكبة للجريمة وفي زمن الحمل والرضاعة والمرض.

١٣٨. حق المرأة في الالتقاء بوالديها واو لادها وزوجها في فترة السجن طبقاً للقوانين السائدة في بلادها.

١٣٩. حق المرأة في التمتع بالإمكانات المناسبة الصحية والثقافية والتعليمية والتربوية في السجون لإصلاحهن والعودة إلى الحياة السليمة الاجتماعية.

١٤٠. حق الفتيات في الافادة من مراكز التأهيل والتربية بظروف مناسبة.

١٤١. حق المرأة في النظر في دعاواها في الانظمة الحكومية والمأمورين القضائيين أو الاقسام الحكومية لتحقيق حقوقهن.

١٤٢. حق المرأة ومسؤوليتها في الشهادة في المحكمة بما يتطابق مع الموازين الشرعية والقانونية.

١٤٣. حق المرأة في التمتع بالدعم القضائي من جانب النيابة العامة ضد ولي امرها وراعيها القانوني المفتقر إلى الصلاحية وباقي المعتدين على حقوقها.

قرارات وتوصيات الدورة السابعة عشرة

عمان ـ الاردن

٢٨ جمادى إلا ولى ـ ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ

٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م

قرار رقم ١٥٢ (١٧/١) بشأن الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستعراض قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد عام ١٤٢٥ هـ /٢٠٠٥م، والذي دعا لدراسة وتبني المبادئ التي حوتها رسالة عمّان، والتي تبناها منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد بمكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث.

قرر ما يلي:

أوّلاً: إن البحوث التي أُعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام قصد تيسير العمل به، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً وتحقيقاً لرسالة الإسلام الخالدة، وتتلاقى بحوث هذا الموضوع مع الدراسات التي قدمت مضامين (رسالة عمّان) المشتملة على بيان وتوضيح حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر، وهي تستحق التقدير والإشادة بجهود جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، حفظه الله، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، في تبنيها والتعريف بها على نطاق عالمي واسع.

ثانياً: تأكيد القرارات الصادرة عن المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمّان (المملكة

الأردنية الهاشمية) تحت عنوان (حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر) للتوافق بينها وبين ما اشتملت عليه الأبحاث والمناقشات في الموضوع. وقد أشارت ديباجة هذه القرارات إلى الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات الفتوى وكبار العلماء في المذاهب المتعددة بتأييد تلك القرارات، وهي:

١. إنّ كلّ من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السُنة والجماعة (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، هو مسلم، ولا يجوز تكفيره. ويحرم دمه وعرضه وماله. وأيضاً، ووفقاً لما جاء في فتوى شيخ الأزهر، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية، ومن يمارس التصوّف الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله ﷺ وأركان الإيمان، وأركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

٢. إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكلّهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى، واحداً أحداً، وبأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزَّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافّة. وكلّهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وعلى أركان الإيمان: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشرّه. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وبعض الأصول، وهو رحمة. وقديماً قيل: إنّ اختلاف العلماء في الرأي رحمة واسعة.

٣. إنّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى: فلا يجوز لأحد أن يتصدّى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب، ولا يجوز لأحد أن يدّعي الاجتهاد ويستحدث رأياً جديداً أو يقدّم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرَّ من مذاهبها.

٤. إنّ لُبّ موضوع رسالة عمّان التي صدرت في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان

المبارك من عام ١٤٢٥ للهجرة وقُرئت في مسجد الهاشميين، هو الالتزام بالمذاهب وبمنهجيتها؛ فالاعتراف بالمذاهب والتأكيد على الحوار والالتقاء بينها هو الذي يضمن الاعتدال والوسطية، والتسامح والرحمة، ومحاورة الآخرين.

٥. إننا ندعو إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم، ومواقفهم، وإلى التأكيد على احترام بعضهم لبعض، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابّ في الله، وألاّ يتركوا مجالاً للفتنة وللتدخّل بينهم.

فالله سبحانه يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الحجرات:١٠].

٦. يؤكد المشاركون في المؤتمر الإسلامي الدولي، وهم يجتمعون في عمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، على مقربة من المسجد الأقصى المبارك والأراضي الفلسطينية المحتلة، على ضرورة بذل كلّ الجهود لحماية المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، في وجه ما يتعرض له من أخطار واعتداءات، وذلك بإنهاء الاحتلال وتحرير المقدسات. وكذلك ضرورة المحافظة على العتبات المقدسة في العراق وغيره.

٧. يؤكد المشاركون على ضرورة تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي. والحمد لله وحده.

ثالثاً: تأكيد قرار المجمع رقم ٩٨(١/١١) بشأن الوحدة الإسلامية والتوصيات الملحقة به وتفعيل الآليات المطروحة فيه لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

رابعاً: وضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها، وحصر قضايا الاختلاف وردّها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق. وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلاً وأكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات.

خامساً: تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأُخرى عند اختيار رأي ما.

سادساً: إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسُنة، باعتبارها وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور، وللحماية من الاغترار بالمناهج السلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسلامية.

سابعاً: قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى الوسائل العملية من لقاءات بينية، وندوات علمية متخصصة، ومؤتمرات عامة، مع الاستفادة من المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، ولأنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها.

ثامناً: إنّ احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء، وتضييق نقاط الاختلاف. ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسُنة رسوله صلى الله عليه وآله، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين.

تاسعاً: يجب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسُنة، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التفريط بقبول كلّ دعوة ولو كانت مريبة، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام.

عاشراً: التأكيد على عدم مسؤولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل للأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات.

التوصيات:

١. يوصي المجلس أمانة المجمع بعقد ندوات ولقاءات تهدف إلى معالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب ـ بأنواعها ـ إلى التنافر بين المنتمين إليها، بحيث يخشى مِن أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، ومن ذلك:

أ. مسألة الولاء والبراء.

ب. حديث الفرقة الناجية، وما بُني عليه من نتائج.

ج. ضوابط التكفير، والتفسيق، والتبديع، دون غلوّ أو تفريط.

د. الحكم بالردة، وشروط تطبيق حدّها.

هـ. التوسع في الكبائر، وما يترتب على الوصف بارتكابها.

و. التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين الأحوال.

٢. يوصي المجلس الجهات المعنية في البلاد الإسلامية باتخاذ الإجراءات لمنع طبع أو نشر أو تداول المطبوعات التي تعمّق الفُرقة، أو تصف بعض المسلمين بالكفر أو الضلال دون مسوغ شرعي متفق عليه.

٣. يوصي المجلس الجهات المعنية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة.

والله أعلم

قرار رقم ١٥٣ (١٧/٢) بشأن الإفتاء: شروطه وآدابه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإفتاء: شروطه وآدابه، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أوّلاً: تعريف الإفتاء والمفتي وأهمية الإفتاء:

الإفتاء بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير سؤال ببيان حكم النازلة لتصحيح أوضاع الناس وتصرفاتهم.

والمُفتي هو العالِم بالأحكام الشرعية وبالقضايا والحوادث، والذي رزق من العلم والقدرة ما يستطيع به استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها وتنزيلها على الوقائع والقضايا الحادثة.

والفتوى أمر عظيم لأنها بيان لشرع رب العالمين، والمُفتي يوقّع عن الله تعالى في حُكمه، ويقتدي برسول الله ﷺ في بيان أحكام الشريعة.

ثانياً: شروط المُفتي:

لا يجوز أن يلي أمر الإفتاء إلا من تتحقق فيه الشروط المقررة في مواطنها، وأهمها:

أ. العلم بكتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ، وما يتعلق بهما من علوم.

ب. العلم بمواطن الإجماع والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية.

ج. المعرفة التامة بأصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشريعة، والعلوم المساعدة مثل: النحو والصرف والبلاغة واللغة والمنطق وغيرها.

د. المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم، وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغيرها فيما بني على العرف المعتبر الذي لا يصادم النصّ.

هـ. القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

و. الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها.

ثالثاً: الفتوى الجماعية:

بما أنّ كثيراً من القضايا المعاصرة هي معقدة ومركبة فإنّ الوصول إلى معرفتها وإدراك حكمها يقتضي أن تكون الفتوى جماعية، ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى هيئات الفتوى ومجالسها والمجامع الفقهية.

رابعاً: الالتزام، والإلزام بالفتوى:

الأصل في الفتوى أنها غير ملزمة قضاء، إلا أنها ملزمة ديانة فلا يسع المسلم مخالفتها إذا قامت الأدلة الواضحة على صحتها، ويجب على المؤسسات المالية الإسلامية التقيّد بفتاوى هيئاتها الشرعية في إطار قرارات المجامع الفقهية.

خامساً: مَن لا تؤخذ عنه الفتوى:

١. لا تؤخذ الفتوى من غير المتخصصين المستوفين للشروط المذكورة آنفاً.

٢. الفتوى التي تُنشر في وسائل الإعلام المختلفة كثيراً ما لا تصلح لغير السائل عنها، إلا إذا كان حال المطلع عليها كحال المستفتي، وظرفه كظرفه.

٣. لا عبرة بالفتاوى الشاذة المخالفة للنصوص القطعية، وما وقع الإجماع عليه من الفتاوى.

سادساً: مِن آداب الإفتاء:

على المفتي أن يكون مخلصاً لله تعالى في فتواه، ذا وقار، وسكينة، عارفاً بما حوله من أوضاع، متعففاً ورعاً في نفسه، ملتزماً بما يفتي به من فعل وترك، بعيداً عن مواطن الريب، متأنيا في جوابه عند المتشابهات والمسائل المشكلة، مشاوراً غيره من أهل العلم، مداوماً على القراءة والاطلاع، أميناً على أسرار الناس، داعياً الله سبحانه أن يوفقه في فتواه، متوقفاً فيما لا يعلم، أو فيما يحتاج للمراجعة والتثبت.

التوصيات:

١. يوصي المجمع بدوام التواصل والتنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي للاطلاع على مستجدات المسائل، وحادثات النوازل.

٢. أن يكون الإفتاء علماً قائماً بنفسه، يُدرس في الكليات والمعاهد الشرعية، ومعاهد إعداد القضاة والأئمة والخطباء.

٣. أن تقام ندوات بين الحين والآخر للتعريف بأهمية الفتوى وحاجة الناس إليها، لمعالجة مستجداتها.

٤. يوصي المجمع بالاستفادة من قرار المجمع رقم ١٠٤(١١/٧) الخاص بسُبل الاستفادة من الفتاوى، وبخاصة ما اشتمل عليه من التوصيات التالية:

أ. الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلى أصل شرعي ولا تعتمد على أدلة معتبرة شرعا، وإنما تستند إلى مصلحة موهومة ملغاة شرعا نابعة من الأهواء والتأثر بالظروف والأحوال والأعراف المخالفة لمبادئ وأحكام الشريعة ومقاصدها.

ب. دعوة القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سعيا إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي.

والله أعلم

قرار رقم ١٥٤ (١٧/٣) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في

دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد اطلاعه على القرار الصادر برقم ١٢٨(١٤/٢) بشأن "**حقوق الإنسان والعنف الدولي**"، والذي عرف الإرهاب بأنه: " هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً أو معنوياً الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، في دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوف العدوان وصور الإفساد في الأرض ".

وبعد الاطلاع على ما أصدرته المؤتمرات العربية والإسلامية، الرسمية منها والشعبية، في مجال مكافحة الإرهاب، بمعالجة أسبابه وقطع السبل على الإرهابيين، مع استمرار التمسك بسياسة حق الشعوب المحتلة في الكفاح المسلح. وبما ورد في " رسالة عمّان " الصادرة في ١٤٢٥/٩/٢٦هـ، الموافق ٢٠٠٤/١١/٩.

قرر ما يلي:

١. تحريم جميع أعمال الإرهاب وأشكاله وممارساته، واعتبارها أعمالاً إجرامية تدخل ضمن جريمة الحرابة، أينما وقعت وأيا كان مرتكبوها. ويعد إرهابيا كل من شارك في الأعمال الإرهابية مباشرة أو تسببا أو تمويلا أو دعما، سواء كان فرداً أم جماعة أم دولة، وقد يكون الإرهاب من دولة أو دول على دول أُخرى.

٢. التمييز بين جرائم الإرهاب وبين المقاومة المشروعة للاحتلال بالوسائل المقبولة شرعاً، لأنه لإزالة الظُلم واسترداد الحقوق المسلوبة، وهو حق معترف به شرعاً وعقلاً وأقرته المواثيق الدولية.

٣. وجوب معالجة الأسباب المؤدية إلى الإرهاب وفي مقدمتها الغلو والتطرف والتعصب والجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإهدار حقوق الإنسان، وحرياته السياسية والفكرية، والحرمان، واختلال الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

٤. تأكيد ما جاء في القرار المشار إليه أعلاه من أن الجهاد للدفاع عن العقيدة الإسلامية

وحماية الأوطان أو تحريرها من الاحتلال الأجنبي ليس من الإرهاب في شيء، ما دام الجهاد ملتزماً فيه بأحكام الشريعة الإسلامية.

كما يوصي بالآتي:

١. تعزيز دور العلماء والفقهاء والدعاة والهيئات العلمية العامة والمتخصصة في نشر الوعي لمكافحة الإرهاب، ومعالجة أسبابه.

٢. دعوة جميع وسائل الإعلام إلى تحري الدقة في عرض تقاريرها ونقلها للأخبار، وخصوصا في القضايا المتعلقة بالإرهاب، وتجنب ربط الإرهاب بالإسلام، لأن الإرهاب وقع ـ ولا يزال يقع ـ من بعض أصحاب الديانات والثقافات الأُخرى.

٣. دعوة المؤسسات العلمية والتعليمية لإبراز الإسلام بصورته المُشرقة التي تدعو إلى قيم التسامح والمحبة والتواصل مع الآخر والتعاون على الخير.

٤. دعوة أمانة المجمع إلى مواصلة بذل العناية الفائقة لهذا الموضوع، بعقد الندوات المتخصصة والمحاضرات المكثفة واللقاءات العلمية المفصلة، لبيان نطاق الأحكام الشرعية بشأن منع الإرهاب وقمعه والقضاء عليه، والإسراع في إيجاد إطار شرعي شامل يغطي جميع جوانب هذه المسألة.

٥. دعوة منظمة الأمم المتحدة إلى تكثيف الجهود في منع الإرهاب وتعزيز التعاون الدولي في مكافحته، والعمل على إرساء معايير دولية ثابتة، للحكم على صور الإرهاب بميزان ومعيار واحد.

٦. دعوة دول العالم وحكوماتها إلى أن تضع في أولوياتها التعايش السلمي، وأن تتخلى عن احتلال الدول، ونكران حق الشعوب في تقرير المصير، وإلى إقامة العلاقات فيما بينها على أُسس من التكافؤ والسلام والعدل.

٧. دعوة الدول الغربية إلى إعادة النظر في مناهجها التعليمية، وما تضمنته من نظرة مسيئة للدين الإسلامي، ومنع ما يصدر من ممارسات تُسيء إلى الإسلام في وسائل الإعلام المتعددة، تأكيدا للتعايش السلمي والحوار، ومنعا لثقافة العداء والكراهية.

والله أعلم

قرار رقم ١٥٥ (١٧/٤) بشأن التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أوّلاً: يقصد بالمواطنة الانتماء إلى دولة معينة أرضاً وواقعاً، وحَمل جنسيتها. ويقصد بالثوابت الإسلامية الأحكام الشرعية الاعتقادية والعملية والأخلاقية التي جاءت بها النصوص الشرعية القطعية أو أجمعت عليها الأمة الإسلامية. ويشمل ذلك ما يتعلق بحفظ الضروريات الخمس وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثانياً: ليس هناك مانع شرعي من إسهام المسلمين في غير الدول الإسلامية في الأنشطة الاجتماعية، أو السياسية، أو الاقتصادية التي لا تتعارض مع الثوابت المتقدمة ولا سيما إذا اقتضت المواطنة ذلك، شريطة ألا تهدد هويتهم وشخصيتهم الإسلامية.

ثالثاً: لا مانع من تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة.

وفي قضايا الأحوال الشخصية لا بد من الالتزام بأحكام الشريعة، عن طريق التحكيم الإسلامي، أو الفتوى الشرعية مع الالتزام بها.

رابعاً: لا يصار في الفتاوى إلى مبدأ الاستثناء بشأن المسلمين في غير الدول الإسلامية إلا عند تحقق موجبات الضرورة أو الحاجة العامة المؤدية إلى المشقة أو الحرج بالشروط الشرعية لكل من الضرورة أو الحاجة مع الالتزام بالتقدير بقدرهما.

التوصيات:

١. يؤكد المجمع على أهمية التواصل بين المسلمين في غير الدول الإسلامية، والدول والمجتمعات الإسلامية.

٢. يوصي المجمع الدول الإسلامية بإمداد المسلمين خارج الدول الإسلامية بما يعينهم على تقوية وجودهم في الأماكن التي يعيشون فيها وذلك من خلال مساعدتهم في إنشاء المدارس والمعاهد التي تعنى بتدريس الدين الإسلامي واللغة العربية وإقامة الكليات التي تُخرّج الدعاة والأئمة للحفاظ على هوية المسلمين خارج الدول الإسلامية.

٣. تأسيس مركز معلومات شامل عن أوضاع المسلمين في الدول غير الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي يغطي تركيبتهم الديموغرافية وتاريخهم ومكانتهم في دولهم، وعن أنشطة المنظمات الإسلامية العاملة في نطاقها في إطار مسح شامل لأوضاع المسلمين خارج الدول الإسلامية.

٤. الاهتمام بإعداد الدعاة المؤهلين القادرين على التعامل مع واقع المسلمين خارج الدول الإسلامية والمجتمعات التي يعيشون فيها من حيث اللغة والمعرفة بالعادات والتقاليد والظروف السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية في تلك المجتمعات.

٥. دعوة المراكز الإسلامية التي تُعنى بشؤون المسلمين خارج الدول الإسلامية إلى التعاون مع المجامع والمجالس الفقهية في مناطقهم والتي تتكون من أعضاء يعيشون في محيطهم أو يعايشون قضاياهم، وذلك لتكثيف الجهود في تحصيل الحقوق الدينية لهم وإيجاد الحلول الشرعية الملائمة لظروفهم.

٦. دعوة المجامع والمجالس الفقهية خارج الدول الإسلامية للتعاون والتنسيق مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي باعتباره مرجعية علمية وفقهية للأمة الإسلامية.

والله أعلم

قرار رقم ١٥٦ (١٧/٥) بشأن استكمال صكوك المشاركة: مكونات موجوداتها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال النظر في صكوك المشاركة: مكونات موجوداتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٣٠(٤/٥) بشأن سندات المقارضة، المشتمل على

المبادئ العامة التي تسري على جميع الصكوك، مع مراعاة ما بين الصكوك من فروق، وقرار المجمع رقم ١٣٧(١٥/٣) بشأن صكوك الإجارة، وقرار المجمع رقم ٦٠(٦/١١) بمنع سندات الدين، المشار إليه (الفقرة أوّلاً، العنصر الثالث).

وبعد الإحاطة علماً بفتاوى عدد من الندوات والملتقيات، ومنها ندوة البركة العشرون، والملتقى الأول لشركة الراجحي، وحلقة العمل التي عقدتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، والمعيار الشرعي بشأن الأوراق المالية، والمعيار الشرعي بشأن صكوك الاستثمار الصادرين عن المجلس الشرعي بالهيئة،

وحيث إن المجمع لم يصدر اللائحة التي أُشير إليها في قراره بشأن سندات المقارضة إذا كانت الصكوك تمثل موجودات مختلطة ما بين أعيان ومنافع ونقود وديون، وبما أن موجودات معظم المؤسسات المالية الإسلامية تشتمل على أعيان ومنافع تقل عن الديون والنقود.

قرر ما يلي:

إرجاء إصدار قرار في هذا الموضوع لمزيد من الدراسة، ويوصي بعقد ندوة متخصصة لإعداد اللائحة التي وعد بإصدارها في قراره رقم ٣٠(٤/٥).

والله أعلم

قرار رقم ١٥٧ (١٧/٦) بشأن المواعدة والمواطأة في العقود

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المواعدة والمواطأة في العقود، والاطلاع على القرار رقم ٤٠ ـ ٤١(٥/٢ و٥/٣)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أوّلاً: الأصل في المواعدة من الطرفين أنها ملزمة ديانة، وليست ملزمة قضاءً.

ثانياً: المواعدة من الطرفين على عقد تحايلاً على الربا، مثل المواطأة على العينة أو المواعدة على بيع وسلف ممنوعة شرعاً.

ثالثاً: في الحالات التي لا يمكن فيها إنجاز عقد البيع لعدم وجود المبيع في ملك البائع مع وجود حاجة عامة لإلزام كل من الطرفين بإنجاز عقد في المستقبل بحكم القانون أو غيره، أو بحكم الأعراف التجارية الدولية، كما في فتح الاعتماد المستندي لاستيراد البضاعات، فإنه يجوز أن تجعل المواعدة ملزمة للطرفين إما بتقنين من الحكومة، وإما باتفاق الطرفين على نصّ في الاتفاقية يجعل المواعدة ملزمة للطرفين.

رابعاً: إن المواعدة الملزمة في الحالة المذكورة في البند ثالثاً لا تأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقبل، فلا ينتقل بها ملك المبيع إلى المشتري، ولا يصير الثمن ديناً عليه، ولا ينعقد البيع إلا في الموعد المتفق عليه بإيجاب وقبولٍ.

خامساً: إذا تخلّف أحد طرفي المواعدة، في الحالات المذكورة في البند ثالثاً، عما وعدَ به، فإنه يُجبر قضاءً على إنجاز العقد، أو تحمّل الضرر الفعلي الحقيقي الذي لحق الطرف الآخر بسبب تخلفه عن وعده (دون الفرصة الضائعة).

والله أعلم

قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧) بشأن بيع الدين

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بيع الدين، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

واطلاعه على قرار المجمع رقم: ١٠١(١١/٤) بشأن موضوع: بيع الدين وسندات المقارضة، والذي نصّ على أنه "لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير المدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه... الخ".

وبعد الاطلاع أيضاً على قرار المجمع رقم: ١٣٩(١٥/٥) بشأن موضوع بطاقات الائتمان، والذي ذكر "أن على المؤسسات المالية الإسلامية تجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه كفسخ الدين بالدين".

قرر ما يلي:

أوّلاً: يعدّ من فسخ الدين بالدين الممنوع شرعاً كل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسراً أم معسراً، وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه.

ثانياً: من صور بيع الدين الجائزة:

١. بيع الدائن دينه لغير المدين في إحدى الصور التالية:

أ. بيع الدين الذي في الذمة بعملة أُخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها.

ب. بيع الدين بسلعة معينة.

ج. بيع الدين بمنفعة عين معينة.

٢. بيع الدين تبعاً ضمن صفقة غالبها اعيان ومنافع هي المقصودة.

كما يوصي بإعداد دراسات معمقة لاستكمال بقية المسائل المتعلقة بهذا الموضوع وتطبيقاته المعاصرة.

والله أعلم

قرار رقم ١٥٩ (١٧/٨) بشأن أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على القرار رقم ١١٤ (١٢/٨) بشأن موضوع "الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم"، الذي بين الدور المتكامل لكل من الرجل والمرأة في تكوين مجتمع إسلامي متوازن، يكون لكل من الرجل والمرأة دور فيه، واعتبر أن الأسرة هي حجر

الزاوية في هذا البناء، ورفض أية صورة أُخرى مزعومة للأسرة، كما نصّ على أن الأمومة هي أهم الوظائف الطبيعية للمرأة في حياتها، وأن الرجل والمرأة متساويان في الكرامة الإنسانية، وأن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وشدد على احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض ما يثار ضدها من تحقير لشخصيتها وامتهان لكرامتها، وأنكر بقوة ما يقع من بعض الحكومات لمنع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها.

قرر المجمع ما يلي:

أوّلاً: إن المؤتمرات الدولية التي تعقد في مجال حقوق المرأة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية والثقافية (مؤتمرات التنمية والسكان) تنطلق من مفهوم فصل الحياة ـ بجوانبها المختلفة ـ عن الدين، بل تعتبر بعض مبادئ الإسلام وأحكامه شكلا من أشكال التمييز ضد المرأة.

ثانياً: يجب الحذر من اتخاذ شعار المساواة بين الرجل والمرأة مبررا لأمور وممارسات مخالفة للإسلام.

ثالثاً: ضرورة حماية المرأة المسلمة من الممارسات والعادات والتقاليد التي تعرضها للظُلم، وتنتهك حقها في الحفاظ على دينها وعرضها وشرفها ومالها، وغيرها من الحقوق التي تقرها مبادئ حقوق الإنسان الدولية فضلا عن مبادئ الشريعة الإسلامية.

رابعاً: إن مؤتمرات التنمية والسكان والاتفاقيات الصادرة عنها اهتمت بالنواحي المادية دون اعتداد بالأهداف الروحية، وتجاهلت الوظيفة الفطرية والأساسية للمرأة وهي أن تكون ربة أسرة ومسؤولة عن تنشئة الأطفال التنشئة السليمة، ودعتها إلى الانحلال، ولا يعني هذا التقليل مما اشتملت عليه تلك الاتفاقيات من جوانب إيجابية.

خامساً: إن هذه المؤتمرات أهملت دور الأسرة في البناء الاجتماعي وهمشته، وأباحت العلاقات الشاذة بشتى صورها.

سادساً: نظرا للمستجدات الدولية المتلاحقة يرى المجمع ضرورة مواكبة تلك المستجدات وعرضها على الأحكام الإسلامية، ومتابعة أعمال المؤتمرات المتعلقة بقضايا المرأة، وتوحيد جهود الدول والمنظمات الإسلامية لتصدر قراراتها بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها.

ويوصي المجمع بما يأتي:

١. المشاركة الفاعلة في المؤتمرات الدولية التي تعقد بشأن المرأة، وطرح البديل الإسلامي في المسائل الاجتماعية.

٢. ضرورة التعريف بموقف الإسلام من قضايا المرأة وبخاصة ما يتعلق بحقوقها وواجباتها من المنظور الإسلامي، ونشر ذلك باللغات الحية في جميع أنحاء العالم.

٣. قيام أمانة المجمع بتنظيم حلقات عمل أو ندوات لدراسة:

أ. الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بالتنمية والسكان وشؤون المرأة بهدف الوصول إلى الموقف الإسلامي الموحد من جميع ما ورد فيها.

ب. موضوع المشاركة السياسية وحدودها وضوابطها في ضوء المبادئ والأحكام الشرعية.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٠ (١٧/٩) بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: إن العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأُخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية.

ثانياً: إن الدولة الإسلامية لا تعادي أي دولة أُخرى لمجرد الخلاف في الدين، وإنما تعادي فقط من يبتدرها بعدوان، أو يُسيء إلى رموزها ومقدساتها؛ وذلك لأن الحرب في الإسلام هي وسيلة أخيرة يتمّ اللجوء إليها للدفاع عن النفس، ولرد أي عدوان.

ثالثاً: ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة

السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في مختلف المجالات الدولية.

رابعاً: ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلى هيمنة أي قوة دولية على الدول المتعاقدة أو على الدول الأُخرى وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين.

التوصيات:

١. يوصي المجمع الجامعات ومراكز البحوث في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي بالاهتمام بالدراسات التي تُعنى ببيان مبادئ الإسلام في العلاقات الدولية، واحترام حقوق غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية.

٢. يهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تضم وفُودُها إلى المؤتمرات الدولية الفكرية والثقافية مختصين في الثقافة الإسلامية فيما يتعلق بموضوعات هذه المؤتمرات.

والله أعلم

قرار رقم ١٦١ (١٧/١٠) بشأن الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد الاطلاع على الأبحاث الواردة إلى المجمع من الباحثين في موضوع: الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان، والوثيقة الصادرة عن الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت في الفترة ما بين ٢٩ شوال ـ ٢ ذي القعدة ١٤٢٥هـ الموافق ١١ ـ ١٤ ديسمبر ٢٠٠٤م بالقاهرة عن "القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية رؤية إسلامية" وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: اعتماد المبادئ العامة للوثيقة:

يؤكد المجمع على اعتماد المبادئ العامة والأسس التي بُنيت عليها الضوابط المنظمة لأخلاقيات الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) وفقاً للآتي:

١. احترام الأشخاص وتكريم الإنسان أصل ثابت مقرر في الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[سورة الإسراء: ٧٠].

وعليه يلزم احترام استقلالية الشخص الكامل الأهلية المتطوع لإجراء البحوث الطبية وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام وإرادته الحرة دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال، لما هو مقرر شرعاً: من أن " حق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه ".

كما أن للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها حمايته من التجاوز عليه حتّى من الولي أو الوصي. وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامة " من لا يصح تصرفه لا قول له " وقد أقامت له الشريعة ولياً أو وصياً يلي تدبير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته الخالصة دون أي تصرف ضار أو محتمل الضرر.

٢. تحقيق المصلحة وهو أصل في الشريعة الإسلامية من خلال "جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد" أما في الحالات التي لا مناص فيها من المفسدة فإنه يصار إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدتين بارتكاب الأخف والأدنى.

٣. تحقيق العدل وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية وإعطاء كل ذي حق حقه سواء أكان ذكراً أم أنثى وهو أصل مقرر في الشريعة الإسلامية وهو أحد الصور التنفيذية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة.

٤. الإحسان: وقد وردت بشأنه أجمع آية في القرآن الكريم للحث على المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي

الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٠].

ثانياً: ضوابط الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) على الإنسان:

يؤكد المجمع على اعتماد ضوابط الابحاث الطبية الأحيائية على الإنسان التي اشتملت عليها الوثيقة المشار إليها في ديباجة القرار باعتبارها تُنظم عملية إجراء البحوث الطبية الأحيائية في إطار مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية. مع دعوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية إلى عقد لقاء موسع يضم الأطباء والفقهاء لتعميق المعرفة بهذه الضوابط.

التوصيات:

١. يوصي المجمع المسئولين في الدول الإسلامية بالاهتمام بدعم البحث والباحثين وذلك بتخصيص ميزانيات كافية، وتهيئة الأجواء المناسبة للباحثين، وتوفير احتياجاتهم العلمية والمادية ليتفرغوا لأداء واجبهم نحو بلدانهم.

٢. يوصي المجمع الدول الإسلامية بالاستفادة من علماء أبناء الأمة الإسلامية في المهجر " فهم رصيد كبير للأمة " وفتح قنوات التعامل معهم وتشجيعهم على التعاون مع أبناء أمتهم لإرساء قواعد البحث في الدول الإسلامية.

٣. يوصي المجمع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ووزارات الصحة في الدول الإسلامية بتنظيم دورات لتدريب العاملين في المجال الصحي والطبي حول الفقه الطبي والصحي وأخلاقيات المهنة وخاصة أخلاقيات البحث العلمي، وما يتعلق بالضوابط المشار إليها في هذا القرار. والله أعلم

قرار رقم ١٦٢ (١٧/١١) بشأن مرض السكري وصيام شهر رمضان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد الاطلاع على البحث الوارد إلى المجمع بخصوص موضوع: مرض السكري وصيام شهر رمضان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر:

إرجاء إصدار قرار في الموضوع للحاجة إلى مزيد من الدراسات والأبحاث، ويوصي

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بتشكيل لجنة من الأطباء والفقهاء لدراسة مرض السكري وعلاقته بصيام شهر رمضان.

والله أعلم

بيان حول فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال

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

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

من موقع تمثيله لكل الدول الإسلامية وشعوبها، واهتمامه بقضايا المسلمين يصدر هذا البيان بشأن: فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال:

فلسطين والمسجد الأقصى:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يرصد الواقع الأليم الذي يعيشه أهل فلسطين المحتلة من احتلال قاس، وحصار شديد. هذا الحصار الذي ازداد عنفاً عقوبة على ممارسة الشعب الفلسطيني لحقه الطبيعي في اختيار حكومته ومجلسه التشريعي. وإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ليدعو دول العالم الإسلامي والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الحضاري والإنساني في رفع أنواع الظلم والمعاناة عن أهل فلسطين المحتلة.

كما أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يتابع ما يحدث في أرض فلسطين المحتلة ليدعو العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال يومياً، وارتكاب مجازر جماعية متكررة، بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها واغتصاب الأراضي وإتلاف المزروعات وقلع الأشجار المثمرة، وهي لم تكتف بذلك بل أقامت جداراً فاصلاً يقتطع الأراضي الفلسطينية ويلتهم ٢٥٪ من مساحتها بعد أن تهدم بيوت الأهالي لتقيم هذا الجدار العنصري مخالفة بذلك أحكام الديانات السماوية والأعراف الإنسانية والقوانين الدولية، وقرارات محكمة العدل الدولية.

ويشير مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أن ذلك الحصار وتلك الجرائم لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، ولا في أحلك ظروفها وأشدها ظلماً، كل ذلك تفعله السلطات الإسرائيلية المحتلة تحت ستار الدفاع عن النفس، وبوصف المقاومة لاحتلالها وعدوانها إرهاباً وعدواناً.

كما يؤكد مجمع الفقه الإسلامي الدولي على بياناته السابقة بشأن القدس، ويؤكد في هذه الدورة بعد اطلاعه على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مخططات ظالمة من قبل المتطرفين والمسئولين اليهود بحق مدينة القدس بعامة والمسجد الأقصى بخاصة، على ما يأتي:

١. إن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين في أرجاء العالم، لارتباطهما بمعجزة الإسراء والمعراج المنصوص عليها في القرآن الكريم، ولأن المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين.

٢. إن 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 أسمى وأرفع من ذلك كله.

٣. لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى أهلها.

٤. من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس ومن حقه أيضاً أن يدافع عن نفسه وأن يقاوم العدو بكل الوسائل المتاحة المشروعة وأن يعود اللاجئون منه إلى وطنهم.

٥. الإشادة بالجهود الكبيرة التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في رعاية المسجد الأقصى والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية للمدينة المقدسة وبخاصة ما تقوم به دائرة الأوقاف والمقدسات في القدس، التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية، وكذلك ما تقوم به وكالة بيت مال القدس التابعة للجنة القدس المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي وبالجهود العديدة التي تقوم بها الدول والمنظمات العربية والإسلامية الأُخرى.

ويدعو المجمع الحكام والشعوب في العالم العربي والإسلامي إلى تحمل مسؤوليتهم الدينية والوطنية والتاريخية لدعم الشعب الفلسطيني الشقيق والدفاع عن مدينة القدس المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وتثبيت وجودهم فيها ودعم مؤسساتها

الصحية والتعليمية والتربوية والاجتماعية والإنسانية وغيرها، وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة أو تدويلها فإن كلاً من التهويد والتدويل أمر مرفوض لا يقبل بأي حال من الأحوال.

العراق الشقيق:

يعاني العراق الجريح اليوم أزمات خطيرة تُهدد كيانه ووجوده ووحدته، وسيادته، حيث إنه إضافة إلى الاحتلال وما يسببه من معاناة فإن جماعات العنف والإرهاب قد أوغلت في قتل الأبرياء، من النساء والشيوخ والأطفال، وفي تفجير المساجد ودور العبادة، والأسواق والإفساد في الأرض.

وبجانب هذه الفجيعة ظهرت الطائفية التي تقتل على الهوية، وتنشر الرعب بين أهل العراق، فتحولت بغداد، بغداد الحضارة، بغداد الرشيد والأمين، دار السلام، تحولت إلى الخراب والفساد، وقطع الرؤوس، وأصبحت دجلة تطفح في كل صباح بعشرات الرؤوس دون أجسادها، والأجساد دون رؤوسها، بالإضافة إلى التفجيرات العشوائة في أماكن تَجمُّع الناس في المساجد والعتبات المقدسة، والأسواق، والحافلات، والمؤسسات، ناهيك عن أهوال السجون والقصف والتدمير.

والمجمع في مقابل هذه المآسي يرى بصيصاً من الأمل من خلال الانتخابات الأخيرة التي انبثقت منها المؤسسات الرسمية من برلمان وحكومة ورئاسة للدولة.

ومن هنا فإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يدعو إلى إنهاء الاحتلال، ويندد بالعنف والإرهاب، ومحاولة إثارة النزاع الطائفي والتوتر الديني، ويطالب المرجعيات الشيعية والسنية بالتدخل وبذل كل ما في وسعها لإيقاف هذا المسلسل الدامي الخطير الذي لا يخرج منه غالب، بل تعم الفتنة الجميع فتأكل الأخضر واليابس. فإزالة التوتر الديني والنزاع الطائفي هو الأساس لنجاح الحل السياسي واستقراره وتقدمه.

وفي هذه المناسبة فإن المجمع يدعو أهل العراق جميعاً إلى المشاركة السياسيّة، والعمل السياسي الجاد والدخول في مؤسسات الدولة وبالأخص في وزارتي الدفاع والداخلية لتحقيق التوازن بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، ولإنجاح خطة الحكومة في حل الميليشيات الحزبية، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع،

كل ذلك حتّى تعود إلى العراق سيادته كاملة وتتأكد وحدته، ولا يجد الاحتلال أي مبرر لوجوده واستمراره، ويعود العراق إلى أداء دوره في صفّ أمته العربية والإسلامية.

ويناشد المجمع الدول الإسلامية والدول الصديقة لمساعدة العراق على الخروج من أزمته للعودة إلى دوره المنشود، وتقديم مساعدات عاجلة للمناطق المنكوبة في العراق. كما يشيد بكل جهود المصالحة التي تقوم بها تلك الدول لإنهاء الأوضاع الصعبة التي يعيشها العراق وبخاصة الجهود التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في مجال جمع القيادات الدينية العراقية على حل ديني شامل يمثل الأساس للحل السياسي.

الصومال الشقيق:

أما بخصوص ما يجري حالياً في الصومال فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي يوجه نداء إلى الأخوة العقلاء في الصومال رئيساً وحكومة ومحاكم إسلامية وشعباً، داعياً إياهم إلى المصالحة الجادة والفعالة وإلى نبذ العنف والاقتتال، وإلى تغليب المصلحة العليا للشعب الصومالي على المصالح الشخصية، ويناشدهم بأن لا يفوتوا هذه الفرصة السانحة للمصالحة وتوحيد الجهود لاستعادة الأمن والاستقرار إلى البلاد، ولإعادة إعمار الوطن الذي دمرته الحرب.

كما أن مجلس المجمع يؤيد الجهود المباركة التي تبذلها الجامعة العربية نحو الصومال، ويؤكد على دور منظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال، بدعم من معالي الأمين العام للجامعة ومعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومن لجنة متابعة الشؤون الصومالية، وأملنا كبير في مضاعفة هذه الجهود واستمرارها لتشمل جميع المجالات التي تخدم الصومال من اقتصادية وسياسية وأمنية، كي يعود الصومال موحداً إلى الأسرة الدولية وإلى مكانته في المنظمات العربية والإسلامية والدولية.

وفي الوقت نفسه يناشد مجلس المجمع الأمة الإسلامية حكومات وشعوباً مناصرة الصومال وتقديم المساعدات إليه في جميع المجالات وخاصة المساعدات العاجلة بسبب الحرب، وكذلك مساعدة المنكوبين بسبب الجفاف. فالمُسلم أخو المسلم لا يَظلمه ولا يَخذله ولا يَسلمه، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

والله الموفق

الفصل الثاني:
الدورة الثامنة عشرة

بوتراجايا. ماليزيا

٢٩.٤ جمادى الآخرة.١٤٢٨ هـ

١٤.٩ تموز / يوليو ٢٠٠٧م

تمهيد

وقد درست الدورة المواضيع التالية:

١- معالم منهج الإسلام الحضاري

٢- تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي

٣- تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية

٤- ظاهرة كراهية الإسلام: تحديات ومواجهات

٥- المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام

٦- تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف

٧- حقوق وواجبات المرأة المسلمة

٨- عقد التملك الزمني (TIME SHARING)

٩- حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الاملاك المشتركة.

١٠- قضايا طبية معاصرة

أ. استكمال النظر في المفطرات

ب. سقوط الاذن في العمليات الجراحية المستعجلة

ج. الجراحة التجميلية واحكامها

وقد ضم الوفد الإيراني بالاضافة لي كلا من:

١- آية الله محمد واعظ زاده الخراساني
٢- العلّامة الحجة الشيخ حسن الجواهري
٣- العلّامة الحجة الشيخ محمد مهدي نجف
٤- الحجة الشيخ محمود محمدي عراقي
٥- العلّامة الحجة الشيخ أحمد مبلغي
٦- الحجة السيد محمد كاظم خوانساري
٧- الحجة السيد ميرآقائي

وقد قدم الوفد البحوث التالية:

١- المنهج المقاصدي ومدى حجيته / للشيخ آية الله واعظ زاده الخراساني
٢- المنهج المقاصدي ومدى حجيته (منهج الشهيد الصدر نموذجاً) / (لي)
٣- المرأة المسلمة والتحديات العالمية من خلال بعض الاتفاقيات الدولية/ (لي)
٤- التوازن بين حقوق المرأة وواجباتها على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان / (لي)
٥- تفعيل دور الزكاة / للشيخ محمد مهدي نجف
٦- ظاهرة كراهية الإسلام / للسيد محمد كاظم خوانساري
٧- المقاصد الشرعية / للشيخ أحمد مبلغي
٨- تحديد سن البلوغ / للشيخ حسن الجواهري
٩- عقد التملك الزمني / للسيد نور الدين الجزائري
١٠- حقوق الارتفاق / للشيخ مرتضى ترابي
١١- معالم منهج الإسلام الحضاري / للشيخ محمود محمدي العراقي

فكانت هذه البحوث تشكل خمس البحوث المقدمة للمؤتمر وسننشر بحوثنا فيما يلي.

هذا وقد قمنا بتقديم بعض التوضيحات جواباً على بعض التساؤلات حول:

١- التحسين والتقبيح العقليين ودور العقل في عملية الاستنباط
٢- منطقة الفراغ التشريعي (منطقة المباحات)

٣- الكافي للمرحوم الكليني ونظرة المذهب الإمامي إليه.

٤- تفسير علي بن إبراهيم وتقييم سنده

كما كانت هناك تعليقات على مختلف المواضيع المعروضة وقد تمت لقاءات جيدة مع بعض القيادات الإسلامية.

المنهج المقاصدي ومدى حجيته

(منهج الشهيد الصدر: نموذجاً)

تعريف علم المقاصد الشرعية:

عرفه المرحوم العلّامة الشيخ بن عاشور بأنه «الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع احوال التشريع أو معظمها وتدخل في ذلك اوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، وكذلك ما يكون من معانٍ من الحكم لم تكن ملحوظةً في سائر انواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في انواع كثيرة منها»[1].

فهو علم يرتبط بالتشريع ويتحدث عن غاياته العامة أو غاياته الملحوظة اما عموما أو في أنواع كثيرة من الأحكام.

أهداف العلم:

وربما كان الهدف من البحث فيه بعض ما يلي أو كله:

١. اكتشاف اوجه الترابط بين مكونات الإسلام باعتباره شريعة متوازنة مترابطة تعالج السلوك الإنساني وهو بدوره سلوك مترابط لأنه ينطلق من منطلق مترابط وهو الفطرة الإنسانية وهي حقيقة قائمة في النفس الإنسانية ومودعة في الخميرة التكوينية له، وبالتالي فهي تربط كل سلوكه من جهة وهي تنسجم مع الكون المتوازن المترابط حيث يكون كل شيء فيه موزونا وله قدره الخاص به كما يوضح ذلك القرآن الكريم في آيات عديدة ويوضح ـ أيضاً ـ الانسجام بين التوازن التكويني والتوازن التشريعي كما في قوله تعالى «والسماء رفعها

١. المقاصد الشرعية، ص ١٦٥.

ووضع الميزان إلا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان» (الرحمن ٦، ٨،٧) والإسلام بذلك هو دين الفطرة.

٢. اكتشاف الخصائص العامة للإسلام لتمييزه عن غيره من المدارس الحياتية كالاشتراكية والرأسمالية لأن التميز قد لايتم بالأحكام الفرعية.

٣. اكتشاف المقاصد العامة لتساعد في عملية الاستنباط فانه قد يلاحظ أن حكما ما غير منسجم مع الأهداف العامة للإسلام كمسألة حفظ النفس أو المال أو النسب أو غير منسجم مع الحكم العام في بابه الخاص الأمر الذي يدعو إلى اعادة النظر من جديد في عملية الاستنباط. وربما كان هذا الهدف هو الهدف الأصلي للعلم. وهو ما يؤكد عليه ابن القيم في كتابه (اعلام الموقعين)[١].

٤. كما أنه يترك اثره الكبير في تعيين السياسة الشرعية لولي الأمر، كما سيتوضح هذا الأمر عند عرضنا لمثال تطبيقي للمقاصد الخاصة.

٥. وربما كانت دراسة المقاصد الشرعية تعين على معرفة حكم المسائل المستحدثة.

الفرق بينه وبين علم الأصول:

وفي مجال الفصل بينه وبين علم الأصول الذي عرف بأنه «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق» أو «انه العلم بالكبريات التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي مباشرة» أو أنه «منطق الفقه»، في هذا المجال يرى المرحوم العلّامة بن عاشور أنه يختلف عنه وأن علم الأصول ظني لوجود الاحوال العارضة ولوجود مبدأ التعليل وغير ذلك اما علم المقاصد فهو علم قطعي[٢].

ونحن نرى أنه يختلف عن علم الأصول ولكن لا من حيث القطعية وعدمها فالعلم مهما كان يجب أن يكون مؤديا إلى القطع والا لم يعد علما. ثم أن علم الأصول انما يراد للوصول إلى القطع بالحكم الشرعي عبر اجراء عملية استنباط مقطوعة الحجية.

١. راجع مثلاً ج ٣ ص ٥.

٢. يراجع كتاب الشيخ الحبيب بن الخوجه في الموضوع.

ولكنه يختلف عنه بأنه لا يشكل كبرى في عملية الاستنباط تطرد في كل الأبواب كمسألة حجية خبر الواحد أو في نوع الابواب كمسألة الاستصحاب.

علاقته بعلم الفقه:

وهو ـ بما قدمنا ـ اقرب إلى علم الفقه إلا أن الفقه يبحث عن (استنباط الأحكام الفرعية الكلية من ادلتها الشرعية) ولا يستهدف المقاصد والعلل والحكم العامة أو الخاصة وبالتالي يكون هذا العلم اقرب إلى مباحث ما يسمى بـ(فلسفة الفقه) ومن هنا يذكر بعض الباحثين أن ضرورة البحث في هذا العلم تؤبدي الى:

١. تقييم الحركة العامة للفقه وادائه.

٢. تعيين حدود علم الفقه.

٣. ازالة التعارض في مجالات التشريع والتنفيذ.

٤. تقييم ونقد السند عن طريق النصّ.

٥. بلوغ انظمة القواعد الفقهية وتأكيد عمومها.

٦. تصنيف الأحكام والمسائل الشرعية في مجموعة منسجمة ومنطقية[١].

اما علاقته بعلم الكلام فمن الواضح أنه يركز على علوم العقيدة في حين يركز علم المقاصد على الشريعة واهدافها.

شيء عن تاريخ هذا العلم، وضرورته:

ذكر أن هذا العلم بدأ أول ما بدأ بكتب العلل التي صدرت في القرنين الثالث والرابع الهجريين ومنها كتاب (علل الشرائع والأحكام) للشيخ الصدوق (المتوفى سنة ٣٨١هـ) وكتاب (اثبات العل) للحكيم الترمذي (عاش في القرن الثالث الهجري)[٢] ثم جاء إمام الحرمين الجويني فطرح الموضوع في كتابه (البرهان في أصول الفقه) (عام ٤٧٤هـ) واهتم الغزالي (٥٠٥هـ) به في كتابيه (المستصفى) و(شفاء الغليل) والآمدي (٦٣١هـ) في كتابه

١. الشيخ مهدي مهريزي في مقاله (مقاصد الشريعة) - رسالة التقريب العدد ٤٨.

٢. وقد قارن بينهما الدكتور خالد زهري من المغرب.

(الأحكام في أصول الأحكام) والعز بن عبدالسلام في كتابه (احكام الأحكام) والقرافي في كتاب (الأحكام) ثم الشيخ ابن تيمية (٧٢٨هـ) وابن القيم في (اعلام الموقعين) ثم ابن السبكي (٧٧١هـ) ثم الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (المتوفى سنة ٧٨٦هـ، في كتابه (القواعد والفوائد) ولكن الذي اعطاه بعدا علميا متسقا هو الشاطبي (٧٩٠هـ) في كتاب (الموافقات في أصول الشريعة). ولم يلق هذا العلم اهتماما كثيرا حتّى العصر الاخير ففي اوائل القرن العشرين قام قادة النهضة الأصلاحية في تونس مثل (السالم بوحاجب) و(محمد الخضر حسين) واخيراً قام الشيخ الطاهر بن عاشور التونسي بالتعمق فيه فبدأت تأليفات أُخرى في الموضوع[١] وقد طبع كتاب (الموافقات) في تونس واطلع عليه الإمام محمد عبده في زيارته لتونس سنة ١٨٨٤هـ وراح يروج له في مصر وكأنه رأى أن التقيد بالنص اللفظي لايفي للوصول إلى الفكر الديني التجديدي[٢] والواقع أن هذا المنحى لم يحصل بعد على هيئة متكاملة ترشحه كعلم مستقل يقوم إلى جانب باقي العلوم الإسلامية رغم أن دوره ـ كما اسلفنا ـ لايقل أهمية عنها.

وقد استند المقاصديون على تنوعهم في مجال تقرير ضرورة ملاحظة المقاصد إلى أن هذه المقاصد ثابتة بالأدلة الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والعقل) مما يدعو لرفض أي استنباط يتناقض معها.

والمقاصد عامة وخاصة:

أما العامة فقد ذكر الغزالي منها حفظ الدين، والنفس، والعقل والنسل والمال وبعد أن رتب المصالح مراتب ثلاث هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات جعل المقاصد الخمسة في الضروريات[٣] واضاف السبكي مسألة (المحافظة على الكرامة)[٤].

١. راجع رسالة التقريب العدد ٤٨ ص ١٢٩ مقال للشيخ مهدي مهريزي.

٢ مجلة (بكاه) الصادرة في قم العدد ٢٠٠ ص ٥.

٣. قال الإمام الغزالي «وهذه الاصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي اقوى المراتب في المصالح (المستصفى ج١ ص ٢٨٦).

٤. المنتقى للباجي ج ٤ ص ٢٨٢.

وهناك مجال مفتوح للبحث والاضافة تبعا لانواع حقوق الإنسان العامة كما يتصورها الإسلام (كالحرية والمساواة)[١].

وقد اعتبر بعض الباحثين أن قضية حقوق الإنسان هي (محور مقاصد الشريعة) مركزاً على أن القيمة الكبرى في حقوق الإنسان تكمن في احترام (ارادته الحرة) و(عقله المميز) فقتل الارادة اشد من قتل الجسد[٢].

واكد البعض الآخر على أن الغرب ينظر لحقوق الإنسان نظرة مقلوبة فهو يركز على حقوق الإنسان مع إهمال لجوهر الإنسان وواجباته تجاه خالقه ومجتمعه ونفسه وتكاملها[٣].

وهذا الرأي صحيح تماماً فإن الشريعة إذ وفرت للإنسان حقوقه أعلمته بواجباته، وحينئذٍ تتكامل عملية توفير الحقوق واعلان الواجبات لتحقيق سيره الطبيعي المتوازن على خط التكامل والتوازن للوصول إلى هدف خلقته.

ومن هنا نجد الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يركز في (رسالة الحقوق) و(الصحيفة السجادية) اللتين نقلهما التاريخ عنه على امتزاج الحقوق والواجبات باروع صورة واسمى اسلوب. وقد وصفه المرحوم الشهيد آية الله السيد محمدباقر الصدر بقوله «استطاع هذا الإمام العظيم بما اوتي من بلاغة فريدة وقدرة فائقة على أساليب التعبير العربي ومن ذهنية ربانية تتفتق عن اروع المعاني وادقها في تصوير صلة الإنسان بربه ووجده بخالقه وتعلقه بمبدئه ومعاده وتجسيد ما يعبر عن ذلك من قيم خلقية وحقوق وواجبات)[٤].

أما المقاصد الخاصة فهي تدخل في اطار المقاصد العامة ولكنها تختص بابواب خاصة فهناك:

مقاصد النظام العبادي.

ومقاصد النظام التربوي.

ومقاصد النظام الاجتماعي.

١. راجع كتاب العلّامة ابن الخوجة عن نظرية المقاصد ١٢٣ ـ ١٣٠. كما يراجع الاعلان الإسلامي لحقوق الإنسان وقد وافق عليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢. حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة: مقال الأستاذ عمر عبيد حسنة ص ١٨.

٣. نفس المصدر مقال الأستاذ الريسوني ص ٤٠.

٤. راجع كتاب (الابعاد الانسانية والحضارية في الصحيفة السجادية ص١٩ طبع دمشق ١٤٢٥هـ).

ومقاصد النظام الاقتصادي.

وغير ذلك.

ونحن فيما يلي نقدم نموذجا للمقاصد الخاصة في الحقل الاقتصادي ونفصل فيه بعض الشيء لنتأكد من اهمية هذه البحوث، وارتباطها بواقعنا اشد الارتباط. وسنعتمد في هذا المثال على البحوث النظرية الرائدة لاستاذنا الشهيد الكبير السيد محمد باقر الصدر﵀. وربما امكن اعتباره مجتهداً مقاصدياً عميقا خصوصاً عندما حاول اكتشاف النظرية الاقتصادية الإسلامية من خلال تصنيف الأحكام الفرعية ودراسة المفاهيم العامة للوصول إلى الخطوط المقاصدية العامة.

ولكننا نجده أحيانا يستفيد من هذا الاتجاه المقاصدي في عملية الاستنباط الفقهي ـ أيضاً ـ فمثلاً حين يدرس موضوع (تكييف خصم الكمبيالة على أساس البيع) ويقصد به (بيع الدين) المقبول عند فقهاء الإمامية يرى أن المورد لايقبل هذا التكييف باعتبار ورود روايات خاصة فيه (وهذا يعني أن البنك إذا فسرنا عملية الخصم لديه بأنها شراء للدين بأقل منه لايستحق على المدين إلا بمقدار ما دفع ويعتبر تنازل الدائن عن الزائد لصالح المدين دائماً لا لصالح المشتري وان قصد الدائن ذلك.

فمن تلك الروايات خبر أبي حمزة عن الإمام محمد بن علي الباقر﵇ قال سألته عن الرجل كان له على رجل دين فجاءه فاشتراه منه بعوض ثم انطلق إلى الذي عليه الدين فقال اعطني ما لفلان عليك فاني قد اشتريته منه كيف يكون القضاء في ذلك، فقال الإمام: يرد الرجل الذي عليه الدين ماله الذي اشترى به من الرجل الذي له الدين.

وخبر محمد بن الفضيل، قال: قلت لعلي بن موسى الرضا: رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب إلى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريت منه.. قال الإمام: يدفع إليه قيمة ما دفع إلى صاحب الدين وبريء الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه.

وبالرغم من بعض الثغرات في الاستدلال بهاتين الروايتين فاني شخصياً لا أنسجم نفسياً ولافقهياً مع الأخذ بالرأي المعاكس، ولا أجد في نفسي وحدسي الفقهي ما يبرر لي بوضوح ترك هاتين الروايتين والأخذ برأي يناقضهما.

وعلى هذا الضوء فليس بإمكان البنك اللاربوي أن يمارس عملية خصم الكمبيالة على أساس شراء الدين بأقل منه ثم يستأثر المخصوم لنفسه لأن بيع الدين بأقل منه ينتج دائماً بموجب الروايات المتقدمة سقوط الزائد من ذمة المدين وبراءتها منه[١].

وفي هذا الصدد نطرح البحث التالي وكيفية تطبيق المنهج المقاصدي في عملية الاستنباط ثم ندخل في بعض البحوث النظرية له.

المهم في العقود المالية هل هو الشكل أو المقصد؟

من الواضح وجود اتجاهين في الفقه للاجابة على هذا السؤال:

ويركز الأول على شكل العقد واهم ما فيه اللفظ المستعمل في حين يعتبر الاتجاه الثاني أن المهم المقصد والمحتوى الذي اريد بيانه بهذا اللفظ أو العمل.

وقد تعرض الفقهاء لهذا الموضوع عند دراستهم للقواعد الفقهية، وعند تعرضهم لبحث الحيل الربوية، أو بحث العقود الصادرة سهواً أو عند حالات ذهاب العقل والوعي وأمثال ذلك.

والملاحظ أن الاتجاه الغالب للفقهاء عبر العصور هو الاتجاه الثاني حيث تشيع بينهم التعابير التالية:

العبرة للمعنى دون الصورة[٢].

العبرة في العقود لمعانيها لا لصور الألفاظ[٣].

العقود تابعة للقصود[٤].

العبرة للمعاني دون الصورة[٥].

العقود لا تعتبر باللفظ وإنما تعتبر بالمعنى[٦].

العقود مبنية على مراعاة القصود[٧].

---

١. البنك اللاربوي في الإسلام، طبع دار التعارف، بيروت، ص ١٦١.
٢. شرح الزيادات لقاضي خان، ورقة ٨٩٨.
٣. بدائع الصنائع ٥/٣.
٤. عوائد الأيام: ٥٢ وجواهر الكلام ج٢٣/٣٣٥.
٥. تبيين الحقائق ج٥/١.
٦. المنتقى للباجي، ج٤/ ٢٨٢.
٧. قواعد الأحكام ج٢/١١.

المقاصد معتبرة[١].

الأحكام تتعلق بمعاني الألفاظ دون قوالبها[٢].

إذا دارت المسألة بين مراعاة اللفظ ومراعات القصد فمراعاة القصد أولى[٣].

وهكذا تتعدد التعابير وربما استندت في الغالب إلى قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى وهو حديث مشهور وارد في مختلف الكتب الحديثية.

وقد رأى الفقهاء أنه لا يختص بباب العبادات بل يعم المعاملات.

وفي شرح كل هذه التعابير يقال:

بأن المراد من ذلك:

قد يكون هو أن العقد لا يتحقق إلا بالقصد فتكون اشارة إلى اشتراط كون العاقد قاصداً في مقامات العقود كلها ويكون معنى التبعية: عدم تحقق العقد بدون القصد[٤].

وقد يكون بمعنى أن العقد تابع للقصد بمعنى أن العقد شيء يحتاج إلى موجب وقابل وعوض ومعوض وهو في هذه الأمور تابع للقصد بمعنى أنه لا يقع ما لم يقصد[٥].

وقد يكون بمعنى أن العبرة ملاحظة ما يفهمه العرف من مقصود العاقد عبر ملاحظة ما يترتب عليه من آثار فهو المعتبر حتّى لو كان التعبير لا يناسب ذلك.

وعلى أي حال؛ فربما يستدل لهذه القاعدة تارة بذكر الروايات الشريفة كالرواية الآنفة وأُخرى يستند إلى الضرورة الفقهية[٦] بعد أن اتفقوا على أن اللفظ بمجرده لا يؤدي إلى اثر شرعي. وربما عبر عن هذا بالإجماع[٧].

ويناقش في دلالة الرواية باعتبارها تنصرف إلى العبادات وانماط السلوك الأخلاقية، وفي

١. فتاوى شيخ الإسلام ١٥٢/٣٠.

٢. القبس لأبي بكر بن العربي ج٧٠٩/٢.

٣. المعيار للونشريسي.

٤. القواعد لدى الإمامية ج٥٨٥/٣.

٥. العناوين ج٢/ ٤٨ ـ ٤٩ مصباح الفقاهة للسيد الخوئي ج١٠٦/٢.

٦. جواهر الكلام ج٢٦٦/٢٢.

٧. تذكرة الفقهاء، ج٤٦٢/١.

الإجماع بأنه لا يشكل دليلاً مستقلاً وانه غير تام بعد مخالفة الشافعية[١] وغيرهم.

والذي أتصوره أن أهم ما يمكن الاستناد عليه هنا هو الأصل الأولي: فإنه يقتضي أن يكون اللفظ مجرد تعبير عن المقصود أو نوع الالتزام ـ كما يعبر عنه الفقه الوضعي ـ، كما يقتضي عدم ترتب الآثار المجعولة للعقود إلا بعد تمام التعهد وارتباط تعهد الموجب بتعهد القابل وهذا يعني أن التركيز كله يقع على القصد والمعنى دون اللفظ والشكل وان اشترط اللفظ للكشف عن المعنى[٢].

بل يمكن القول بأن الفهم العرفي قد يحول العقد من حالة إلى أُخرى حتّى لو تصورنا وقوع القصد الآني من الفاعل. ونحن نعلم أن الشارع قد ألقى خطاباته إلى العرف فهو الذي يشخص المصاديق والموضوعات وهو الذي يفهم دلالات خطابات الشارع وهذا ما سنلاحظه عند ذكر بعض التطبيقات.

بعض التطبيقات المرتبطة بالعقود المالية

وسنكتفي بتطبيقين:

التطبيق الأول: مسألة الفرار من ربا القرض

وهذه مسألة عنونت هكذا في كلمات الفقهاء، الأمر الذي أوقع البعض في شبهة مهمة ملخصها: أن الربا يعد من اشد المحرمات الإسلامية التي ركزت عليها النصوص القرآنية الكريمة والاحاديث الشريفة، وهو المسرب الطبيعي لكثير من انماط الفساد الاجتماعي والاقتصادي، والازمات الخانقة التي نشاهدها في النظم المتعاملة به، واذا كان الأمر كذلك فما معنى طرح هذه المسألة في النصوص مما يوهم أن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ نفسه يفتح السبل لجريان الربا نفسه في المجتمع ولكن تحت عناوين أُخرى، وبحيل وأساليب التفافية تقوم بنفس الدور المفسد دون أن تمتلك نفس الحرمة الشديدة؟

وقد عبر الإمام الخميني عن هذا الاشكال بقوله: «وهذه عويصة بل عقدة في قلوب كثير من

١. موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للدكتور الندوي م١/٥١٩.

٢. العناوين ج٢/٥٠.

المتفكرين، واشكال من غير منتحلي الإسلام على هذا الحكم، ولا بدّ من حلها، والتشبث بالتعبد[١] في مثل هذه المسألة التي ادركت العقول مفاسد تجويزها ومصالح منعها بعيد عن الصواب»[٢].

أما حل هذا الاشكال فيتم عبر ملاحظة الامور التالية:

أوّلاً: أن الروايات الواردة في مجال الفرار من الربا تنصب في معظمها على الربا المعاوضي الجاري في النقود وفي المكيل والموزون، حيث تؤدي الضميمة من غير الجنس إلى اخراج المعاملة من كونها تعاملا بالمثلين.

كما في صحيحة الحلبي «لا بأس بألف درهم ودرهم بألف درهم وديناريين، إذا دخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس به»[٣].

والاشكال الذي طرحناه انما يتجلى في «ربا القرض» واما تجويزها في القسم الأول (المعاوضي) فلا اشكال فيه اصلا ولا عقدة ولا عويصة لان المثليات كسائر الامتعة لها قيمة قد ترتفع وقد تنخفض واشتراء منّ من الحنطة الجيدة بمنين أو بأمنان من الشعير كاشتراء سائر الامتعة بقيمتها السوقية واشتراء دينار أو درهم له قيمة سوقية تساوي ديناريين من غير صنفه أو درهمين كذلك ليس فيه اشكال ولا عويصة رأسا، بل لعل سر تحريم الشارع المقدس المبادلة فيها إلا مثلا بمثل خارج عن فهم العقلاء وانما هو تعبد، فالحيلة في هذا القسم لا اشكال فيها».

أما ربا القرض فلم ترد في مجال التخلص منه إلا بعض الروايات وهي: اما أن تكون ضعيفة من حيث السند أو الدلالة، وأما أن تكون في سبيل إراءة سبيل صحيح يجر المعاملة إلى عقود أُخرى صحيحة تترتب عليها أحكامها الطبيعية ولاتنتج المفاسد الربوية.

وحتّى لو افترضنا وجود رواية ما ـ كما يدعى ـ سليمة السند والدلالة، فهي بالنظر المسلم به مخالفة لمقتضى الكتاب الشريف والسنة القطعية المركزة على كون الربا من الظلم

١. ويقصد من هذا التعبير ان هناك من يجيب على هذا الاعتراض بان علينا التعبد بما جاء في النصوص دون أي اعتراض، ولكن الإمام يرى أن هذا الجواب لايحل المشكلة.

٢. كتاب البيع للامام الخميني ج٢/٤٠٦.

٣. الوسائل للحر العاملي ج ٣٧١/١٢.

والفساد واعلان الحرب ضد الإسلام، وحينئذٍ فهي مما عبرت عنه روايات اهل البيت عليهم السلام بالزخرف، وأنه مما يضرب به عرض الجدار.

كما جاء في رواية يونس الشيباني قال: «قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يبيع البيع والبائع يعلم أنه لايسوى والمشتري يعلم أنه لايسوى إلا أنه يعلم أنه سيرجع فيه فيشتريه منه قال: فقال: يا يونس: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لجابر بن عبدالله: كيف انتم إذا ظهر الجور واورثتم الذل؟

قال: فقال له جابر لابقيت إلى ذلك الزمان. ومتى يكون ذلك بأبي أنت وأمي؟ قال: إذا ظهر الربا. يا يونس وهذا الربا. فإن لم تشتره رده عليك؟ قال: قلت: نعم قال: فلا تقربنه فلا تقربنه[1].

وقد جاء في نهج البلاغة عن علي عليه السلام: «ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال له: يا علي أن القوم سيفتنون باموالهم (إلى أن قال) ويستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والاهواء الساهية فيستحلون الخمر بالنبيذ والسحت بالهدية والربا بالبيع»[2].

معيار تشخيص موضوع الربا عن غيره

والمعيار المطروح هنا هو العرف.

ولتوضيح ذلك نقول: ان العرف انما يرجع إليه في ثلاثة مجالات:

المجال الأول: ما يكتشف منه الحكم الشرعي. كما هو الأمر في عقد الفضولي صحة ولزوما.

وانما يتم ذلك إذا ثبت كون الحكم من الاعراف العامة الممتدة إلى عصر المعصوم عليه السلام الأمر الذي يحقق التقرير والامضاء له بمجرد عدم صدور ردع مناسب.

المجال الثاني: تشخيص مصداقية بعض المفاهيم التي اوكلت إليه من قبل الشارع من قبيل الالفاظ التالية: الاناء، الصعيد، الفقير، المسكين، الغنى، الاسراف، التبذير، في سبيل الله، وما إلى ذلك.

المجال الثالث: ما يرجع إليه لمعرفة مراد المتكلمين عندما يستعملون الالفاظ. سواء كان المتكلم الشارع أو غيره، ويرجع إليه ما يرجع إلى الد لالات الالتزامية إذا كان منشأ الدلالة ملازمة عرفية. ويمثلون لذلك بحكم الشارع بطهارة الخمر الذي انقلب إلى خل، وهو يلازم

١. الوسائل ج ١٢/ ٣٧١.
٢. الوسائل ج ١٢/ ٤٥٦.

عرفا الحكم بطهارة جميع اطراف الاناء، وكذلك يدخل فيه كل البحث عن القرائن العرفية، والجمع العرفي بين الدليلين المتنافيين. كأن يقال: إن التعارض إذا لم يكن مستقرا في نظر العرف بل كان احد الدليلين المتعارضين قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر وفقا للقرينة. وتدخل هنا بحوث التقييد والاطلاق، والعموم والخصوص، والحكومة والورود.

هذا كله في تشخيص مراد الشارع، وكذلك فإن للعرف دوره في تشخيص مراد غير الشارع ويدخل فيه ما يرجع إلى ابواب الاقرارات والوصايا والشروط والوقوف وغيرها إذا استعملت بألفاظ لها دلالاتها العرفية.

وبهذا نعرف أن العرف وإن لم يكن اصلا من أصول الفقه، لكنه يلعب دورا كبيرا في مجال الاستفادة من الأصول والنصوص.

إلا أن هناك مفاهيم رأى الشارع أن يتدخل بنفسه لتشخيص بعض مصاديقها بعد إن كان ذلك غامضا على العرف، أو ربما يرى الشارع أن العرف يتجه إلى مصاديق أُخرى الأمر الذي يتنافى مع غرضه فاذا تدخل الشارع في تشخيص مفهوم عرفي كان هو المتبع في ذلك.

ويمكننا أن نمثل لذلك بالفقاع، فإن بعض النصوص جاءت لتؤكد أن الفقاع خمر استصغره الناس، كما يمكن التمثيل له بالربا المعاوضي مع اختلاف قيمة العوضين المثليين فإن العرف لايرى في الأمر عملية ربوية، في حين يؤكد الشارع ذلك ويحرمه.

وعلى أي حال فإن العرف يبقى محكما في الحالات التي لم يتدخل الشارع في تحديدها فيعتبر الأمر حينئذٍ قد اوكل إلى الشرع.

بعد هذا لا بدّ من الدقة في تحقيق التشخيص العرفي، وملاحظة كل المناسبات التي يطرحها، والارتكازات التي يعتمد عليها، فإن دراسة هذه المرتكزات لتساعد كثيرا على الوصول إلى التشخيص العرفي المطلوب.

ولو عدنا إلى موضوعنا الذي نبحث فيه لرأينا أن من اللازم الحصول على تأكد عرفي من عدم صدق الربا، وهو عمل قد يستدعي رفض الكثير من الحالات المشتبهة، واتباع طريق الاحتياط في البين وذلك بملاحظة ما جاء من تأكيد شديد على حرمة الربا وعدم القرب منه،

كما جاء في الرواية (فلا تقربنه فلا تقربنه)[١].

ومن يلاحظ روايات الاحتياط يجد أنها ـ وإن لم تؤصل اصلا عاما يعارض أدلة البراءة الشرعية ـ لكنها في مثل هذا المورد قابلة للانطباق نظرا لتقارب حدي البيع والربا.

فهناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تقول: «من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه».

ورغم ما قيل من أن الرواية ترغب فقط في الاتقاء وليس فيها ما يدل على الالزام فانها تبين حالة تشتد وتضعف بملاحظة قرب الحدين الحلال والحرام وبعدهما.

وهناك رواية عن الإمام علي عليه السلام إذ يقول لكميل: «يا كميل أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت».

وقد قيل إن قيد «بما شئت» يبعدها عن الوجوب إلا أن الظاهر أنها ظاهرة في الاحتياط للدين بشتى الوسائل فلا تتنافى مع الوجوب.

وهناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تقول: «اورع الناس من وقف عند الشبهة» وقد لوحظ عليها أن الاستدلال لايتم إلا إذا دل دليل على وجوب الاورعية، وربما اختلف الحال فيها باختلاف موارد الشبهة.

وهناك رواية عن الزهري عن الباقر عليه السلام قال: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».

وهناك رواية أُخرى عن جميل عن الصادق عليه السلام عن آبائه.

«قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الامور ثلاثة: أمر بيّن لك رشده فاتبعه، وأمر بيّن لك غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى الله»[٢].

وعلى أي حال: فما نؤكده هو وجود موارد واحكام دينية ذكرت على أساس أنها منّة الهية على العباد، فاذا شئنا التشدد فيها كان ذلك مخالفا لمضمون هذا الامتنان، وذلك كما في مسألة (التقصير في السفر). كما أن هناك موارد أكد الشارع شدة حرمتها، كما في مسائل الاعراض والأموال، ومسألة الربا بالخصوص. فمن الطبيعي أن يحتاط فيها.

ومع ذلك فاننا ما لم نتأكد من الرؤية العرفية لمعاملة ما على أنها سليمة من الربا كان اللا زم الاحتياط والابتعاد عن ذلك المورد.

أما كيف يمكن التأكد من الرؤية العرفية فيمكن أن نطرح هنا كل ما يبعد نظر العرف عن

١. الوسائل ج ٣٧١/١٢.

٢. كل روايات الاحتياط واردة في مجموع كتب اصول الفقه التي تبحث عن اصل (الاحتياط).

الربا: كأن نفترض تنبيه العرف إلى وجود التزامات في هذا العقد تختلف تماما عن خصائص العملية الربوية.

من خلال عدم وجود ضمان قرضي هنا، أو من خلال عدم وجود فائدة بالنسبة، أو من خلال تقليل الاجرة إلى الحد الذي يفهم منه العرف أنها في قبال الخدمات المقدمة، أو كما يعبر عنه بكتابة الدين، وما إلى ذلك.

وكذلك من خلال تنبيه العرف إلى الفرق الحقيقي في القصود الملحوظة في هذه العقود.

فان لم نفعل ذلك كان المورد المعنون بعنوان غير الربا في نظر العرف مصداقا للربا بعد رفضه للعن وأن الكاذب في نظره. فهو هنا يراه صغرى لعن وأن الربا.

أو نقول بأن العرف يوسع من مفهوم تحريم الربا القرضي ليتجاوز به القرض نفسه ليشمل كل مورد مشابه له، كهذا المورد الذي يقبل العرف فيه أنه مصداق لهذا العن وأن المدعى، ولكن مفهوم الربا بعد توسيعه يشمل هذا المورد ويخرجه من حكمه المحلل، وهنا تكون التوسعة في (الكبرى).

محاولات فقهية لتحويل الربا إلى وجه مشروع

وبغض النظر عن النصوص فإن هناك محاولات فقهية لتحويل الفائدة إلى وجه مشروع تعرض لها الشهيد السيد الصدر في كتابه (البنك اللاربوي) فلنستعرضها بسرعة مع بيان مناقشاتها.

المحاولة الأولى: أن يقال إنه يوجد في القرض عنصران هما المال المقترض، ونفس عملية الاقراض ولما كان الربا وضع مال بازاء العنصر الأول فإن وضع مال بازاء العنصر الثاني لامانع منه بعد إن كان عملا يمكن مكافأته من خلال عقد الجعالة، إذ يستحق المقرض (الدائن) الزيادة المالية بعقد الجعالة لابعقد القرض، فاذا انكشف بطلان الجعالة انتفى الاستحقاق رغم كون عقد القرض سليما نافذا. وهذا نظير من يجعل جعالة لمن يبيعه بيته ـ بان يعطيه درهما ـ فالجعل فيها لقاء عملية البيع لا بازاء الدار المبيعة، ولهذا لايسري على الدرهم حكم العوضين.

وهذا التقريب يتحدث عنه تارة بلحاظ الصغرى وأُخرى بلحاظ الكبرى.

أما بلحاظ الصغرى فيقال إن العرف ـ بارتكازه ـ يرى أن الفائدة هنا جعلت في الواقع

في قبال المال المقترض لافي قبال عملية الاقراض. وحينئذٍ فلا معنى لجعل على مال، لان الجعالة تكون على عمل لامال.

وأما بلحاظ الكبرى بافتراض أن المتعاملين قد ركزا في الواقع على جعل الفائدة في قبال عملية الاقراض حقيقة وحينئذٍ يقال: إن ملاك استحقاق الجعل هو بملاك ضمان عمل الغير بأمره به لا على وجه التبرع، أي هو ضمان غرامة في العمل على غرار ضمان الغرامة في المال، وحينئذٍ فالجعالة لاتتصور إلا على عمل له اجرة المثل في نفسه.

أما عمل الاقراض فلا مالية له في نظر العرف وانما مالية الاقراض انما هي مالية المال المقترض فقط وهي مالية مضمونة بالقرض فلايتصور ضمان آخر للعمل.

المحاولة الثانية: تحويل القرض إلى شيء آخر.

كما لو افترضنا أن زيد مدين لخالد بعشرة دنانير، وان زيدا يتصل بالبنك ويأمره أن يدفع عشرة دنانير لخالد، فتشتغل ذمة زيد بعشرة للبنك نتيجة امره للبنك باتلاف ماله فهو يضمن التالف فلم يقع هنا قرض وانما وقع أمر باتلاف على وجه الضمان وحينئذٍ يقال إنه لامانع من التزام زيد بضمان أكثر من العشرة فليس هو ضمانا قرضيا وانما هو ضمان بسبب الأمر بالاتلاف.

وهنا أيضاً يناقش بان دليل حرمة الربا يشمل المورد بالغاء الخصوصية. فالدين بأي سبب حاصل يجب أن لايلزم المدين بالزيادة.

كما يناقش بأنه ما الملزم للزيادة؟ فاما أن يكون وجود عقد للقرض أو يكون بنحو الجعالة، وحينئذٍ يأتي الاعتراض السابق. فتسديد البنك ليس عملا له مالية اضافية على مالية المال المسدد، وهو مضمون.

المحاولة الثالثة: تحويل القرض إلى البيع.

وقد يعمل على تحويل القرض إلى بيع فيخرج عن كونه ربويا مادام النقد من الاوراق النقدية التي لاتمثل ذهبا ولافضة ولاتدخل في المكيل أو الموزون. فيقوم طرف ببيع ثمانية دنانير بعشرة مؤجلة إلى شهرين، والثمن وان زاد على المثمن مع وحدة الجنس ولكنه ليس من الربا المحرم في البيع.

ثم أنهم يزيدون عليه بجعل شرط في عقد البيع هذا، يقول: بلزوم دفع درهم لقاء أي تأخر لمدة معينة، وهو الزام بعقد البيع لا القرض.

إلا أنه يأتي ما قلناه من أن العرف يرى أن المعاملة هنا قرض ربوي محرم البس ثوب البيع باعتبار أن المتعاملين يقصدان القرضية حقيقة، أو أن العرف يوسع من دائرة الربا لتشمل مثل هذا البيع لو قبلنا بأنه بيع حقيقة. وقد يقال بان الأوراق النقدية تقوم مقام الذهب.

المحاولة الرابعة: أن يعتبر البنك نفسه وكيلاً عن المودعين في الاقراض فهو يقرض من اموالهم للآخرين ويشترط الاضافة لنفسه، إلا أنه يقال في قبال ذلك أن الروايات تؤكد عدم اشتراط أي شيء في عملية القرض.

فقد جاء فيها تعبير (فلا يشترط إلا مثلها). أو تعبير (ويشرط أن يرد أكثر مما اخذه فهذا هو الحرام)[١].

المحاولة الخامسة: مايسمى ببيع العينة. كأن تباع السلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها البائع من المشتري بثمن معجل أقل مما باع به، وذكرت له صور أُخرى.

وقد قال بحرمة هذا البيع الإمامان مالك واحمد باعتبار أنه حيلة لربا النسيئة.

وهو في الحقيقة ربا مستور بالبيع.

وهويتصور على ثلاثة انواع:

١. أن يشترط البيع الثاني في البيع الأول.

٢. أن يتبانيا على ذلك.

٣. أن يقعا صدفة ودون اتفاق.

أما الأول: فهو باطل قطعاً لأنه ربا مستور لا غير في نظر العرف اما بلحاظ الصغرى واما بلحاظ الكبرى كما مر.

وقد اعترض عليه العلماء باعتراضات عديدة أُخرى.

منها: لزوم الدور في الاشتراط فيعود شرطاً فاسداً ومفسداً للعقد فبيع الأول مشروط ببيع المشتري، والبيع الثاني متوقف على تمامية البيع الأول.

وقد نوقش هذا الاستدلال بالنقض في موارد.

ومنها: انتفاء القصد.

---

١. الوسائل ج ١٢/ ٤٥٤.

ومنها: وجود نصّ في المورد وهو صحيحة علي بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحلّ؟ قال: إذا لم يشترطا ورضيا فلا بأس[1].

وهناك روايات مؤيدة لهذه الرواية.

منها رواية الحسين بن المنذر قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام يجيئني الرجل فيطلب العينة فاشتري له المتاع مرابحة (اي اشتري المتاع بمئة وابيعه بمئة وعشرة) ثم اشتريه منه مكاني قال: إذا كان بالخيار إن شاء باع، وإن شاء لم يبع، وكنت انت بالخيار إن شئت اشتريت وإن شئت لم تشتر فلابأس، فقلت: إنّ أهل المسجد يزعمون أن هذا فاسد، ويقولون إن جاء به بعد أشهر صلح. قال: انما هذا تقديم وتأخير فلا بأس»[2] إلا أن الحسين بن المنذر هذا لم يوثق رغم شهرة الرواية.

وواضح أن الروايتين تنفيان الاشتراط.

وأما الثاني: فإن كان البناء الأولي شرطا ارتكازيا عادت للصورة الأولى، وإن كانت مجرد وعد غير ملزم لم يبطل البيع.

وأما الثالث: فلا مانع منه لأنه صحيح حسب القواعد.

هذه بعض المحاولات في البين. وهناك محاولات أُخرى يعرف حكمها مما سبق.

التطبيق الثاني: تكييف ودائع الحساب الجاري

فقد اعتبر بعض الاقتصاديين الإسلاميين أن ودائع الحساب الجاري هي ودائع كاملة بالمعنى الشرعي.

يقول الدكتور الامين: «واذا كانت الوديعة النقدية تحت الطلب هي مبلغ يوضع لدى البنك ويسحب منه في الوقت الذي يختاره المودع فإن ذلك كل ما يطلب في الوديعة الحقيقية ولا توجد أية شائبة. فاذا كان البنك قد اعتاد أن يتصرف فيها ـ بحسب مجرى العادة ـ فإن هذا التصرف المنفرد من جانب البنك لايمكن أن يحسب على المودع وينسحب على ارادته فيفسرها على هذا الاتجاه من الايداع إلى الاقراض. فارادة المودع لم تتجه ابداً في هذا النوع من

١. الوسائل ج ١٢ / ٣٧٠.

٢. الوسائل ج ١٢ / ٣٧٠.

الايداع نحو القرض. كما أن البنك لم يتسلّم هذه الوديعة على أنها قرض بدليل أنه يتقاضى اجرة (عمولة) على حفظ الوديعة عند الطلب بعكس الوديعة لاجل، وبدليل الحذر الشديد من استعمالها والتصرف فيها من جانبه ثم المبادرة الفورية بردها عند الطلب مما يدل على أن البنك حينما يتصرف فيها انما يفعل ذلك من موقف انتهازي لا يستند إلى مركز قانوني كمركز المقرض.

ويؤكد اضافة على ذلك بأننا حتّى لو لاحظنا مسألة الاجازة الضمنية والعرفية للمودع بتصرف المصرف بأموال الحساب الجاري فإن هذا لا يغير من ارادته في الوديعة ويؤيد اختياره هذا بما اثر عن المالكية من تجويز التصرف بالمثليات للقادر على ردها وان اعتبروا ذلك مكروهاً بل أن (أشهب) لم يقل حتّى بهذه الكراهة[١].

والملاحظ أنه يعتبر أموال الحساب الجاري ودائع بمفهومها الشرعي تماماً مستدلاً:

أوّلاً: بقصد المودع فالمودعون لم يقصدوا القرض.

ثانياً: باخذ البنك العمولة على حفظها كما في البنوك السودانية.

ثالثاً: حذر البنك من استعمالها فموقفه موقف انتهازي كما يعبر.

إلا أن الظاهر أن المورد مورد قرض. ذلك أن من خصائص الوديعة أن تبقى كما هي بعينها ولا يمكن التصرف فيها خصوصا بما يفوت ذاتها ـ بإجماع المذاهب الإسلامية ـ إلا ما ينقله عن المالكية حيث اعتبروا ذلك مكروهاً، وخاصة إذا كانت الوديعة من الدنانير والدراهم أي من النقود. هذا في حين نجد البناء منذ البدء على أن يقوم البنك بالتصرف المطلق في أموال الحساب الجاري تماماً دونما حرج أو استثناء، وانما هو أمر طبيعي جداً ولا يتخذ البنك فيه حالة انتهازية ـ كما يعبر ـ اما احتياطه في التصرف في أموال الحساب الجاري فهو تابع لطبيعتها الجارية ولزوم توفر سيولة نقدية في كل آن للاستجابة لاحتمالات السحب في كل آن والا تعرضت سمعة البنك للخطر لا بل امكنت المطالبة القانونية له. فحتى على مذهب المالكية لا يمكن تكييف وديعة الحساب الجاري على أساس أنها وديعة وانما تجب الصيرورة إلى أنها قرض كامل لان التصرف ليس استثنائياً.

أما مسألة النية (نية الايداع) فهي في الحقيقة ناشئة من عاملين:

١. الودائع النقدية للدكتور حسن عبدالله الامين ـ الترجمة الفارسية ، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

الأول: كونها كذلك في البنوك الربوية.

الثاني: أنها تقرب من الوديعة باعتبار إمكان استيفائها كاملة في كل آن، وبما يصاحب ذلك من الحفظ والصيانة فهي تؤدي إلى نفس النتيجة التي يؤدي إليها الاستيداع تماماً. إلا أن هذه النية لا تنسجم مطلقاً ـ عندما يراد تكييف العقد شرعاً ـ مع علم الطرفين بان هذه العين المالية بمجرد تسليمها سوف تقع تحت التصرف الكامل للبنك وهذا انما ينسجم مع القرض لا الايداع، حتّى لو وضع عليه عن وأن الايداع. ذلك نظير الايداعات الثابتة التي لا سبيل فيها في البنوك الربوية إلا إلى القرض حتّى لو تمت تحت عن وأن الايداع.

فالعبرة في العقود للقصود والمعاني لا للالفاظ والمباني.

ولو قبلنا أنها ودائع كان علينا أن نقول إن التصرف الذي يقوم به المصرف اما أن يكون ناقلاً بذمته، واما أن يبقى مجرد تصرف في مال المودّع، فاذا كان ناقلاً بذمته فمعنى ذلك الاستقراض، وهذا ينسحب على مجمل الوديعة من العقد الأول باعتباره يتصرف في أموال الحسابات الجارية كمالك كامل ـ بل أن المصارف انما تقدم على فتح الحسابات الجارية وتقديم خدماتها ـ وهي لا تتقاضى على ذلك اجراً عادة ـ ويعتبر ما تتقاضاه بعض البنوك علامة على ضعفها بلا ريب ـ انما تقدم على ذلك لتستفيد من السيولة النقدية التي توفرها الحسابات الجارية.

وحتّى لو كانت هذه البنوك لا ربوية فهي تقوم بالمساهمة في عمليات المضاربات الكبرى أو أي من العقود المشروعة مما تأخذه من رأسمالها أوّلاً وما تدخله في المضاربات وغيرها مما استقرضته عبر الحسابات الجارية، وهي بالتالي تنال حصتها المشروعة من الارباح على ما دفعته إلى ساحة المضاربة من اسهم.

أما إذا لم يقصد المصرف نقلها إلى ذمته فهذا يعني أن هذه الأموال يجب أن ترجع هي وارباحها (المشروعة طبعا) إلى المودع لأنه مالك الأصل ـ حسب قاعدة الثبات في الملكية ـ يقول الكيذري ـ وهو من فقهاء الإمامية القدامى ـ : (إذا اتجر بمال الوديعة فالربح لصاحبها والخسران على المودع)[1].

يقول الإمام الخميني بهذا الصدد في المسألة السادسة من (أعمال البنوك) ـ لو كان ما

١. الينابيع الفقهية، ج١٧، ص ١٣٢، طبعة بيروت.

يدفعه إلى البنك بعن وأن الوديعة والأمانة فإن لم يأذن بالتصرف فيها لا يجوز للبنك ذلك، ولو تصرف كان ضامناً، ولو أذن جاز، وكذا لو رضي به وما يدفعه البنك إليه حلال على الصورتين إلا أن يرجع الإذن في التصرف الناقل إلى التملك بالضمان، فإن الزيادة المأخوذة مع قرار النفع حرام وإن كان القرض صحيحاً، والظاهر أن الودائع في البنك من هذا القبيل، فما يسمى وديعة وامانة قرض واقعاً ومع قرار النفع تحرم الفائدة[١].

والظاهر أنه ينظر لكلا النوعين من اجناس الوديعة أي الوديعة العينية والوديعة النقدية، ويجيز أن يتصرف البنك بالوديعة العينية بإذن المالك لقاء عوض ـ أما إذا رجع التصرف في الوديعة إلى التملك ـ كما في النقود ـ فقد عاد استقراضاً ولا تجوز أخذ الفائدة فيه وبالتالي يفتي بأن الودائع المصرفية بكلا نوعيها الجارية والثابتة هي قرض واقعاً.

ويعلق مؤلف مستند تحرير الوسيلة (والظاهر أنه تقرير لدرس الإمام نفسه) على هذه العبارة بقوله: (وذلك لأن وضع النقود في البنك على ما هو المتداول في الخارج، مقارن مع الرضا بالتصرف فيه بأنحاء التصرفات حتّى التصرفات الناقلة، وهذه التصرفات الناقلة التي تصدر عن البنك لا تكون بعن وأن المبادلة على أموال صاحب هذه النقود، ولو كان كذلك كان لازمه أن ربح التجارات يعود إلى صاحب هذه النقود، لأن العوض يدخل في ملك من خرج منه المعوض مع أن صاحب البنك يأخذ الأرباح لنفسه فلا يكون ذلك صحيحاً شرعاً إلا مع التمليك بالضمان، لكن إذا تصرف البنك فيه بالتصرفات الناقلة يخرج عن كونه امانة ووديعة، ويصير قرضاً واقعاً، فتسمية ذلك بالوديعة أما لأنه يكون في بداية الأمر كذلك، وأما لأن التسليم إلى البنك ليس لمصلحة المستقرض وهو البنك فقط بل يكون لمصلحة المقرض المودع ـ أيضاً ـ لأن البنك يحافظ بهذا الايداع على المال من السرقة والتلف، ولأجل هذه الجهة يسمى ايداعاً وأن يكون قرضاً غالباً أو دائماً واقعاً)[٢].

أما السيد الشهيد الصدر قدس سره فيقول: (فليست المبالغ التي توضع في البنوك الربوية ودائع لا تامة ـ كما يقال في الحساب الجاري ـ ولا ناقصة ـ كما يقال في الودائع الثابتة ـ وانما هي

١. تحرير الوسيلة، ص ٦١٦ الجزء الثاني.

٢. مستند تحرير الوسيلة، ص ١١٦ قسم المسائل المستحدثة.

قروض مستحقة الوفاء دائماً أو لأجل محدد، لأن ملكية العميل تزول نهائياً عن المبلغ الذي وضعه لدى البنك، ويصبح للبنك السلطة الكاملة على التصرف فيه... وهذا ما لا يتفق مع طبيعة الوديعة وانما اطلق اسم الودائع على تلك المبالغ التي تتقاضاها البنوك لأنها تاريخياً بدأت بشكل ودائع وتطورت خلال تجارب البنوك واتساع أعمالها إلى قروض فظلت تحتفظ من الناحية اللفظية باسم الودائع، وان فقدت المضمون الفقهي لهذا المصطلح. وموقف البنك اللاربوي من الودائع التي تتقاضاها البنوك الربوية يقوم على أساس التمييز بين الودائع المتحركة، والودائع الثابتة ـ كما سبق ـ فالودائع المتحركة يقبلها بوصفها قروضاً دون أن يدفع فيها فائدة والودائع الثابتة يقبلها كودائع بالمعنى الفقهي للكلمة ولكنها ليست مجرد ودائع مسلمة إلى البنك لاستنابته في حفظها فحسب بل هناك إلى جانب الايداع توكيل من المودع للبنك في التصرف بالمال باجراء عقد المضاربة عليه.

وهكذا يختلف لدى البنك اللاربوي المحتوى الفقهي لقبوله الودائع من عملائه باختلاف حركتها وثباتها.

أما بالنسبة لاستيفاء هذا القرض أو السحب عليه وتكييفه فيرى أن الحساب الجاري لدى البنوك قائمة تعبر عن ديون متقابلة فالودائع تمثل رصيد العميل الدائن ويمثل ما يسحبه العميل الرصيد المدين ويعتبر الحساب الجاري ـ من وجهة النظر الغربية معبراً عن عقد قائم بذاته تفقد الحقوق النقدية معه خصائصها الفردية وتستحيل إلى عناصر حسابية ينتج عنها في النهاية رصيد دائن مستحق الأداء. وذلك لأن الفقه الغربي مازال يرى أن المقاصة بين الحسابين الدائن والمدين تحتاج إلى قرار متفق عليه في حين أن الفقه الإسلامي يرى قهرية المقاصة (على رأي الإمامية والحنفية) بل لا يمكن التنازل عنها لأنها ليست حقاً قابلاً للاسقاط، ويمكن أن تفسر عملية السحب بأنها استيفاء للدين وهو الذي يرجحه فإن تم على المكشوف فذلك يعني انشاء دين جديد للبنك على العميل[١].

ويبدو أن هذا الاتجاه ـ أي اتجاه جعل الوديعة في مثل هذه الظروف قرضاً ـ هو الاتجاه السائد لدى الفقهاء في شتى المذاهب.

١. البنك اللاربوي في الإسلام، ص ٨٤ ـ ٨٨.

فقد جاء في كتاب كشف القناع المؤلف على المذهب الحنبلي أن الوديعة مع الإذن بالاستعمال عارية مضمونة[١].

كما جاء في المغني لابن قدامة لو استعار الرجل الدراهم والدنانير لينفقها فهذا قرض[٢].

ومن الفقه الحنفي نجد السمرقندي يقول: (كل مالاً يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه فهو قرض حقيقة ولكن يسمى عارية مجازاً)[٣].

وكذلك نجد شمس الأئمة السرخسي يقول: (إن عارية الدراهم والدنانير والفلوس قرض لان الاعارة إذن في الانتفاع، ولا يتأتى الانتفاع بالنقود إلا باستهلاكها عيناً فيصير مأذوناً في ذلك)[٤].

هذا... والذي يبدو أن الفقه الوضعي نفسه مر بتطور في مسألة الودائع هذه.

فقد نقل عن الأستاذ (ريبر) الفقيه الفرنسي أنه رغم تغليبه فكرة تفسير الوديعة بأنها أمانة محفوظة لكنه يرى أن هذا مجرد تصور نظري لأنه يتعارض مع إمكان تصرف البنك بالنقود ولذلك اتجه إلى فكرة القول بأن الوديعة المصرفية هي وديعة ناقصة أو شاذة، بينما اقترح البعض اعطاء عقد الوديعة صفة جديدة، وهو ما يؤيده الأستاذ علي البارودي في كتاب (القانون التجاري اللبناني) ص ٢٨٨ حيث ترى أن المودع انما يقدم على الايداع لحفظ امواله ولكنه لا يحرم البنك من استعمال تلك الأموال.

وهنا نجد الأستاذ سامي حمود يرد عليه بأن اللجوء إلى هذا الحل انما يكون بعد عدم إمكان تفسيره بحل آخر وهو الاقراض وهذا التفسير ـ كما يقول الأستاذ علي جمال الدين ـ يستهوي غالبية الفقه الفرنسي مراعاة منه للوضع الغالب من العمل وهو ما أخذ به القانون المصري حيث نصت المادة ٧٢٦ منه على ما يأتي: إذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود أو أي شيء آخر مما يهلك بالاستعمال وكان المودع عنده مأذوناً له في استعماله اعتبر العقد قرضاً)[٥].

١. البهوتي الجزء الرابع المطبوع في مصر ١٩٤٧ ص ١٤١.

٢. المغني: ط٣ القاهرة ج٥، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٣. تحفة الفقهاء الطبعة الاولى ـ دمشق ج٣، ص ٢٨٤.

٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع طبعة القاهرة ج٨، ص ٣٨٩٩.

٥. راجع تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حسن أحمد محمود ص ٢٦٤.

إذن فوجود عنصر الضمان للمال المدفوع، وتصرف البنك فيه بكل حرية كما يتصرف المالكون، ورجوع النماء إلى البنك أدلة قاطعة على أن العقد عقد قرض لأن المقصود هو هذه الآثار وان جاء التعبير بالوديعة. وهذا ما استقر عليه رأي مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة إذ جاء فيه:

قرار رقم: ٣/٩٠/ د ٩ بشأن (الودائع المصرفية) حسابات المصارف:

أوّلاً: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث أن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب. ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئاً.

ثانياً: أن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ. الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، أم الودائع لأجل: ام الودائع بإشعار، ام حسابات التوفير.

ب. الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثماري على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، تطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

ثالثاً: إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ماداموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها. ولا يشترك في شأن تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق ارباحها.

رابعاً: أن رهن الودائع جائز، سواء أكانت من الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) ام الودائع الاستثمارية، ولا يتم الرهن على مبالغها إلا بإجراء يمنع صاحب الحساب من التصرف فيه طيلة مدة الرهن. وإذا كان البنك الذي لديه الحساب الجاري هو المرتهن لزم نقل المبالغ إلى حساب استثماري، حيث ينتفي الضمان للتحول من القرض إلى القراض

(المضاربة) ويستحق ارباح الحساب صاحبه تجنباً لانتفاع المرتهن (الدائن) بنماء الرهن.

خامساً: يجوز الحجز من الحسابات إذا كان متفقاً عليه بين البنك والعميل.

سادساً: الأصل في مشروعية التعامل الأمانة والصدق بالإفصاح عن البيانات بصورة تدفع اللبس أو الإبهام وتطابق الواقع وتنسجم مع المنظور الشرعي. ويتأكد ذلك بالنسبة للبنوك تجاه ما لديها من حسابات لاتصال عمله بالأمانة.

مثال تطبيقي نظري: واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي

ان سياسة الدولة ووظيفتها في مجال الدخل الفردي تتلخصان في ما يلي:

أ. حماية الملكية الخاصة، والدفاع ومجابهة كلّ اعتداء على هذا القطاع. وتدخل في هذا الباب أحكام الغصب والسرقة وامثالها.

ب. مراقبة قيامها بواجبها الاجتماعي، من حيث اعتبارها حقاً معه مسؤولية، لاحقاً مطلقاً. ومن هنا إذا انجرت الملكية الخاصة إلى سبيل تضيع فيه حقوق المجتمع، أو تحولت إلى عنصر مخل بها، أوقف الحاكم هذا الأمر. وهذا ما يستفاد من نصوص كثيرة، وأحكام معروفة، في مجال الحجر، أو الكسب المحرّم، أو أحاديث «لا ضرر ولا ضرار»، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم)[1]، إذ نسب هذه الأموال (التي هي مملوكة ملكية خاصة لهؤلاء السفهاء) إلى المجتمع، وعيّن واجباتها لتقويم المجتمع، ليمنع بالتالي من فسح المجال لهؤلاء السفهاء أن يتلاعبوا بالثروة الاجتماعية كيفما يشاؤون.

ومن الواضح أن مفهوم السفاهة يحتاج إلى دقة في تعيين حدوده، وبالتالي مصاديقه. فاذا فسرنا السفه بعدم امتلاك التوازن والوعي والرشد المطلوب لتوجيه الأموال الوجهة الصحيحة، والاضطراب في التعرف، فإن هذا المفهوم سيفتح مجالاً واسعاً لسيطرة المجتمع على كثير من التصرفات المضطربة، وانواع البذل غير المتزنة.

أما أحاديث لا ضرر ولا ضرار فهي تشكل أساساً لقاعدة كبرى في مجال الأحكام الثانوية، وتفسح المجال لتدخل الدولة لحماية الحقوق، ومنع الملكية من الاضرار بمصالح

١. النساء ٥.

الافراد من الآخرين، فضلاً عن الاضرار بالمصلحة الاجتماعية العليا. ويمكننا ـ هنا أن نتصور تدخلاً كاملاً للدولة، للمنع من ازدياد ثروة ما، عبر أدائها إلى اخلال بالتوازن العام لتوزيع الثروة، كما في مجال الاقطاعيات الزراعية أو الصناعية، أو التجارة الواسعة، أو أي مجال آخر يرى خبراء الدولة أنه سيترك اثره التكاثري المضر على الوضع الاجتماعي المتوازن. بل ويمكننا أن نتصور تدخلاً للدولة لمنع بعض انماط الانتاج الكبرى لصالح حماية ذوي الدخل المتوسط من الضرر.

فاذا أضفنا إلى هذه الامور، النصوص التي تؤكد دفع الضرائب المالية المستحقة لصالح المجتمع، نستنتج أن الإسلام سد الأبواب أمام استغلال حق الملكية الخاصة لتحقيق الامور التالية:

١. الاستهلاك أو التبادل اللامعقول، عبر الحجر على السفيه والمريض مرض الموت والمدين وغير ذلك.

٢. التبادل اللامشروع للملكية، بما لا ينسجم مع القيم الأخلاقية والاقتصادية التي يؤمن بها الإسلام عبر احاديث منع الكسب الحرام.

يقول الشهيد الكبير الصدر:

«تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي إلى الاضرار بالآخرين على نوعين:

احدهما: التصرف الذي يضر شخصاً آخر ضرراً مالياً مباشراً، بانقاص شيء من امواله كما إذا حفرت في أرض لك حفيرة تؤدي إلى انهدام دار مجاورة لفرد آخر.

والآخر: التصرف المضر بشكل غير مباشر والذي يؤدي إلى سوء حال الآخرين دون أن ينقص فعلاً شيئاً من أموالهم، كالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة، فإن هذه الأساليب لا تفقد صاحب المشروع الصغير شيئاً من بضاعته التي يملكها فعلاً، وانما قد تضطره إلى تصريفها بأرخص الاثمان، والانسحاب من الميدان، والعجز عن مواصلة العمل.

أما النوع الأول، فهو يندرج في القاعدة الإسلامية (لا ضرر ولا ضرار) فيمنع المالك وفقاً لهذه القاعدة من ممارسة ذلك النوع من التصرف.

وأما النوع الثاني، فاندراجه في تلك القاعدة العامة يرتبط بتحديد مفهوم القاعدة عن الضرر، فاذا كان الضرر يعني النقص المباشر في المال أو النفس ـ كما يرى كثير من الفقهاء ـ

فلا يندرج هذا النوع في القاعدة، لأنه ليس اضراراً بهذا المعنى. واذا كان الضرر بمعنى سوء الحال ـ كما جاء في كتب اللغة ـ فهو مفهوم اوسع من النقص المالي المباشر، ويمكن، وعلى هذا الأساس، ادراج النوع الثاني في هذا المفهوم، والقول بتحديد سلطة المالك على ماله، ومنعه من ممارسة كلا النوعين المتقدمين من التصرفات المضرة، لانها جميعاً تؤدي إلى سوء حالة الآخرين، ومرد سوء الحال إلى النقص أيضاً، كما اوضحناه في بحوثنا الأصولية، ودللنا على شمول القاعدة له»[١].

والواقع أن تفسير الضرر يرجع فيه إلى العُرف، وهو بدوره ـ كما هو واضح ـ يطلق حقيقة عن وأن الضرر على الاضرار بذوي الحرف الصغيرة في المال المذكور.

وعلى أي حال، فحتى لو لم يتم الاستدلال، فاننا نجد أن لولي الأمر الصلاحية اللازمة للتحديد، تحقيقاً للمصلحة الاجتماعية العليا، والسير المتوازن للمجتمع.

٣. الاعتداء على حقوق الأفراد الآخرين، وحقوق المجتمع العليا عبر أحاديث منع الضرر.

٤. الفرار من أداء الوظائف الاجتماعية الكبرى عبر النصوص التي تفرض الزكاة والضرائب المالية الأُخرى وتحرم الامتناع عنها، وبالتالي، نستطيع القول بأن أكبر وظيفة للدولة في مجال الملكية الخاصة هي حمايتها من جهة، والسيطرة عليها لتقوم بواجبها الاجتماعي من جهة أُخرى.

واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة

عندما تقوم الدولة على الصعيد الفردي بواجباتها فانها. في الواقع. تضمن قسطاً كبيراً من قيامها بالواجب على الصعيد العام، وهو ما اسميناه: مجال (مستوى المعيشة)، أو مجال (ضمان الحد المطلوب للنسبة بين مستويات معيشة الافراد في المجال الاقتصادي). ويمكننا. هنا. أن نقول: إن هناك أساسين رئيسين تقوم عليها سياسة الدولة الإسلامية الاقتصادية، هما (التكافل والتعادل).

الأساس الأول: التكافل

ويتصور في مجالين أيضاً، هما التكافل الفردي والتكافل الاجتماعي.

---

١. اقتصادنا: ج ٢، ص ٥٦٥.

التكافل الفردي

نعني بالتكافل الفردي، أن يكون كل فرد في المجتمع الإسلامي ضامناً لأمرين باعتبارهما واجباً لا تخلف فيه، وهما:

أ. الحاجات الأساس الضرورية الفورية لكل فرد في عرض المجتمع الإسلامي.

ب. الحاجات الأساس الضرورية لمجمل المجتمع الإسلامي والتي لا يمكن أن يتم قوامه بدونها.

التكافل الاجتماعي

نعني بالتكافل الاجتماعي، أن تكون الدولة ضامنة (نيابة عن المجتمع) لتحقيق الأمرين التالين:

أ. توفير الحاجات العرفية للأفراد حتّى يصلوا إلى مستوى الغنى.

ب. تأمين افضل الحالات الممكنة للحياة الاجتماعية. ولا نجدنا بحاجة للاستدلال على هذين النمطين من التكافل، إذ هما يكادان أن يكونا من المسلّمات الفقهية، ولكن ـ لزيادة التأكد ـ نلاحظ النصوص التالية:

١. عن ابي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «تعطيه من الزكاة حتّى تغنيه»[١].

٢. وقال أبو جعفر الباقر عليه السلام : «اذا أعطيت فأغنه»[٢].

٣. عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «إن من أشد ما افترض الله على خلقه ثلاثاً: انصاف المؤمن من نفسه حتّى لا يرضى لأخيه من نفسه إلاّ بما يرضى لنفسه منه، ومواساة الأخ في المال...»[٣].

٤. عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: في معرض حديثه عن حق المؤمن على المؤمن: «يا أبان. تقاسمه شطر مالك. ثم نظر اليَّ فرأى ما دخلني، فقال: يا أبان أما تعلم أن الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟ قلت: بلى جعلت فداك، فقال: إذا أنت قاسمته فلم تؤثره بعد، إنما أنت وهو سواء إنما تؤثر إذا أنت أعطيته من النصف الآخر»[٤].

---

١. وسائل الشيعة: ج ٦، ص ١٧٨.

٢. وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢٩٨.

٣. وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣١٢.

٤. اقتصادنا: ج ٢، ص ٦١٧.

٥. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من شكا الحاجة إلى مؤمن فكأنما شكاها إلى الله»[١].

٦. عن الصادق عليه السلام قال: «يأتي على الناس زمان من سأل الناس عاش، ومن سكت مات، قلت: فما أصنع إن أدركت ذلك الزمان؟ قال: تعينهم بما عندك، فإن لم تجد، فبجاهك».

٧. عن الصادق عليه السلام قال: «أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه، مغلولة يداه إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار».

ويعلق الشهيد الإمام الصدر على هذا الحديث، فيقول: «والحاجة في هذا الحديث وان جاءت مطلقة، ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة».

الأساس الثاني: التعادل

وهذا هو الركن الثاني المهم من واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة، وبه تتكامل السياسة الاقتصادية للدولة، وبدونه لن تتحقق هذه السياسة.

والمقصود بالتعادل، ليس التعادل الحدي، والتساوي بين مستويات المعيشة، وانما المراد به هو التقارب الطبيعي بين هذه المستويات. ولكي يتوضح هذا الأمر، نقول: هناك حدّان مسلّم بهما ـ فقهياً ـ لمستويات المعيشة الفردية، لا يمكن تجاوزهما، وهما الاسراف كحد أعلى والغنى كحد أدنى. والمقصود بالاسراف: هو الابتعاد الزائد عن الحد الطبيعي الوسط للمعيشة. كما أن المقصود بالغنى: هو امتلاك هذا الحد الطبيعي الذي يمكن الفرد من معيشة متوسطة عرفاً.

ولسنا نجد حاجة للاستدلال على هذين الحدين بملاحظة وضوح ذلك، وخصوصاً إذا لاحظنا الروايات التي مرت بنا قبل قليل، وان كنا نجد أن أدنى تأمل في طبيعة أهداف الدولة الإسلامية الاقتصادية يكفي للدلالة على أن الحد الأدنى الذي يرتضيه الإسلام هو الغنى المذكور، وأن الحد الأعلى هو حد عدم الاسراف ـ كما مر ـ ومن هنا نستطيع أن نقول بأن الدولة عليها أن تبذل كل إمكاناتها المادية والتشريعية القانونية، ونفوذها المعنوي، في سبيل الارتفاع بمستوى الطبقات المحرومة في المجتمع، وتوفير كل الظروف الملائمة لتحقيق حد الغنى المطلوب، كما أن عليها أن تبذل كل طاقاتها للضغط بشدة على الطبقات

١. اقتصادنا: ج ٢، ص ٦٢٣.

المترفة المتجاوزة للحد الطبيعي حتّى تصل إلى الحد الذي يرتضي فيه العرف العام صدق صفة عدم الاسراف عليه. وبهذا يتحقق التعادل المطلوب إسلامياً في المجتمع، وينمحي التفاوت غير الطبيعي بكل آثاره السلبية. إلا أن زوال المجتمع الطبقي لا يعني زوال الفوارق بين مستويات المعيشة كلية. كلا، بل يعني أن الفوارق سوف تبقى ولكن على مستوى فوارق الدرجة ـ كما يعبّر الشهيد الكبير الصدر ـ لا على مستوى الطبقة. وليس هذا التفاوت عيباً، بل هو يشكل ـ حتماً ـ نقطة قوة إذا لاحظنا الأمرين التاليين:

أ. التفاوت في الإمكانات الذهنية والعضلية للافراد، وبالتالي تفاوت الأعمال من حيث القدرة على الانتاج الجيد.

ب. قبول الأسلام بمبدأ أساس الملكية، مما يؤدي إلى التفاوت في ملكيات الافراد وقدراتهم على تحقيق مستويات افضل. فاذا ما فسحنا المجال للافراد للعمل على رفع مستوياتهم، فقد وفرنا الدافع الانتاجي القوي، ولم نمت حسن الإبداع والسعي فيهم، إلا أن ذلك لن يبقى مطلقاً، وانما هو مقيد بعدم تجاوز الحد الأعلى للمجتمع المتوازن العادل.

ويجب أن لا نتصور أن توفير الحد الأدنى من قبل الدولة يؤدي إلى الكسل والتواكل، فذلك تصور باطل، لأن الدولة لن تلجأ إلى التوفير الكامل لهذا المستوى، إلا إذا انعدمت الأساليب الأُخرى، كاسلوب توفير وسائل الانتاج للقادرين على العمل، أو توفير السيولة النقدية الممكنة لبناء رساميل صغيرة، تعين الافراد على بناء حياتهم المعيشية المتوسطة، وغير ذلك. ومن هنا فإن العكس هو الصحيح إذ سيكتسب الانتاج عناصر جديدة، إذا كانت سياسة الدولة تتجه إلى هذا الهدف بكل متابعة وجد.

وهنا يجب أن نذكر بأن هذين الحدين لا يمكن تعيينهما بشكل جاد، وانما هما يتبعان الظروف المتغيرة، كمستوى الانتاج، وتوفر المعادن، وكثافة السكان، وانعدام الازمات الاقتصادية، والمناخ الجغرافي، والظروف السياسية، والاجتماعية، وغير ذلك. ومن هنا يجب توفير جهاز خبير يتابع هذه المتغيرات ليكتشف ـ بالتالي ـ هوية هذين الحدين على ضوئها.

كما يجب التذكير ـ بعد هذا ـ بأن التعادل الذي ذكرناه لا يتناول المستوى الفردي بشكل مباشر، إذ ليست هناك علاقة حتمية بين مستوى الدخل ومستوى المعيشة، وإن كانت هذه

العلاقة قائمة في الحالات الطبيعية، ولكنها قد تنفصم، مثلاً لعامل أخلاقي، كما في حالة الزهد، أو لعامل قانوني، كما في حالة المنع القانوني من الإسراف، أو لأي عامل آخر. وعليه، فالدخل لا محدودية له في الدولة الإسلامية كمبدأ ولكن هذا لا يعني أنها لا تستطيع السيطرة على نمو الدخل الفردي بشكل أهوج، فاذا رأت أن ذلك النمو الأهوج سوف يؤدي إلى تداول الثروة لدى فئة قليلة جدا، لها صفاتها غير الطبيعية، مما يسحب القدرة الاقتصادية في مجالات الانتاج والتبادل من الجماهير، أو رأت هذا النمو المتكاثر سوف يجعل من الصعب على الجهاز الاداري أن يحقق التوازن المطلوب، وأمثال ذلك فانها تستطيع التحديد من الدخل عبر المنع من الدخول في بعض المجالات الاقتصادية، ومنح تلك المجالات لرؤوس الأموال التعاونية، أو للشركات المساهمة، أو للافراد، أو للآخرين، أو تستطيع أن تفرض الضرائب التوازنية لتحقيق هذا الهدف. ولا مجال فعلاً للبحث عن الأُسس التشريعية لذلك، ولكنّا نشير إلى القدرة القانونية، التي يملكها وليّ الأمر المفترض الطاعة بنص القرآن الكريم، فهي قدرة واسعة لتحقيق المصلحة الاجتماعية، والأهداف الاقتصادية المرسومة.

منهج الشهيد الصدر في معرفة المذهب الاقتصادي الإسلامي ودفع الإشكال عليه

من الظواهر الواضحة في فكر الإمام الشهيد الصدر مسألة التنظير.. فالذين عرفوه وتتلمذوا عليه يواجهون هذه الظاهرة بكل وضوح اينما اتجهوا في ابعاد هذا الفكر الرحيب فهو رحمه الله تعالى ينظر فلسفيا وأصوليا كما ينظر فقهيا وفكريا وحتّى حينما يدرس التاريخ أو يحاول استعراض العلاقة بين البشرية وخالقها ومسؤولياتها يطرح مثلاً فكرة نظرية تستوعب التاريخ والإنسان واهداف خلقته وذلك في إطار العلاقة بين خط الخلافة وخط الشهادة.

منهج الإمام الشهيد في اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي:

ويمكن تلخيص هذا المنهج بالخطوات التالية:

١. عمل على التفريق بين البحوث العلمية والبحوث المذهبية على أساس من أن العلم يعني بما هو كائن وأن المذهب يركز على ما ينبغي أن يكون، ومن هنا فإن المذهب يعني بموضوع (العدالة الاجتماعية اما العلم فهو يفسر الواقع بصورة منفصلة عنها)[1].

٢. كما فرق بين المذهب والقانون، باعتبار المذهب مجموعة من النظريات الأساسية التي تعالج مشاكل الحياة الاقتصادية في حين يركز القانون المدني على تفصيلات العلاقات المالية بين الافراد وحقوقهم الشخصية والعينية ولأجل ذلك يكون (من الخطأ أن يقدم الباحث الإسلامي مجموعة من أحكام الإسلام ـ التي هي في مستوى القانون المدني حسب مفهومه اليوم ـ ويعرضها طبقا للنصوص التشريعية والفقهية ـ بوصفها مذهباً اقتصادياً إسلامياً، كما

١. اقتصادنا ـ طبع مكتب الإعلام الإسلامي ص ٣٦٢.

يصنع بعض الكتاب المسلمين، ولكن تشد الاثنين روابط قوية باعتبارهما مندمجين في مركب عضوي نظري واحد)[١] وعليه يكون القانون بناءً علوياً للمذهب.

٣. اكد على أن العملية التي يقوم بها الباحث الإسلامي ليست عملية ايجادية تكوينية لمذهب ما كما هو حال المنظر الوضعي وانما هي عملية اكتشاف لمذهب. ذلك أنه إمام اقتصاد منجز (تم وضعه وهو مدعو لتمييزه بوجهه الحقيقي وتحديده بهيكله العام)، ومن هنا اختلفت خصائص العمليتين.

فالمكون ينطلق أوّلاً من معرفة الواقع القائم لوضع النظريات العامة للمذهب لتقوم عليها الابنية العلوية من القوانين التفصيلية، اما المكتشف فهو يبدأ بعملية النزول من الطوابق العلوية لاكتشاف اعماقها النظرية، وقد يمكن للمكتشف لا أن يعثر على الخطوط النظرية من النصوص فحسب بل حتّى على الواقع العلمي الذي قامت عليه النظرية المذهبية (من قبيل اكتشاف موقف الإسلام من نظرية (مالتوس) العلمية).

٤. أكد أنه لكي يتم اكتشاف المذهب لايجدينا عرض مفردات الأحكام التفصيلية بل يتحتم علينا أن ندرس كل فرد باعتباره جزءا من كل وجانبا من صيغة عامة مترابطة لننتهي إلى اكتشاف القاعدة العامة التي تشع من خلال الكل[٢].

٥. وكما تساهم الأحكام في عملية الاكتشاف فإن المفاهيم تشترك أيضاً في ذلك ونقصد بالمفهوم: كل تصور إسلامي يفسر واقعا كونيا أو اجتماعيا أو تشريعياً.

فالاعتقاد بصلة الكون بالله تعالى هو مفهوم معين عن الكون.

والاعتقاد بان المجموع البشري مرّ بمرحلة الفطرة قبل الوصول إلى مرحلة العقل هو مفهوم إسلامي عن التاريخ والمجتمع.

والاعتقاد بان الملكية ليست حقاً ذاتياً وانما هي عملية استخلاف للإنسان على مال هو لله تعالى يشكل مفهوماً عن الملكية.

وهذه المفاهيم يمكنها أن تساعدنا في اكتشاف المذهب.

---

١. ن.م ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

٢. ن.م ص ٣٧٦.

٦. ويلزم هنا أن نلتفت إلى منطقة الفراغ عند القيام بعملية الاكتشاف المذهبي• ذلك أن النظام الاقتصادي يشتمل على جانبين: احدهما مملوء بشكل منجز، والآخر متروك امره للدولة الإسلامية، ومن هنا فقد طبق الرسول الأكرمﷺ الجانب الأول، وملأ الجانب الثاني باعتباره، ولي الأمر، ورغم أن الأوامر التي تصدر على أساس من ولاية الأمر لا تعبر عن أحكام ثابتة إلا أنها (اي أوامر الرسول العظيمﷺ في مجال ملء منطقة الفراغ) تلقى اضواءً كاشفة على أساليب الملء لهذه المنطقة بما ينسجم وتحقيق الأهداف الاقتصادية العليا[١].

٧. وقد ذكر المرحوم الشهيد أن الأحكام والمفاهيم لما كانت هي الباب الذي نلج فيه إلى الخطوط المذهبية ولما كانت النصوص الدينية في الغالب لا تعطينا هذه الأحكام والمفاهيم بشكل مباشر بل تحتاج إلى اجتهاد معقد لمعالجة تلك النصوص واكتشاف مضامينها.

وعليه فإن (الصورة التي نكونها عن المذهب الاقتصادي، لما كانت متوقفة على الأحكام والمفاهيم فهي انعكاس لاجتهاد معين.. وما دامت... اجتهادية فليس من الحتم أن تكون هي الصورة الواقعية لان الخطأ في الاجتهاد ممكن. ولأجل ذلك كان من الممكن لمفكرين إسلاميين مختلفين أن يقدموا صورا مختلفة للمذهب الاقتصادي، تبعاً لاختلاف اجتهاداتهم، وتعتبر كل تلك الصور صورا إسلامية للمذهب الاقتصادي لانها تعبر عن ممارسة عملية الاجتهاد التي سمح بها الإسلام واقرّها وهكذا تكون الصورة إسلاميةً ما دامت نتيجة لاجتهاد جائز شرعاً)[٢].

ونلاحظ هنا أن الاجتهاد يتم في مرحلتين:

الأولى: مرحلة اكتشاف الحكم أو المفهوم من النصوص.

والثانية: في مرحلة استنباط الخط المذهبي من مجموعة من الأحكام والمفاهيم المنسجمة في نظر المكتشف في مجال الكشف عن ذلك الخط.

وقد اعتبرت هذه النقطة بالذات نقطة الضعف في عملية الاكتشاف كما نوضح إن شاء الله تعالى.

٨. وقد تحدث الإمام الشهيد عن الاخطار التي تحف بعملية الاجتهاد وخصوصاً حول تلك

١. ن.م ص ٣٨٠.

٢. ن.م ص ٣٨٣.

الأحكام التي ترتبط بالجوانب الاجتماعية من حياة الإنسان (ولا جل هذا كان خطر الذاتية على عملية اكتشاف الاقتصاد الإسلامي اشد من خطرها على عملية الاجتهاد في أحكام فردية)[١].

وذكر من الاخطار الامور التالية:

أ. تبرير الواقع

ب. تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه

ج. اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النصّ[٢]

٩. ويعد من اخطر مراحل هذا المنهج الموضوع الذي عالجه المرحوم الشهيد تحت عنوان (ضرورة الذاتية أحيانا) فهو يذكر أن الاجتهاد في اكتشاف الحكم التفصيلي يتمتع بصفة شرعية وطابع إسلامي ما دام يمارس وظيفته، ويرسم الصورة ويحدد معالمها في إطار الكتاب والسنة ووفقا للشروط العامة التي لا يجوز اجتيازها.

ولكنه يمتد بعملية الاجتهاد هذه إلى مرحلة تكوين الفكرة العامة عن الاقتصاد الإسلامي (المذهب الإسلامي)، حيث تشكل الأحكام والمفاهيم المستنبطة اجتهاديا كلها ذخيرة بالنسبة للاقتصاد الإسلامي ويمكن لهذه الذخيرة أن تعطينا صورا عديدة: كلها شرعية وكلها إسلامية ويمكننا أن نتخير في كل مجال اقوى العناصر، واقدرها على حل مشكلات الحياة ولتحقيق الأهداف العليا للإسلام، فالمكتشف يمتلك مجال اختيار ذاتي بين المعطيات، فهو حر ولكن في نطاق الاجتهادات المختلفة.

ويضيف إلى ذلك أن هذا المكتشف (والمؤلف هنا مكتشف) لا يتقيد بفتاوى مجتهد معين بل لا يتقيد هو بفتاواه لكي يصل إلى المطلوب.

ولتبرير هذه الحرية يذكر أن هذا الأمر هو السبيل الوحيد في بعض الحالات لاكتشاف النظرية الإسلامية والقواعد المذهبية في الاقتصاد، ولتوضيح ذلك يذكر ما يلي:

أ. إن المتفق عليه من الأحكام بين المسلمين بحيث لايزال يحتفظ بموضوعه وصفته القطعية قد لا يتجاوز الـ ٥٪ من مجموع الأحكام.

١. ن.م ص ٣٨٤.

٢. ن. م ص ٣٨٦.

ب. إن الاجتهاد عملية معقدة تواجه الشكوك من كل جانب ومهما كانت نتيجته راجحة في نظر المجتهد فهو لا يجزم بصحتها في الواقع. ورغم ذلك فإن الإسلام قد سمح بها وحدد للمجتهد المدى الذي يجوز له أن يعتمد فيه على الظن ضمن قواعد تذكر في علم أصول الفقه.

ج. إذن فمن المعقول أن توجد لدى كل مجتهد مجموعة من الاخطاء والمخالفات لواقع التشريع الإسلامي وإن كان معذورا فيها.

د. ومن المعقول أيضاً أن يكون واقع التشريع الإسلامي موزعاً هنا وهناك بنسب متفاوتة في آراء المجتهدين (ويختلف واقع الشريعة عن الصورة الاجتهادية التي يرسمها المجتهد).

هـ. فليس إذن من الضروري أن يعكس لنا اجتهاد كل واحد من المجتهدين ـ بما يضم من أحكام ـ مذهباً اقتصادياً كاملاً واسساً موحدة منسجمةً مع بناء تلك الأحكام وطبيعتها.

و. وهنا قد يختلف موقف الممارس لاكتشاف المذهب الاقتصادي عنه حين يحاول اكتشاف الحكم الشرعي التفصيلي ـ فموقفه كمجتهد يكتشف الحكم الشرعي قد يؤدي به إلى نتيجة لا تنسجم مع غيرها من الأحكام من حيث كشفها المنظم عن الخط المذهبي العام مما يفرض عليه كفقيه نظرية اختيار مجموعة متسقة من الأحكام وحتّى لو كان بعض تلك الأحكام مما ادى إليه اجتهاد غيره من المجتهدين فهو يعمل حريته وذاتيته لحذف النتائج المتنافرة أو العناصر التي لا تنسجم مع المجموعات الأُخرى مستبدلا اياها بعناصر أو أحكام أكثر انسجاما.

ز. ويؤكد هنا أن أقل ما يقال في تلك المجموعة: «إنها صورة من الممكن أن تكون صادقة كل الصدق في تصوير واقع التشريع الإسلامي، وليس إمكان صدقها ابعد من إمكان صدق أي صورة أُخرى من الصور الكثيرة التي يزخر بها الصعيد الفقهي الاجتهادي وهي بعد ذلك تحمل مبرراتها الشرعية لانها تعبر عن اجتهادات إسلامية مشروعة تدور كلها في فلك الكتاب والسنة، ولاجل ذلك يصبح بالإمكان للمجتمع الإسلامي أن يختارها في مجال التطبيق من بين الصور الاجتهادية الكثيرة للشريعة، التي يجب عليه أن يختار واحدة منها»[1].

١٠. ويحذر في النهاية مما يسميه بـ (خداع الواقع التطبيقي) ويعني به أن الإسلام دخل

١. ن. م ص ٤٠١.

الحيز التطبيقي خلال عشرات السنين ولذا فقد تتم محاولة اكتشاف المذهب الاقتصادي من هذا الواقع ولكنه يؤكد أن الكاشف النظري اقدر على التصوير، لان الواقع التطبيقي قد لايعكس المضمون الضخم لنص نظري، وقد يخدع التطبيق الشخصي لامر ما، قد يخدع المكتشف فيوحي له مثلاً بوجود عناصر رأسمالية من خلال كون الافراد في صدر الإسلام احراراً في الاستفادة من الثروة المعدنية ولن ندخل في تفاصيل هذا الموضوع.

هذا هو منهج الإمام الشهيد في اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي قمنا بعرضه ـ بامانة ـ من خلال نقاط عشر.

ولنحاول فيما يلي الإجابة على بعض ما اثير حول هذه العملية من اشكالات ونختار منها اشكالين:

الأول: حول جدوى هذه العملية

الثاني: حول مشروعيتها

الاشكال الأول ـ جدوى هذه العملية:

وقد تصور البعض من النقاد أن هذه العملية مضيعة للوقت والجهد فما دمنا قد اكتشفنا الحكم الإسلامي في مختلف الموارد الاقتصادية فما الداعي لممارسة هذه العملية الثانية وهي لا تضيف جديدا إلى تكاليف الفرد والمجتمع بل تتحدث عن الاسس النظرية لهذه الأحكام والمفروض أن الشريعة نفسها تكفلت معرفة مجمل الواقع الاقتصادي وحقائق العالم وعلاقات الإنسان بالطبيعة وباخيه الإنسان ـ من حيث واقعها ـ ثم لاحظت الصورة المذهبية وما ينبغي له من سلوك ثم اعطتنا هذه الأحكام ضمن نظم علينا تطبيقها إذا شئنا الانسجام مع معتقداتنا وتحقيق أهداف الشريعة. فلماذا هذا التحقيق المتعب لمعرفة الاسس النظرية التي اتبعتها؟.

هذا هو مجمل الاشكال.

وفي مجال الاجابة نقول: ان التأمل في النتائج الضخمة التي تركتها هذه العملية في المجال النظري على الاقل وملاحظة الاستقبال الواسع لهذه الدراسة الرائعة والمبتكرة والرائدة حتّى عادت الجامعات الإسلامية في شتى انحاء العالم، والبيوت الاقتصادية المتخصصة، ومختلف التحقيقات الاقتصادية الإسلامية لا تستطيع أن تستغني عنها ـ بل راحت تدرس هذا الكتاب القيم، (أي اقتصادنا) وتطرح مقولاته على مائدة البحث العلمي الرصين.

وراحت الامم تعمل على ترجمته إلى لغاتها لتنعم بالحصيلة الفكرية الضخمة التي حواها وتوصل إليها.

كما عمل المفكرون الغربيون على التأمل فيها لاكتشاف المعالم العامة للإسلام الاصيل. كل ذلك يدعونا لاكتشاف نقاط الخلل في هذا الاشكال.

والذي نتصوره أن هناك نتائج ضخمة يمكن الحصول عليها من خلال هذه العملية تماماً كما لاحظناه عندما استعرضنا الفوائد المرجوة لعلم المقاصد الشرعية:

١. إمكان المقارنة بين الإسلام وسائر المذاهب الأُخرى لتحقيق الوضوح المطلوب:

فان المقارنة بين المذاهب لا تتم من خلال التركيز على الخطوط التفصيلية النوعية ولايبدو الفرق بوضوح إلا عندما تتم المقارنة بين الخطوط المذهبية العامة لكل منها، ذلك أن اجتهادات التطبيق قد تؤدي إلى اختلاف ظاهري ويبقى الأصل المذهبي واحدا كما اشار إلى ذلك الإمام الشهيد نفسه عندما تحدث عن (العلاقة بين المذهب والقانون) وهذا مما يؤدي حتماً إلى غموض الحدود في التطبيق، وضياع الافهام بل وقد يؤدي إلى نوع من التلفيق بين المذاهب المتعارضة الأمر الذي شهدناه تماما لدى الكثير من المفكرين الذين طرحوا افكارا ودعوا إلى العمل بها، من قبيل فكرة (الإسلام الرأسمالي) و(الاشتراكية الإسلامية) حتّى بلغ الأمر ببعضهم إلى حد تصور عدم التناقض بين (الإسلام) و(الشيوعية)!! أن هذا الخلط العجيب كان ثمرة الجهل بالمعالم الرئيسية للإسلام والنظريات المذهبية له بلا ريب. وقد عانى العالم الإسلامي ومازال يعاني من عملية (التهجين) و(التلفيق) و(التركيب المتناقض) و(الالتقاط).

لذلك جاءت محاولات الشهيد لعرض الواقع وتعيين الحدود العامة وفرز المواقف كأروع ما تكون، وما نظنه أننا بحاجة إلى مواصلة هذه الطريقة لاكتشاف المعالم الإسلامية الأُخرى وتغذية الجيل الإسلامي وبالتالي تحصينه من الوقوع في عمليات الخلط الفكري لا في المجال الاقتصادي فحسب بل في مختلف المجالات الحياتية الأُخرى. كما يجب أن لا ننسى الدورالذي تلعبه هذه الدراسات في مجال بيان التفوق النظري الإسلامي على المذاهب الأُخرى.

٢. التأثير على عملية الاستنباط للأحكام الفرعية:

ونحن نتصور أن مثل هذه العملية يمكنها أن تؤثر حتّى على عملية الاستنباط المعروفة

بشكل واقعي من خلال ما يلي:

أ. قد يتوصل المجتهد إلى قناعة خاصة بالقاعدة التي يستنبطها بهذه الطريقة ويؤمن بها على اطلاقها من خلال كثرة الأحكام التي تكشف عنها مما يوجد قناعة خاصة في نفسه بان الشارع المقدس اعتمد القاعدة حين اصداره للاحكام الفرعية الكثيرة وحينئذٍ تؤثر هذه القناعة على مجرى استنباطه، وتبدو آثارها في مختلف المجالات التي قد يتوقف فيها نتيجة ضعف الدولة الخاصة.

ب. وقد توجد لديه ذوقاً خاصاً يغير مواقفه حتّى من عمليات الاستنباط المألوفة وذلك أن الذوق الفقهي شيء غير الاستحسان المرفوض شرعاً. إنه قد يقوى سنداً وقد يقوى دلالة لم تكن لتتحقق لولا مثل هذا الذوق المستند إلى أصول شعرية مقبولة.

ولعل موقف الشهيد الصدر ﷺ ـ الآنف ذكره ـ من روايتي محمد بن الفضيل حول (منع بيع الدين بأقل منه والعود بالقيمة الاسمية على المدين) والقبول بهما رغم ما في الاستدلال بهاتين الروايتين من بعض الثغرات ومنها جهالة (محمد بن الفضيل) هذا إلا أنه يقول: «فاني شخصيا لا انسجم نفسيا ولا فقهيا مع الاخذ بالرأي المعاكس، ولا اجد في نفسي وحدسي الفقهي ما يبرر لي بوضوح ترك هاتين الروايتين والاخذ برأي يناقضهما» ناجم من هذا الذوق المذهبي[1].

ان الانسجام النفسي قد يكون ناجماً ـ كما نعتقد ـ من تأثير الخطوط المذهبية التي تصول اليا في مجال توزيع ما بعد الانتاج.

ومهما يكن من أمر فلا يمكن أن ننكر اثر التوصل إلى الخطوط المذهبية العامة في تكوين ذوق فقهي شخصي لدى المجتهدين يكون له دوره في نتائج عملية الاستنباط.

٣. المساهمة الضخمة في عملية تطبيق الشريعة الإسلامية:

وهذه الخاصية تبدو بوضوح عندما ندرك الدور الذي تلعبه النظريات في عملية التطبيق فعندما تقوم دولة إسلامية وينهض ولي الأمر بالمهمة فإن عملية التطبيق تستدعي رصيداً ضخماً من النظريات الإسلامية التي تعالج أهم المشاكل الحياتية ملاحظة الخطوط الأساسية

١. البنك اللا ربوي ـ طبعة الكويت ص ١٦٠.

للرؤية الإسلامية، والمصلحة الإسلامية العليا للأمة مستوعبة لمختلف الدوافع والعقبات مطبقة ذلك على المجتمع وصولا إلى تحقيق خصائص المجتمع الإسلامي المتحرك.

ولاريب في أن النظرية المذهبية الاقتصادية تسد فراغا ضخما في هذه المسيرة وتهديدها نحو الحالة المثلى.

وسوف نتحدث بمزيد من التوضيح ـ إن شاء الله ـ عن هذه النقطة عند الاجابة على الاشكال التالي.

وينبغي أن نشير هنا:

إلى أن المعترضين بهذا الاشكال لم يعد لهم وجود رغم كثرتهم عند انطراح هذه الدراسات وهي حالة ربما تكون طبيعية بعد انطلاقها في جو لم يألفها ومازال لحد الان بعيداً ـ مع الأسف ـ عن انتاج امثالها رغم توفر الدوافع العملية الضخمة، ورغم الحاجة الحميمة.

وقد رأينا المرحوم الإمام الشهيد نفسه يعتبر عمله مجرد صورة يمكن أن تقوم إلى جانبها صور أُخرى مستنبطة من فهم آخر للتناسق بين الأحكام.

إلا أننا لم نجد لحد الان من ينهض بتقديم هذه الصورة الأُخرى ونسأل الله (جل وعلا) أن يحقق لنا هذا الامل لتكون هذه الدراسات منبعاً فياضاً يدعم مسيرة تطبيق الأحكام الإسلامية ويحقق لنا الأمل المرجو في غد الحكم الإسلامي الشامل.

الاشكال الثاني: مشروعية هذه العملية:

ولعل هذا يعد أهم اشكال يبدو للذهن عند ملاحظة هذه العملية المبتكرة وقد اشرنا من قبل إلى تطبيقين للاجتهاد في مراحل هذه العملية.

التطبيق الأول: ويتم في مجال استنباط الأحكام الفرعية من مظانها الأصلية (الكتاب والسنة) وعلى أساس من علم أصول الفقه ـ وهو اجتهاد مشروع لا غبار عليه ويؤدي إلى حجية النتيجة المستنبطة حتّى مع احتمال مخالفتها للواقع الإسلامي وذلك بعد حصول الظن المعتبر المنتج للحجية والتي تؤدي للمعذرية ـ عند مخالفة النتيجة للواقع الشرعي ـ تماماً كما تعني التنجيز للاحكام على المكلف.

التطبيق الثاني: ويتم في مجال استنباط الخطوط النظرية من الأحكام والمفاهيم. وهنا يكمن الاشكال في عملية الاجتهاد هذه فيقال إنها لا تنتج الحجية القطعية حتّى ولو كانت هذه الأحكام مستنبطة من قبل المجتهد الممارس للعمليتين معا، فكيف بها تكون حجة والحال أن بعض هذه الأحكام الكاشفة لايقبلها هذا المجتهد نفسه وانما اختارها من مجتهدين آخرين لانها أكثر انسجاماً مع باقي الأحكام التي أريد لها أن تعبر عن خط نظري عام.

ولتوضيح الأمر يقال:

ان استنباط الخط النظري يعني الوصول إلى اللازم العام عرفاً أو عقلاً لهذه الأحكام ـ وهو الخط النظري العام ـ. ومن المعلوم أن الكثير من تلك الأحكام قد تم التوصل إليها من خلال تطبيق (الأصول العملية) من قبيل: (الاستصحاب، والتخيير، والاحتياط) بعد فقدان الدليل الاجتهادي عليها، ومن المسلم به أن لوازم الأصول ليست بحجة ـ كما يؤكد الأصوليون ـ بل حتّى لو افترضنا أن تلك الأحكام الكاشفة قد استنبطت كلها من الامارات (التي تعد لوازمها حجة) فإن هناك شكا حقيقيا في كون لازم الجمع بين الحكمين من الامور المعترف بحجيتها في التصور العرفي الممضى من قبل الشارع، وتكون النتيجة هي الشك في حجية اللازم، (وهو هنا هذا الخط المذهبي المستنبط) والشك في الحجية كاف للقطع بعدمها ـ كما هو تعبير الأصوليين أيضاً.

فكيف الخلاص؟

وقد قلنا إن هذا الاشكال يرد على العملية حتّى لو كانت كل الأحكام مستنبطة من قبل الممارس لعملية استنباط الخطوط المذهبية فكيف به وهو ينتقي ذاتيا الأحكام التي لا يؤمن بها هو وانما ادت إليها اجتهادات الاخرين.

واذا فقدت هذه الخطوط حجيتها فقدت معذريتها ومنجزيتها وصحة انتسابها إلى الإسلام فكيف يمكن أن نطلق عليها صفة (النظرية الإسلامية)؟!

والجواب على هذا الإشكال: يتلخص فيما يلي:

نحن نؤمن أيضاً بان الأصول العملية لا تثبت لوازمها، كما نؤمن أن دليل الحجية لا

يثبت لوازم الجمع بين الامارتين، ونؤمن أيضاً بان الشك في الحجية كاف للقطع بعدمها، ولكننا نقول إننا في مورد النظريات لا نحتاج إلى عنصر الحجية المطلوب بكل دقة في مجال الأحكام العملية الفرعية، وانما يكفي فيها صحة الانتساب إلى الإسلام وهذا ما نختلف فيه مع صاحب الاشكال، وهذا بالضبط ما ركز عليه الإمام الشهيد حينما صرح بما يلي:

(ولاجل ذلك كان من الممكن لمفكرين إسلاميين مختلفين أن يقدموا صورا مختلفة للمذهب الاقتصادي تبعاً لاختلاف اجتهاداتهم، وتعتبر كل تلك الصور صورا إسلامية للمذهب الاقتصادي) وكأنه يريد التاكيد على امور:

الأول: أن كل الناتج عن عملية الاجتهاد (ما دام قد تم بسماح إسلامي) فهو شرعي وهو إسلامي.

الثاني: أن المجموع الإسلامي موزع هنا وهناك بنسب متفاوتة.

الثالث: أن أقل ما يقال عن الصورة المستنبطة من مجموعة من الأحكام المنسجمة أنها صورة من الممكن أن تكون صادقة كل الصدق في تصوير واقع التشريع الإسلامي، وليس إمكان صدقها أبعد من إمكان صدق أي صورة أُخرى من الصور الكثيرة التي يزخر بها الصعيد الفقهي الاجتهادي، وهي بعد ذلك تحمل مبرراتها الشرعية لانها تعبر عن اجتهادات إسلامية مشروعة تدور كلها في فلك الكتاب والسنة.

والحاصل: أن هذا المقدار من الاتصال بالواقع الإسلامي يحقق لنا انتسابا عرفياً مقبولاً إلى الإسلام، ولايمكننا والحال هذه أن ننفي هذه النسبة عنها بعد إن كان احتمال تعبيرها عن الواقع الإسلامي بمستوى احتمال اية صورة أُخرى عنه.

ثم أننا إذا ضممنا إلى هذه النتيجة ما ذكره الشهيد الصدر﵀ نفسه من أن هذه الوسيلة هي الوسيلة الوحيدة التي يمكننا من خلالها الوصول إلى المبادىء العامة للإسلام وهي ما نحتاجه لتنظيم حياتنا الاجتماعية وتحقيق ما ذكرناه من ضرورات وفوائد عند الحديث عن جدوى هذه المحاولات، إذا ضممنا ذلك ادركنا عقلا القبول الشرعي بهذا المقدار من الانتساب وليكن ذلك من خلال (مقدمات دليل الانسداد) الذي نقبل به في مثل هذه الموارد.

ولكن يبقى التساؤل قائما: لنفترض أننا قبلنا النسبة الإسلامية لهذه العملية فمن اين نكتسب (الحجية المطلوبة) وهي غايتنا، وبها نستطيع الاعتذار إلى الله تعالى إذا خالفت هذه

الصورة الواقع الإسلامي ـ في علم الله ـ والمطلوب منا تطبيقه؟ بل كيف تكتسب هذه الصيغة عنصر (التنجيز) والالزام الشرعي وهو المطلوب هنا؟

وهنا نقول: إن الخلط تم هنا بين الحكم العملي الفردي، والمسيرة الاجتماعية الحكومية فاذا كنا نحتاج في مجال اجتهاد المرحلة الأولى إلى الحجية الملازمة للقطع بالحكم المستنبط أو بحجية محصول الظن المعتبر، فاننا لسنا بحاجة لمثل هذه الحجية هنا. ذلك أن الذي يمنح هذه الخطوط المذهبية صفة الالزام والتعذير هو حكم ولي الأمر بها وجعلها سياسة عامة تمشي البلاد على ضوئها، والحكم الولائي ملزم ومعذر بلا ريب بمقتضى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ بعنصر (الشورى) وملاحظته (للاضوية الكاشفة) التي قدمها الشرع الشريف له، وكذلك ملاحظته لمصالح الأمة العليا يمكنه أن يصدر اوامره باعتماد الخطوط الأساسية الافضل لتحقيق تلك المصلحة حتّى لو لم يتوصل هو شخصيا لحجية كل الأحكام الكاشفة بل يستطيع أن يلزم الأمة بحكم شرعي مستنبط على أساس شرعي من قبل غيره، كما أنه يستطيع أن يلزم الأمة كلها بالعمل بفتاواه بعد تحويلها إلى أحكام حكومية وعلى باقي المجتهدين العمل الاجتماعي وفقها تحقيقاً لوحدة المسيرة الاجتماعية وعملاً بمقتضيات طاعة ولي الامر.

وحينئذٍ فإذا رأى هذا الولي العمل بهذه الخطوط اصدر اوامره، باعتمادها ومنحها الحجية اللازمة وتحقق المطلوب.

وفي الختام نسأل الله (جل وعلا) أن يوفقنا لتطبيق أحكام الله تعالى في الأرض واستدامة الطريق الذي سلكه استاذنا الإمام الشهيد، ويقر عيونه بتحقيق أهدافه العليا.

خلاصة البحث:

انتهينا في البحث إلى النتائج التالية:

أوّلاً: بعد أن عرفنا علم مقاصد الشريعة، وبينا أهدافه، ودرسنا علاقته بالعلوم الإسلامية، وعرفنا شيئاً من تاريخ تطوره، رجحنا أن يكون اقرب إلى مجال فلسفة الفقه منه إلى علم الأصول أو علم الفقه.

ثانياً: رجحنا أن لاتنحصر المقاصد العامة بالخمسة المعروفة، وانما قد تتسع لكل حقوق الإنسان الطبيعية التي يقرها الإسلام وقد فصلها الإمام علي بن الحسين عليه السلام.

ثالثاً: ذكرنا أن علم مقاصد الشريعة قد يترك أثره على عملية استنباط الحكم الشرعي العملي بتكوين اتجاه خاص لدى المستنبط المجتهد، وذكرنا لذلك امثلة من بحوث الشهيد الإمام السيد محمدباقر الصدر هي:

١. بحثه عن تكييف خصم الكمبيالة على أساس بيع الدين.

٢. بحثه عن مسألة الفرار من ربا القرض وتحويله إلى وجه مشروع.

٣. بحثه عن تكييف ودائع الحساب الجاري.

وعرفنا أن هذا التأثير طبيعي ومعترف به شرعاً.

رابعاً: ثم عرضنا بعض الامثلة في استنباط النظريات الاقتصادية من مجموعة أحكام وفتاوى ومفاهيم منسجمة في رأي المجتهد، ورأينا أن هذا العمل مفيد أوّلاً ومشروع ثانياً ويمكن أن يكتسب الحجية التي تعني (التنجيز والتعذير) ثالثاً من خلال أمر ولي الأمر الشرعي بتطبيق هذه القواعد النظرية في منطقة المباحات.

المرأة المسلمة والتحديات العالمية من خلال بعض الاتفاقيات الدولية

المحاولات الدولية في مجال التنمية الاجتماعية:

لاريب في أن عملية التنمية استأثرت من أنشطة الامم المتحدة بالحظ الوفير، وخصوصاً في السنوات الاخيرة، وعقدت لها مؤتمرات دولية على مختلف المستويات، كمؤتمر بخارست ١٩٧٤، ومؤتمر مكسيكو سيتي ١٩٨٤ ومؤتمر القاهرة ١٩٩٤ ومؤتمر كوبنهاجن عام ١٩٩٥، وغيرها من الاجتماعات الدولية، وخصوصاً تلك المنعقدة لدراسة حقوق المرأة بالخصوص كمؤتمر نايروبي ومؤتمر بكين. وكان التركيز على دور العائلة في عملية التنمية ملحوظاً تماماً في كل الاجتماعات الدولية.

إلا أن الملاحظ في مختلف الوثائق المقترحة أنها نظمت تنظيماً يبعدها عن المسيرة المتوازنة، وينسيها دور الدين في الحياة، ويتغافل أثر العناصر المعنوية في هذا الصدد. بل يفسح المجال لاستغلالها سلعة والعوبة وتمييع المجتمع بها وتفكيك الروابط العائلية وفسح المجال لعمليات الاجهاض القاتلة.

وكانت وثيقة القاهرة المقترحة على مؤتمر السكان والتنمية القنبلة الضخمة التي فجرت الوضع. ورأى المخلصون التآمر الاستعماري الواضح على كل القيم والمقدسات الإنسانية، لأنها سعت إلى تفكيك الروابط العائلية، وطرح مفاهيم متنوعة للعائلة، وفسح المجال لعلاقات وروابط خارج الاطار العائلي. وقد حضرت هذا المؤتمر على رأس الوفد الإسلامي الإيراني على أمل أن نترك اثراً ايجابياً على الوثيقة وهذا ما حدث، إذ رغم عدم التنسيق بين مواقف الدول الإسلامية ـ التي حرّم البعض القليل منها حضور المؤتمر ـ ورغم قوة الضغط

الغربي المعادي للإسلام، فقد استطعنا تشكيل مجموعة إسلامية قوية تعاونت مع المجموعة المسيحية الدينية واستطاعت أن تغير عشرات المصطلحات والمواقف في الوثيقة من قبيل حذف مصطلحات (الحق الجنسي) و(العلاقات الأُخرى غير علاقات الزواج) وحذف عنصر الالزام في الوثيقة، وكذلك تعديل المادة التي تسمح بالاجهاض وغير ذلك، وقد القيت في الاجتماع الدولي خطاباً اكدت فيه على الحقائق التالية:

أوّلاً: أننا إذ نحاول تنظيم التحرك السكاني في اطار من التوسعة المطلوبة علينا قبل كل شيء أن ننظر إلى الإنسان بكل ابعاده المادية والمعنوية ليكون تخطيطنا منسجماً مع فطرته الإنسانية وموقعه من الكون. وفي هذا الصدد نعتقد أن هذه المشكلة الاجتماعية لاتكمن في عدم استجابة الإمكانات الطبيعية لمعدلات النمو السكاني بل هي تنبع من عدم الاستثمار الجيد لهذه الإمكانات وانماط الظلم في توزيعها، يقول القرآن الكريم بعد أن يذكر النعم الالهية الكثيرة: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[1].

ثانياً: أن ملاحظة الواقع الإنساني عبر التاريخ وما تقرره الشرائع الالهية في نظرياتها الاجتماعية تؤكد أن الكيان العائلي يشكل حجر الزاوية في البناء الاجتماعي، وأن أي تحرك يوهن من استحكامه أو يطرح بديلاً عنه يشكل ضربة للمسيرة الإنسانية الاصيلة. ولكن هذا لا يعني مطلقاً أن لانلجأ إلى تنظيم هذا الكيان بالأساليب المشروعة فذلك جزء من تحكيمه وتوجيهه.

ثالثاً: أن للمرأة باعتبارها نصف المجتمع الإنساني دورها الأساسي في صياغة البناء الاجتماعي والسياسي ويجب بكل تأكيد أن تلعب دورها بكل ثقة ودونما أي حط لكرامتها أو امتهان لقدراتها الإنسانية.

رابعا: أن أية خطة واقعية لاقامة تنمية مستقرة لايمكنها أن تتغافل دور القيم الأخلاقية والعقيدة الدينية في تحكيم اسس التنمية والاشباع المتوازن لمتطلبات الإنسان باعتباره محور الاعمار. فلابد إذن من التأكيد على هذه القيم والعمل على دعمها ونفي كل ما ينافيها.

١. إبراهيم: ٣٤.

خامساً: أن مبدأ التساوي في إمكانية الاستفادة من الخيرات الطبيعية وهي هبة الله تعالى ليدعونا جميعاً للعمل على تحقيق تقارب كبير بين مستويات المعيشة، وعلى المستوى العالمي. الأمر الذي يحمل الدول الغنية عبئاً كبيراً لتحقيق هذا الهدف الكبير بحيث لايمكنها التنصل عنه إن شاءت تحقيق الاندماج الإنساني المطلوب.

سادساً: أن حقوق الإنسان كما تقررها الوثيقة العالمية والوثائق الأُخرى كالوثيقة الإسلامية تجب مراعاتها بشكل دقيق. إلا أن من الطبيعي التأكيد على أنه لا يحق لاية دولة أو مجموعة أن تحمل مفهومها عنها على الدول الأُخرى أو تحاول الاستهانة بالعناصر الثقافية والدينية التي يحملها الاخرون بذريعة فهمها هي، بل يجب الوصول إلى تعريفات مشتركة مقبولة يمكن من خلالها تشخيص الحقيقة دونما أي تحميل، ولتكون الوثائق معتمدة عن بصيرة ودقة فلايمكن استغلالها بسهولة.

أما مؤتمر بكين الرابع للمرأة فرغم أنه كان يعلن استهدافه لتمكين المرأة واسهامها في عملية التنمية رافعاً شعار (التساوى والتنمية والسلام) فانه اكمل رسالة مؤتمر القاهرة التخريبية، بل اجهز على ما قدمناه هناك من اصلاحات، وراح من جديد يؤكد على مايسميه بالحقوق الجنسية وماهي في الواقع إلا محاولة تفكيك الروابط العائلية وحذف عنصر المرأة من عملية التنمية.

الجانب الايجابي: إلا أن التأكيد على ضرورة الاعتناء بالنساء ولزوم سلامة الحمل في نفسه أمر سليم ويجب الاعتناء به نظرا لأنه في كل عام:

ـ ٥٨٥/٠٠٠ امرأة تموت نتيجة عوارض الحمل.

ـ ٢٠٠/٠٠٠ امرأة تموت نتيجة عدم الاستفادة الصحيحة من موانع الحمل.

ـ ١٢٠ إلى ١٥٠ مليون امرأة لاتستطيع الحصول عليها أن ارادت.

ـ ٧٥ مليون امرأة تحمل حملا غير مرغوب فيه.

ـ ومن كل ١٧٥ مليون امرأة حامل تسقط ٤٥ مليون حملها.

ـ وهناك ٧٠/٠٠٠ امرأة تعاني من اسقاط غير مأمون للحمل وعدد غير معلوم من عوارض الاسقاط.

ـ وتموت مليون امرأة نتيجة التهابات المجاري التناسلية.

ـ وهناك ٣٣٣ مليون حالة مرضية تنتج من الامراض المعدية عن طريق الاتصال الجنسي كما أنه يوجد في الكثير من الاقطار حوالي ٦٠٪ من النساء التي تحمل امراض الاتصال الجنسي المعدية وهي مستعدة للتعرض لمختلف الامراض.

ـ وفي سنة ١٩٩٦ ابتلي ٣ ملايين بفيروس الايدز وبلغ عدد المصابين ٤٠ مليونا.

ـ وقد اهملت ٦٠ مليونا بنت في الاحصاءات نتيجة الترجيح الجنسي للذكور على البنات.

ـ كما أن هناك مليوني بنت تعرض كل عام في سوق الدعارة.

ـ وتوجد ٦٠٠ مليون امرأة تعاني من الامية في حين يعاني ٣٢٠ مليون من الرجال منها. وغير ذلك[1].

ـ وفي تقرير خطير نشرته محطة CNN الإخبارية الأمريكية؛ أكدت فيه انتشار ظاهرة تجارة الرقيق من النساء حول العالم لاستخدامهن في الأعمال الجنسية المحرّمة. كما أشار التقرير إلى أن معدلات هذه الظاهرة تزيد عاما بعد عام، وقد أكد التقرير بناء على أبحاث قام بها فريق بحث مقره جامعة: Johns Hopkins بـ Maryland بالولايات المتحدة أن:

- هناك ٢ مليون امرأة وطفلة يتم بيعهن كعبيد سنويا.
- ١٢٠ ألف امرأة من أوروبا الشرقية (روسيا والدول الفقيرة التي حولها) يتم تهجيرهن إلى أوروبا الغربية لهذا الغرض الدنيء.
- أكثر من ١٥ ألف امرأة يتم إرسالهن إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأغلبهن من المكسيك.
- تباع المرأة القادمة من دول شرق آسيا بأمريكا بـ ١٦ ألف دولار ليتم استخدامها بعد ذلك في دور الفواحش والحانات.
- قرابة ٢٠٠ ألف فتاة من النيبال، الكثير منهن تحت سن ١٤ عاما يتم بيعهن كعبيد في الهند سنويا.
- وقرابة ١٠ آلاف فتاة من الاتحاد السوفييتي المنحل يتم إجبارهن على ممارسة الفاحشة في إسرائيل.

١. يراجع مقال الدكتور ملك افضلي في مجلة (صحة العائلة) الايرانية العدد ١٤ السنة الرابعة.

- ١٠ آلاف طفلة سريلانكية بين السادسة والـ ١٤ عاماً يجبرن على الفاحشة.
- وكذلك الحال بالنسبة لبورما والتي يصل الرقم فيها لـ ٢٠ ألف حالة سنويا.

ـ وفي احصاء آخر جاء مايلي:

- يغتصب يومياً في أمريكا ١٩٠٠ فتاة، ٢٠٪ منهن يغتصبن من قبل آبائهن.
- يقتل سنوياً في أمريكا مليون طفل بين إجهاض متعمد أو قتل فور الولادة.
- بلغت نسبة الطلاق في أمريكا ٦٠٠٪ من عدد عقود الزواج.
- ١٧٠ شابة في بريطانيا تحمل سفاحا كل أسبوع.
- سجلت الشرطة في إسبانيا أكثر من ٥٠٠ ألف بلاغ اعتداء جسدي على المرأة في عام واحد وأكثر من حالة قتل واحدة كل يوم.

كما كشف عدد من مراكز دراسات وبحوث أمريكية تفاصيل الإحصائية المثيرة التالية:

- ٨٠٪ من المتزوجات منذ ١٥ سنة أصبحن مطلقات في سنة ١٩٨٢.
- ألف جريمة اغتصاب منها ٨٠٪ وقعت في محيط الأسرة والأصدقاء.
- ٢٧٪ من الرجال يعيشون على نفقة النساء في سنة ١٩٨٦.
- أجريت عمليات تعقيم جنسي في الفترة من ١٩٧٩م إلى ١٩٨٥م على النساء المنحدرات من أصول الهنود الحمر، وذلك من دون علمهن. مجلة المستقبل العدد ١٥٤، صفر ١٤٢٥هـ إبريل ٢٠٠٤م.

وهذه الإحصائيات في صعود مطرد ففي سنة ١٩٧٨م كانت نسبة الطلاق في أمريكا ٤٠٪، و٦٠٪ في السويد، ٣٠٪ في ألمانيا، ونسبة الطلاق بالنسبة للزيجات في بعض الدول الغربية ٨٥٪، ونسبة الطلاق في تونس ٤٠٪ مجلة المجتمع ١٦/٤/١٤٢٢هـ.

ثم تجاوزت نسبة الطلاق في أمريكا في نهاية عام ١٩٩٤م ٧٠٪ و٧٠٪ بين النساء البريطانيات[١].

كما أصدرت الشرطة الفيدرالية الأمريكية تقارير عن العنف ضد المرأة الأمريكية:

- ٧٩٪ من الرجال في أمريكا يضربون زوجاتهم ضرباً يؤدي إلى عاهة.
- ١٧٪ منهن تستدعي حالاتهن العناية المركزة.

١. جريدة الشرق الأوسط في ١٩/١٠/١٤١٠هـ.

- وهناك زوجة يضربها زوجها كل ١٨ ثانية في أمريكا.

كما بينت دراسة أُخرى أن ٤١٪ من النساء أكّدت أنهن ضحايا العنف الجسدي من قبل أمهاتهن، و٤٤٪ من جهة آبائهن.

أما عن قتل النساء في أمريكا فإنه يقتل كل يوم عشر نساء من قبل الزوج أو الصديق. بلغت نسبة الطلاق في أمريكا ٦٠٪ من عدد الزيجات[١].

مما يتطلب بذل رعاية خاصة للأمر. والواقع أن تأمين هذا الجانب يعني مراعاة لحق الحياة الذي يؤكد عليه الإسلام كثيرا ومن هنا نعتبر ما جاء في وثيقة القاهرة: الفصل، البند ٤:

«ان تقوية العدالة الجنسية، واقتدار النساء، وحذف انماط العنف في حقهن وتمتعهن بحق تنظيم حملهن من الأسس المبدئية لتنظيم السكان والتنمية«نعتبر ذلك امراً صحيحاً وايجابياً تماماً.

ومن هنا فقد حاولت الجمهورية الإسلامية تنفيذ الجوانب الايجابية فيه بالاضافة إلى أنها كانت قد خططت من قبل لتمكين المرأة من استرجاع حقوقها الطبيعية والمساهمة الفعالة في عملية البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وغير ذلك.

ومن البرامج التي نفذتها في مجال تحسين حالة العائلة وصحة النساء والأطفال.

١. الاهتمام الصحي بامور الولادة وتنفيذ برامج صحية متنوعة فهبطت نسبة الوفيات من المواليد في السنة من ٩٠ بالالف عام ١٩٧٨ إلى ٢٨ بالالف.

٢. تنفيذ برامج اجتماعية غير اجبارية لتنظيم النسل لتتحول نسبة النمو في السكان من ٣/٢٪ إلى ١/٤٪ خلال مدة عشر سنين.

٣. ادغام خدمات تنظيم العائلة في نظام المراقبة الصحية للبلاد.

٤. تشجيع الشعب للاقبال على محو الامية والتعلم ليصل الأمر إلى تمتع ٧٠٪ من النساء في سن الخامسة عشر فما بعد بنعمة القراءة والكتابة.

هذا وقد ادى تنفيذ هذا البرنامج إلى منح الجمهورية الإسلامية الإيرانية جائزة عام ١٩٩٨ لتنظيم السكان من قبل الامم المتحدة[٢].

---

١. ماذا يريد مشروع الشرق الكبير من المرأة المسلمة؟ د.لينه الحصي، موقع صيد الفوائد، http://saaid.net/female/m196.htm

٢. نفس المصدر العدد ١٣.

هذا بالاضافة لبرامج تمكين المرأة من الحضور في مختلف الصعد الاعلامية والسياسية والاجتماعية والبرلمانية والاجتماعية والمدنية وغير ذلك.

دور المنظمات الشعبية في تحقيق الأهداف الدولية

وقد خطت البشرية خطوات واسعة على طريق ايجاد تشكيلات دولية شاملة تعمل على حل مشاكلها، وتحقيق تفاهم ممكن بين اعضائها، وتحاول الوصول إلى طروحات عالمية تترك آثارها الايجابية على المستوى العالمي.

ولقد تم انشاء الامم المتحدة كاوسع منظمة دولية بهالها من منظمات فرعية في مختلف المجالات الثقافية والاقتصادية، والصحية، والتجارية وغيرها.

كما تم انشاء حركة عدم الانحياز في مجال اضيق، ومنظمة المؤتمر الإسلامي في اطار العالم الإسلامي.

وهناك منظمات وتجمعات دولية كبرى أُخرى لها أثرها الكبير في المسيرة.

إلا أن أكثر المنظمات الدولية مازالت مبتلاة بنقاط كبرى تمنعها من تحقيق أهدافها الإنسانية ويمكننا أن نشير إلى بعضها فيما يلي:

١. إن قرارات هذه المنظمات انما تحقق في احسن الحالات مصالح الحكومات وتوجهاتها، ولا ضمانة فيها لتحقيق أهداف الجماهير. على أنها في الواقع انما تحقق مصالح القوى المتحكمة في هذه المنظمات، إن لم نقل أنها انما تحقق مصالح القطب الواحد المتحكم اليوم فيها.

٢. إن واقع الحال المشاهد في هذه المنظمات يقضي بأنها في كثير من الاحيان تقع تحت تأثير اتجاهات معادية للإنسانية كالاتجاهات الصهيونية والاتجاهات المادية الالحادية وغيرها الأمر الذي يعود باعظم الخسائر على المسيرة الإنسانية.

٣. كما أن التأمل في قراراتها يكشف لنا أحياناً عن قيام هذه المنظمات باشباعات كاذبة لتطلعات الجماهير دون أن يكون وراء الشعارات المرفوعة واقع مؤثر. وذلك كما في قرارات حقوق الإنسان، ومحاربة العنصرية، والدفاع عن حقوق المرأة، وتنظيم عملية التنمية الاجتماعية وغيرها. في حين أننا نجدها في هذا المجال تكيل بمكاييل متعددة حسبما تقتضيه المصالح الضيقة. على أن القرارات الحقيقية تبقى حبراً على ورق مالم تتفق مع مصالح القوى الكبرى.

وغير ذلك من النقائص المشهودة.

ومن هنا فاننا نجد مجالاً واسعاً لقيام المنظمات غير الحكومية بالاشتراك في الاجتماعات الدولية والسعي للضغط على الجهات الرسمية لتتخذ القرارات الأكثر انسجاماً مع الأهداف المطلوبة.

ان مشاركة هذه المنظمات يمكنها أن تترك آثاراً ايجابية من جهات عديدة من قبيل مايلي:

١. لما كانت هذه المنظمات الشعبية اقرب إلى واقع المشكلات الاجتماعية فانها أكثر تفهماً للحلول المطلوبة جماهيرياً. وهي بالتالي تستطيع أن تقرب القرارات من هذه الأهداف. وتستطيع أن تصل إلى كافة شرائح المجتمع المدني وطبقاته.

٢. ولما كانت هذه المنظمات غير الحكومية حرة في تحليلاتها وغير مقيدة بالقيود الرسمية فانها تستطيع أن تصل إلى الحل الواقعي وتطرح ذلك بقوة إمام المحافل الدولية.

٣. على أن حضور هذه المنظمات يشكل تواصلاً جماهيرياً جيداً قد يشكل رأياً عاماً دولياً لاتستطيع معه الجهات الرسمية إلا الاستجابة لمقتضيات هذا الرأي العام، مما يمنحها روحاً جماهيرية واقداماً على خطوات أكثر واقعية. في مجال تحقيق العدالة الاجتماعية، والتوزيع العادل، واحترام البيئة.

٤. وتساهم هذه المنظمات في تنظيم العلاقة بين التنمية والدولة إذ توحد الطاقات وتكمل النشاطات الخيرية والصحية والترفيهية والمهنية وغيرها فهي إذن ابنية اجتماعية وسطية[١].

٥. وتؤمن أيضاً بيئة منظمة للعمل الإنساني غير الربحي والتطوعي وبكلفة قليلة.

٦. وتتنامى مع مثيلاتها في مختلف الدول لتشكل تياراً عالمياً يطرح مختلف القضايا.

استنتاج:

على ضوء ماتقدم يمكن أن نقرر الحقائق التالية:

١. إن عملية التنمية الاجتماعية هي عملية إنسانية لا تحدها حدود جنسية أو جغرافية أو مادية، وأن المرأة في التصور الإسلامي ـ عنصر أساسي في هذه المسيرة ـ وبدونها سوف تبقى العملية بتراء غير فاعلة.

٢. إن العالم ادرك بشكل متأخر هذه الحقيقة في حين سبقه الإسلام إليها باكثر من عشرة

١. العولمة والدولة (غسان منير، أكرم احمد) ص ١٩٦.

قرون حينما جعل المرأة عدل الرجل في عملية (الولاية الاجتماعية) ومنحها كل مايحقق لها مشاركتها في القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٣. إن للحكومات والجهات الرسمية دورها الكبير في تحقيق هذه الانماط من المشاركة ولكن ذلك لن يحقق النتيجة المطلوبة مالم تقم المنظمات الشعبية باحتلال مركزها في دفع هذه العملية إلى الإمام.

٤. إن منظمة المؤتمر الإسلامي لم تحقق الامل المطلوب منها في الانسجام مع النظرة الإسلامية للمرأة، ولم تعطها الدور الأساس المطلوب، فبقيت مع الاسف متخلفة عن الطبيعة الإسلامية الرائدة، وان عليها اليوم أن تسابق الزمن في تأمين هذا الانسجام.

والحقيقة أن القرار الصادر عن مؤتمر القمة الثامن المنعقد بطهران يشكل سابقة جيدة في هذا المجال. إلا انني اعتقد أنه يبقى متخلفاً عن مسايرة التطور المطروح دولياً في هذا المجال.

وهنا اقول: إننا يجب أن لا ننسى التحديات التي تواجهنا ـ في مطلع القرن الحادي والعشرين ـ على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، تحديات العولمة، تحديات الهيمنة الثقافية تحديات القرية الصغيرة اعلامياً، وتحديات الشعارات البراقة التي يتستر خلفها أعداء العلاقات الإنسانية السليمة وصولاً حتّى إلى قوانيننا الفرعية لتطويرها وفق مقاصدهم.

ولذا فيجب الإبداع في كل الحقول واذكر مثلاً الحقل الرياضي فلا يمكننا أن ندع المرأة كسولة بدينة مريضة، وانما يجب ابتكار الأساليب السليمة المتسمة بالعفة والخلق الإسلامي الرفيع لتقديم البديل المطلوب عن الأساليب المعروفة عالمياً والمنافية لكل قيمنا واعرافنا أنه مثل واحد على ضرورة التطوير والتغيير في مختلف الحقول. وكذلك الحقل السياسي فلا مجال لتناسي دور المرأة الفعال في صياغة القرار السياسي، وهذا ما تفتقده بعض مناطقنا الإسلامية، بل نجد بعض الفئات المتحجرة تفرض على المرأة أن تكون حبيسة بيتها بعيدة عن التعليم فضلاً عن المشاركة في الحياة الاقتصادية وذلك طبقا لاجتهادات قشرية غريبة على الروح الإسلامية، ونصوص غير ثابتة. وهذا العمل فضلاً عن تشويهه للصورة الإسلامية يكبل مسيرة الأمة نحو مواجهة التحدي الذي اشرنا إليه.

اننا نشعر بكل تأكيد بالحاجة لا لكتابة استراتيجيتنا الثقافية في مختلف الحقول، ولا للموافقة

على لائحة رسمية لحقوق الإنسان في التصور الإسلامي ولا حتّى لاستراتيجية اعلامية أو اجتماعية لعالمنا الإسلامي، فانها جميعاً قد دونت بعد تداول طويل، بل تكاد تكون واضحة في خلد كل من له معرفة بالتوجهات الإسلامية، وانما نشعر بالحاجة للعمل المنظم والمتكامل ـ على صعيد العالم الإسلامي ـ بهذه الاستراتيجيات المتفق عليها سواء في مؤتمرات إسلامية دولية كمؤتمر القمة السادس بداكار (السنغال) أو مؤتمر وزراء الخارجية الثامن عشر بالقاهرة أو غيرها.

ويؤسفني أن اعلن أن العالم الإسلامي على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي لم يتفق بعد على الصيغة العملية للتنفيذ رغم وجود صور تنفيذ هنا أو هناك.

وأؤكد على أن هذه الأمة الإسلامية لها خصائص معينة تحدد لها هويتها وترسم لها معالمها القرآنية ومنها: الخصيصة الالهية والانتساب في العقيدة والتشريع إلى الله تعالى، كما أن منها الخصيصة الأخلاقية الإنسانية التي تتحلى من خلالها بكل السمات الأخلاقية الإسلامية وتتخلص من كل انماط الفساد والصور اللااخلاقية والتي تلعب الغرائز الجنسية دورها فيها لتشويه الصورة الصحيحة، فلا يمكن لهذه الأمة أن تفتخر بانتسابها للإسلام إلا إذا طبقت الصورة الإسلامية السامية، واقامت علاقاتها على أساس من معايير الإسلام، وحصنت جماهيرها بالوعي المطلوب بل اوجدت فيها ـ بما فيها العنصر النسائي ذي النسبة الكبيرة ـ الدوافع الكبرى لمواجهة التحدي المذكور.

ان الصحوة الإسلامية هي قدرنا والا ادركتنا التحديات وقضت على خصائصنا.

وهنا يبرز دور العلماء رجالاً ونساءً ليقوموا بدور ورثة الأنبياء.

واننا نؤكد ـ من جديد ـ على أننا مضطرون للاعتراف أوّلاً بان المرأة المسلمة لا تملك اليوم وعلى صعيد الواقع العملي دورها المطلوب في عملية التنمية الاجتماعية فنحن بحاجة بعد هذا إلى خطة تنموية شاملة تعتمد الاسس التالية:

أوّلاً: تعميم التوعية بين المسلمين رجالاً ونساء بحقوق المرأة ودورها في عملية التنمية الضرورية.

ثانياً: توفير المساواة المنصفة والمعقولة بين الرجل والمرأة في الفرص التنموية، كفرص العمل، والتخطيط، والادارة، وترشيد الثروة، وتحقيق المشاركة السياسية والادارية، والثقافية وامثال ذلك.

ثالثاً: التركيز على العملية التعليمية والارتقاء العملي بين النساء.

رابعاً: ايجاد المنظمات النسوية غير الحكومية ودعمها بقوة.

خامساً: حل مشكلة الهجرة الداخلية والخارجية بالقضاء على اسبابها، واستيعاب آثارها لان أكثر المهاجرين نتيجة العوامل المختلفة هم من النساء.

سادساً: توفير الحلول الناجعة للمشكلات الاجتماعية التي تعاني منها المرأة، والعمل على تغير النظرة الاجتماعية للمرأة العاملة.

سابعاً: العمل على تقوية بنية المرأة صحياً، وتخليصها من حالات الضعف والاوبئة وتشجيع التربية البدنية والرياضية المناسبة بعيداً عن الاستغلال والتحلل.

توحيد الموقف الإسلامي تجاه اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة

مقدمة

تعد هذه الاتفاقية التي وافقت عليها الامم المتحدة في ٣ سبتمبر ١٩٧٩ من أكثر الاتفاقيات الدولية إثارة للجدل. وربما اعتبرت تتويجا للحركة الفيمنية التي انطلقت في أواخر القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين في الغرب لغرض استرجاع المرأة حقوقها.

والحقيقة أن الإنسان الغربي منذ بدء عصر ما يسمى بالنهضة (بين منتصف القرن ١٧ وحتّى القرن ١٨) ورواج الروح العلمية والعقلية، سعى للابتعاد عن الدين، وكان للاتجاهات الحسية للفلاسفة من امثال: فرنسيس بيكن، وتوماس هوبز وجون لوك وديفيد هيوم وجورج باركلي، والاتجاهات العقلية لامثال رينيه دكارت، واسبينوزا، ونينتس كان لها دورها في ذلك. وقد ركز هذان الاتجاهان، الحسي (آمپريسم) والعقلي (راسيوناليسم) على محورية الإنسان (الاومانية) ورفض الفكرة الالهية فامعن الإنسان الغربي في تمجيد نفسه. ولما كان قد امتلك زمام القدرة الصناعية فقد راح ـ بالتدريج ـ يعتبر نفسه سيد الكون وبدأ يصدر ثقافته إلى الأرض كلها كي يسيطر عليها باعتبار ذلك مصدر السعادة للبشرية، وتطورت الشعارات حتّى طرحت اخيرا فكرة (النظام العالمي الجديد) و(القرية العالمية) وتم العمل على تأسيس المنظمات الدولية وسن (القوانين الشمولية) في مختلف الابعاد. وأوكلت بعض المهام إلى هذه المنظمات لتحقيقها مع الاحتفاظ بصمام الامان الغربي فيها.

وقد اعطيت صفة المشروعية الدولية لتستطيع التدخل في مختلف الشؤون ومنها الشؤون الاجتماعية.

ويمكننا أن نعتبر هذه الاتفاقية نموذجاً صارخاً لعملية فرض الهيمنة الثقافية الغربية على الثقافات الأُخرى، وإن كنا لاننكر ايجابياتها.

موجز عن الاتفاقية:

تتكون الاتفاقية من تمهيد مفصل نسبيا يتحدث عن إيمان ميثاق الامم المتحدة بحقوق الإنسان الأساسية، ومنها المساواة في المنزلة والقيمة بين الرجل والمرأة، وعن أن الاعلان العالمي لحقوق الإنسان يرفض التمييز بينهما، ويعلن قلقه لاستمرار التمييز مما يمنع من إمكان اسهام المرأة في عملية التنمية في مختلف المجالات كما يمنع من تحقيق سعادة المجتمع والعائلة، وكذلك القلق من أن المرأة في ظروف الفقر لا تحصل على المستوى الأدنى من الغذاء والصحة، والعلاج، والتعليم، وفرص العمل وباقي الحاجات. ويؤكد أن إقامة النظام العالمي الاقتصادي الجديد القائم على العدل والانصاف يقوم بدور هام في تحقيق المساواة بينهما، وان ذلك يعتمد على محو التمييز(الاپارتايد) والاستعمار بأشكاله والعنف والاحتلال، والتدخل في الشؤون الداخلية، كما يؤكد عن أن تحكيم السلام العالمي، ومنع التوتر، والتعاون المتبادل بين الاقطار بغض النظر على نظمها، ونزع السلاح العام والكامل وخصوصا السلاح النووي يساهم في تحقيق الهدف، ويشير إلى الدور الأساسي للمرأة في تحقيق الرفاه والتنمية الاجتماعية التي لم تعرف ابعادها بعد، واهمية الأمومة ودور الوالدين في العائلة وتربية الاطفال وتقسيم المسؤوليات.

وبعد هذا التمهيد تأتي ثلاثون مادة في ستة فصول مؤكدة في الاجمال على ما يلي:

١. تعريف التمييز بأنه يعني حذف أي تفرقة على أساس الجنس.

٢. ادانة كل الدول للتمييز بكل اشكاله، وادخال ذلك في دساتيرها وقوانينها الفرعية، والعقاب عليها، وحماية حقوق النساء في قبال التمييز، والامتناع عن أي عمل تمييزي وامثال ذلك.

٣. تعهد الدول بتمتع النساء بحقوق الإنسان كلها.

٤. إصلاح الأنماط الاجتماعية لسلوك الجنسين والتي تبتني على افضلية احدهما على الآخر، والثقة بتعليم عائلي سليم يفهم دور الأمومة كواجب اجتماعي ومعرفة المسؤولية الاجتماعية المشتركة في تربية الاطفال وتحقيق مصالحهم.

٥. اسهام المرأة في الحياة السياسية والحكومية كالانتخابات والاستفتاءات والتعيينات وتدوين السياسات والمشاركة في المؤسسات الاجتماعية، والنشاطات الدولية.

٦. منحها حق المواطنة وتغيير الجنسية، واختيار الزوج وكذلك الأمر بالنسبة للابناء.

٧. منحها حقوق مساوية للرجال في مجال التعليم في كل مستوياته وتشجيع التعليم المختلط والاستفادة المتساوية من المنح والبرامج التكميلية والتربية البدنية وغير ذلك.

٨. منحها فرص العمل المتساوية بكل انواعها.

٩. منحها فرص التمتع بالحماية الطبية وخصوصا في دورات الحمل والولادة والأرضاع ومابعدها.

١٠. منحها حقوقها المتساوية في سائر الامور الاجتماعية كالاستفادة من حقوق العيلولة والقروض الاجتماعية والنشاطات التفريحية والرياضية والثقافية.

١١. التركيز على المرأة الريفية ومشكلاتها وحلها.

١٢. منحها حقوقها العائلية في عقد الزواج واختيار الزوج والطلاق وعدد الأولاد والقيمومة والحضانة والتبني واختيار الاسم العائلي والتخصص والعمل والملكية والكسب والادارة ومنع زواج الاطفال.

١٤. تشكيل لجنة لتنفيذ الاتفاقية.

١٥. كل تحفظ لاينسجم مع أهداف الاتفاقية وموضوعها مرفوض.

موارد تعارض الاتفاقية مع أحكام الشريعة الإسلامية والموقف من الانضمام إليها

وقد تراوحت الدراسات التي اجريت على الاتفاقية في هذا المجال بين مضيق وموسع تبعا لاطلاقات الالفاظ وملاحظة ملازماتها وتفسيراتها. وبالتالي تراوحت المواقف من الانضمام إليها بين مجموع الدول الإسلامية بل وغير الإسلامية.

فكانت المواقف الثلاثة التالية أهم ما طرح في البين:

الأول: عدم الانضمام للاتفاقية وعدم المشاركة في مجامعها الدولية مطلقا.

الثاني: الانضمام إليها بدون تحفظ.

الثالث: الانضمام إليها مع التحفظ على ما يخالف الإسلام منها والسعي لتغييرها بما يناسب الرؤية الإسلامية.

واتهمت النظرية الأولى بالانزوائية وعدم الاستفادة من الايجابيات والوقوف بوجه العرف العالمي مع انضمام الأكثرية الساحقة من الدول للاتفاقية فلم يبق إلا بضع دول مترددة.

واتهمت الثانية ـ بحق ـ بالانجرار الفضيع لتحقيق الأهداف المنحرفة.

واتهمت الثالثة بأنها تخادع نفسها، وأنها لا تستطيع أن تحقق ما تريد في وسط هذا الحشد الدولي وأن الاتفاقية نفسها ترفض التحفظات المنافية لروحها.

ومن هنا فعلينا تبيين الموقف بروح موضوعية مبدئية: وهنا نقول: ان موارد التعارض المتصورة تتلخص فيما يلي:

١. المادة ١ والمادة ١٥ تتعارضان مع أحكام الحجاب الإسلامي.

٢. المادة العاشرة تتعارض مع أحكام حرمة النظر لغير المحارم.

٣. المادتان ١ و١٥ تتعارضان مع أحكام الشهادة واحكام الدية وإذن الأب في الزواج والعقوبات الإسلامية واحكام الإرث، واقامة الزوجة، والولاية.

٤. المادتان ١ و١٦ تتعارضان مع أحكام اختلاف الابن والبنت من حيث سن البلوغ، زواج المسلمة بغير المسلم، واذن الأب.

٥. المادة ١٦ تتنافى مع أحكام حرمة الزواج بالمحارم، واخت الزوجة، وحرمة العقد حال الاحرام، وبعض أحكام الزنا، والطلاق، وواجبات الزوجة، وتعدد الزواج، وعيوب الفسخ، والعدة، والحضانة والاجهاض وامثال ذلك.

ونعود فنكرر أن بعض التعارض ناتج من عمومات الالفاظ واطلاقاتها ونحن قد نختلف مع بعض ما ذكر من تعارض إلا أن الحقيقة التي لامراء فيها أن هناك تنافياً بين أصل الفكرة واطلاقات بعض المواد بل وبعض نصوصها مع أحكام الشريعة بلاريب.

ولكننا لا نستطيع أن ننكر الافكار الايجابية التي تحملها والتي ستعود بالنتائج الايجابية بلاريب أيضاً على وضع المرأةفي عالمنا الإسلامي.

الموقف المختار:

اننا نعتقد على ضوء ما تقدم أن الموقف الثالث هو الأقرب للصواب وان كنا في الجمهورية الإسلامية لم نقرر ذلك بعد. وهناك معارضة واسعة من قبل العلماء والجمعيات النسوية وغيرها لهذه الاتفاقية.

فنحن نرجح الانضمام النشط الإيجابي للاتفاقية ولكن بتحفظ يشمل مايلي:

أوّلاً: المادة الأولى يتحفظ عليها بالنقاط التالية

أ. بملاحظة وجود الاختلاف الطبيعي بين الرجل والمرأة مما يؤدي بشكل طبيعي للاختلاف في المسؤوليات الاجتماعية فإن وجود التفاوت المتناسب مع ذلك لايعد من التفرقة المرفوضة.

ب. حينما نحاول أن ندرس الحقوق في أي نظام فإن علينا أن نلاحظ التناسب العام بينها وبين الواجبات في اطار النظرية الاجتماعية لذلك النظام.

د. يجب تعميم النقطتين السابقتين لكل مواد الاتفاقية.

المادة السابعة (البند ب): لا نرى ضرورة الالتزام بموضوع صدور الحكم القضائي من قبل المرأة وإن كان لها الحق في العمل في الشؤون القضائية الأُخرى.

المادة التاسعة: يتحفظ عليها لمخالفتها للقوانين الداخلية.

المادة الخامسة عشرة والسادسة عشرة: يتحفظ عليهما بالتفصيل.

المادة ٢٩ : يتحفظ على البند رقم أ منها وترتبط بالتحكيم.

واخيراً فاننا نرى:

أوّلاً: أن الإسلام جعل الاسرة لبنة المجتمع الإسلامي، وبنى الكثير من أحكامه على هذا الأساس.

ثانيا: أن الوضع الحالي للمرأة في مجتمعنا الإسلامي متأثر جداً ببعض العادات الغربية من جهة والتقاليد الغريبة على الإسلام من جهة أُخرى.

ثالثاً: أن علينا أن ننظم روابط أكثر انسجاما بين الرجل والمرأة بعيداً عن أي افراط أو تفريط.

رابعاً: أن علينا أن نصحح نظرة الغرب للمرأة المسلمة من خلال التوعية الشاملة اعلامياً، ومن خلال اعطائها حقوقها المشروعة.

خامساً: أننا نؤيد التعامل مع الاتفاقية المذكورة بايجابية دونما انغلاق أو انجرار.

سادساً: أننا ندعو لتبادل التجارب بين الدول الإسلامية للوصول إلى حلول افضل لوضع المرأة، اما الحديث عن تفصيل الحقوق والواجبات فيحتاج إلى مجال آخر.

وواجبات المرأة المسلمة على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان

التوازن بين حقوق وواجبات المرأة المسلمة على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان قبل الدخول إلى صلب الموضوع لا بدّ من ملاحظة حقيقة كلية هي: أن التساوي والتوازن لا يعني التشابه والتماثل:

ذلك أن أول ما ينطرح في مثل هذا الموضوع هو موضوع (المساواة) فيقال أين التساوي بين حقوق الرجل والمرأة مع وجود هذه الفروق في الحقوق؟ معتبرين أن المساواة من الامور المسلمة التي لا يناقش اثنان في كونها من ملازمات العدالة وذلك يعني أنها من الامور التي ينبغي مراعاتها على أي حال.

والحقيقة: أننا نسلم أن الإسلام لا يرى أي فرق من حيث الإنسانية بين الرجل المرأة وهما متساويان في الفطرة الإنسانية والإمكانات التكاملية وامكان الرقي إلى أرقى المستويات عبر العمل الصالح وبالتالي فهما متساويان في الحقوق والواجبات التكاملية وهناك كم رائع من النصوص المقدسة الواضحة في هذا المجال ومنها على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيماً﴾[1].

ويلاحظ أن هذا التكرار مع كل صفة وفي جوكان في الجاهلية يقول بالتمايز الكبير له دلالته الواضحة تماماً.

---

١. الاحزام/ ٣٦.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أو أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾[١]، وغير ذلك.

وقد اكد الإسلام انهما متساويان في أصل الخلقة دونما أي تحقير للمرأة أو تقليل من وزنها، أو النظر إليها باعتبارها منبع الشر أو واسطة الذنب بل يمكنها أن تكون مثلاً لكل المؤمنين عبر التاريخ، وتبلغ من الطهارة اعلى المراتب، وجعل العلاقة بين الرجل والمرأة ميثاقاً مقدساً، بل جعل حب النساء من اخلاق الأنبياء، وجعل كلاً منهما لباساً للآخر، فليس أي منهما يمتلك مقاماً وكرامة طبيعية اسمى، وليس أي منهما يمتلك وجوداً تبعياً للآخر، كل هذه أمور لا شك فيها من وجهة نظر الإسلام.

الا أن هذا التساوي لا يعني التشابه في الحقوق والواجبات ـ كما يعبر الشهيد المطهري[٢] ـ ذلك أن الرجل والمرأة لا يتشابهان من حيث الخلقة والوظيفة الحياتية لكل من الانثى والذكر تحقيقاً لمبدأ (الزوجية) الذي يعم الكون، ولتستمر المسيرة البشرية فتحقق هدف خلقتها في جو من المودة والطمأنينة. فهناك إذن اختلافات تكوينية ونفسية تحقق الهدف المطلوب. وبالتالي فمن الطبيعي أن لا يتشابها من حيث الحقوق والواجبات الفردية والاجتماعية، وهذا بالضبط ما تقتضيه (العدالة) نفسها، وهي المعيار الأخلاقي الإنساني الذي يركز عليه الإسلام. والحقيقة أن الإسلام ركز على المعيارين في آن واحد أي (الحقوق) و(الأخلاق) مع تغليب جانب (العدالة) باعتبارها علة تامة للحسن في حين يمتلك ما عداها من قيم صفة (اقتضاء الحسن) وهو جزء العلة كما يعبر الفلاسفة.

نعم إذا شئنا التأكد من المساواة كان علينا أن ننظر أوّلاً للتناسب العادل للحقوق والواجبات مع خصائص الخلقة وتركيبتها، ثم النظر إلى التناسب بين مجموع الحقوق والواجبات لكل من الرجل والمرأة. والقرآن الكريم يؤكد التوازن بينها في خصوص المرأة حينما يقول تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٣]. وينظر لمجموع البشر حينما يؤكد عدم الظلم[٤]، بل ويشمل العدل كل الكون[٥].

١. النحل: ٩٧.
٢. نظام حقوق المرأة، ص ١٢١.
٣. البقرة: ٢٢٨.
٤. الكهف: ٤٩.
٥. آل عمران: ١٨.

حقوق المرأة على ضوء اللائحة الإسلامية

وهذا المنهج رجحناه على منهج تقسيم الحقوق والواجبات على أساس الحقول السياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية والاجتماعية، وذلك للتداخل الشديد بين هذه الحقول حتّى لا تكاد تتميز أحيانا. ثم أن هذه اللائحة درست بعناية من قبل الخبراء في منظمة المؤتمر الإسلامي خلال أكثر من عقد من الزمان (١٩٧٩ ـ ١٩٨٩) وفي عواصم عدة من العالم الإسلامي، فكان من الأجدر بنا أن نسلك مسلكها ونتبع ترتيبها.

وإذا تجاوزنا مقدمة اللائحة العامة الشاملة للرجل والمرأة، والمؤكدة على أن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين، لا يملك احد بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً (وهذا مقطع نتحفظ عليه إذ يملك ولي الأمر إذا رأى المصلحة أن يعطل بعضها لفترة مؤقتة) كما تؤكد على مسؤولية جميع الافراد بمفردهم وبمجموعهم عن هذه الحقوق بالتضامن.

نعم إذا تجاوزنا المقدمة نجد المرأة تشارك الرجل في كل الحقول مع بعض التفاصيل وعلى النحو التالي:

المادة الأولى: هناك تساو كامل بينهما في الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز.

بل نستطيع القول: إن الإسلام يدعو لتكريم المرأة أكثر من الرجل وذلك من خلال الروايات الكثيرة ومنها قوله ﷺ «ان الله تبارك وتعالى على الاناث أراف منه على الذكور وما من رجل يدخل فرحة على امرأة بينه وبينها حرمة إلا فرّحه الله تعالى يوم القيامة»[١].

وقوله ﷺ «ما أكرم النساء إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم»[٢].

كما يتساويان تماماً في كون (العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان) كما نصت عليه هذه المادة، وقد اكمل هذا النصّ بالفقرة(ب) من المادة لأنه يجب أن يقرن العمل الصالح إلى جانب العقيدة الصحيحة لتتحقق الكرامة المكتسبة التي

١. الكافي، ج ٥، ص ٦.
٢. نهج الفصاحة ، ص ٣١٨.

يشير إليها هذا المقطع تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[١].

المادة الثانية: وهي تشير إلى حق الحياة وضرورة المحافظة على استمرارها، وتحريم افناء الينبوع البشري ولزوم صيانة جنازة الإنسان وعدم انتهاكها ومنع التشريح إلا بمجوز شرعي.

والمرأة تشترك مع الرجل في ذلك من حيث الحقوق والواجبات ويلاحظ هنا أن المجوز الشرعي فتح المجال للتشريح دون غيره ولكنا نرى إمكان تسريته إلى كل المادة. فالمجوز الشرعي حق يشير إلى إمكان منع استمرار الحياة إذا كانت حياة فرد ما تضر باستمرار الحياة لدى الآخرين، وامكان افناء الينبوع البشري إذا كان يضر بحياة الام مثلا وامكان اغلاقه موقتا أو طوعياً لتنظيم النسل واصلاحه مثلاً.

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة فلكل منهما الامتناع عن الانجاب وإن لم يرض الزوج: يقول الإمام السيد محسن الحكيم:

(ويجوز للمرأة استعمال ما يمنع الحمل إذا لم يكن مضراً في البدن وإن لم يرض الزوج بذلك)[٢]. والعكس صحيح أيضاً.

نعم قد لا يجوز لهما الامتناع المطلق عنه إذا كان العرف يرى أن الانجاب مشروط في العقد وهو كذلك. وبغير ذلك فليس واجباً عليها اطاعة الزوج في الأمر فهذا أمر يختلف عن وجوب التمكين المصرح به إجماعاً.

وعلى أي حال فالتساوي مفروض هنا للجانبين.

المادة الثالثة: وتشير إلى ظروف الحروب والنزاعات المسلحة وتمنع قتل من لا مشاركة له في القتال كالشيخ والمرأة والطفل. وهذا أمر واضح في الشريعة فرسول الله ﷺ كان إذا بعث سرية دعاً أميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه ثم قال:

«سيروا باسم الله، وبالله، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله، لا تغلّوا، ولا تمثلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة....»[٣]. يلاحظ اهتمامه ﷺ الشديد بالأمر.

---

١. الحجرات: ١٣.

٢. منهاج الصالحين، ج ٢ (احكام الاولاود)، ص ٣٠٠ وهو أمر وافقه عليه الشهيد السيد محمد باقر الصدر إذ لم يعلق عليه..

٣. انظر تهذيب الأحكام للطوسي، ج ٦، ص ١٣٩، وكنز العمال، ج٤، ص ٢٣٣، والكافي للكليني، ج ٥، ص ٢٧، ونيل الاوطار للشوكاني، ج ٨، ص ٧٢.

وقد سبق الإسلام في ذلك كل التشريعات الدولية التي عادت تؤكد على لزوم حماية المرأة في الحروب وحالات التهجير[١].

المادة الرابعة: وتؤكد على أن لكل إنسان حرمته وله الحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدولة حماية جثمانه ومدفنه وهنا لا نجد أي فرق بين الرجل والمرأة، وإذا كانت بعض العادات الجاهلية مستمرة في بعض المجتمعات فالإسلام منها برىء ويجب العمل على نفيها من الحياة المسلمة.

المادة الخامسة: وتتعرض لكون الأسرة أساساً لبناء المجتمع، وأن الزواج أساس تكوينها وتساوي الرجال والنساء في حق الزواج دون مراعاة لقيود العرق واللون والجنسية. كما تفرض على المجتمع والدولة ازالة العوائق امامه وتيسير سبله، وحماية الأسرة ورعايتها. ولذلك تعتبر هذه المادة من أغنى المواد. والذي ينبغي توضيحه هنا امور:

الأول: تأييداً لما جاء في صدر المادة نقول: إن النظرية المذهبية الاجتماعية الإسلامية وما يترتب عليها من أحكام وقوانين في شتى الحقول وأبواب الفقه التشريعي وكتبه من قبل (الزواج والطلاق واحكام الأولاد والنفقة والإرث وغير ذلك) ترتكز على افتراض أن (العائلة بمفهومها المعروف لدى البشرية والأديان هي اللبنة الأساسية للمجتمع الإنساني الصالح الذي يستطيع أن يحقق الخلافة والاعمار في الأرض).

ورغم تعرض هذه اللبنة للأخطار عبر التاريخ نتيجة الجهل والجاهلية والاهواء الشريرة (وآخرها ما جرى في مؤتمرات السكان العالمية من مؤامرات مدروسة انتجها العقل الغربي الإباحي، رغم كل ذلك فقد بقي مفهوم العائلة محدداً وبقيت العائلة أساساً فطرياً أصيلاً للمجتمع الإنساني المتكامل. وهذا ما يفسر الحذر الشديد والعقوبات الصارمة التي يطرحها الإسلام لكل من يعتدي على هذا الكيان أو يحاول تصريف الغريزة الجنسية في المسار الذي لا يخدم الحياة العائلية.

الثاني: أن الخلقة الإنسانية جاءت لتعزز هذه الحقيقة بشكل كامل وجاء التفاوت التكويني بين الرجل والمرأة منسجماً مع هذه الرؤية وبالتالي جاءت الحقوق والتكاليف لكل منهما متفاوتة متكاملة لتحقيق الوظيفة الحياتية.

١. راجع مقال الأستاذ الدكتور جعفر عبدالسلام حول الموضوع في كتاب الإسلام وحقوق المرأة، ص ٢٩.

وإذا أردنا أن نجمل الأمر في مجال حقوق وواجبات الزوجين امكننا تلخيصها ـ كما نتصور ـ في ما يأتي:

حقوق الزوج على الزوجة

١. إن تنسجم معه ومع صلاحياته في القوامة والاشراف على شؤون العائلة ومنها مسألة مغادرة العش العائلي (البيت)، ومسألة التصدق بالأموال العائدة له وهبتها ونذرها، ومسألة تأمين الرغبات الجنسية وعدم القيام بما يحرمه منها حتّى ولو كان ذلك عبادة تطوعية وامثال ذلك.

حقوق الزوجة

وفي قبال ذلك يوجب الإسلام على الرجل مايلي:

١. النفقة التي تؤمن حياة طبيعية لائقة للزوجة وطبيعي أن يختلف مقدارها ونوعها باختلاف الظروف.

٢. الاشباع الجنسي بحدود معينة ويدخل في ذلك مسألة تقسيم الليالي عند التعدد.

الواجبات المشتركة

أما واجباتهما معاً فتشمل كل ما تتطلبه الحياة العائلية حتّى تكون عشاً للمودة والرحمة والتربية الصحيحة للأولاد ومنها:

١. المعاشرة بالمعروف وتجنب المشاكسة والعناد واحترام الآخر بشكل أكبر من الحالات العادية.

٢. التعاون واقتسام المسؤولية في تربية الأولاد الصالحين، وتقويمهم وغرس الأخلاق القويمة فيهم.

٣. التعاون في اداء الواجبات الاجتماعية المشتركة التي يتطلبها المجتمع أو يفرضها ولي الأمر.

٤. توفير الحقوق الخاصة لكل منهما من قبل الطرف الآخر.

وقد وفر الإسلام حشداً من النصوص والأحكام التي تساعدهما على القيام بواجباتهما الحساسة، ووعد باعظم الثواب على الالتزام بها، وهدد بالعقاب على التخلف عنها، وبالاضافة لذلك وضع بعض السبل لسد الخلل المحتمل، واعادة الامور إلى مجاريها كما جاء في أحكام نشوز الزوجة وكيفية علاجه، وامتناع الزوج عن النفقة، وهجران الزوجة، ومسألة الصلح بين

الزوجين المختلفين، ومسألة ظهور العيوب التي تجيز فسخ عقد الزواج، ومسائل الطلاق، ودور القضاء الشرعي الذي له صلاحية واسعة في هذه الامور مما هو مبين في النصوص الإسلامية[١].

ويلخص القرآن الحالة الطبيعية بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أو تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[٢] وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أو فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[٣] وهو حكم كبروي ـ كما يعبر المرحوم العلّامة حسين الحلي[٤] فاما القيام بكامل حقوق الزوجية أو فك عرى الزوجية بالطلاق وهو اكره الحلال «ويؤيد ما ندعيه ـ من استفادة هذا الحكم الكبروي ما جاء في آية سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾ فهي اما أن تؤكد تلك القاعدة، أو تشير لعدم مشروعية الامساك الضراري الموجب لالحاق الاذى بالزوجة سواء بعدم قيام الزوج بحقوقها اختياراً أو قهراً من خلال عنن طارئ مثلاً أو لعجز عن الانفاق.

وقد أكد المرحوم الحلي المذكور أن الآية تشمل العجز الاضطراري خصوصاً إذا لاحظنا كلمة الحدود المتكررة في الآيات بما يشمل كل القوانين الزوجية التي أراد الشارع أن تطبق لانشاء حياة سعيدة بين الطرفين.

ومما يشهد لذلك ما جاء عن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام «قال سألته عن رجل قال لآخر اخطب لي فلانة، فما فعلت من شيء مما قاولت من صداق، أو ضمنت من شيء، أو شرطت فذلك لي رضاً، وهو لازم لي، ولم يشهد على ذلك فذهب فخطب له وبذل عنه الصداق، وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما رجع إليه انكر ذلك كله؟ قال (الصادق): يغرم (أي الوكيل) لها نصف الصداق عنه. وذلك أنه هو الذي ضيع حقها فلما لم يشهد عليه الذي قاله له؟ حل لها أن تتزوج ولا يحل للاول فيما بينه وبين الله عزوجل إلا أن يطلقها لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أو تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فإن لم يفعل فإنه مأثوم فيما بينه وبين الله عزوجل، وكان الحكم الظاهر حكم الإسلام وقد أباح الله عزوجل لها أن تتزوج»[٥].

١. تلاحظ مثلاً الآيات التالية: النساء: ٣٤، البقرة: ٢٢٩ ـ ٢٣١، الطلاق: ٢.
٢. البقرة: ٢٢٩.
٣. الطلاق: ٢.
٤. بحوث فقهية للمرحوم السيد عزالدين بحر العلوم، ص ١٨٦.
٥. وسائل الشيعة للحر العاملي: كتاب الوكالة باب ٤، ح ١.

ويجدر بالذكر أن هناك حقوقاً كثيرة مذكورة في النصوص الإسلامية من قبيل رسالة الحقوق للامام السجاد عليه السلام ،للزوج والزوجة والاب والام والأولاد لا مجال هنا للتعرض إليها.

الثالث: وفي هذا المجال تطرح شبهات كثيرة نذكر منها بعضها ونشير إلى الجواب باختصار.

١. شبهة تعدد الزوجات مع وحدة الزوج

أما وحدة الزوج فتلك حالة طبيعية لا يشك عاقل أو متابع لمسيرة البشرية باصالتها وضرورتها للبناء العائلي المتين.

وأما مسألة التعدد للزوجة فهي أمر تختلف فيه الرؤى والإسلام يقبله اسلوباً طبيعياً، ويرى أن الرجل يستطيع ـ نوعاً ـ أن يدير أربع عوائل على الأكثر. ولا يعد الزواج الموقت الذي تقبل به بعض المذاهب حالة عائلية طبيعية بل هو مشرع لأهداف أُخرى ـ بعد القبول بمشروعيته ـ وإن كانت بعض آثار الحياة العائلية تترتب عليه).

ولقد كان تعدد الزوجات معمولاً به قبل الإسلام في الجاهلية وبين اليهود وفي الدولة الكسروية في إيران (عصر الساسانيين) وغيرها[1] فلم يشرعه الإسلام لأول مرة ولم يلغه تماماً بل قيده وحدده فلم يقبله بأكثر من اربع زوجات، وجعل التعامل العادل شرطاً. والقرآن الكريم يؤكد ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً﴾، وقد حدثنا التاريخ عن صور رفيعة لهذه العدالة، ولم يجز للزوجة الثانية أن تشترط أموراً تخالف العدالة، لأنه شرط يخالف كتاب الله.وهنا نشير إلى أن المسؤولية في التخلف عن شرط العدالة وتشكيل مايسمى بـ (حريم السلطان) بما فيه من المهازل، أمر يسأل عنه المطبقون المسلمون وليس الإسلام. ولسنا بصدد الحديث عن العلل التاريخية لهذه المسألة ولكننا يجب أن نذعن تماماً لوجود دوافع طبيعية وتاريخية وفسلجية مما يؤدي بنا إلى القول بأن حق التعديد قد يكون أحياناً أحد حقوق المرأة كما يعبر أية الله المطهري[2].

ويستمر الشهيد المطهري مثله مثل كل الذين كتبوا في الموضوع من المفكرين في سرد الأدلة المقنعة التي قد تؤدي لجعله ليس مجرد حق، بل واجباً أحيانا على الرجال، وذلك حينما

١. نظام حقوق المرأة في الإسلام للشهيد المطهري، ص ٢٩٦، ويراجع تاريخ الحضارة لويل ديورانت ، ج ١، ص ٦١، و(تاريخ الحضارة لغوستاف لوبون ، ص ٥٠٧ وكرستين سن في (ايران في عصر الساسانيين)، ص ٣٤٦.
٢. نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ٣١٥.

يزيد عدد النساء على الرجال، وهي حالة طبيعية في كثير من الاحيان لكثرة من يتعرض للموت في الحروب من الرجال، ولكثرة عوامل مقاومة المراة إمام الامراض مما يستلزم التوجه التام لحق المرأة في الزواج.

ان عدم الالتفات للحقائق قد يلجئ الشعوب إلى الحرمان بما له من آثار تخريبية، أو إلى الخروج على الاعراف والدخول في الاباحية، وتخريبها أكبر.

صحيح أن تفرد المرأة بزوجها أمر مرغوب ومشبع للرغبة، ولكنه أحيانا يتحول إلى حرص وحسد وأنانية خصوصاً إذا كان الوضع الاجتماعي أو حتّى الفردي يقتضي التعدد.

وعلى أي حال فإن الإسلام إذ فتح باب التعدد كان واقعياً، تماماً عندما فتح باب الطلاق رغم كونه ابغض الحلال، وذلك لكي يتجنب النتائج السلبية من اغلاق هذين البابين.

٢. مسألة الطلاق بيد الرجل

وقد اعتبر ذلك تمييزاً للرجل على المرأة، وسماحاً له بالتحكم بمصير العائلة. ولكن النظرة الواقعية للأمر تنفي ذلك. ولكي نتحقق من عدم صحة هذه الشبهة يجب أن نلاحظ مايلي:

أوّلاً: للمرأة التي تخشى هذا التحكم أن تشترط منحها حق التوكل مطلقاً أو في موارد خاصة في تطليق نفسها وهذا ما عمل به القانون المدنى الإيراني في المادة (١١١٩).

ثانياً: رأينا أن للقاضي سلطة واسعة في تحقيق الطلاق إذا ثبت له تخلف الزوج عن إداء حق الزوجية الرجل.

ثالثاً: ويمكن القول إن منح الطلاق بيد الرجل يمنح المسيرة العائلية استحكاماً ودواماً أكثر منه في أي فرض آخر.

٣. مسألة قوامة الرجل على العائلة

وقد قيل إنه نوع من التمايز والحقيقة أن الإسلام طرح مسألة القوامة إلى جانب طرحه لمسألة المساواة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١].

١. البقرة: ٢٢٨.

وفصل الدرجة في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا﴾[١].

والمفهوم من مبدأ القوامة ليس التحكم أو التمايز، وانما هو قيادة الوحدة العائلية التي هي كما اسلفنا لبنة المجتمع، فهي مسؤولية أكبر وانفاق وتقسيم وظائف ولذا جاء قوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ولم يأت بتعبير ﴿بما فضلهم الله عليهن﴾ والملاحظة أن الحديث عن النوع فنوع الرجال لهم القدرة والقوامة، ولذا ذهب الأستاذ محمد عمارة إلى تسليم القوامة إلى المراة عندما يكون ضعيفاً وتكون المرأة اقوى منه[٢] وقد ناقش قول ابن القيم بأن الزوج قاهر لزوجته[٣] باعتباره فهماً غير صحيح لمفهوم القوامة واشاد بتعبير الإمام محمد عبده بأن هذا التعبير يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء وأضاف «اما الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم فإنما يلدن عبيداً لغيرهم»[٤]. وكذلك اشاد بالشيخ شلتوت حين قال عن القوامة أنها لا تعدو درجة الاشراف والرعاية بحكم القدرة الطبيعية التي يمتاز بها الرجل على المرأة، وبحكم الكد والعمل في تحصيل المال الذي ينفقه في سبيل القيام بحقوق الزوجة والأسرة، وليست هذه الدرجة الاستعباد والتسخير كما يصورها المخادعون المغرضون»[٥].

المادة السادسة: وتؤكد على المساواة في الكرامة الإنسانية والتوازن بين حقوقها وواجباتها وان لها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها وان على الرجل عبء الانفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

وواضح اختصاص هذه المادة بما نحن بصدد اثباته فهي لا تحتاج إلى تعليق.

الا أن بعض العلمانيين اعترضوا حتّى على مسألة وجوب المهر وإنفاق الرجل على الأسرة والمرأة، واعتبروا ذلك شراء لعبودية المرأة وخضوعها ودعوا إلى رفضه[٦] والقاء التبعة

١. النساء: ٣٤.
٢. الدكتور عمارة في مقاله في كتاب (الإسلام وحقوق المرأة)، ص ١٠٩.
٣. اعلام الموقعين، ج ٢، ص ١٠٦.
٤. الأعمال الكاملة للامام، ج ٤، ص ٦٠٦ ـ ٦١١.
٥. تفسير القرآن الكريم، ص ١٧٢ ـ ١٧٤.
٦. نظام حقوق المرأة للمطهري، ص ٢٠٤.

على الزوجين معاً، متناسين أن النفقة خدمة يقدمها الرجل لعائلته، وأن المرأة تتحمل الجوانب الكبرى في عملية التربية، بالاضافة إلى ما تتحمله من مشاق الحمل والرضاعة وغير ذلك. وكل ذلك مع استقلالها في الشخصية والعمل والملكية والتصرف خارج نطاق حقوق الزوج، حتّى أن لها الحق في طلب الأجر على العمل في البيت بل وحتّى أن لها طلب اجر الأرضاع.

المادة السابعة: وتؤكد على حقوق الطفل على الابوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والمعنوية وكذلك تؤكد ضرورة حماية الجنين والأم واعطائهما عناية خاصة، وتمنح الآباء ومن بحكمهم الحق في اختيار نوع التربية لأولادهم في ضوء القيم والشرع كما تؤكد حقوق الابوين والاقارب.

وهي مادة واضحة في تناسقها ومساواتها بين الرجل والمرأة عموماً والابوين خصوصاً مع تأكيدها على منح الرعاية للام وجنينها بشكل خاص.

وهناك بعض التوضيحات:

الأول: أن مسؤولية تربية الاطفال تتوجه للابوين معاً من خلال قوله تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ ولا دليل على اختصاصها بالرجال وانما جاء الضمير للتغليب نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إخوة﴾.

وعليه فيجب على الجميع امتلاك مقدمات الوقاية والصيانة والتأهل لها. وهذا يلقي واجباً ثقيلاً على الرجل والمرأة الأمر الذي لا يلتفت إليه الكثيرون.

الثاني: الحضانة واجبة على الطرفين، وضرورية للطفل، وهو اضعف مخلوق حينما يولد ـ كما يقال ـ وهي توفر الحنان والرعاية له، وتكون الام احق بحضانة الطفل إن شاءت إذا كانت مسلمة عاقلة مأمونة على الولد إلى سبع سنين وإن كان ذكراً كما يرى السيد الحكيم[١] في حين يرى السيد الصدر[٢] والسيد الخوئي[٣] والسيد الخميني[٤] أنها إلى سنتين، اما بعدها فالأب احق بالذكر

١. منهاج الصالحين للسيد محسن الحكيم، ص ٣٠٢.

٢. منهاج الصالحين للسيد محسن الحكيم، ص ٣٠٢ في الهامش تعليق السيد الصدر.

٣. منهاج الصالحين للسيد الخوئي، ج ٢، ص ٢٩٠.

٤. تحرير الوسيلة ، ج ٢، ص ٣١٢.

والام بالانثى حتّى تبلغ سبع سنين، وإن كان الأولى والمستحب أن يبقي الأب الولد في حضانة امه إلى سبع سنين ذكراً كان أو أنثى. ويسقط هذا الحق لو تزوجت الام المطلقة.

الثالث: والتأكيد على حماية الجنين يأتي من حين العلوق أي علوق النطفة بل من حين احتمال العلوق فقد روى محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن أسحق بن عمار (والسند موثق) قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام (أي الإمام موسى الكاظم): المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي مافي بطنها؟ قال: لا. فقلت انما هو نطفة، فقال: إن أول ما يخلق نطفة.

وهناك روايات مؤيدة لهذا المعنى[١].

فأي اعتداء عليه يعد اعتداءً على الإنسانية والام في هذه الفترة تحتاج إلى رعاية خاصة والاب والمجتمع مكلفان بذلك.

الرابع: وهناك باب مفتوح في كتب الفقه والأخلاق يتحدث باسهاب عن حقوق الآباء على الابناء، وحقوق الأبناء على الآباء، وحقوق الاقارب الآخرين. وهي تتراوح بين الوجوب والاستحباب لتنظم العلاقات الاسرية بشكل أكثر تلاحماً في منظومة الحقوق الاجتماعية العامة بين افراد المجتمع الإسلامي وبينهم وبين الدولة وولاة الامور... كل ذلك لتحقيق اروع ترابط منشود.

المادة الثامنة: وتتحدث عن تمتع كل إنسان بأهليته الشرعية من حيث الالزام والالتزام، وقد يقوم الولي مقامه إذا فقدت أهليته أو نقصت. وهي مادة عامة تشمل الذكر والانثى. وإن كانت الاعراف القبلية والجاهلية تعتدي على هذه الأهلية وهو أمر لا يرضاه الإسلام، بل يحاربه باعتباره اعتداءً على الحقوق والكرامة. وقد راينا المرأة تبلغ اسمى المراتب الكمالية حتّى ليقول الرسول الكريم في فاطمة الزهراء صلى الله عليه وآله «فاطمة بضعة مني»[٢] فكأنها في ذلك (تختزن الطهر والنقاء والروحانية والصدق والامانة كما اختزنها رسول الله صلى الله عليه وآله »[٣] وتصل إلى مرتبة يكون غضبها وفرحها رسالياً دائماً.

١. الوسائل، ج ١٩، ص ١٥، طبعة الآخوندي.
٢. البخاري بشرح الكرماني، ص ٥٠.
٣. العبارة للعلامة فضل الله في كتابه (الزهراء: القدوة) ص ١٥١.

ان تاريخ الإسلام ليزخر بالشهيدات والمحدثات والمجاهدات والعالمات فما جاء من الروايات وفيه اشارة إلى (نقص المرأة) لا يمكن أن يحمل على نقص الاهلية مطلقاً فهي تشترك معه في الاهلية. وربما أمكن حمله على حالة النقص في العبادات فالمرأة الحائض تسقط عنها الصلاة ولا يجب عليها الصوم (أداءً)، أو حالة العاطفة المتأججة التي قد تغلب العقل أحيانا وقد أحسن الدكتور عمارة في رد هذه الشبهة[1].

وأن الناظر للنصوص الإسلامية الكثيرة التي تلغي الفوارق بين الرجل والمرأة، وتجعل التكليف متساوياً بينهما، ومناط التكليف العقل، والملاحظة لما قدمته المرأة من عطاء فكري كبير ليقتنع بأن النصوص التي اشرنا إليها ـ لو تم سندها ـ لا تشير إلا إلى حالات خاصة لا غير.

المادة التاسعة: وتشير إلى حق التعلم، وفريضة التعليم والتربية. ولا ريب في مساواة المرأة للرجل في هذا الامر، وقد يصبح العلم واجباً عينياً على النساء بالخصوص إذا توقفت بعض الامور التي تختص بالنساء على ذلك. ثم أننا قلنا من قبل أنها مسؤولة عن تربية اولادها مما يفرض عليها التسلح بالمعرفة. ويمكن القول بأن الولاية العامة المشتركة لها مع الرجل كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2] هذه الولاية تعني فيما تعني أنها مسؤولة ـ كفاية ـ عن تقدم الأمة العلمي بل وتقدمها العلمي على جميع الشعوب، لان العلم قوة، والأمة مأمورة باعداد القوة المطلوب لتقوم بأداء دورها الحضاري الطليعي: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[3].

المادة العاشرة: تؤكد حرية العقيدة بالنسبة للجميع.

المادة الحادية عشرة: تؤكد حرية الإنسان وان لا عبودية لغير الله كما تحرم الاستعمار بشتى اشكاله.

المادة الثانية عشرة: تعلن حرية التنقل واختيار محل الإقامة وحق اللجوء وحقوق اللاجئين. والمرأة اللاجئة قد تكون اشد احتياجاً من غيرها فتجب مراعاة احتياجاتها.

١. الإسلام وحقوق المرأة، ص ٧٨.
٢. التوبة: ٧١.
٣. البقرة: ١٤٣.

المادة الثالثة عشرة: وهي تطرح حق العمل وكفالة الدولة له، وحرية اختيار العمل، وضمان حقوق العامل وعدم تكليفه بما لا يطاق أو اكراهه أو استغلاله أو الاضرار به وضمان الأجر العادل دون تمييز بين الذكر والانثى إلى آخره.

والحقيقة أن المادة واضحة في الاشارة إلى أنماط الظلم الذي يقع على العمال، وبالخصوص على المرأة العاملة حيث يستغل ضعفها وحاجتها للانقاص من حقوقها. ولعلها تشير إلى ما كان يجري عليها في الغرب في عصور الاستعمار من ظلم.

وعلى أي فإن الإسلام إذ يسمح لها بالعمل الذي لا يتنافى مع الوفاء بحقوق الزوجية ـ إن كانت زوجة طبعاً ـ يعطيها كل حقوق العامل، بل ربما يؤكد على الرفق بها «رفقاً بالقوارير» انسجاماً مع الرحمة التي يملكها المسلم. ومن هنا جاءت القوانين التي سنها مجلس الشورى الإسلامي الإيراني للرفق بالعاملات والموظفات، ومنها تقليل ساعات العمل وغير ذلك.

ولا أرى ما يمنع المرأة من العمل ضمن الشرطين التاليين:

الأول: مراعاة الحشمة والآداب الإسلامية.

الثاني: الوفاء بحقوق الزوج والتعهدات العائلية.

المادة الرابعة عشرة: وتركز على حق الكسب لكل إنسان، مع ملاحظة القيود التي يضعها الإسلام على حرية التصرف المالي من عدم الاحتكار أو الغش أو الاضرار أو الربا.

ولا ريب في شمول المادة لكل من الرجل والمرأة على السوية.

المادة الخامسة عشرة: وتركز أيضاً على حق الملكية بقيوده الشرعية وعدم جواز نزعه إلا للضرورات العامة وطبق الضوابط العامة. والموقف هو هو وكذلك الأمر في المادة السادسة عشرة التي تؤكد حق الانتفاع بثمرات الانتاج المادي والادبي.

المادة السابعة عشرة: وتؤكد على حق امتلاك الإنسان بيئة اخلاقية نظيفة بناءة، ورعاية صحية واجتماعية مناسبة، وعيشاً كريماً كافياً في مختلف المجالات.

والتساوي في هذا الحقل مفروض، بل ربما استلزم الأمر الاهتمام الأكبر بالمرأة لدورها المهم في تحقيق البيئة المناسبة اخلاقياً واجتماعياً.

ان الرجل والمرأة مشمولان لحقوق التكافل الاجتماعي الذي يعني ضمان الحد المتوسط

من المعيشة، بعد إن كان على ولي الأمر قدر وسعه أن يوصل الافراد إلى الغنى كما يعبر الإمام الصادق عليه السلام[١]. كما أن على الافراد أنفسهم سد الاحتياجات الضرورية لبعضهم البعض؛ وقد جاء في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه وهو يقدر عليه من عنده أو من عند غيره، اقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقة عيناه مغلولة يداه إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن لله ورسوله ثم يؤمر به إلى النار»[٢] وهنا يقول الشهيد الصدر معلقاً: (والحاجة في هذا الحديث وان جاءت مطلقة ولكن المقصود منها هو الحاجة الشديدة[٣])، باعتبار الإجماع على عدم وجوب ما زاد عليها.

المادة الثامنة عشرة: وتتحدث عن حق الإنسان في الأمن على النفس والدين والاهل والعرض والمال، وكذلك عن استقلاله بحياته الخاصة وعدم جواز التجسس عليه أو الاساءة لسمعته، وعن حرمة المسكن ومحل الإقامة.

وكلها حقوق تتساوى فيها المرأة مع الرجل بل تعظم مسؤولية الرجل أحيانا في مجال توفير السكن وحماية حقوق العائلة.

وهناك حديث عن استقلال المرأة في حياتها وقرارها وهو أمر تقرره الروايات والفتاوى على مدى العصور، فقد حرم الإسلام إكراهها على الزواج، وحرم العادات الجاهلية كنكاح (الشغار).

ولكن هذا الاستقلال لم يكن يعني لدى الإسلام ـ كما يقول المرحوم المطهري ـ[٤] سوق المرأة نحو العصيان والتمرد والكراهية للرجل، بل رغب الإسلام المرأة بحسن التبعل والامومة والمشاركة في الولاية العامة، والمساهمة في البناء الاجتماعي السليم. تبقى مسألة كون إذن الأب للبنت البكر شرطاً لصحة الزواج، فقد اعتبر ذلك قيداً على الحرية في نظر البعض ولكن يقال في قباله:

١. هناك الكثير من الفقهاء من لا يعتبر ذلك شرطاً.

٢. من الملاحظ أن هذا الاشتراط أمر احتياطي لتحقيق الدقة في تشكيل العائلة.

١. الوسائل، ج ٦، ص ١٧٨.

٢. الوسائل، ج ١١، ص ٥٥٩.

٣. اقتصادنا، ج ٢، ص ٦٢٣.

٤. نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص ٧٠.

٣. إن الأب إذا دخل في حالة من العناد و(الاعظال) سقط اشتراط اذنه.

يقول الإمام الخميني «نعم لا اشكال في سقوط اعتبار اذنهما (يعني الأب والجد) أن منعاها من التزويج بمن هو كفء لها شرعاً وعرفاً مع ميلها»[١].

المادة التاسعة عشرة: وتركز على تساوي الناس إمام الشرع وكفالة حق الرجوع للقضاء، وأن المسؤولية شخصية وبراءة المتهم حتّى تثبت ادانته. والتساوي هنا واضح تماماً.

المادة العشرون: وهي تمنع تقييد حرية الإنسان بغير موجب شرعي أو تعريضه للتعذيب أو اذلاله ولاريب في شمولها للرجل والمرأة بالتساوي.

وليس هنا من حديث إلا موضوع الالتزام بالحجاب الإسلامي الذي اعتبر تقييداً للحرية الشخصية للمرأة.

ولكن الواضح أن الإسلام حينما اوجبه على المرأة كان يتوخى توفير البيئة النظيفة للمجتمع وسد باب (الاغراء) و(التحريك الجنسي الاعمى) الذي يؤدي إلى الاشباع الجنسي المخرب والمبعد للغريزة عن اداء واجبها الذي خلقت لأجله ومن المعلوم أن الإسلام وفق نظريته الاجتماعية يعتبر (العائلة) حجر البناء ـ كما اسلفنا ـ ويغلق كل ذريعة للاستغناء عنها مما يؤدي إلى تقطع العلائق السليمة واختلاط الإنسان والميوعة والتحلل ويحول المجتمع إلى غابة. وهو ما نشاهده في مجتمعات التحلل الغربية.

والحجاب بحدوده التي نؤمن بها لا يمنع المرأة مطلقاً من القيام بدورها السياسي أو الاعلامي أو التعليمي أو المهني وإنما يضمن سلامة البيئة النظيفة.

ولاريب أن أي عمل يخل بالوظيفة الاجتماعية يجب الامتناع عنه من قبل الرجل والمرأة على السواء.

أما **المادة الحادية والعشرون**: فهي تمنع أخذ الإنسان رهينة.

والمادة الثانية والعشرون: تركز على حرية الرأي والدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر وضرورة الاعلام وتحريم استغلاله والتعرض للمقدسات، والإخلال بالقيم وزعزعة المجتمع وإثارة الكراهية القومية والمذهبية والتحريض على التمييز العنصري.

١. تحرير الوسيلة ـ طبعة اسماعيليان، ج ٢، ص ٢٥٤.

وتشترك المرأة مع الرجل تماماً في ذلك إذ يقول القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1] وكل ماذكر في المادة يدخل في عموم الآية الكريمة.

والمادة الثالثة والعشرون: تركز على (الولاية) وتعتبرها أمانة يحرم الاستبداد فيها وتعلن أن لكل إنسان الحق في إدارة الشؤون العامة لبلاده، وتقلد الوظائف العامة وفقا لاحكام الشريعة.

ولا ريب في شمول المادة للرجل والمرأة.

الا أن الحديث هنا يتم عن فتوى جمهور العلماء في مجال منعها من القضاء والولاية العامة أو(الإمامة العامة) فيعتبر ذلك تمييزاً للرجل عليها.

لكنا رأينا أن المرأة في منطق القرآن شريكة للرجل في الولاية العامة. ولم يثبت لدينا دليل يستثني المرأة من أي منصب ولائي وحديث (ما افلح قوم ولّو امرهم امرأة)[2] لا يقوى على ذلك وقد نوقشت دلالته من قبل بعض المحققين[3] ثم إن الواقع في عصرنا الحاضر ـ كما يقول ـ انتقل من سلطان الفرد إلى سلطان المؤسسة.

نعم ثبت استثناء المرأة من النطق بالقضاء ولعل ذلك لطغيان الحس العاطفي لديها وهو أمر تقتضيه وظيفتها الحياتية، ولكن لا مانع من اشتراكها في هيئة القضاء والمؤسسة القضائية، وهناك فقهاء كبار اجازوا للمرأة القضاء كالحنفية والإمام الطبري وغيرهم.

وأخيراً لا أجد أي مانع من امتلاك المرأة حق الفتيا كالرجل ولا مانع من العمل برأيها وفتواها لان كل أدلة التقليد عامة تشملهما معاً كأدلة الرجوع إلى أهل الخبرة.

خاتمة

بقي لنا أن نشير إلى الفوارق التفصيلية في بعض الأحكام كالإرث والدية والشهادة وهي جميعاً تقوم على أساس من اختلاف الوظائف الحياتية لكل من الرجل والمرأة واختلاف الادوار التي كلف كل منهما بأدائها.

١. التوبة: ٧١.

٢. رواه الإمام البخاري والترمذي والنسائي واحمد ولم اجده في كتب الحديث الشيعية.

٣. الأستاذ محمد عمارة في كتاب (حقوق المرأة في الإسلام)، ص ٩٦.

ونعود فنؤكد أن نظرة فاحصة على مجموع الأحكام توضح أن الإسلام يؤكد على التوازن بين الحقوق والواجبات من حيث المجموع وإن لم يكن هناك تشابه دقيق في كل مورد مورد، فمثلاً لو جمعنا بين أحكام النفقة الواجبة على الزوج واحكام الإرث لرأينا نوعاً من التوازن الحكيم.

وبعد هذا العرض السريع ينبغي أن نتحدث عن دور المرأة في عملية التنمية وتحقيق المشروع الحضاري للإسلام بشيء أكثر تفصيلاً كمايلي:

دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية، وتحقيق مشروع الإسلام الحضاري:

والمرأة تارة ننظر إليها بوصفها إنسانا فعالا في عملية التنمية، وأُخرى نركز عليها بما لها من خصائص تنفرد بها باعتبارها الأم والبنت والاخت والزوجة، وهي بهذا الاعتبار تمتاز عن الرجل بما تحمله من طاقات عاطفية متميزة، وقدرات تكوينية مؤثرة، ومن ثم ما تحمله من وظائف اجتماعية فريدة.

فإذا نظرنا إليها بوصفها إنسانا نشطا في عملية التنمية، واخذنا بعين الاعتبار حقيقة (أن الإنسان هو محور التنمية)، ومقولة أن (التنمية المستمرة هي تلك التي تحقق انسجاماًمتوازناًبين مجموع عناصر التنمية، والاسس التحتية للثقافة المعنوية التي تعمل في مجال اسقاطاتها)، وادركنا بعد ذلك أن مكونات الفطرة الإنسانية هي أهم هذه الاسس واعمقها في وجود الإنسان، بل بدونها يفقد الإنسان هويته ويتحول إلى (شيء) لا نستطيع أن نتحدث عن (حقوقه) أو (نموه الاجتماعي)، أو (حركته العادلة)، أو (أخلاقيته)، أو حتّى (بقائه الحضاري)، وأضفنا إلى كل هذا حقيقة أُخرى هي أن الدين (الذي يستمد أصوله من منابع فطرية) هو الصيغة الاكمل التي وضعها خالق الإنسان ليحقق من خلالها تكامله المادي والمعنوي المنسجم، وأن الدين وحده هو الذي يستطيع أن يمنح هذه المسيرة ثباتاً في الهوية والشخصية، واطمئنانا في القلب، واملاً دفاقاً بالمستقبل، كما يستطيع أن يحل الاشكالات الاجتماعية الكبرى من قبيل حل التضاد الدائم بين حب الذات والانانية، والعمل لصالح المجتمع ونسيان الذات في سبيله، وحل التناقض بين اتجاهات (الالحاد) واتجاهات (الإيمان المفرط بالامور النسبية أو مايسمى بالشرك)، إذا اخذنا بعين الاعتبار كل هذه الحقائق الكبرى ادركنا أن المرأة الإنسان هي محور التنمية وركنها الركين، ولن تستطيع أية عملية تنموية أن تحقق صدقاًمع ذاتها ومدعياتها، إلا

إذا طورت الحس الإنساني والفطري في وجود المرأة، واعطتها مكانتها الإنسانية الطبيعية، ورفعت من البين كل عناصر التفريق ـ من الجانب الإنساني ـ بين الرجل والمرأة، ومنحتها الدور الإنساني المتساوي في هذا المضمار، ثم عادت لتستفيد من هذه الطاقة الإنسانية الخيرة لصالح المجموع بأفضل اسلوب.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن المرأة إن تأصل الثبات في شخصيتها، والاطمئنان في قلبها، والامل بالمستقبل في وجودها منحت كل المسيرة الاجتماعية طاقة كبرى، وهيأت لها كل مقومات المسيرة الصالحة.

المرأة ودورها بملاحظة خصائصها:

وإذا عدنا وركزنا على خصائص المرأة التي تميزها عن الرجل، فسنجد أن خصائصها لا تغير مطلقاًمن قيمتها الإنسانية بل تزيد عليها، وإنما تترك أثرها الوظيفي في البين، بمعنى أن هناك تقسيماًطبيعياً قدّرته الرحمة الالهية بين وظيفة الرجل ووظيفة المرأة، في عملية التنمية الاجتماعية بل الفردية أيضاً.

فالمرأة الزوجة والمرأة الأم لهما دوران متمايزان عن دور الرجل الزوج، والرجل الأب بلاريب، إلا أن هذين الدورين متكاملان تماماً بحيث لا يمكن أن تستغني الحياة عن هذين الدورين، بمقدار عدم إمكان استبدال احدهما بالآخر تماماً.

بعد هذا نقول: إن للمرأة أثرها الكبير ـ بهذا الاعتبار ـ على عملية التنمية الحضارية أيضاً، ومهما تعددت علل التنمية فشملت (العلل الفاعلية، والعلل الغائية، والعلل الصورية بالاضافة للعلل المادية)، فإن اسقاطات دور المرأة يبقى لها أكبر الأثر في هذا المجال.

ذلك أن المرأة تستطيع أن تترك آثاراً كبرى، نذكر منها على سبيل المثال مايلي:

١. اعداد وتهيئة وتوفير البيئة العائلية السليمة، وهي بهذا ـ لو وفقت فيه ـ تستطيع أن تضع الحجر الأساس لمجتمع إنساني سليم ثابت الجأش قوي القلب، منشداً للمستقبل.

وبدون هذا سيبقى المجتمع ممزقاً عاطفياً، ومهلهلاً معنوياً تتفشى فيه الجريمة، ويعيث فيه الكسل، ويفقد صفته الخلاقة شيئاً فشيئاً.

فالزوجة الصالحة والام الصالحة هما قوام الحياة العائلية الصالحة، وهذه بدورها هي قوام

المجتمع الصالح (كما تؤكد ذلك النصوص الإسلامية).

٢. توفير الجو المناسب لتربية الجيل القوي الفاعل.

وقد قلنا: إن الإنسان الصالح هو محور التوسعة، وهو يحتاج إلى عملية تربوية مستمرة تفجر فيه طاقاته، وتبرز فيه مكوناته الذاتية، وهي لا تتفجر ولا تبرز عشوائياً وتلقائياً، وإنما تحتاج إلى عملية تربوية وجو تربوي مناسب.

ولا ريب أن للمرأة اعظم الأثر في تربية العناصر الإنسانية، ووراء كل عظيم امرأة ـ كما يقولون ـ بل ما أكثر العظماء النساء في تاريخنا الطويل.

٣. الاعداد لجو وبيئة حماسيين عاطفيين من خلال الاستعداد الطبيعي للمرأة، لتسد به هذه الحاجة الضرورية للإنسان من جهة، وتوفر له الحالة الحماسية الضرورية لتخطي العقبات وصنع تنمية اجتماعية مستديمة من جهة أُخرى.

أما المجتمع الذي يخلو من هذه الحالة العاطفية والحماسية فهو مجتمع خامد، وبيئة جامدة ربما تتقدم في بعض المجالات المادية إلا أنها تفقد الصفاء الإنساني المطلوب، ومن بعد تفقد القدرة على ايجاد التنمية المتوازنة.

ومن هنا يظهر جلياً أن المرأة لها دور كبير في توفير الجو العائلي النظيف، وأن العائلة وتشكيلاتها بما لها من مفهوم كلاسيكي معروف لدى المجتمعات والأديان كلها، هي حجر الزاوية في عملية التنمية الحضارية.

كما يظهر أيضاً أن أية ضربة توجه لدور المرأة في البناء العائلي المشار إليه، وأي تقليل من اهمية الرباط العائلي المقدس، أو محاولة لطرح مفاهيم جديدة، وادعاء مصاديق عصرية له، أو إضعاف روابطه، أو ايجاد بديل مزعوم له، كل هذه المحاولات تترك اعظم الآثار السلبية على مستقبل الإنسانية جمعاء، وتفقده الحركية التنموية المطلوبة، بل هي تآمر واضح على كل الوجود الإنساني حتّى ولو جاء هذا التآمر تحت غطاء الخدمة الدولية لعملية التنمية.

وهنا يجب أن نلاحظ أن الإسلام اسهم المرأة في عملية التنمية بشكل كبير.

نظرة الإسلام العامة للحياة الزوجية

وفي ختام هذا المقال، واستكمالاً للفائدة اذكر هنا نظرة عامة لخصها بشكل دقيق استاذنا

السيد الحائري[1]. على النحو التالي:

قبل بيان هذه النظرة، لا بدّ أن نؤكد قبل كل شيء وكأصل موضوعي على أن الإسلام رأى من أول الأمر أن سعادة الحياة البشرية تقوم على أساس من النظام العائلي، حيث تشكل العائلة وحدة البناء الاجتماعي، رافضاً بذلك النظام الاباحي المتحلل، ولعل ذلك لأمرين:

الأول: أن استقرار الحياة ونظامها بشكل متقن يتوقف على هذا النظام دون غيره.

الثاني: أن الحاجات البشرية ليست كلها عبارة عن الحاجات المادية، وإنما تعم الحاجات المعنوية التي تتطلب الاشباع إلى جنب تلك الحاجات، فإذا أمكن أن نفترض أن النظام الاباحي يمكن أن يوفر الحاجات المادية فهو يعجز عن إشباع الحاجات الروحية، والتي تنبع من أهمية عنصر السكينة والرحمة التي يحتاج إليها الكبار، لتذيب كل ما علق في نفوسهم من اوضار الحياة، كما يحتاج إليها الصغار لتوجد تأثيراً تربوياً متوازناً في تكوينهم النفسي، حيث ينشأون في كنف الرحمة والسكينة التي توفرها لهم الأمهات.

وقد أثبتت التجربة أن الاطفال الذين لم يعيشوا تحت كنف الأم والأب فقدوا الكثير من النمو الروحي.

وبعد افتراض هذه الحقيقة أصلاً عاماً جاء الإسلام فأقام الحياة العائلية على أسس خمسة هي:

الأساس الأول: الإيمان بالقيادة الموحدة للحياة الموحدة

فإذا كانت الحياة العائلية تشكل وحدة متكاملة، ومجتمعاً صغيراً فإن من الضروري لهذه الوحدة من قائد.

وكان القائد هو الرجل الزوج على البيت والزوجة دون الأب على البنت أو الأخ على الأخت.

مما يؤكد لنا أن الإسلام يجعل المرأة كأنثى في عرض الرجل في الحقوق الإنسانية، ولكنه يعطي بعض المناصب للرجل لمحاولة لتقسيم العمل لا أكثر. وإلا فما معنى تخصيص القيمومة بالزوج دون الأب والأخ.

---

١. ضمن دروسه التي كان يلقيها علينا.

الأساس الثاني: ملاحظة قدرات نوع الرجل البدنية والفكرية

فبعد أن آمن بذلك رتب الحقوق في المجال العائلي، ومنحه القيادة طبقاً للأساس الأول وقد رأينا أن هذه القدرات لم تشكل داعياً لقيادة الأب والأخ وإن كانت الأخت قد تختار أحياناً أن تعيش تحت ظل الأخ، ولكن ذلك لا يعد مما فرضه الإسلام إذ يمكنها أن تخرج من هذه الحماية.

أما الأرجحية الآتية من ناحية الإنفاق ـ لو قلنا بها ولم نحمل الباء في (بما انفقوا) على الاستعانة ـ فهي على أي حال وليدة الأرجحية التكوينية.

الأساس الثالث: اشباع الشهوة الجنسية

ذلك أن صفة الواقعية هي من أشمل الصفات الإسلامية. فالإسلام طبقاً لواقعيته عمل على إشباع الجانب المادي كما عمل على إشباع الجانب الروحي من احتياجات الإنسان، لأنه دين الفطرة، ولأنها حاجات إنسانية أصلية. وتتمثل الواقعية هنا في عمله على إشباع العزيزة الجنسية كحاجة مادية أصلية، وحفظا للنوع الأنساني.

وهذه الغريزة وإن أمكن أن تلبّى على أساس الإباحية إلا أنه مراعاة للنظام العائلي الذي فرضه رفض الاباحية، وأقام نظام الزواج ليكون ـ ضمن إشباعه للغريزة ـ قد عمل على إشباع الجانب الروحي أيضاً. ولكي يمنع من مخاطر الشهوة الجامحة ـ لو لم تشبع من طريق محلل ـ ورد التأكيد الكبير على الزواج، والزواج المبكر.

وقد التفت الإسلام إلى نكتة تكوينية هامة هي وجود فرق بين شكل الشهوة عند الرجل وعند المرأة، إذ نجدها ثائرة في الرجل بخلاف المرأة التي تفضل على الرجل بصبرها على عدم العمل الجنسي من جهة، وامتلاكها لقوة تقبل العمل الجنسي من جهة أُخرى وكذا شدة لذتها لو حصلت.

وربما كان ذلك هو العامل على منح الرجل زمام عملية الاتصال الجنسي بالاضافة إلى نكتة القوامة السابقة.

وقد وردت روايات تحث المرأة على أن تعرض نفسها، وتلبي حاجات الرجل، بلا أن تكون هناك حاجة لتوصية الرجل بإشباع المرأة، باعتباره يملك الدافع القوي لذلك. وهذه صورة من صور التوازن الإسلامي العام.

ورغم هذا فقد احتاط الإسلام، فاوجب على الرجل المبيت مع المرأة كل أربع ليال، وأوجب الجماع مرة كل أربعة أشهر إلا أن تسقط حقها، وجعل من المستحب ملاعبة المرأة لإشباعها جنسياً، وأخيراً حث على هذا الإشباع حينما رغب في روايات تدل على ذلك وإن كانت ضعيفة السند إلى الحد الذي طالعناه.

فمنها روايتان بمضمون «ان اصابة الأهل صدقة»[١].

ومنها رواية أُخرى جاء فيها انه. «من جمع من النساء مالا ينكح فزنى منهن شيء فالإثم عليه».

الأساس الرابع: المودة والألفة والسكينة

يقول تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾[٢].

ذلك أن الحياة الزوجية يفترض لها جو يختلف عن أي جو آخر كالجو التجاري الذي يمكن افتراض العلاقات فيه على نحو آلي صرف قائم على أساس حدي من مصالح كل من الطرفين، حيث يؤدي كل من الطرفين التزاماته تجاه الطرف الآخر بدقة. أما في الحياة الزوجية فلا يمكن افتراض علاقات حدية صارمة، وواجبات متبادلة، يقوم بها كل من الطرفين تجاه الآخر، وإلا لما أصبحت حياة سعيدة تسودها الألفة والمحبة والسكينة النفسية بل عادة حياة مادية جافة منفعية.

وبتعبير آخر فإن النظام العائلي كما مر يقوم بوظيفة تلبية الاحتياجات الروحية النفسية وهذه التلبية لا تتلاءم ونظام آلي صرف.

هذا وقد قام الإسلام بأمور يوفر بها هذا الجو من الرحمة.

الأول: أنه حسس المرأة بحقوق الزوج طالباً منها إطاعته وتعظيمه قائلاً «وللرجال عليهن درجة»، مما يؤدي لكسب المرأة مودّة الرجل وطاعته.

الثاني: أنه طلب إليها أن تتزين وتتجمل وتدعو الرجل إلى نفسها مما يوفر أيضاً بالإضافة للإشباع الجنسي جو السكينة والمحبة.

الثالث: تحسيس الرجل عاطفياً تجاه الزوجة.

١. الوسائل، ج ٤٩، مقدمات ح ١، ح ٤، ص ٧٥ - ٧٦).

٢. الروم:٢١.

فتقول له الروايات «خيركم خيركم لأهله» «فإنها ريحانه...»، «أوصيكم بالضعيفين...»، «ايضرب أحدكم امرأته ثم يظل معانقها».

إلى غير ذلك.

والملاحظ أنه ضرب على الوتر الحساس في كل جانب، فإذا طلب من المرأة أن تعظم الرجل، فهي تشبع قوامته، وقوته، وإذا طلب منها أن تتزين فهي تستغل احتياجه الجنسي، في حين إذ اراد للرجل أن يشعر بهذا الجو حرّك فيه الجانب العاطفي الجمالي في المرأة.

الرابع: أنه جعل حقوق الزوج على الزوجة في الأمور التي هي أمس بالحياة الخاصة للزوجة أموراً مستحبة. مؤيداً بها أوّلاً جانب القوامية في الرجل، وموفراً بها هذا الجو، فإن الاستحباب المتوفر هنا لم يكن من الصالح أن يصعد إلى درجة الوجوب لنكات هي:

الأولى: أن الوجوب ـ بنظر الشريعة الدقيق ـ يتنافى مع حرية المرأة المطلوبة.

الثانية: أن هذه الحقوق لو وجبت لعادت الحياة الزوجية حياة آلية صرفة، بينما يراد لها أن تكون عش المودة والمحبة.

الثالثة: ما سيأتي في الأساس الخامس.

الأساس الخامس: المرونة

وقد قلنا إن الإسلام يتصف بالواقعية والفطرية، وهذه الصفة تقتضيه أن يكون مرناً يستوعب متطلبات الواقع.

ويتضح هذا بملاحظة بعض الامثلة:

المثال الأول: الزواج: وليس عدم وجوبه لأنه أخف ملاكاً من بعض الواجبات كرد السلام مثلاً بل يكاد يكون من أهم الأشياء فهو أساس الحياة الزوجية التي هي أساس التكون الاجتماعي.

وقد وردت الروايات لتؤكد ذلك فراجع الابواب الأولى من مقدمات النكاح في الوسائل، ج ١٤، ص ٥، ومنها ماجاء بسند تام عن صفوان (وما من شيء أحب إلى الله عزوجل من بيت يعمر في الإسلام بالنكاح).

إلا أن الزواج لم يصبح واجباً. لنكتة الحفاظ على عنصر المرونة، حيث أن الظروف ليست على

وتيرة واحدة، فقد يبتلى الإنسان بمشاكل نفسية، أو خارجية، تجعل النكاح أمراً غير مرغوب فيه. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنه لا يمكن أن يعطى للإنسانية نظام صارم يصاغ بصياغة تجعله واجباً أحياناً وغير واجب أحياناً أُخرى للنقص الإنساني في التمييز بين الموارد.

فكان الأسلوب الأمثل هو التنزل من مرحلة إيجاب النكاح إلى مرحلة جعله مستحباً مرغوباً فيه من قبل الشارع.

فذلك خير أسلوب لعلاج هذا الموقف.

إذ أن الإنسان المتدين الملتزم بالشرع لا يخلو حاله عن احدى حالات ثلاث:

الحالة الأولى: أن يميز بوضوح أن النكاح يوجب سعادته وهناءه، وهنا يندفع للزواج حتّى لو لم يكن مستحباً.

الحالة الثانية: أن يشعر بوجود قيود ومضايقات من الزواج، بحيث لو بقي هو وحالته النفسية لم يكن ليتزوج، إلا أن هذه المشاق لا تقاوم مجموع امرين لديه: الرغبة النفسية، والاستحباب الشرعي.

الحالة الثالثة: أن يكون الشقاء الذي يحس به في النكاح قوياً بحيث لا يمكن أن يقابل هذا الاحساس شيء إلا إيجاب النكاح.

ولكن هل من الصالح الإيجاب؟

اننا يمكن أن نفترض فشل تجربة الزواج، وتحقق المخاوف، كما يمكن أن نفترض أنه يكتشف بعد الزواج أنه كان في وهم لا معنى له. والتمييز بين الحالتين لا يمكن أن يعطى بيد الرجل، ومن هنا كان الأولى أن يكون الزواج مستحباً.

المثال الثاني: الطلاق

ولا ريب في أنه مبغوض، وأن بغضه ليس بأقل من بعض المحرمات كما جاء في الرواية[1].

إلا أنه لم يحرّم لنفس النكتة، ونفس البيان.

وحينئذٍ فالمتدين لا يطلّق في الحالات الاعتيادية، وإذا وجد شيئاً من الدواعي ردعته الكراهة، فإذا بلغ إلى حالة لا ينفعها إلا التحريم وجد الإسلام أنه ليس من الصالح ذلك، إذ

١. الوسائل، ج ١٤، ص ٥.

قد توجد حالات يكون الطلاق فيها ضرورياً، ولا يمكن تمييز هذه الحالات من قبل المكلف بواسطة مقياس شرعي يفهمه فيطبقه بدقة، ومن هنا صار الطلاق مكروهاً كراهية شديدة.

المثال الثالث: تعدد الزوجات:

فقد جعل في الإسلام جائزاً في حد ذاته[1]. بل أن الذي يستفاد هو كراهته في الحالات الغالبة، لورود تعبير ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً﴾ التي هي بحكم النهي عن التعدد. ولم نحمله على التحريمي وإنما حملناه على التنزيهي بدليلين.

الأول: ما تسالم عليه الفقهاء من عدم التحريم.

الثاني: الآية الكريمة القائلة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾.

حيث الظاهر منها أنها إنما تحرم خصوص الدرجة من الميل التي تكون فيها المرأة كالمعلقة فلا هي كزوجة ولا هي كطالق.

فإن محتملات الجمع بين هذه الآية والآية الناهية عن التعدد أربعة:

المحتمل الأول: أن تفهم الحرمة من مجموع الآيتين كما قاله البعض وأضاف إليه أنه أبلغ بيان في عدم الجواز إلا في موارد استثنائية.

وهو باطل: **أوّلاً**: لأنه خلاف مفاد الآيتين معاً.

أما الآية الأولى (فانكحوا ما طاب) فإنه يكون المقصود بها طبق هذا الاحتمال أنه يجوز لكم أن تنكحوا ولكن بشرط تعجيزي هو العدالة الحقيقية وهي غير ممكنة وهذا أمر غير متعارف تعبيراً.

وأما الآية الثانية (آية المعلقة) فهي صريحة في النهي عن خصوص عدم العدالة المؤدي إلى التعليق دون غيره، والتعليق حالة مفرطة في عدم العدالة يوصلها إلى مايقرب الاضرار بحقوقها الواجبة.

---

١. ولم نقف على دليل يجعله مستحباً أما آية (فانكحوا ما طاب لكم...) فهي واردة في مورد اليتامى والحكم وإن كان عاماً إلا أن المورد يسلبه الظهور في الطلب وإنما يتعدى من المورد لعدم الفرق عرفاً على أن تعليق الحكم على إرادة الإنسان (ما طاب) يسلبه الظهور في الطلب ويعطيه ظهوراً في الجواز واما الروايات فهي واردة في كثرة الطروقة (ج ١٤ مقدمات النكاح (ما طاب).

وثانياً: فهو ينافي الروايات المجوزة.

وثالثاً: هو ينافي الضرورة الفقهية والسيرة الثابتة في زمن المعصوم.

المحتمل الثاني: أن يقال أن الآية الثانية تفسر العدالة في الآية الأولى بأن تقول إنه إن خفتم ألا تعدلوا عدالة موصلة لاحداهن إلى حالة التعليق فواحدة. فنحن إذا بقينا والآية الأولى قلنا بالحرمة ولكن الثانية تفسرها بهذه الدرجة من عدم العدالة.

ولكن حمل (فإن خفتم)، على هذا الفرض ليس عرفياً إذا المراد مجرد عدم المساواة في نظرة العرف، وإن شئت قلت: أن هذا الاحتمال والتقييد مما يأباه الاطلاق.

الاحتمال الثالث: ما هو المشهور.

من أن قوله: ﴿فإن خفتم...﴾ ينظر إلى العدالة العملية.

وقوله ﴿لن تستطيعوا...﴾ ينظر إلى العدالة القلبية..وهو باطل أيضاً ذلك لمخالفته لذيل الآية الثانية الذي يجيز عدم العدالة مالم يصل إلى حد التعليق. وواضح أن ترك العدالة العملي دون القلبي فقط هو الذي يوصل إلى حال التعليق.

الاحتمال الرابع: أن يحمل النهي في (فواحدة) على الكراهة حينما يوجد خوف العدالة بدرجة ملحوظة عرفية.

أما تقييده بدرجة ملحوظة عرفية فلكي لا يختص حكم الاباحة بفرض نادر.

وأما الحمل على الكراهة فلوجود الآية الثانية.

فما يستفاد من مجموع الآيتين:

أوّلاً: جواز تعدد الزوجات.

ثانياً: استحباب الاقتراب من العدالة الحقيقية.

ثالثاً: كراهة تعدد الزوجات عند الخوف من عدم العدالة الملحوظ.

رابعاً: حرمة ترك العدالة إلى حد جعلها كالمعلقة.

وهنا نقول: إن الإسلام لا يؤمن بمشاكل تعدد الزوجات المزعومة إلا مشكلة عدم العدالة. وهذه المشكلة رغم أنها في حد ذاتها ـ وحينما يكون ترك العدالة بشكل ملحوظ وقبل الوصول إلى التعليق ـ قابلة لأن تبعث على التحريم كما يؤمن به الوجدان الحاكم بالعدالة إلا أن الإسلام جعلها مؤدية للكراهة لوجود ملاكات في مسألة تعدد الزوجات ذكرها الكتاب الإسلاميون.

ومنها: أن النساء المحتاجات للزواج في كثير من الاحيان أو دائماً أكثر من الرجال.

ومنها: كثرة حاجات الرجال الجنسية.

ومنها: اشباع الرغبة في كثرة الأولاد، أو في الأولاد مع عقم الزوجة، إلى غير ذلك.

وإذا كان من الممكن إعطاء مقياس دقيق يفهمه الناس بحيث على أساسه تشخص الموارد، وتفهم المصالح والمفاسد، أمكن أن نتوقع التحريم.

ولكن الإسلام أعمل مرونته في البين فبين الكراهة عند الخوف فلم يمنع من العمل به عندما يوجد ملاك آخر. وكذلك يعمل به في مورد التردد.

المثال الرابع: الحقوق المستحبة للزوج على الزوجة

فإننا لو قسنا احترام الزوجة إلى احترام الابن لوالده راينا أن احترام الزوجة للزوج يرتبط قبل كل شيء بالعقل النظري المذهبي، لأنه يكمل قوامة الرجل وإن كان يرتبط بالعقل العملي أيضاً كشكر للرجل على خدماته للاسرة، في حين أن احترام الابن لوالده هو احترام يختص بجانب العقل العملي كشكر للوالدين على الاتعاب، لان الأولاد البالغين ليسوا بحاجة إلى الابوين بل قد ينعكس الأمر (ان اشكر لي ولوالديك الي المصير). وعندما ينعكس الأمر يأتي التأكيد الشديد ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أو كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾.

فاحترام الزوجة فيه جانب إكمال قوامة الرجل ولعله يستفاد من الآية الشريفة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء... فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ...﴾ ولكنا مع ذلك ومع أهمية القوامة في نفسها وجدنا أن هذه الحقوق عادت مستحبة لاواجبة وذلك لنكات ثلاث مر ذكر اثنتين منها وهي:

الأولى: وجود ملاك حرية المرأة.

الثانية: وجود ملاك خلق الجو الاليف في البيت.

الثالثة: هذا الذي تحدثنا عنه وهو عنصر المرونة، حيث أن هذا الاحترام وإن كان يكمل المرونة إلا أنه قد يجر إلى تحكم الرجل، بل قد يتمحض في التحكم. ولما لم يكن هناك مقياس في البين ولا يمكن أن يسلم المقياس للزوجين إذ يختلفان في مصاديق التحكم، كان خير أسلوب هو جعل الطاعة مستحبة.

قرارات وتوصيات الدورة الثامنة عشرة

بوتراجايا ـ ماليزيا

٢٤ ـ ٢٩ جمادى الآخرة ـ ١٤٢٨ هـ

٩ ـ ١٤ تموز / يوليو ٢٠٠٧م

قرار رقم ١٦٣ (١٨/١) بشأن معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد استحضار سبق الإسلام إلى تأسيس الدولة الرشيدة، ووضع رسوله الأعظم وثيقة المدينة المنورة التي اشتملت على تحديد العلاقات في المجتمع الإسلامي الأول والإعلان العالمي لحقوق الإنسان في خطبة الوداع.

وفي ضوء نصوص الكتاب والسنة التي هي الدستور الإسلامي، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل/ ٩٠)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء/ ٥٩).

قرر ما يأتي:

أوّلاً: إن اتباع منهج حضاري إسلامي: يتيح الفرصة للمسلمين لاستعادة دورهم وتقديم رسالتهم الإنسانية للإسهام في إنقاذ العالم من ظلمات المادية الطاغية.

ثانياً: إن السبيل لعلاج التخلف الذي تعاني منه الأمة يتم بالعودة الصادقة للدين القيم، لأن الأوضاع المأساوية التي يعيش فيها المسلمون هي بسبب التخلي عن تعاليم الإسلام وتقليد المناهج الوضعية.

ثالثاً: إن المنهج الحضاري الإسلامي القائم على خطة محكمة، يحرر المجتمعات والبلدان الإسلامية من الهيمنة والتبعية والتخلف.

رابعاً: إن حسن فهم الإسلام، وجدّية الالتزام بأحكامه وتطبيقه في تكامل وتوازن من اللوازم الضرورية لنجاح مشروع النهضة الإسلامية.

خامساً: ترسيخ مبدأ الشورى نظرياً وعملياً امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وشَاورهُمْ في الأمرِ﴾ (آل عمران/١٥٩)، وقوله تعالى: ﴿وأمرُهُمْ شورى بينهم﴾ (الشورى/ ٣٨) انطلاقاً من أن الشورى أساس متين من أسس تكوين دولة الإسلام.

سادساً: مشروعية الفصل بين السلطات (توزيعها): التنفيذية والتشريعية والقضائية، حسبما استقر بعد عهد التشريع، وذلك استمداداً من الممارسة العملية لصاحب الرسالة ﷺ، في تنوع تصرفاته بين الرسالة والإمامة والقضاء.

سابعاً: إقرار حق المواطنة بما يشمل غير المسلمين، وفقاً للضوابط الشرعية في مقابلة الحقوق بالواجبات.

ثامناً: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (التوبة/ ٧١).

تاسعاً: وجوب المبادرة إلى التخلص من السلبيات التي يعيشها المسلمون للتغلب على التحديات التي يواجهونها، مثل:

أ. التعصب المذهبي الذي يشكل عقبة أمام تيار التجديد المنضبط.

ب. التطرف الفكري والسلوكي الذي يثير المشكلات في المجتمع وتتمخض عنه الحركات المتطرفة.

ج. الإلحاد أو اللادينية التي تقوم على رفض ارتباط الدين بالحياة.

د. أحادية المعرفة: (الجزئية) التي تحجب صاحبها عن الأبعاد الحقيقية للقضايا.

هـ. عدم إدراك قيمة الوقت وأثره في فشل المسلمين وتخلفهم.

ويوصي بما يلي:

أ. تقوية الإيمان والعمل الصالح باعتبارهما الخطوة الأولى في الجهود التربوية الهادفة إلى إيجاد الشخصية المسلمة لاستعادة دور الحضارة الإسلامية وإسهامها في الحضارة الإنسانية.

ب. التأكيد على أن المنهج الحضاري الإسلامي يقوم على ترسيخ القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع.

ج. الإشادة بتوجه ماليزيا ـ لتبني مشروعها منهج الإسلام الحضاري ـ ودعوتها إلى عقد مؤتمر علمي دولي لبيان حقائق الإسلام الحضارية ومضامين رسالته الخالدة، لتكون نتائج هذا المؤتمر العلمي تحت نظر المفكرين والقياديين في البلاد الإسلامية.

والله أعلم.

قرار رقم ١٦٣ (١٨/٢) بشأن تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: يقصد «بالموارد البشرية» طاقات الإنسان وخبراته باعتباره محور عملية التنمية والقائم بمهامها والمكلف بمسؤولية ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود/ ٦١)، وقوله عزوجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة/ ٣٠).

ثانياً: ينطلق المفهوم الإسلامي لتنمية الموارد البشرية من قضية مسلمة مفادها: أن عمارة الأرض والقيام بمهام الاستخلاف فيها لا يتم إلا بإعداد الإنسان القادر على أداء هذه الواجبات بكفاية واقتدار، وبتأهيله والنهوض بقدراته وإطلاق طاقاته وإمكاناته، من مختلف الجوانب الجسمية والعقلية والنفسية والروحية.

ثالثاً: إن تنمية «العنصر البشري» من أجل تحقيق أهداف التنمية الشاملة في المفهوم الإسلامي لا تتم إلا عن طريق التربية والتعليم والتأهيل وفي هذا يرى المجمع تأكيد قراره رقم ١٣٨ (١٥/٤) بشأن إسلامية مناهج التعليم والذي جاء فيه التوصية بأمور من أهمها:

- صياغة الموضوعات والمقررات التعليمية في إطار التصور الإسلامي، مع العمل على إبراز الرؤية الإسلامية (عقيدة وشريعة ومنهاج حياة).

• تنقيح المناهج التعليمية والتربوية السائدة في العالم الإسلامي وتطويرها بما يجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، وذلك بصورة ذاتية دون تدخل خارجي.

• تنقية العلوم في مختلف المجالات من المفاهيم الدخيلة على المبادئ الإسلامية.

• إلزامية ومجانية التعليم الأساس في جميع الدول الإسلامية لمكافحة الأمية وتزويد النشئ بمبادئ الإسلام والثقافة المعاصرة.

• العمل على إزالة الازدواج في النظم التعليمية الحالية بما يجعل انطلاقة التعليم والتربية من المعطيات الإسلامية دون إخلال بمتطلبات العصر وحاجات التخصص، وتمكين المتعلمين من مجابهة التحديات الحالية والمستقبلية.

• الطلب من الأمانة العامة لمجمع الفقه ـ بالتنسيق مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) والجهات الأُخرى ذات الصلة ـ عقد ندوة خاصة للنهوض بمناهج التعليم والتربية في الدول الإسلامية، مع الإفادة من الجهود السابقة في هذا المجال، لوضع تصور شامل (استراتيجية) لتطوير مناهج التعليم في العالم الإسلامي، ورفع نتائجها إلى منظمة المؤتمر الإسلامي لوضعها تحت أنظار وزراء التربية والتعليم في البلاد الإسلامية».

رابعاً: عدم اقتصار مفهوم العلوم النافعة على العلوم الدينية وحسب وإنما يشمل العلوم الدينية والعلوم الدنيوية النافعة للأمة وللإنسان، وأنها واجبة على سبيل فرض الكفاية بقدر ما تحقق من النفع للأمة.

خامساً: أن تتضمن مناهج التعليم الموجهة لتأهيل الطاقات البشرية القيم والمنطلقات الحضارية النابعة من عقيدة الأمة وثوابتها التي تنمي في الإنسان المسلم الحرص للعمل الصالح، وتبعث فيه الأمل، وعلى رأس هذه المنطلقات القيم الإسلامية التي منها علو الهمة، والإحساس بالمسؤولية، والمبادرة بالعمل، والتربية على الشورى، والعمل الجماعي واحترام الوقت، والثقة بالنفس، والحوار البناء، واحترام الرأي الآخر، والنقد الهادف، واحترام التخصص، وتقدير المعرفة، وتشجيع الاجتهاد وإطلاق الطاقات الإبداعية، والحرية المسؤولة، والعدل، والأمانة، ومواكبة العصر، واستشراف المستقبل، واحترام قيم العمل.

سادساً: أن تعنى المؤسسات القائمة على التعليم بالتخطيط للعملية التعليمية وربط المناهج بحاجات المجتمعات الإسلامية وفق رؤية استشرافية للمستقبل يتم من خلالها الوصول إلى

تنمية متوازنة متكاملة للعنصر البشري لتحقيق أهداف التنمية الشاملة وفق المنظور الإسلامي.

سابعاً: ضرورة العناية بتأهيل قيادات فاعلة قادرة على النهوض بمؤسسات التعليم والتدريب في مختلف المجالات المطلوبة للأمة مؤسسين ذلك على ركني الولاية وهما: «القوة والأمانة»، ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (القصص/ ٢٦)، وقوله تعالى: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (يوسف/ ٥٥)، وقوله ﷺ لأبي ذر: «إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها» [أخرجه الإمام مسلم في صحيحه].

ثامناً: العناية بالبحث العلمي وتشجيع الإنفاق لدعم هذا المجال الضروري للنهوض بالعنصر البشري الفاعل النافع للأمة ولتلبية جميع حاجات الأمة وآفاق العمل فيها.

تاسعاً: نظراً لتفشي الأمية في جانب المرأة في مناطق من العالم الإسلامي يؤكد المجمع بوجه خاص على وجوب العناية بتعليم المرأة وتثقيفها وتأهيلها لأداء دورها في تنمية المجتمع المسلم، وفي هذا الصدد يؤكد المجمع على قراره رقم ١١٤ (١٢/٨) بشأن الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم وسائر القرارات المتعلقة بهذا الموضوع.

عاشراً: إن من أنجح وسائل النهوض بالعنصر البشري، لتيسير تحقيق أهداف برامج التعليم والوصول إلى التنمية الشاملة، الحرص على تكامل النهوض بهذا العنصر مع غيره من العناصر الأساسية ومن أهمها:

أ. تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف المجالات وفي هذا يؤكد المجمع على قراره رقم ٤٨ (٥/١٠) بشأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية.

ب. إشاعة الحرية المسؤولة، والعدل، والأمن بمفهومه الشامل. ونبذ الاستبداد، وتطبيق مبادئ حقوق الإنسان انطلاقاً من مقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها التي انبثقت عنها اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان التي أقرها المجمع.

حادي عشر: تشجيع محاولات النهوض الحضاري وحالات تحقيق النجاح في مستويات تنمية الموارد البشرية وتثمينها في العديد من الدول الإسلامية، كما هو الحال في ماليزيا وبعض الدول الإسلامية.

التوصيات:

١. إجراء دراسات متخصصة وعقد ندوات لبحث ظاهرة هجرة الكفاءات المسلمة وانتقالها من البلاد الإسلامية إلى غيرها من حيث أسباب هذه الظاهرة واقتراح سُبل مواجهتها وعلاجها والتدابير التي تخفف في آثارها.

٢. وجوب التنسيق والتعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في مجالات التربية والتعليم والثقافة والتدريب واكتساب الخبرات المفيدة والتجارب النافعة، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (القصص/ ٢٦). وذلك تأكيداً لقرار المجمع رقم ١٩٨ (١١/١) بشأن الوحدة الإسلامية.

٣. تشجيع إيجاد معاهد متخصصة، ومراكز أبحاث علمية، تعنى بالعنصر البشري وتنميته، والعناية بالموهوبين والمبدعين.

٤. عقد ندوة متخصصة حول موضوع نقل التقنية (التكنولوجيا) وتوطينها واستنباتها في البلاد الإسلامية، والعناية بالتعليم الالكتروني.

٥. الإفادة من خبرات بعض الدول الإسلامية وغيرها في مجال مكافحة الأمية والتعليم المهني والتقني.

٦. بناء جسور التعاون والتواصل بين العالم الإسلامي وعلماء المسلمين في المهجر.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٤ (١٨/٣) بشأن تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أوّلاً: الأموال غير المنصوص عليها محل اجتهاد بشأن زكاتها أو عدمه، إذا توافرت في الاجتهاد الشروط والضوابط الشرعية.

ثانياً: ليس على المزكي تعميم الأصناف الثمانية عند توزيع أموال الزكاة.

أما إذا تولى الإمام، أو من ينوب عنه، توزيع أموال الزكاة فينبغي مراعاة تعميم الأصناف عند توافر المال وقيام الحاجة وإمكان الوصول لتلك الأصناف.

ثالثاً: الأصل أن تصرف الزكاة فور استحقاقها أو تحصيلها، ويجوز تأخير الصرف تحقيقاً للمصلحة أو انتظاراً لقريب فقير أو لدفعها دورياً لمواجهة الحاجات المعيشية المتكررة للفقراء ذوي العجز.

رابعاً: مصرف الفقراء والمساكين:

- يصرف للفقراء والمساكين ما يسد حاجتهم ويحقق لهم الكفاية ولمن يعولون ما أمكن، وذلك وفق ما تراه الجهات المسؤولة عن الزكاة.
- ويصرف للفقير ـ إذا كان عادته الاحتراف ـ ما يشتري به أدوات حرفته، وإن كان فقيراً يحسن التجارة أعطي ما يتجر به، وإن كان فقيراً يحسن الزراعة أعطي مزرعة تكفيه غلتها على الدوام. واستئناساً بذلك يمكن توظيف أموال الزكاة في مشروعات صغيرة كوحدات النسيج والخياطة المنزلية والورش المهنية الصغيرة، وتكون مملوكة للفقراء والمساكين.
- ويجوز إقامة مشروعات إنتاجية أو خدمية من مال الزكاة وفقاً لقرار المجمع ١٥ (٣/٣).

خامساً: مصارف الزكاة الأُخرى:

أ. العاملون عليها:

١. يدخل في (العاملين على الزكاة) في التطبيق المعاصر المؤسسات والإدارات ومرافقها المنتدبة لتحصيل الزكاة من الأغنياء وتوزيعها على الفقراء وفق الضوابط الشرعية.

٢. ضرورة أن تتمتع مؤسسة الزكاة باستقلال مالي وإداري عن بقية أجهزة الدولة الأُخرى، مع خضوعها للإشراف والرقابة ضماناً للشفافية ولتنفيذ ضوابط الإرشاد الإداري.

٣. المؤسسات المخولة نظاماً بجمع الزكاة وتوزيعها يدها يد أمانة لا تضمن هلاك المال الذي في يدها إلا في حالتي التعدي أو التقصير، وتبرأ ذمة المزكي بتسليم الزكاة إلى تلك المؤسسات.

ب. المؤلفة قلوبهم:

١. سهم المؤلفة قلوبهم باق ما بقيت الحياة لم يسقط ولم ينسخ، ويكون حسب الحاجة والمصلحة فحيثما وجدت المصلحة أو دعت إليه الحاجة عُمِلَ بهذا السهم.

٢. يجوز إعطاء الزكاة لتأليف قلوب من أسلم حديثاً تثبيتاً لإيمانه وتعويضاً له عما فقده، وكذلك إعطاء الكافر إذا رجي إسلامه، أو دفعاً لشره عن المسلمين.

٣. يجوز تقديم الدعم من أموال الزكاة للمنكوبين من غير المسلمين في مناطق الكوارث والزلازل والفيضانات والمجاعات تأليفاً لقلوبهم.

ج. في الرقاب:

١. يشمل سهم في الرقاب افتداء الأسرى المسلمين.

٢. يجوز دفع الزكاة لتحرير المختطفين المسلمين وتحرير أسرهم ممن اختطفوهم.

د. الغارمون:

يشمل سهم الغارمين مَن ترتبت في ذمتهم ديون لمصلحة أنفسهم، ومن استدان لإصلاح ذات البين بالضوابط الشرعية ويلحق بذلك تسديد الديات المترتبة على القاتلين خطأ ممن ليس لهم عاقلة وديون الميت إن لم يكن له تركة يوفى منها دينه. وهذا إذا لم يتم دفعها من بيت المال (الخزانة العامة).

هـ. في سبيل الله:

يشمل المجاهدين في سبيل الله والمدافعين عن بلادهم ومصالح الحرب المختلفة المشروعة.

و. ابن السبيل:

١. ابن السبيل هو المسافر في غير معصية وليس بيده ما يرجع به إلى بلده، ولو كان غنياً في بلده.

٢. تقديم العون المالي من خلال إنشاء صندوق يخصص لمساعدة النازحين داخل أوطانهم أو خارجها بسبب الحروب أو الفيضانات أو المجاعات أو الزلازل أو غير ذلك.

٣. مساعدة الطلبة الفقراء الذين ليس لهم منح دراسية خارج بلادهم وفق المعايير المعمول بها في هذا الخصوص.

٤. المهاجرون المقيمون إقامة غير نظامية في غير بلدانهم وانقطعت بهم السبل فيعطون من الزكاة ليعودوا إلى بلدانهم.

٥. سد حاجة المنقطعين من طلبة العلم والمسافرين ممن لا يجدون ما ينفقون على أنفسهم.

التوصيات:

نظراً لحاجة الأمة الإسلامية إلى تنظيم الزكاة على قاعدة مؤسسية جمعاً وتحصيلاً بشكل معاصر منضبط بالأحكام الشرعية فإن مجلس المجمع يدعو الجهات المعنية بالزكاة في العالم الإسلامي إلى التنسيق بينها والعمل على إقامة مشروعات مشتركة لمساعدة الفقراء والمساكين.

كما يوصي بما يأتي:

١. حث الأفراد على دفع زكواتهم إلى الهيئات التي تنشأ بترخيص من الدول، ضماناً لوصولها إلى مستحقيها، وتفعيلاً لدورها دينياً وتنموياً واجتماعيا واقتصادياً.

٢. الاهتمام بالجانب الاعلامي للزكاة باستخدام كافة وسائل الإعلام المرئي والمسموع وغيرها لتوعية المجتمع بمكانتها وأهميتها ودورها البناء في إصلاح الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.

٣. وضع معايير شرعية ومحاسبية لأوعية الزكاة.

٤. وضع نماذج محاسبية زكوية تمثل إرشادات لحساب وعاء كل زكاة تساعد في التطبيق العملي في ضوء المعايير الزكوية الشرعية.

٥. الاستفادة من تقنية صناعة المعلومات وشبكات الاتصالات والقنوات الفضائية في تبصير المسلمين بقضايا الزكاة المعاصرة ودورها في تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية على مستوى الأمة الإسلامية.

٦. حث الدول على تخفيف الضرائب عن المزكّين بحيث يخصم ما يزكون به من الضرائب المفروضة عليهم وذلك تشجيعاً للأغنياء المسلمين على دفع زكوات أموالهم.

٧. تدريس فقه ومحاسبة الزكاة باعتبارها الفريضة الثالثة في الإسلام في الجامعات والمعاهد.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٥ (١٨/٤) بشأن ظاهرة التخويف من الإسلام: تحديات ومواجهات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع ظاهرة

التخويف من الإسلام: تحديات ومواجهات، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد استحضار الآثار السيئة لظاهرة التخويف من الإسلام (الإسلام فوبيا) والتي أدت إلى إشاعة موجات من النفور من الإسلام والضغوط على المسلمين في العديد من دول العالم، مما يرجع سببه إلى تراكمات تاريخية، وتشويهات إعلامية، وتقصير في التعريف بالإسلام في الأوساط العالمية، وإذ يدرك المجمع الآثار السيئة التي نتجت عن هذه الظاهرة.

يقرر ما يأتي:

أوّلاً: ضرورة التصدي لهذه الظاهرة في إطار استراتيجية تخطط لها الدول والمنظمات الدولية الإسلامية والمنظمات الممثلة للوجود الإسلامي خارج الديار الإسلامية تتضمن آليات وتدابير قوية تشمل النواحي الإعلامية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتكوين رسالة إعلامية واضحة للتعريف بالدين الإسلامي وبيان الحقائق والمبادئ والقيم السامية التي يقوم عليها، مع نشرها بمختلف وسائل الإعلام والشبكة الدولية للمعلومات وتشارك فيها أجهزة الإعلام ذات التأثير الدولي.

ثانياً: ضرورة التشاور والتنسيق بين مختلف الدول والمنظمات الدولية الإسلامية لاتخاذ القرارات والقيام بالأعمال التي تراها مناسبة للرد على حملات التشكيك والإهانات التي توجه إلى الأمة الإسلامية ورموزها.

ثالثاً: دعوة المجتمع الدولي إلى التعاون والتآزر مع الدول والمنظمات والشعوب الإسلامية في مقاومة هذه الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين، والى إشاعة ثقافة المحبة والتعاون بين الشعوب، ونبذ الكراهية والعنف، والتعاون على ما يحقق خير الإنسانية.

رابعاً: دعوة التجمعات الإسلامية الموجودة خارج الديار الإسلامية إلى أن تكون رسلاً للسلام والأمن وحمل رسالة الإسلام النقية إلى مختلف الأقطار والشعوب والابتعاد عن الممارسات والتصرفات المسيئة إلى الإسلام في تلك البلاد، مع التمسك بقيم ومبادئ الإسلام.

ويهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تمد هذه التجمعات بكل ما يعينها على فهم وتعلم أصول دينها، وبالمعلومات التي تجعلها على علم بما يجري في العالم الإسلامي، مع إنشاء هيئات تعمل على تقوية علاقاتها مع الأمة الإسلامية.

خامساً: حصر الكتابات والمؤلفات التي تناولت هذه الظاهرة، وحثّ المفكرين المسلمين

الذين يجيدون اللغات الأُخرى للاتصال بالآخر والحوار معهم والعمل على تصحيح صورة الإسلام والمسلمين في الداخل والخارج.

سادساً: تأهيل الدعاة الذين يفدون إلى البلاد غير الإسلامية، لإتقان لغات تلك البلاد وتشجيع المؤسسات القائمة التي تعنى بتأهيل الدعاة، أو تكوينها إن لم توجد، ليكونوا قدوة في عرضهم الإسلام سلوكاً وعلماً ومعاملة.

سابعاً: بناء العلاقة مع الآخر على أساس الاحترام المتبادل وتبليغ رسالة الإسلام النقية، من أجل تفاهم متبادل والتوعية لذلك في المناهج التعليمية.

التوصيات:

١. تفعيل ما نصت عليه المادة الرابعة، فقرة ٦ من النظام الأساسي للمجمع بشأن «إقامة مراكز للدراسات الإسلامية في بعض المناطق المركزية خارج العالم الإسلامي، والتعاون مع المراكز القائمة لخدمة أهداف المجمع، ورصد ما ينشر عن الإسلام في المناطق التي يشملها عملها ودفع ما يثار من شبهات»، بحيث تقوم تلك المراكز بإعداد دراسة عميقة عن الغرب وتحديد الخطة المناسبة التي يجب أن تسير عليها دولنا وشعوبنا في التعامل مع مختلف الدول الغربية، وكذلك القوى الأُخرى المؤثرة على الحكومات والشعوب الغربية.

٢. ضرورة التنسيق مع المرصد الذي أنشأته منظمة المؤتمر الإسلامي لمتابعة قضايا الإسلام في الإعلام الغربي، والعمل على تصحيح صورة الإسلام في المناهج الدراسية الغربية، والرد على الشبهات وتصحيح الصورة عن الإسلام الحقيقي بالتنسيق مع المجمع.

٣. عقد ندوات علمية وفكرية بين العلماء المسلمين وغير المسلمين من أجل لقاء المصارحة وبناء جسور التفاهم والتواصل.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٦ (١٨/٥) بشأن المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم العامة والغايات التي قصد الشارع إلى تحقيقها من تشريع الأحكام جلباً لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

ثانياً: يؤدي اعتبار المقاصد في الاجتهاد، وظائف عدة، منها:

١. النظر الشمولي لنصوص الشريعة وأحكامها.

٢. اعتبار مقاصد الشريعة من المرجحات التي ينبغي مراعاتها في اختلاف الفقهاء.

٣. التبصر بمآلات أفعال المكلفين وتطبيق الأحكام الشرعية عليها.

ثالثاً: اعتبار المقاصد الشرعية بمراتبها المختلفة الإطار الأساسي والمناسب لحقوق الإنسان.

رابعاً: أهمية استحضار المقاصد الشرعية في الاجتهاد.

خامساً: الإعمال الصحيح للمقاصد لا يعطل دلالة النصوص الشرعية والإجماعات الصحيحة.

سادساً: أهمية دراسة الأبعاد المختلفة لمقاصد الشريعة في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والسياسية وغيرها.

سابعاً: اثر استحضار المقاصد الشرعية في الفهم السديد للخطاب الشرعي.

ثامناً: أهمية إعمال مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقعات والنوازل للمعاملات المالية المعاصرة وغيرها لتحقيق التميز في الصيغ والمنتجات الإسلامية واستقلالها عن الصيغة التقليدية.

ويوصي:

١. دعوة أمانة المجمع إلى استكتاب المزيد من الأبحاث من أجل التعريف بمقاصد الشريعة وجهود العلماء والباحثين فيها.

٢. دعوة المؤسسات والمراكز العلمية إلى تدريس مقاصد الشريعة في مناهجها التعليمية.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٧ (١٨/٦) بشأن تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في

دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد استحضار أن العقل مناط التكليف، وأن الصغير لا يكلف شرعاً إلا إذا بلغ مرحلة تدل على توافر العقل وتمام الإدراك وأن هناك أمارات بدنية تدل على ذلك وأن اللجوء إلى تحديد سن معينة في حالة عدم معرفة البلوغ الطبيعي بالأمارات البدنية الدالة عليه متوافق مع قواعد الشريعة ومقاصدها، وأن الشريعة جاءت بالاحتياط في الحدود بدرئها بالشبهات.

قرر ما يلي:

أوّلاً: سن التمييز السابق لمرحلة البلوغ سبع سنوات وتعتبر تصرفات من لم يبلغها باطلة. أما المميز فإن تصرفاته المالية تنقسم إلى : تصرفات نافعة نفعاً محضاً فتقع صحيحة نافذة، وتصرفات دائرة بين النفع والضرر فتقع موقوفة على الإجازة ممن يملكها، وتصرفات ضارة ضرراً محضاً فلا يعتد بها.

ثانياً: نظراً لكون البلوغ مرتبطاً بنمو الجسم ووصوله إلى مرحلة معينة يحصل بها تمام الإدراك فإنه يعتبر البلوغ الطبيعي بالأمارات الدالة عليه، أو بالبلوغ بالسن بتمام (خمس عشرة سنة) في مسائل التكاليف بالعبادات. أما في التصرفات المالية والجنائية فلولي الأمر تحديد سن مناسبة للبلوغ حسبما تقتضيه المصلحة طبقاً للظروف المكانية والبيئية.

ثالثاً: لا يجوز إيقاع العقوبة بالحد أو القصاص على غير البالغ وتكون عقوبته بالتعزيز والتأديب المفوض إلى ولي الأمر، بما يتناسب والمرحلة العمرية التي وصل إليها غير البالغ.

رابعاً: لا تسقط عن غير البالغ التبعات المالية من ضمان المتلفات وتحمل الديات حسب ما هو مقرر شرعاً.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٨ (١٨/٧) بشأن حقوق وواجبات المرأة المسلمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في

دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حقوق وواجبات المرأة المسلمة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

واستحضاره أن الإسلام وضع المرأة موضعها الصحيح وجعلها أساساً لتكوين الأسرة، وفسح لها المجال للعمل، وهيأ لها المكان للعطاء، وأتاح لها الفرصة للمشاركة والإبداع، وعُني بها عناية خاصة وشملها في توجيهاته برعاية حانية ووفاها حقوقها كاملة، وأوصى بها أما وأختا وبنتاً وزوجة. وسوى بين الرجل والمرأة في استحقاق التكريم الإلهي، وفي شؤون العقيدة وفرائض العبادات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي العمل الصالح، وفي المسؤولية والجزاء، وحق التعليم وفي التصرفات المالية. ووضع لذلك ضوابط شرعية معتبرة، وأن الأصل العام أن خطاب التكليف شامل للرجال والنساء، إلا ما خص به أحدهما.

قرر مايلي:

أوّلاً: للمرأة أن تملك ما شاءت من العقارات والمنقولات على أساس ضوابط الملكية الشرعية.

ثانياً: عمل المرأة يخضع لضوابط شرعية، وتُشجع على العمل في المجالات التي تتفوق فيها نظراً لطبيعتها الخاصة حيث تقدم إنتاجية عالية مثل التربية والتعليم وطب النساء والأطفال والعمل الاجتماعي.

ثالثاً: للمرأة المسلمة الإسهام في الأنشطة الاجتماعية والثقافية والتربوية التي لا تتعارض مع أحكام ومبادئ الشريعة وفقاً لضوابطها المقررة.

رابعاً: يؤكد المجمع على قراراته السابقة بشأن المرأة رقم ١١٤ (١٢/٨)، ١٥٩ (١٧/٨).

ويوصي المجمع بما يأتي:

١. إنشاء هيئة إسلامية عالمية متخصصة لشؤون المرأة ويكون من اختصاصها متابعة قضايا المرأة ورصد المؤتمرات المتعلقة بشؤون المرأة والمشاركة فيها.

٢. التعاون مع المؤسسات الدولية لحماية الأسرة والمرأة والطفل من الأخطار والتيارات التي تهددها.

٣. دعوة جميع الدول الأعضاء للتحفظ على بنود الاتفاقيات الدولية التي تشتمل على مخالفات شرعية.

٤. يوصي المجمع بإجراء المزيد من البحث والدراسة في شأن الحقوق السياسية والقضاء والولايات العامة للمرأة.

والله أعلم

قرار رقم ١٦٩ (١٨/٨) بشأن عقد التملك الزمني TIME SHARING

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقد التملك الزمني TIME SHARING، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر مايلي:

أوّلاً: تعريف التملك الزمني المشترك:

هو عقد على تملك حصص شائعة، إما على سبيل الشراء لعين معلومة على الشيوع، أو على سبيل الاستئجار لمنافع عين معلومة لمدد متعاقبة، أو الاستئجار لمنافع عين معلومة لفترة ما بحيث يتم الانتفاع بالعين المملوكة أو المنفعة المستأجرة بالمهايأة الزمانية، أو المهايأة المكانية، مع تطبيق خيار التعيين في بعض الحالات لاختصاص كل منهم بفترة زمنية محددة.

ثانياً: أنواع التملك الزمني المشترك:

ينقسم التملك الزمني المشترك إلى:

أ. تملك تام (للعين والمنفعة) بشراء حصة شائعة بعقد البيع للانتفاع المشترك في مدد متعاقبة.

ب. تملك ناقص (للمنفعة فقط) باستئجار حصة شائعة من المنفعة بعقد الإجارة للانتفاع المشترك في مدد متعاقبة.

ثالثاً: الحكم الشرعي لمبدأ (التملك الزمني المشترك):

أ. يجوز شرعاً شراء حصة مشاعة في عين واستئجار حصة مشاعة في منفعة محددة لمدة مع

الاتفاق بين الملاك للعين أو المنفعة على استخدامها بطريقة المهايأة (قسمة المنافع) زمنياً أو مكانياً سواء اتفق على المهايأة بين الملاك مباشرة أو من خلال الجهة الموكول إليها إدارة الملكية المشتركة، ولا بأس بتداول الحصة المشاعة بيعاً وشراء وهبة وإرثاً ورهناً وغير ذلك من التصرفات الشرعية فيما يملكه المتصرف لانتفاء المانع الشرعي.

ب. يشترط لتطبيق المبدأ المشار إليه استيفاء المتطلبات الشرعية للعقد، بيعا كان أو إجارة.

ج. يجب في حالة الإجارة أن يلتزم المؤجر بتكاليف الصيانة الأساسية التي يتوقف عليها الانتفاع، أما الصيانة التشغيلية والدورية فيجوز اشتراطها على المستأجر، وإذا قام بها المؤجر فلا يتحمل المستأجر إلا تكلفة المثل أو ما يتفق عليه الطرفان.

أما في حالة البيع فيتحملها المالك باعتبارها من أعباء الملكية، وذلك بنسبة حصته الزمانية والمكانية في الملكية المشتركة.

د. لا مانع من التبادل للحصص في التملك الزمني المشترك بين مالكي العين أو المنفعة على الشيوع سواء تم التبادل مباشرة بين الملاك، أو عن طريق الشركات المتخصصة بالتبادل.

والله أعلم.

قرار رقم ١٧٠ (١٨/٩) بشأن حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الأملاك المشتركة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٣٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الأملاك المشتركة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: تعريف حقوق الارتفاق:

حقوق الارتفاق كل ما ثبت لعقار ما على عقار آخر من الأمور المنتفع بها، مما يقبل الاشتراك.

ثانياً: أنواع حقوق الارتفاق:

الارتفاقات متعددة، ومتجددة، ومما ذكره الفقهاء قديماً:

١. حق الشرب: هو نوبة الانتفاع بالماء لسقيا الزرع والحيوانات، أو لإجراء الماء من عقار إلى آخر.

٢. حق المسيل: هو إسالة الماء الفائض عن الحاجة، أو غير الصالح، من الأرض المرتفعة إلى الأرض المرتفق بها، أومروراً بها إلى مصرف عام.

٣. حق المرور: هو ما ثبت لأرض من حق، في المرور إليها على أرض أُخرى مجاورة لها.

٤. حق التعلي أو العلو: هو حق الجزء الأعلى من البناء الذي يتكون من بناءين، أو من أبنية متعددة مترادفة فوق بعضها، في أن يعلو ويستقر على البناء الأسفل منه، والمملوك لغيره.

ثالثاً: تنشأ حقوق الارتفاق بالأسباب التالية:

١. إذن المالك، في الأموال الخاصة، إما بطريق المعاوضة، أو التبرع.

٢. الضرورة.

٣. إحياء الموات.

٤. الجوار والأملاك المشتركة.

٥. يمكن أن تحدث أسباب تنشئ حقوق ارتفاق حديثة، تكون معتبرة شرعاً، ما لم تخالف نصوص الشريعة وقواعدها العامة، مثل تمديد أسلاك الكهرباء وأقنية وأنابيب الصرف الصحي.

رابعاً: الأحكام:

١. القاعدة الكلية لحقوق الارتفاق أن الأصل في المنافع الحل، وفي المضار التحريم.

أما المياه الخاصة المحرزة، فلا تستحق إلا عند الضرورة، وبثمن المثل.

٢. حق الارتفاق بالشرب أو بالإجراء وبالمسيل ثابت للعقار والمزارع ونحوها، بما يقتضيه جريان العرف والعادة.

ومن ذلك: الارتفاق بإجراء الأنابيب بغرض تشغيل المصانع والمعامل أو الصرف الصحي، مقيداً ذلك كله بعدم الإضرار.

٣. حق التعلي ثابت لصاحبه وله التصرف فيه بعوض وبدونه بحسب ما تقتضيه الأحكام المنظمة له.

خامساً: الارتفاقات المعاصرة:

مما استقر العرف المعاصر على جعله من حقوق الارتفاق إمرار وسائل الخدمات العامة، كوسائل الاتصال، والكهرباء، والماء، والغاز، والصرف الصحي، والتكييف المركزي.

سادساً: أحكام الارتفاقات المعاصرة:

مواقف السيارات إذا كانت مواقف خاصة كالبنايات والأسواق والمحال التجارية تتبع العين التي أُبيح الوقوف من أجلها.

والله أعلم

قرار رقم ١٧١ (١٨/١٠) بشأن الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد الاطلاع على البحث الوارد إلى المجمع بخصوص موضوع: حالات سقوط الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة، وبعد استماعه إلى المناقشات المستفيضة التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: يجوز اتخاذ التدابير والإجراءات الطبية اللازمة في الحالات الاسعافية (طلب الطوارئ) دون حاجة إلى أخذ موافقة المريض أو وليه في الحالات التالية:

أ ـ وصول المريض في حالة إغماء شديد أو في حالة يتعذر الحصول معها على الموافقة قبل التدخل.

ب. أن المريض في حالة صحية خطرة تعرضه للموت تتطلب التدخل السريع قبل الحصول على الموافقة.

ج. أن لا يوجد مع المريض أي من أقاربه الذين لهم حق الموافقة مع ضيق الوقت.

ثانياً: يشترط للتدخل الطبي في مثل تلك الحالات:

١. أن يكون العلاج مقراً من الجهات الصحية المختصة ومعترفاً به.

٢. ضرورة وجود طبيب اختصاصي في فريق لا يقل عن ثلاثة أطباء للموافقة على التشخيص والعلاج المقترح، مع إعداد محضر بذلك موقع عليه من الفريق.

٣. ضرورة أن تكون الفوائد المتوقعة من العلاج تفوق أضراره مع تقليل المخاطر قدر الإمكان.

٤. بعد إفاقة المريض على الطبيب شرح التفاصيل الكاملة له.

٥. أن تكون المعالجة مجانية، وإذا كانت لها تكاليف فتحدد من جهة متخصصة محايدة.

ثالثاً: تأجيل البت في الحالات التالية إلى دورة قادمة للمجمع:

١. العمليات المستعجلة مثل الزائدة الملتهبة إذا رفض المريض إعطاء الإذن.

٢. الجنين الذي التف الحبل السري حول رقبته ولم تتم الموافقة على أجراء العملية القيصرية اللازمة لإنقاذ الطفل.

٣. إذا احتاج الطفل المريض إلى إجراء طبي تدخلي مثل عمليات الزائدة أو غسيل الكلى ونقل الدم ورفض الولي اتخاذ ذلك الإجراء.

والله الموفق

قرار رقم ١٧٢ (١٨/١١) بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: الجراحة التجميلية وأحكامها، وبعد استماعه إلى المناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أوّلاً: تعريف جراحة التجميل:

جراحة التجميل هي تلك الجراحة التي تعنى بتحسين (وتعديل) (شكل) جزء أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة، أو إعادة وظيفته إذا طرأ عليه خلل مؤثر.

ثانياً: الضوابط والشروط العامة لإجراء عمليات جراحة التجميل:

١. أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعاً، كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلى أصلها.

٢. أن لا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات.

٣. أن يقوم بالعمل طبيب (طبيبة) مختص مؤهل؛ وإلا ترتبت مسؤوليته (حسب قرار المجمع رقم ١٤٢ (٨/١٥).

٤. أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض (طالب الجراحة).

٥. أن يلتزم الطبيب (المختص) بالتبصير الواعي (لمن سيجري العملية) بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية.

٦. أن لا يكون هناك طريق آخر للعلاج أقل تأثيراً ومساساً بالجسم من الجراحة.

٧. أن لا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية وذلك مثل قوله ﷺ في حديث عبدالله بن مسعود: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله» [رواه البخاري]، وحديث ابن عباس «لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء» [رواه أبو داود] ولنهيه ﷺ عن تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء. وكذلك نصوص النهي عن التشبه بالأقوام الأُخرى أو أهل الفجور والمعاصي.

٨. أن تراعى فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة وأحكام كشف العورات وغيرها، إلا لضرورة أو حاجة داعية.

ثالثاً: الأحكام الشرعية:

١. يجوز شرعا إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

أ. إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها لقوله سبحانه: ﴿لَقَد خَلَقنا الإنسان في أحسَنِ تَقْويم﴾ (العلق/ ٤).

ب. إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

ج. إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية) واعوجاج الأنف الشديد والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

د. إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه خاصة للمرأة.

هـ. إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً (قرار المجمع ٢٦ (١/ ٤).

٢. لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لاتدخل في العلاج الطبي ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعا للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين أو بقصد التدليس وتضليل العدالة وتغيير شكل الأنف وتكبير أو تصغير الشفاه وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات.

٣. يجوز تقليل الوزن (التنحيف) بالوسائل العلمية المعتمدة ومنها الجراحة (شفط الدهون) إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية ولم تكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر.

٤. لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر.

٥. يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، ولا يجوز شرعاً رتق الغشاء المتمزق بسبب ارتكاب الفاحشة، سداً لذريعة الفساد والتدليس. والأولى أن يتولى ذلك الطبيبات.

٦. على الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية وأن ينصح لطالبي جراحة التجميل (فالدين النصيحة).

ويوصي بما يأتي:

١. على المستشفيات والعيادات الخاصة والأطباء الالتزام بتقوى الله تعالى وعدم إجراء ما يحرم من هذه الجراحات.

٢. على الأطباء والجراحين التفقه في أحكام الممارسة الطبية خاصة ما يتعلق بجراحة التجميل، وألا ينساقوا لإجرائها لمجرد الكسب المادي، دون التحقق من حكمها الشرعي، وأن لا يلجؤوا إلى شيء من الدعايات التسويقية المخالفة للحقائق.

والله أعلم.

قرار رقم ١٧٣ (١٨/١٢) بشأن استكمال النظر في المفطرات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ ـ ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد الاطلاع على البحثين الواردين إلى المجمع بخصوص موضوع: استكمال النظر في المفطرات، وبعد استماعه إلى المناقشات المستفيضة التي دارت حوله،

وإلحاقاً بالقرار رقم ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي،

قرر ما يلي:

أوّلاً: ما يعتبر من المفطرات:

١. بخاخ الربو بالفم لاشتماله على مواد دوائية تصل إلى الجوف.

٢. الحقن الشرجية أو اللبوس (التحاميل).

٣. تلقي المريض للدم.

ثانياً: مالا يعتبر مفطراً:

١. سحب الدم للفحص المخبري.

٢. الفصد والحجامة.

٣. التبرع بالدم ما لم يسبب أعراضاً مرضية.

والله أعلم

الملاحق

الملحق رقم ١: القرارات المتخذة في الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامية بمكة المكرمة

ـ تقرير الأمين العام: الأمة الإسلامية، رؤية جديدة: التضامن في العمل

ـ بلاغ مكة المكرمة

ـ النظام الأساسي الجديد لمجمع الفقه الإسلامي

ـ محضر اجتماع مجلس مكتب مجمع الفقه الإسلامية

ـ اللائحة التنفيذية للنظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

الملحق رقم ٢: تقرير عن المؤتمر العالمي حول (منهجية الافتاء في عالم مفتوح) في الكويت

الملحق رقم ٣: تقرير موجز عن الندوة الفقهية الأولى للهيئة العالمية للزكاة في البحرين

الملحق رقم ٤: توصيات مؤتمر الأمة الإسلامية والتحديات المعاصرة سكرتارية التجمع الآسيوي لاتحاد علماء المسلمين (شورى)

الملحق رقم ٥: مؤتمر الاستنساخ في القاهرة

الملحق رقم ٦: المعالجة الشرعية لموضوع التحوط

الملحق رقم ١: القرارات المتخذة في الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامية بمكة المكرمة

ونطرح الموضوع في خمس نقاط:

النقطة الأولى:

عقد اجتماع تحضيري في مكة المكرمة اشترك فيه ثلة من العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي، وقد وفقت شخصيا للاشتراك فيه، وقدم الامين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي السيد البروفيسور اكمل الدين احسان اوغلو تقريرا عن قراراته إلى مؤتمر القمة في خطابه الافتتاحي وعلى النحو التالي:

تقرير الأمين العام : الأمة الإسلامية، رؤية جديدة: التضامن في العمل

يقف العالم الإسلامي اليوم على مفترق طرق تاريخي في خضم تغيرات عالمية، وتحديات ذات انعكاسات هائلة على مستقبله. وينبغي علينا ونحن نخط طريقنا إلى المستقبل أن ننظر إلى ماضينا بعين ناقدة.

ويمكن وضع رؤية واضحة لمستقبل التضامن الإسلامي بعد استعراض تجربة منظمة المؤتمر الإسلامي منذ تأسيسها بإيجابياتها وسلبياتها.

لقد مرت منظمة المؤتمر الإسلامي منذ عام ١٩٦٩ إلى اليوم بثلاث مراحل تغطي كل مرحلة منها قرابة عقدٍ من الزمن، وهي: مرحلة البحث عن الذات وتحقيق الذات، ومرحلة السعي إلى إحراز موطئ قدم أفضل في شؤون العالم، ومرحلة الأزمة والتشتت.

فأما المرحلة الأولى، وهي مرحلة البحث عن الذات وتحقيقها، فكانت المرحلة الأولية، إذ

برزت منظمة المؤتمر الإسلامي إلى الوجود في عالم ثنائي القطبية تنتمي غالبية دوله إلى حركة عدم الانحياز. وكانت قضيتها الأولى التضامن السياسي المتمثل في مشكلة القدس وفلسطين.

ثم أصبح التعاون الاقتصادي خلال العقد الأول ـ من ١٩٧٠ إلى ١٩٨٠ ـ المحرك الأساسي لنشاطات منظمة المؤتمر الإسلامي. ولقد أكد توسيع مؤسسات منظمة المؤتمر الإسلامي وصياغة خطوط توجيهية لسياستها أن منظمة المؤتمر الإسلامي تتطور وتتحول إلى منظمة مؤسسات.

وحمل زخم العقد السابع من القرن الماضي، وهو عقد الطفرة النفطية، منظمة المؤتمر الإسلامي معه إلى المرحلة الثانية الممتدة من ١٩٨٠ إلى ١٩٩٠، إذ شهدت هذه المرحلة بذل جهود لاستخدام التضامن من أجل التأثير في الشؤون الدولية. وقد آذنت قمة الطائف ومكة عام ١٩٨١ بسلوك المنظمة خطّاً جديداً يتمثل في استخدام مُجدٍّ لقدرات العالم الإسلامي. وخلال هذه المرحلة تم وضع تصورات لأعمال محددة حيث أنشئت ثلاث لجان دائمة. ولكن هذا الشعور بالسعادة في هذه المرحلة، سرعان ما حجبته الصراعات التي نشبت بين الدول الأعضاء.

أما الحقبة الثالثة فامتدت من عام ١٩٩٠ إلى اليوم، وتميزت بالإحساس بالأزمة والتشتت أمام التغيرات السياسية والاقتصادية الكبيرة لتي شهدها العالم، وانتهت فيها الثنائية القطبية، وبرز خطاب "صراع الحضارات" إلى الواجهة، مما نجم عنه بروز ظاهرة كراهية الإسلام. كما شهد العديد من دول منظمة المؤتمر الإسلامي تحديات سياسية واقتصادية وظهرت توترات على المستويين الإقليمي والعالمي.

وتتطلب التحديات العالمية من البلدان النظر في تطبيق إصلاحات سياسية ترمي إلى ضمان سيادة القانون ومبادئ الديمقراطية. كما تجبر النشاطات الاقتصادية على التركيز على المعرفة والبحث والتكنولوجيا والابتكار.

ويواجه عمل منظمة المؤتمر الإسلامي وأداؤها في الوقت الراهن تحديا تفرضه مجموعة كبيرة من القضايا مقترنة بتغيرات متسارعة في الشؤون العالمية. وتستطيع منظمة المؤتمر الإسلامي مواجهة هذه التحديات العالمية، وأضحى دورها الذي عليها القيام به الآن على الساحة الدولية، أضحى أكبر وأهم بفضل الكم الهائل من المهام التي تضطلع به.

وقد طبع مفهوما التضامن والتعاون نهج منظمة المؤتمر الإسلامي منذ البداية فضمنا لها الاستمرارية. والمطلوب منها الآن أن تتعزز هذه الاستمرارية استجابة للتحديات التي يواجهها العالم اليوم بكيفية عامة، والعالم الإسلامي بشكل خاص. ويقتضي هذا الأمر بالضرورة عزيمة لا تفتر وتعبيرا متواصلا عن التضامن في ظل الظروف الراهنة التي تمر بها الدول الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامي باعتبارها ممثلة لها.

نحن إذن أمام مرحلة جديدة، ألا وهي مرحلة الرؤية الجديدة والمستقبل الجديد.

ولذلك جاءت المبادرة التي اتخذها خادم الحرمين الشريفين، الملك عبد الله بن عبد العزيز، في وقت سانح مناسب، حيث دعا وهو يخاطب جمعا من الحجاج في بداية هذا العام، إخوانه قادة الأمة الإسلامية إلى العمل على توحيد الصف ووضع حد لحالة الفرقة والتشتت "التي تعاني منها الأمة، حتّى تواصل أداء رسالتها التاريخية، من خلال عقد اجتماع للقادة لمناقشة قضايا "الوحدة" و"العمل المشترك". وقد قال مخاطبا قادة الأمة: "إن هذا النداء نداء لنا لكي نواجه أنفسنا وأن نبحث عما يجمع بيننا لنوحد الصفوف ونقوي الروابط. إنه نداء من أخ لكم يشاطركم انشغالاتكم وآلامكم وآمالكم والإيمان بالله تعالى".

وخلال هذا النداء غير المسبوق، أكد خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله أيضاً ضرورة "عقد اجتماعات لمفكري الأمة وعلمائها تحضيرا لمؤتمر القمة الإسلامية الاستثنائية القادم، من أجل بحث الوضع العام للعالم الإسلامي، واستكشاف أفضل الحلول والسبل الكفيلة بتوحيد الصفوف وتحرير الأمة من حالة العجز والفرقة التي تعيشها".

وفي هذا الصدد، وجه الملك عبد الله الدعوة إلى كل من رئيس وزراء ماليزيا، بصفته الرئيس الحالي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وإلي شخصيا، بصفتي أمينا عاما للمنظمة، لدعم هذه المبادرة. وقد بادرت أنا ورئيس القمة إلى الترحيب بهذا المقترح والتزمنا بتقديم كل الدعم الممكن لإنجاح القمة الإسلامية الاستثنائية والاجتماع التحضيري للعلماء والمفكرين.

وقد استُلهمت الرؤية الجديدة والمقترحات الواردة في التقرير من العمل الذي قام به المنتدى التحضيري للعلماء والمفكرين المسلمين الذين جاؤوا من دول منظمة المؤتمر الإسلامي وخارجها، وعُقِد استجابة لدعوة الملك عبد الله، بمكة المكرمة من ٥ إلى ٧ شعبان ١٤٢٦ هجرية (الموافق ٩ ـ ١١ سبتمبر ٢٠٠٥).

وقد أجرى العلماء مداولات مكثفة طبعها الحماس في ثلاث لجان هي لجنة الشؤون السياسية والإعلامية، ولجنة الاقتصاد والعلوم والتكنولوجيا، ولجنة الفكر الإسلامي والثقافة والتعليم. وقد أنتج المنتدى تحليلات للتحديات الراهنة التي يواجهها العالم الإسلامي، ووضع رؤية للعقد القادم، واقترح أعمالا محددة في كل مجال من هذه المجالات.

وليس من الغرابة في شيء أن نرى تشابها بين نتائج هذا المنتدى ونتائج لجنة الشخصيات البارزة التي عينت أعضاءها ماليزيا، استنادا إلى قرار القمة الإسلامية العاشرة التي انعقدت في بوتراجايا، والتي سيرفع تقريرها منفصلا إلى مؤتمر القمة الإسلامية الاستثنائية بمكة المكرمة.

ويدل هذا التشابه في الواقع على أن هناك إجماعا قويا على القضايا والتحديات الراهنة، والرؤية المستقبلية، وأجندة العمل لتحقيق تلك الرؤية.

ولقد كان الشعور بالالتزام وجودة العمل الفكري في هذين المنتديين عاليا ومتميزا. ويجب أن تؤخذ هذه الأعمال بعين الاعتبار في صياغة أجندة للعالم الإسلامي تستشرف المستقبل وتأخذ بزمام المبادرة، لأنها تمثل نتاجا فكريا من شأنه أن ينير لنا الطريق باعتبارنا أمة واحدة.

وتلخص الفقرات التالية الخلاصات النهائية لعمل هذه اللجان التي تمت في شكل جلسات لشحذ الأفكار:

لجنة الشؤون السياسية والإعلام

١. فيما يتعلق بقضايا السياسة والإعلام، استعرض العلماء وضع العالم الإسلامي في العالم المعاصر، ودار بينهم نقاش مستفيض حول التضامن الإسلامي والعمل الإسلامي المشترك إضافة إلى إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي وإعادة هيكلتها. كما تداولوا بشأن الحاجة إلى الحكم الرشيد ومنع نشوب النزاعات وفضها وإحلال السلم بعد فض النزاعات. وناقشوا أيضاً القضية الفلسطينية والإرهاب والحوار بين الحضارات وظاهرة كراهية الإسلام (إسلاموفوبيا) والحقوق السياسية والإنسانية للجماعات والمجتمعات المسلمة في البلدان غير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، إضافة إلى المسائل الإعلامية.

٢. أكد العلماء أثناء استعراضهم لوضع الأمة الإسلامية في العالم المعاصر أن الأمة جزء لا يتجزأ من عالم اليوم وأن ليس هناك تضارب بين القيم الإسلامية والقيم الكونية

المعاصرة. ورأوا أن رسالة الإسلام، باعتباره دينا جاء للبشرية جمعاء، تعتبر نموذجا تحتذي به جميع الشعوب من أجل بناء قيم المساواة والعدالة والسلم والإخاء. إلا أن العلماء، مع تسليمهم بأن الأمة الإسلامية تمر بأزمة طويلة تضاف إليها التحديات الخارجية والحملات المعادية التي تستهدفها، أوصوا باتخاذ عدد من التدابير التي يتعين تنفيذها خلال العقد القادم، من خلال إعادة تحديد أولويات الأمة.

٣. وبناء على ذلك، اقترح العلماء ضرورة تعزيز التضامن بين البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي في ظل احترام سيادة كل منها. وحثوا البلدان الإسلامية على الاضطلاع بدور أكثر فاعلية على الساحة الدولية، ولاسيما خلال المرحلة الانتقالية التي يتم فيها تشكيل النظام الدولي الناشئ. ودعا العلماء العالم الإسلامي إلى المشاركة بفعالية في إصلاح الأمم المتحدة، بما في ذلك توسيع مجلس الأمن الدولي وأن تمثل الأمة الإسلامية فيه تمثيلا مناسبا. وفي معرض التأكيد على الحق غير القابل للتصرف لجميع الدول الأعضاء في تطوير قدرات نووية للأغراض السلمية وفقا للشرعية الدولية، أكد العلماء أيضاً أهمية جعل الشرق الأوسط منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل. وقد طلب العلماء من منظمة المؤتمر الإسلامي إيجاد السبل والوسائل الكفيلة بتعزيز الحوار الإسلامي، شددوا أيضاً على ضرورة معالجة مختلف النزاعات القائمة بين المسلمين وحلها.

٤. وأثناء التداول بشأن التضامن الإسلامي والعمل الإسلامي المشترك، جدد العلماء التأكيد على ضرورات التضامن والعمل المشترك في جميع المجالات، بما في ذلك السياسة والاقتصاد والدين. ولاحظوا أن التضامن الحق لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال تعزيز المؤسسات والاعتقاد الراسخ بوحدة المصير على أساس القيم المشتركة مثلما هو مبين في القرآن والسنة.

٥. وإذ لاحظ العلماء أن التطرف والنزعة الطائفية يمكن أن يعيقا تحقيق التضامن الحق، دعوا إلى تجديد الالتزام السياسي بتحقيق تضامن إسلامي ديناميكي تدريجي. ودعا العلماء في هذا الصدد أيضاً إلى تعزيز قدرات المؤسسات القائمة وتوسيعها، بما في ذلك تفعيل صندوق التضامن الإسلامي، وتشغيل "صندوق الكوارث" لمواجهة مختلف الكوارث والآفات الطبيعية، وإنشاء صندوق خاص للقضاء على الفقر في العالم الإسلامي، وإنشاء "برنامج

خاص للتضامن مع أفريقيا" لمعالجة الاحتياجات الخاصة للقارة الأفريقية. كما أكد العلماء أهمية التضامن مع الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء ومع المنظمات غير الحكومية وهيئات المجتمع المدني.

٦. وفي ظل التحديات الجسيمة التي تفرضها العولمة، أكد العلماء أن على المسلمين أن يوحدوا صفهم وكلمتهم من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي. وحيث أن منظمة المؤتمر الإسلامي تعتبر المنظمة الوحيدة التي تضم في عضويتها جميع بلدان العالم الإسلامي، فإن لديها القدرة على الاضطلاع بدور أساسي في بناء مستقبلٍ أكثر إشراقا ورفاهية للأمة إذا ما أنجزت بعض الإصلاحات. وبناء على ذلك، أوصى العلماء بضرورة أن تعبِّر القمة الإسلامية الاستثنائية عن التزام سياسي قوي بإعادة تغيير اسم المنظمة ومراجعة ميثاقها وإعادة هيكلة الأمانة العامة بإنشاء إدارات جديدة من قبيل إدارة التخطيط الاستراتيجي، والسلم والأمن، للتعامل مع الإنذار المبكر وفض النزاعات. ودعوا إلى تمكين الأمين العام من السلطات الضرورية، ومده بمزيد من الموارد المالية لتنفيذ مبادرات جديدة، ولتنفيذ الرؤية والمهمة الجديدتين من أجل زيادة حضور المنظمة وإسماع صوتها في جميع المحافل الدولية الكبرى. وبينما أكد العلماء ضرورة وجود تنسيق وتكامل أكبر بين مختلف مؤسسات منظمة المؤتمر الإسلامي والأمانة العامة، اقترحوا فتح مكاتب جديدة للمنظمة في البلدان الإسلامية الكبرى وفي عواصم عالمية أُخرى.

٧. وفي معرض مناقشة مسألة الحكم الرشيد، لاحظ العلماء أن مرجعيته مضمنة في القرآن والسنة. وأشاروا أيضاً إلى أن مقومات الحكم الرشيد الإسلامي تتفق مع قيم الديمقراطية والمساواة والعدالة الاجتماعية والشفافية والمساءلة ونبذ الفساد واحترام حقوق الإنسان. وفي هذا الصدد، أوصى العلماء بتحسين المشاركة السياسية وتمكين الشعوب وإنشاء لجنة دائمة لمنظمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة انتهاكات حقوق الإنسان.

٨. أكد العلماء أهمية الحل السلمي للنزاعات في العالم الإسلامي. وفي هذا الصدد، شددوا على الدور الأساسي الذي يمكن أن تضطلع به الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي نظرا لغياب أية مؤسسة فعلية لتدبير النزاعات في العالم الإسلامي. وبينما حث العلماء البلدان

الإسلامية على التعاون فيما بينها على نحو فاعل في منع النزاعات وحلها وإحلال السلم بعد فض النزاعات، ناشدوا البلدان الإسلامية أن تشارك مشاركة فعلية في هيئة الأمم المتحدة من أجل خلق نظام أمن جماعي. كما اقترحوا أن تبدأ محكمة العدل الإسلامية عملها وأن تدعم مجموعات التشاور الإقليمية وشبه الإقليمية لمنع نشوب النزاعات في العالم الإسلامي. كما أكد العلماء ضرورة استخدام الأمين العام لمساعيه الحميدة في عملية تدبير النزاعات باستعمال الترويكا كنقطة اتصال مركزية. وأخيرا، أوصى العلماء بأنه في حال تفكك أي بلد عضو في منظمة المؤتمر الإسلامي، فإنه لا ينبغي أن يعترف أي بلد من بلدان المنظمة بالوحدات التي تخلفه.

٩. أثناء تداولهم بشأن القضية الفلسطينية، أكد العلماء أهمية إيجاد تسوية شاملة للمشكلة وفقا للشرعية الدولية والاعتراف بالحق غير القابل للتصرف للشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وفي إنشاء دولته المستقلة وعاصمتها القدس الشريف. وبناء على ذلك، حث العلماء البلدان الإسلامية كافة على الصمود ووحدة الصف وتجنب اتخاذ خطوات انفرادية لتطبيع العلاقات مع إسرائيل إلى حين التوصل إلى تسوية شاملة. وأوصى العلماء بضرورة دعم السلطة الوطنية الفلسطينية في جهودها الرامية إلى التفاوض بشأن حقوق الشعب الفلسطيني. كما ناشدوا جميع الدول الأعضاء تقديم مساعدات من أجل بناء مؤسسات الاقتصاد الفلسطيني، وإنشاء جامعة الأقصى، وإعادة فتح مطار غزة وميناءها البحري، وإنشاء أوقاف إسلامية لحماية المواقع الدينية والثقافية في فلسطين. وكذلك اقترح العلماء إعادة تفعيل دور منظمة المؤتمر الإسلامي في حل القضية الفلسطينية وتكليف اللجنة الخماسية لمنظمة المؤتمر الإسلامي مجددا بربط اتصالات مع اللجنة الرباعية الدولية وباقي الفاعلين.

١٠. وبينما شدد العلماء على ضرورة محاربة الإرهاب ومعالجة أسبابه الجوهرية، لاحظوا غياب التوافق في الرأي حول تعريف المصطلح، وأكدوا ضرورة التمييز بينه وبين الحق في مقاومة العدوان والاحتلال الأجنبي وفي الدفاع عن النفس. وأعربوا عن رفضهم لربط الإسلام والمسلمين بالإرهاب، واعتبروا أن الحرب على الإرهاب باستخدام الوسائل العسكرية وحدها ينجم عنها مزيد من العنف. لذلك حث العلماء دول منظمة المؤتمر الإسلامي على محاربة الإرهاب من خلال تنسيق الجهود، ودعوا أيضاً إلى تفعيل معاهدة منظمة المؤتمر الإسلامي لمحاربة الإرهاب وإنشاء مركز دولي لمحاربة الإرهاب.

١١. أثناء مناقشتهم لظاهرة كراهية الإسلام المثيرة للقلق، والتي اعتبروها شكلا من أشكال التفرقة العنصرية والتمييز، لاحظ العلماء بانشغال تفاقم انتشار هذه الظاهرة ضد المسلمين. ولذلك فقد أكدوا ضرورة مكافحتها واستئصالها كوسيلة لرفع مستوى التفاهم بين مختلف الثقافات. وفي هذا السياق، أوصى العلماء بضرورة رصد هذه الظاهرة على مستوى العالم وإصدار تقرير سنوي بشأنها وعقد مؤتمر عالمي للتوعية بهذا الاتجاه والتصدي له. كما دعوا البلدان الأوروبية إلى سن قوانين ضد كراهية الإسلام واستخدام القنوات التعليمية والإعلامية من أجل محاربة هذه الظاهرة. بالإضافة إلى ذلك، رحب العلماء بإنشاء "مرصد منظمة المؤتمر الإسلامي" من قبل الأمانة العامة لرصد ظاهرة كراهية الإسلام، ودعوا إلى تحسين مستوى التنسيق بين مؤسسات منظمة المؤتمر الإسلامي وهيئات المجتمع المدني في الغرب للتصدي لهذه الظاهرة.

١٢. أثناء مناقشة الحقوق السياسية والإنسانية للجماعات والمجتمعات المسلمة في البلدان غير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، سجل العلماء التحديات التي تواجهها هذه المجتمعات في البلدان التي تقيم فيها، وأكدوا أن لهذه الجماعات والمجتمعات المسلمة، شأنها شأن غيرها من المجتمعات، حقوقا إنسانية أساسية يجب أن تصان. ومن أجل حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة وهويتها، أكد العلماء أهمية التعاون بين منظمة المؤتمر الإسلامي وبين غيرها من المنظمات الدولية من قبيل الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي والمجلس الأوروبي ومنظمة الأمن والتعاون في أوروبا والاتحاد الأفريقي وغيرها، من أجل معالجة مسألة حقوق وقضايا الجماعات والمجتمعات المسلمة معالجة شاملة. وأوصى العلماء بإعداد تقرير سنوي لحقوق الإنسان يعنى بالجماعات والمجتمعات المسلمة مع احترام سيادة الدول في التعامل مع حقوق جماعاتها ومجتمعاتها المسلمة. كما دعوا إلى تعزيز دور إدارة الجماعات والمجتمعات المسلمة في الأمانة العامة، ومنح صفة مراقب في منظمة المؤتمر الإسلامي للمنظمات غير الحكومية المؤهلة التي تمثل الجماعات والمجتمعات المسلمة، وعلاوة على ذلك، يجب تشجيع هذه المنظمات غير الحكومية على السعي إلى الحصول على وضع استشاري لدى المنظمات الدولية والإقليمية وشبه الإقليمية وفقا للقوانين المعمول بها في هذه المنظمات.

١٣. اعتبر العلماء وسائل الإعلام أداة قوية في العالم المعاصر لإبراز صورة إيجابية

للإسلام وخدمة مصالح الأمة. ولفتوا الانتباه في هذا الصدد إلى هيمنة الغرب على حقل الإعلام وإلى إساءة استخدام وسائل الإعلام في تقديم صورة خاطئة عن الإسلام والمسلمين. كما سجلوا نقص المعارف والخبرات في أوساط وسائل الإعلام في العالم الإسلامي. ولمواجهة هذه التحديات دعا العلماء دول منظمة المؤتمر الإسلامي إلى ضمان حرية الصحافة والاتفاق على مدونة أخلاق للقنوات الإعلامية وإنشاء محطات تلفزيونية لبث برامج تتعلق بمختلف المسائل الدينية والسياسية والاجتماعية، وإنتاج برامج وثائقية وأفلام للتصدي للتضليل الذي يستهدف الإسلام والمسلمين. وكذلك حث العلماء وسائل الإعلام الإسلامية على الانفتاح على غير المسلمين بمصداقية وتطوير التعاون مع شبكات الإعلام الصديقة في الغرب.

لجنة الشؤون الاقتصادية والعلوم والتكنولوجيا

١٤. بعد استعراض وضع اقتصادات دول منظمة المؤتمر الإسلامي، حدد العلماء التحديات التي يتعين التصدي لها في المستقبل القريب. وتلك التحديات في المجال الاقتصادي هي: العولمة، وتحكم الدولة في الاقتصاد، وغياب قطاع خاص قوي في العديد من البلدان، وعدم تشجيع وتنفيذ سياسات التنمية المستدامة، وضعف مستويات الاستثمار، ونقص تمويل التجارة، وثقل عبء الدين الخارجي وخدمة الدين على الاقتصادات، ومعاناة بعض الدول الأعضاء من صعوبات حادة في ميزان المدفوعات، والمشاكل المرتبطة بالوصول إلى الأسواق (الحواجز الجمركية وغير الجمركية المفروضة على التجارة) بين الدول الأعضاء، وغياب وسائل نقل فعالة وغيرها من نواحي القصور في البنى التحتية، والاحتياجات المتعلقة ببناء القدرات، وتقييد وصول رجال الأعمال إلى الأسواق، والفشل في استئصال الفقر والأمراض، والافتقار إلى الحاجيات الأساسية، والبعد عن تحقيق أهداف الألفية في مجال التنمية، ونقص تنمية الموارد البشرية. وفي مجال العلوم والتكنولوجيا تتضمن التحديات الأساسية غياب استراتيجيات وطنية لتطوير العلوم والتكنولوجيا، وضعف الموارد المالية المخصصة للبحث والتطوير، وضعف التعاون بين الجامعة والقطاع الصناعي، والمشاكل المرتبطة بالموارد البشرية، ونقص البنى التحتية في مجال البحوث.

١٥. إلا أن العلماء أكدوا أن دول منظمة المؤتمر الإسلامي التي يبلغ عددها اليوم سبعا وخمسين دولة، تزخر بإمكانات اقتصادية هائلة في مختلف المجالات، مثل الطاقة والمعادن والفلاحة والموارد البشرية والتجارة. ورأوا أن هذه الموارد الطبيعية والبشرية يجب أن تستخدم استخداما كاملا بغية ضمان التنمية المستدامة للدول الأعضاء منفردة ومجتمعة، مع تعزيز قدرة المجموعة على الدفاع عن مصالحها في الاقتصاد العالمي والمحافل الدولية. وهكذا فإن هذا المؤتمر ينعقد في الوقت المناسب وسيكون مناسبة لاتخاذ القرار التاريخي الأكثر إلحاحا من أجل معالجة هذه التحديات وإعداد الأمة الإسلامية للاضطلاع بدور أكثر أهمية في هذا القرن. وينبغي أن نتذكر أن منظمة المؤتمر الإسلامي بدأت منذ نشأتها مسيرة التعاون الاقتصادي والتجاري من خلال إعلان مكة الذي اعتمده مؤتمر القمة الإسلامية الثالث الذي عقد بمكة المكرمة في شهر يناير ١٩٨١، وخطة عمل منظمة المؤتمر الإسلامي الرامية إلى تعزيز التعاون الاقتصادي والتجاري التي اعتمدها المؤتمر نفسه.

١٦. وبعد أن أخذت القمة الإسلامية العاشرة علماً بتأثيرات العولمة على اقتصادات الدول الأعضاء أوصت بضرورة تسريع عملية اندماجها الاقتصادي وذلك من أجل تفادي الوقوع في المزيد من التهميش وتسريع وتيرة تنميتها المستدامة. وفي هذا الصدد، شددت القمة على ضرورة ضمان التنفيذ الفعلي لخطة عمل منظمة المؤتمر الإسلامي لتعزيز التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدول الأعضاء.

ولقد تم خلال الدورة العاشرة للكومسيك، التي عقدت في إسطنبول من ٢٢ إلى ٢٥ أكتوبر ١٩٩٤م، تنقيح واعتماد خطة العمل لعام ١٩٨١ وصادقت عليها القمة الإسلامية السابعة التي عقدت في الدار البيضاء من ١٣ إلى ١٥ ديسمبر ١٩٩٤. والأهداف المتوخاة من الخطة هي كالتالي:

أ. تحقيق الأمن الغذائي والنهوض بالمستوى المعيشي لأبناء البلدان الإسلامية مع التركيز بكيفية خاصة على القضاء على الفقر والمجاعة وسوء التغذية في العالم الإسلامي؛

ب. تعزيز الإنتاج وتنويعه في مختلف القطاعات الإنتاجية والخدماتية لاقتصادات الدول الأعضاء وتنمية المبادلات التجارية داخل المجموعة؛

ج. تعزيز التدفقات المالية من خلال تقليص العوائق أمام حركة انتقال رؤوس الأموال والاستثمارات بين الدول الأعضاء.

د. تقليص الفجوات الإنمائية داخل مجموعة منظمة المؤتمر الإسلامي من أجل إقامة تعاون اقتصادي وتجاري أكثر سلاسة وفاعلية بين الدول الأعضاء ذاتها.

هـ. تحسين جودة الرأسمال البشري وتقليص الفجوة التكنولوجية بين مجموعة منظمة المؤتمر الإسلامي والعالم المتقدم وذلك من خلال النهوض بمستوى أنشطة البحث والتطوير.

و. تنمية نطاق التعاون الاقتصادي وتوسيعه بين الدول الأعضاء بحيث يتسنى تحقيق اندماج تدريجي لاقتصادات بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي وذلك بغية إنشاء سوق إسلامية مشتركة أو أية صيغة أُخرى من صيغ الاندماج الاقتصادي باعتماد النهج التدرجي وعلى أساس إقليمي في بادئ الأمر. ومن شأن اعتماد هذا النهج أن يساعد على تخطي الآثار السلبية الممكنة على بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي والناجمة عن سرعة تشكل التكتلات الاقتصادية العالمية، بل وستدعم تطلعات مجموعة منظمة المؤتمر الإسلامي وآمالها في الحصول على حصة أكبر من النشاط الاقتصادي العالمي وعلى قسمة أكثر عدلاً في مجال العمل إزاء بقية بلدان العالم.

وتشرف اللجنة الدائمة للتعاون الاقتصادي والتجاري (كومسيك)، برئاسة رئيس الجمهورية التركية، على تنفيذ خُطة عمل التعاون الاقتصادي والتجاري. وقد نظمت الكومسيك حتّى الآن عشرين (٢٠) مؤتمراً وزارياً سنوياً إضافة إلى العديد من الاجتماعات القطاعية الأُخرى والحلقات الدراسية وورشات العمل واجتماعات على مستوى الخبراء بغية تسريع وتيرة تنفيذ خُطة العمل. وقد خلصت هذه الاجتماعات جميعها إلى أن الإرادة السياسية لدى قادة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي تشكل العنصر الرئيس لإحراز التقدم في تنفيذ خُطة العمل. لذلك ناشد العلماء بقوة قادة الأُمة الإسلامية اتخاذ تدابير عاجلة لضمان تنفيذ هذه الخطة في سبيل تعزيز تنمية الدول الأعضاء في المنظمة فرادى وجماعات ومواجهة التحديات الراهنة على نحو فعال.

١٧. ووعياً منهم بالمزايا والصعوبات التي تنطوي عليها العولمة شدد العلماء على أنه بوسع العالم الإسلامي أن يستفيد من المزايا الاقتصادية للعولمة من خلال التعاون الاقتصادي الإقليمي الفعال. كما تمّ إقرار خطة عمل أُخرى في مجال العلوم والتكنولوجيا،

في مؤتمر القمة الإسلامي الرابع الذي عقد في مدينة الدار البيضاء عام ١٩٨٤، وتقوم بتنفيذها اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي التي يرأسها رئيس جمهورية باكستان الإسلامية. وقد ألح العلماء في مناشدتهم قادة الأمة اتخاذ إجراءات عاجلة لتأمين تطبيق خطتي العمل هاتين، بغية تعزيز تطور الدول الأعضاء في المنظمة فرادى ومجتمعين، ولمواجهة التحديات الراهنة.

١٨. اقترح العلماء، بعد مداولات مكثفة حول كيفية الاستفادة من مسلسل العولمة، اتخاذ تدابير ملموسة عديدة، تشمل تشجيع إقامة التكتلات الاقتصادية الإقليمية بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي والتوحيد القياسي للمنتوجات والعمليات وتطبيق المعايير الدولية وتحسين جودة المنتجات والخدمات للرفع من قدرتها التنافسية واستخدام وسائل الاتصالات السلكية واللاسلكية الجديدة والمتطورة وتكنولوجيا المعلومات وإلغاء الحواجز الجمركية وغير الجمركية بين البلدان الإسلامية وذلك من أجل تيسير عملية الاندماج الاقتصادي قبل ذوبان الاقتصادات الوطنية في خضم الاقتصادات القوية وتطوير آلية سياسية ووسائل إعلام فعالة باعتبارها من العناصر الأساسية لتعزيز الطاقة الاستيعابية للبنى الأساسية الداخلية للاستفادة من العولمة.

١٩. علاوة على ذلك، ستسهم التوصيات التالية التي صدرت عن المنتدى التحضيري للعلماء والمفكرين المسلمين خلال اجتماعهم في مكة المكرمة من ٩ إلى ١١ سبتمبر ٢٠٠٥م والتي ستعرض للبحث من قبل القمة الإسلامية الاستثنائية، في تعزيز التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدول الأعضاء.

٢٠. لاحظ العلماء، بخصوص مسألة التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، أن التجارة الإسلامية البينية لا تتجاوز في الوقت الراهن نسبة ١٤٪ من الحجم التجاري الإجمالي للبلدان الإسلامية، وأوصوا بضرورة تسريع وتيرة الاندماج الاقتصادي بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي من خلال إنشاء منطقة للتبادل الحر. وأوصى العلماء بقوة بضرورة انضمام جميع الدول الأعضاء في المنظمة إلى الاتفاقية الإطارية لنظام الأفضلية التجارية بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، وذلك حتّى تشارك في المفاوضات التجارية في إطار هذه الاتفاقية، حيث يشكل ذلك الخطوة

الأولى نحو إنشاء منطقة للتبادل الحر بما يفضي في نهاية المطاف إلى تحقيق الهدف الطويل الأمد المتمثل في إنشاء سوق إسلامية مشتركة.

٢١. شدد العلماء على ضرورة إعداد وتنفيذ برامج ملموسة ذات أهداف وغايات في مجال التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. وقد رحبوا، في هذا الصدد، بالاقتراح المتعلق بتحقيق نسبة ٢٠٪ من مستوى التجارة الإسلامية البينية بحلول عام ٢٠١٥.

٢٢. لتحقيق هذا الهدف يتعين اتخاذ تدابير تشمل، من ضمن أمور أُخرى، تعزيز الاستثمارات فيما بين البلدان الإسلامية وإزاحة الحواجز الجمركية وتسهيل الحصول على التأشيرات لرجال الأعمال من الدول الأعضاء في المنظمة وتحسين وسائل النقل والمواصلات بين الدول الأعضاء وتعزيز بناء القدرات وبناء قطاع خاص قوي في البلدان الإسلامية.

٢٣. أعرب العلماء، في هذا الإطار، عن دعمهم للمبادرات الرامية إلى تفعيل وتنشيط دور الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة، كما أكدوا على ضرورة دعم مجموعة البنك الإسلامي للتنمية، وخاصة منها المؤسسة الإسلامية الدولية لتمويل التجارة التي أنشئت حديثا.

٢٤. ولتسريع عملية تنشيط التجارة الإسلامية البينية أُوصي كذلك باعتماد التدابير التالية ولا سيما ما يتعلق منها بتنمية/ وتسهيل التجارة وتشجيع الدول الأعضاء على تعزيز أنظمة ضمان ائتمان الصادرات والرفع من قدرات المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمارات وائتمان الصادرات. كما يقتضي الأمر تطوير عملية التنسيق فيما بين اللجان الدائمة وكذا بين الأجهزة الفرعية والمؤسسات المتخصصة والمنتمية زيادة البلدان الإسلامية لاستثماراتها في غيرها من الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي وإنشاء هيئة للزكاة تابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي للتخفيف من معاناة فقراء المسلمين وإنشاء إتحاد للتجار ورجال الأعمال المسلمين وتسهيل اعطاء تأشيرة السفر لهم. وفي هذا المجال، يمكن النظر في تسهيلات خاصة بعنوان "تأشيرة مكة المكرمة" لدخول دول منظمة المؤتمر الإسلامي. وشدد العلماء كذلك على ضرورة تعزيز المبادرات الوطنية والإقليمية للاستثمار في البلدان الأقل نمواً الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ومواصلة الجهود في مكافحة الفساد من خلال اتباع الحكم الرشيد وسيلة لإزاحة العراقيل التي تعيق الاستثمارات.

٢٥. فيما يتعلق بمسألة التنمية المستدامة والتمويل أبرز العلماء أن العديد من بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي تعاني من عبء المديونية وهي أبعد ما تكون عن تحقيق الأهداف الإنمائية للألفية، ثم إن اقتصادات العديد من بلدان المنظمة تخضع إلى حد كبير لسيطرة الدولة، وبالرغم من الجهود العديدة المبذولة فإن تحقيق التحرر الاقتصادي وإنشاء مناطق للتجارة الحرة مازال هدفا صعب المنال.

٢٦. لوحظ كذلك أنه لكي يتسنى لبلدان منظمة المؤتمر الإسلامي تحرير اقتصاداتها وتحديثها، ولاسيما البلدان الأقل نموا من بينها، فإنها بحاجة إلى المزيد من الموارد الاقتصادية، ويستحسن أن تتخذ شكل قروض وأموال بشروط ميسرة.

٢٧. لمعالجة هذه التحديات أوصى العلماء بتفويض مجلس محافظي البنك الإسلامي للتنمية اتخاذ التدابير الضرورية لتحقيق زيادة كبيرة في رأس المال المكتتب فيه والمدفوع للبنك الإسلامي للتنمية، وإنشاء صندوق بشروط ميسرة ذي موارد كبيرة للتخفيف من وطأة الفقر في إطار مجموعة البنك الإسلامي للتنمية يتناسب مع الاحتياجات الاقتصادية الهائلة للبلدان الأقل نموا الأعضاء في البنك الإسلامي للتنمية. وستقدم للقمة لغرض الدراسة معلومات مفصلة عن مقترح زيادة رأس المال المكتتب فيه والمدفوع للبنك الإسلامي وإنشاء صندوق في مجموعة البنك الإسلامي لتمويل مشاريع بشروط ميسرة لفائدة الدول الأعضاء الأقل نموا في المنظمة. كما أن من شأن إنشاء منطقة للتجارة الحرة في الدول الأعضاء في المنظمة أن يؤدي دوراً هاماً في تعزيز التجارة الإسلامية البينية. كما أيد العلماء اقتراحاً بإنشاء صندوق دائم للإغاثة تابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لمساعدة الدول الأعضاء التي تتعرض للكوارث الطبيعية أو المجاعات، وذلك تحقيقاً لمبدأ التضامن الإسلامي. وأوصوا إلى جانب ذلك بتخفيف و/أو إلغاء ديون الحكومات المستحقة على حكومات بلدان أُخرى من بين البلدان الأقل نموا الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، والتركيز على تغيير ثقافة الدين في بلدان المنظمة بقدر المستطاع، وضرورة تخفيف حدة الفقر من خلال جمع الزكاة. وأبرزوا أهمية تبني بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي لموقف موحد في مفاوضاتها الاقتصادية والتجارية الدولية، خاصة تلك التي تجرى في إطار منظمة التجارة العالمية. كما أشادوا في هذا السياق بمبادرة الأمانة العامة للمنظمة

والبنك الإسلامي للتنمية والمركز الإسلامي لتنمية التجارة الخاصة بتنظيم منتدى في واغادوغو ببوركينا فاسو في أبريل ٢٠٠٥، حول تنشيط التجارة والاستثمار في قطاع القطن في أفريقيا ودعوا إلى تنفيذ توصيات المنتدى تنفيذا فعليا.

٢٨. أشاد العلماء بمبادرة ماليزيا، التي اتخذتها بصفتها رئيساً لمؤتمر القمة الإسلامي العاشر، والخاصة ببناء القدرات من أجل تخفيف حدة الفقر في الدول الأقل نمواً ومنخفضة الدخل.

٢٩. أبرز العلماء دور السياحة باعتبارها قطاعاً هاماً لإدرار الدخل والحوار بين الحضارات والحفاظ على التراث الثقافي الإسلامي. ومن ثم أوصوا بتعزيز التعاون في مجال السياحة من خلال تعزيز الاستثمار وتسهيل السفر بين الدول الأعضاء في المنظمة.

٣٠. كما أكد العلماء ضرورة الوقاية من الأمراض والقضاء عليها، وتشجيع الوعي بالقضايا البيئية التي تعتبر عناصر رئيسة في التنمية المستدامة.

٣١. في معرض مناقشة العلماء موضوع العلوم والتكنولوجيا، أكدوا أن هذا المجال ليس عنصراً حيوياً للمعرفة الإنسانية فحسب، وإنما هو عنصر أساسي من عناصر القدرة التنافسية للاقتصاد أيضاً. وأبرزوا عدم كفاية الاستراتيجيات الوطنية لتطوير العلوم والتكنولوجيا، وتدني مستويات المبالغ المرصودة للبحث والتطوير، وضعف التعاون بين المؤسسات الجامعية والقطاع الصناعي، والمشاكل المرتبطة بالموارد البشرية، وقصور البنيات الأساسية للبحوث.

٣٢. أوصى العلماء بأن تحدد بلدان منظمة المؤتمر الإسلامي أهدافاً ومؤشرات محددة يتعين تحقيقها على المديين المتوسط والبعيد. وبناء على ذلك، اقترحوا الأهداف التالية لسنة ٢٠١٥: (أ) عدد الخبراء والعلماء: ٨٠٠ لكل مليون؛ (ب) معدل الطلاب ما بين ١٨ و٢٤ سنة الذين تتيسر لهم فرصة الالتحاق بالجامعة: ٣٠٪؛ (ج)عدد الطلاب لكل أستاذ: ١٦؛ (د) حصة البحث والتطوير من الناتج الداخلي الإجمالي: ١. ٢٪. واتفق العلماء على أن تكون الأهداف والمؤشرات بالنسبة للبلدان الأقل نموا ثلث الأهداف الواردة أعلاه. كما أكدوا أن توفير بيئة ملائمة ومساعدة للبحث والتطوير أمر حيوي لبلوغ هذه الأهداف.

٣٣. كما اقترح العلماء استراتيجيات وطنية للعلوم والتكنولوجيا في البلدان الأعضاء، وإنشاء مراكز للتفوق، وتعزيز التدريب المهني، واستخدام التكنولوجيا الحديثة، من قبيل

التعلم عن بعد، لدعم التعليم، وربط العلماء بالقطاع الصناعي، وإنشاء صندوق منظمة المؤتمر الإسلامي للبحث والتطوير لدعم مشاريع الدول الأعضاء، على أساس المشاركة في التكاليف. وأكد العلماء أن الوقت قد حان لكي تخصص البلدان المنتجة للنفط قسطا من الدخل الناتج عن ارتفاع أسعار البترول لنشاطاتها في البحث والتطوير بغية دعم تنميتها المستدامة طويلة المدى من خلال توليد مصادر جديدة للثروة والخبرة.

٣٤. كما أوصى العلماء بتعزيز مؤسسات دول منظمة المؤتمر الإسلامي من أجل مساعدة المخترعين على تطوير اختراعاتهم وتسجيلها. وأشاروا إلى إمكان تمويل البنك الإسلامي برامج تدريبية للعلماء في مختلف المجالات في الدول الأعضاء في المنظمة. وبيّن العلماء الحاجة إلى إنشاء شبكات وطنية وإقليمية لتفادي التقليد ولتشجيع الابتكار، وبلوغ الغاية المنشودة المتعلقة باستكشاف مواردها الطبيعية واستغلالها. وفي الختام أوصى العلماء بمراجعة الأهداف التي نصت عليها رؤية،٢٠٢٠ التي اعتمدتها القمة الإسلامية العاشرة في ماليزيا بغرض تحويلها إلى مجموعة من الأهداف يرجى تحقيقها بحلول عام ٢٠١٥. كما أوصوا بدعم كومستيك من خلال تخصيص موارد إضافية لها.

لجنة الفكر الإسلامي والثقافة والتعليم

٣٥. لاحظ العلماء في معرض استعراضهم مواضيع الفكر الإسلامي والثقافة والتعليم، أن العالم الإسلامي يمر بمرحلة حساسة مما يتطلب تجديد الالتزام بمعالجة مشاكل التطرف والأمية وتوفير تعليم يتسم بالجودة، والقضاء على الأمراض والتخلف والبطالة، والنهوض بشؤون الشباب والمرأة، وكذلك التحديات الثقافية الناجمة عن العولمة، والتي تمس تراث الأمة الإسلامية.

٣٦. عرض العلماء، الذين اعتمدوا نهجا موحدا في مناقشاتهم، عدداً من التوصيات طويلة المدى من شأنها، إن نفذت في غضون السنوات العشر المقبلة، أن تنتشل الأمة من هذا الحال غير المقبول، بغية بناء مجتمعات متقدمة تساعدنا على اللحاق بركب الحداثة.

٣٧. فيما يتصل بمفهوم الاعتدال والوسطية في الإسلام، اتفق العلماء على أن هذا المفهوم يقوم على أساس متين في العقيدة الإسلامية ويمثل سمة الأمة الإسلامية ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾(البقرة ـ ١٤٣).

٣٨. أكد العلماء أن الإسلام يوصي بالاعتدال في جميع مناحي الحياة وينادي بالوئام التام في المجتمع. ونادوا ببذل مزيد من الجهود على جميع المستويات لإبراز الصورة الحقيقية للإسلام بصفته دين اعتدال وتسامح وتعايش سلمي. وفي هذا السياق ذكروا أن الإسلام يدين التطرف في جميع جوانبه لأن التطرف يتعارض مع القيم الإنسانية. وأكدوا الحاجة لمعالجة جذور التطرف التي لا يمكن حلها بواسطة الحلول الأمنية فحسب. بالإضافة إلى ذلك، أكد العلماء أنه يجب عدم الربط بين الإرهاب وأي دين أو ثقافة أو حضارة بعينها. وأكدوا ضرورة تأسيس خطاب إسلامي معتدل يكون مرتبطا بالزمان والمكان والإنسان والأحوال، يصاغ بلغة العصر. ويجب أن يميز هذا الخطاب بوضوح بين الأصل والفرع، وأن يتسم بالاعتدال والمصداقية والفعالية والقدرة على التأثير، بغية إبراز الصورة الحقيقية للإسلام. كما أكدوا ضرورة تطوير المناهج التعليمية الإسلامية بهذا الفهم والبدء في عملية مراجعة في هذا الصدد.

٣٩. تداول العلماء باستفاضة حول مسألة تعدد المذاهب. وذكروا أن تعدد المذاهب يعكس ثراء مصادر الفكر الإسلامي. وفي هذا الصدد، أعربوا عن تأييدهم التام لما ورد بخصوص هذه القضايا في بيان المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في يوليو ٢٠٠٥م وحضره أكثر من مئة وسبعين عالماً مسلماً.

٤٠. في معرض التداول حول دور مجمع الفقه الإسلامي في مجال إعادة دراسة التراث الإسلامي، أكد العلماء أن الفتوى يجب أن تصدر بموضوعية ونزاهة، ويجب أن توكل إلى علماء من ذوي المعرفة والحكمة الإسلامية العميقتين. وحذروا من الفتاوى غير المسؤولة التي تصدر من أشخاص غير مؤهلين للتحدّث باسم الإسلام والمسلمين، يفسرون التعاليم الإسلامية وفق آرائهم الشخصية وأهوائهم، مما يضر بصورة الإسلام داخل العالم الإسلامي وخارجه. وأبرز العلماء أهمية توثيق التنسيق بين هيئات الإفتاء في العالم الإسلامي من خلال مجمع الفقه الإسلامي.

٤١. عند مناقشة موضوع الرؤية الجديدة لمجمع الفقه الإسلامي، أكد العلماء الحاجة إلى وجود مرجعية إسلامية دولية موثوقة تقوم على الاجتهاد الجماعي المنظم لبيان الرأي الشرعي في القضايا والنوازل المستجدة. وفي هذا السياق، طالب العلماء بإصلاح مجمع الفقه

الإسلامي حتّى يكون المرجعية الفقهية العليا للأمة الإسلامية. كما نادوا بأن يتم انتخاب أصحاب المناصب الكبرى من بين أكثر الفقهاء كفاية في العالم الإسلامي الذين يمكنهم أن يحققوا الأهداف المتوخاة، وتطبيق نظام المجمع ولوائحه بدقة متناهية. كما أوصوا بإشراك المرأة العالمة في عضوية المجمع وفقا لأهليتها وكفاءتها الفقهية والعلمية، وأكدوا ضرورة كتابة أطروحات المجمع وفتاويه ونشرها بلغة عصريّة ميسّرة بما يوسّع دائرة التواصل بين المجمع وجمهور المسلمين. وسعياً لتمكين المجمع من موارد كافية تعينه على أداء مجموع المهام الموكلة إليه ومنحه استقلالا أوسع في إطار المنظّمة، نادى العلماء بتأسيس وقف متنامي الموارد خاص بالمجمع.

٤٢. وفيما يتعلق بموضوع الأمية، أكد العلماء أن الأمية تمثل عقبة أساسية أمام تنمية المجتمعات المسلمة، وأن مكافحة هذه الآفة يجب أن تكون هدفا استراتيجيا للعالم الإسلامي. وأكدوا ضرورة القضاء التام على الأمية في كل دول المنظمة خلال السنوات العشر القادمة، واقترحوا إنشاء "صندوق اقرأ" لدعم جودة التعليم.

٤٣. وفيما يتصل بمسألة التعليم العالي باعتباره أداة لتقدم الأمة، أكد العلماء أن التعليم العالي هو الركيزة الأساسية لتقدم الأمة ورقيها وأنه إن لم يول هذا القطاع الاهتمام اللازم ستظل الأمة تعاني من التخلف في مجالي التعليم والعلوم. وركزوا كذلك على ضرورة تحسين وإصلاح مؤسسات التعليم العالي ومناهجه. كما أكد العلماء الحاجة إلى دعم مراكز البحث الأكاديمي لتعزيز تنمية المجتمعات المسلمة.

٤٤. تداول العلماء أيضاً موضوع التبادل الثقافي باعتباره أداة لتعزيز التفاهم والتناغم والتضامن بين شعوب العالم الإسلامي، مؤكدين أهمية تشجيع التبادل الثقافي باعتباره وسيلة للتفاهم. ودعوا إلى نشر خصوصيات التنوع الثقافي الإسلامي في العالم على نطاق واسع. كما دعا العلماء منظمة المؤتمر الإسلامي إلى تركيز جهودها على تعزيز التعاون الثقافي بين الدول الأعضاء، وشددوا على ضرورة الاهتمام بالترجمة بين لغات الأمة الإسلامية تحقيقاً للتبادل الثقافي المنشود.

٤٥. فيما يتصل بالحوار بين الحضارات، أكد العلماء ضرورته باعتباره خطوة هامة نحو تحقيق السلم والأمن العالميين والتعايش السلمي خصوصا إذا ما أدركنا غياب التفاهم بين

الثقافات والحضارات في الوقت الراهن. وبينما أكد العلماء أن الحوار الناجح يجب أن يكون بين شركاء متكافئين على أساس الاحترام المتبادل والمعاملة بالمثل والكرامة، أوصوا بدور مركزي للمنظمة في حوار الحضارات. بالإضافة إلى ذلك، اقترحوا أن يكون الحوار شاملا لجميع الأطراف والقضايا من أجل تبديد كل الرؤى السلبية بدءا بمراجعة الكتب الدراسية ذات الصلة من قبل جميع الأطراف. كما اقترحوا تشكيل فريق عمل من الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي لمباشرة الحوار.

٤٦. أما عن قضية حقوق المرأة في العالم الإسلامي ووضع استراتيجية فعالة من أجل إدماج المرأة في المجتمع فقد أكد العلماء أن الدور البارز للمرأة وحقوقها في المجتمع أمور أقرها الإسلام بشكل صريح. ولذلك دعا العلماء إلى تعزيز وضع المرأة ومكانتها في مجتمعات الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. كما دعوا إلى دعم علاقات مباشرة ومستدامة بين الاتحادات النسائية الإسلامية في الدول الأعضاء، وإلى التعاون مع المنظمات النسائية الدولية الحالية في البلدان الإسلامية.

٤٧. وعن موضوع حقوق الطفل في العالم الإسلامي ووضع استراتيجية لحماية حقوقه فقد أكد العلماء أن الأطفال هم مستقبل الأمة وبُناتها. وبالتالي فقد أكد العلماء ضرورة إيلاء الأولوية القصوى للأطفال في الأجندات الوطنية للدول الأعضاء، وضرورة القيام بأعمال ملموسة لمصلحتهم. وفي هذا الصدد، دعوا إلى إيلاء العناية لتوخي الجودة العالية في تعليمهم وإرشادهم خاصة من أجل صون حقوقهم ومن أجل حمايتهم من العنف والإساءة والاستغلال. وأكد العلماء أن الإحصائيات الدولية المتوفرة تشير إلى أن شلل الأطفال ما زال واسع الانتشار في بعض الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي مع وجود تقارير حديثة تؤكد تفشي هذا الداء في بعض الدول الأعضاء. ولذلك فقد ناشد العلماء الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي الالتزام القوي بالانضمام إلى الجهود الدولية الرامية إلى استئصال شلل الأطفال تماما من العالم الإسلامي. كما أكدوا ضرورة حماية الأطفال من الأمراض الخطيرة الأُخرى التي يمكن الوقاية منها.

٤٨. وخلال مناقشة مسألة معالجة المتطلبات المادية والروحية لشباب العالم الإسلامي أكد العلماء أنه لما كان الشباب يشكل الأغلبية العظمى في المجتمعات المسلمة فإن مسؤولية جسيمة

تقع على كاهلهم من أجل النهوض بالأمة. وبالتالي فلا بد من إيلاء أولوية كبرى لتطوير معارفهم ووظائفهم وسلوكهم من خلال مؤسساتهم التعليمية وأجهزة الإعلام. وهذا ما من شأنه أن يساعدهم على تكريس أنفسهم لخدمة بلدانهم وشعوبهم. كما دعا العلماء إلى إيلاء العناية العاجلة بالحد من ظاهرة البطالة في العالم الإسلامي وخاصة في صفوف الشباب.

٤٩. وعن موضوع حماية الحقوق الثقافية والدينية للجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي أبرز العلماء تأثير المشاكل التي تواجهها هذه الجماعات والمجتمعات المسلمة. وتشمل هذه المشاكل حماية هوية أبنائها الثقافية ومشاركتهم في بناء أوطانهم مع احترام قوانينها من أجل حمايتهم من جميع أشكال العنصرية والقمع والإقصاء. كما أكد العلماء ضرورة تعزيز الجهود وتنسيقها لحماية التراث الثقافي للمسلمين في الدول غير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

٥٠. وفي معرض تحديدهم لتحديات العولمة وآثارها على التراث الثقافي للأمة أقر العلماء أن العولمة قد أصبحت واقعا يتطلب المعرفة الدقيقة بطبيعتها وآلياتها وأشكالها وتحدياتها وكذلك بكيفية التعامل مع إيجابياتها وسلبياتها. ولذلك فقد أكد العلماء ضرورة الاستفادة من الجوانب الإيجابية للعولمة مع الحفاظ على التراث الثقافي للأمة الإسلامية وهويتها.

٥١. ولدى استعراض قضية وضع أولويات وأهداف جديدة للعقد القادم في مجالات الفكر الإسلامي والتعليم والشؤون الاجتماعية والثقافية، أكد العلماء الضرورة القصوى لتحديد أولويات ووضع أهداف للمدى المتوسط والبعيد من أجل النهوض بالعالم الإسلامي. وحث العلماء منظمة المؤتمر الإسلامي على مراجعة استراتيجياتها المختلفة في شتى المجالات بواقعية أكبر تمكن من تحديد الأولويات ورسم الأهداف، وتأخذ بالحسبان الظروف الزمنية والمكانية وما يمكن تحقيقه في ظل هذه الظروف في مجالات الفكر الإسلامي والتعليم والشؤون الاجتماعية والثقافية خلال العقد المقبل.

خلاصة

إن الأمل المشترك الذي يحدو الشخصيات البارزة والمفكرين والعلماء الذين شاركوا في كل من لجنة الشخصيات البارزة ومنتدى مكة المكرمة يتجلى في كون العالم الإسلامي يقف على مفترق

طرق تاريخي وحاسم لا بدّ معه من رؤية جديدة للعالم الإسلامي، ووضع أجندة مناسبة لها. كما أن هناك أعمالاً ضروريةً لا بد من القيام بها تستدعي إعادة هيكلة منظمة المؤتمر الإسلامي لتصبح عاملا من عوامل التغيير وتعزيز مصالح المسلمين على المستوى العالمي.

وقد قام المنتديان كلاهما بتحديد وتحليل التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي اليوم، وهي تحديات ذات عواقب سياسية واقتصادية وثقافية تستوجب المعالجة بأفضل الطرق الممكنة من خلال الفهم المشترك ومن خلال صياغة مسلك مشترك.

وباعتبار العولمة تشكل أحدى هذه التحديات الكبرى فإنها تتضمن تغيرا هائلا يحمل في طياته معاني حميدة وأُخرى وخيمة يتعين فهمها فهما سليما وكاملا وتسخير فوائدها لصالح الأمة.

وتبين أغلب هذه التحديات العالمية أن العالم يشهد تغيرات متسارعة وجارفة، وأن التطورات الراهنة التي تعيد تشكيل العالم اليوم تجبر المسلمين وبلدانهم على إعادة تحديد رؤاهم وأعمالهم ووضع أجندة سياسية واقتصادية وثقافية تتطلب من الدول والمجتمعات الإسلامية العمل الفعال والتحلي بروح المبادرة الإيجابية.

وقد أكد المشاركون ضرورة تجديد العقليات والأجندات الحالية في المجتمعات الإسلامية ودولها ومنظماتها الدولية وخاصة منظمة المؤتمر الإسلامي التي هي أكبر منظمة دولية للعالم الإسلامي.

وقد أكدوا أن أفكار المسلمين وطاقاتهم ينبغي أن توجه إلى صياغة الأجوبة عوضا عن الاكتفاء بإعادة طرح الأسئلة.

وما نحتاجه هو تغيير نابع من العالم الإسلامي وليس تغييرا مفروضا من خارجه. وهذا أمر يقتضي التحلي بالانفتاح والوعي الفكري والإرادة السياسية والروح القيادية أكثر مما تجلى خلال ما مر من أزمات.

وإن غياب العمل الموحد لتحقيق هذا الهدف في الوقت المناسب من شأنه أن يؤدي إلى نتائج غير مقصودة قد تنجم عنها موجات جديدة من التدمير والاستلاب واليأس والارتباك والتبعية في العالم الإسلامي.

وما نحتاجه هو رؤية تستجيب لهذه التحديات وتمكننا من بناء مستقبل مشرق للمسلمين

في جميع أنحاء العالم، تتجلى في رؤيةٍ لعالم إسلامي موحد في القلوب والأفكار والأعمال، وفي مجموعة شعوبٍ ودولٍ تتسم بالعدالة والتنمية والسلطة المعنوية. وهي رؤية لعالمٍ إسلامي ذي مكانة دولية فعالة، من خلال منظمة تتصف بالفعالية والكفاءة والقوة.

وفي هذا المنعطف، قدم العلماء والمفكرون أجندة استشرافية للعمل. وهذه الأجندة تمثل خطوات كبيرة يجب اتخاذها بغية الابتعاد عن أوجه القصور والتطلع إلى رؤية العالم الإسلامي الموحد والقوي.

ومن ثم ركزت جميع هذه المداولات على موضوع إعادة تشكيل المنظمة لتصبح صوت العالم الإسلامي وأداته. وقد وضعت هذه الرؤية الجديدة بهدف دعوة دول المنظمة إلى إدخال إصلاح جذري على منظمتها الدولية من خلال أن يعهد لها بمهام جديدة تماما من شأنها خدمة مصالح الأمة حالاً ومستقبلا.

وعلى ضوء ما سبق، فإن هناك حاجة إلى تجديد رسالة المنظمة بما يتضمن مراجعة مهامها ونطاق نشاطاتها وهيكلتها وطرق توظيف العاملين فيها وعلاقاتها الداخلية والخارجية ومستوى أدائها على نحو يتماشى مع الرؤية والمهمة الجديدتين، كما أن على منظمة المؤتمر الإسلامي الجديدة القائمة على أساس مبادئ الشفافية والمساءلة والفعالية والمرونة والمبادرة، أن تبادر إلى التعامل مع المشاكل الملحة التي نواجهها في يومنا وعصرنا.

وسيكون للمنظمة الجديدة نطاق أوسع وأشمل من النشاطات يشمل الرصد والتنسيق ووضع الخطط والدفاع، ورفع مستوى الوعي بشأن مواضيع هامة جدا من قبيل درء النزاعات وإدارتها، وشئون الأقليات، والإغاثة في حالات الكوارث، وتوحيد السياسات، والتنمية الاقتصادية والتجارية والعلوم والأبحاث والتعليم والقضايا الثقافية وحقوق النساء والأطفال ونبذ التطرف بجميع أنواعه والتخفيف من حدة التوتر الديني والطائفي والعرقي من خلال الإرشاد الذي يتولاه العلماء والزعماء.

ولتحقيق هذه الأهداف فإن إصلاح المنظمة يقتضي تعريف مهامها ووضعها وهيكلها وفقاً للمبادئ والتطلعات المشتركة للدول الإسلامية ومجتمعاتها.

إن منظمة دولية تمتلك هذه الصفات، بموظفين أكفاء عُيّنوا لجدارتهم، منظمة ذات موارد مالية كافية، تستطيع وحدها أن تستجيب لهذه الرؤية وأن تعمل لتسهيل تنفيذ خطة العمل من أجل مستقبل البلدان الإسلامية.

ولن يتسنى تأدية هذه الرسالة إلا من خلال منظمة مؤتمر إسلامي جديدة متطورة، ومستلهمة الوسطية المستنيرة، باعتبارها قاعدة عمل مشترك للبلدان الإسلامية، وتمثل العالم الإسلامي التمثيل الأفضل في المحافل الدولية.

وفي الختام فإن الجميع يتطلع إلى أن يرى نهاية لنهج سلبي انعزالي أمام التحديات التي تواجه العالم الإسلامي اليوم. إننا نريد توحيد أصواتنا وأعمالنا، ولا غنى لنا عن منظمة جديدة لها مهمة وهيكل جديد لتحقيق هذه الرؤية. وستكون المنظمة الجديدة مفتاحا لتحقيق مستقبل واعد أكثر إشراقا لمئات الملايين في أنحاء العالم. وسيكون نجاحها تاريخيا ليس للمسلمين وحدهم بل للبشرية جمعاء.

النقطة الثانية: وبعد تداول الدول في المؤتمر صدر البلاغ والقرارات التالية

بلاغ مكة المكرمة

نحن ملوك ورؤساء وأمراء الدول والحكومات الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، إذ نجتمع في الدورة الاستثنائية الثالثة للمؤتمر الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة بين ٥ و٦ ذي القعدة ١٤٢٦هـ الموافق ٧ ـ ٨ ديسمبر ٢٠٠٥م، نرفع آيات الحمد لله عز وجل إذ منَّ علينا بأن نجتمع في رحاب هذا البلد الحرام، على ثرى مهد الرسالة الإسلامية، قبلة المسلمين، التي انطلق منها نور الإسلام ليهدي البشرية إلى سبل الخير والسلام، ويرسي دعائم حضارة إسلامية شكلت رافدا هاما من روافد الحضارة الإنسانية.

وإذا ما كان ظهور الرسالة الإسلامية بمضامينها السامية استهدف إخراج العالم من غياهب الجهل والظلام والاستبداد إلى نور الحق والعدالة وطريق العلم والمعرفة ومباديء التعايش السلمي، فإننا نجد أنفسنا اليوم في عهد اختلفت فيه المفاهيم، واختلطت القيم، وعم الجهل واستشرت الأمراض والأوبئة، وتفشى الظلم، وتدهورت فيه بيئة الإنسان. وأضحينا أحوج ما نكون فيه إلى منظور جديد للخروج بالأمة ـ كما شاءت إرادة الله ـ لكي تكون مصدرا للإشراق والعلم والمعرفة والأخلاق ومنارا للإنسانية.

إن الحفاظ على هويتنا الإسلامية وقيمنا الأساسية ومصالح الأمة العليا لن يأتي إلا من خلال

انتماء المسلمين الصادق إلى الإسلام الحقيقي، والتزامهم الحق بمبادئه وقيمه الأصيلة منهجاً لحياتهم، لكي تنهض الأمة وتمارس دورها الفعّال في خدمة البشرية والحضارة الإنسانية.

إننا نستشعر ضمير الأمة الذي عبر عنه علماؤها ومفكروها ـ جزاهم الله عنا خير الجزاء ـ في لقائهم الذي سبق اجتماع القمة، مدركين للتحديات التي أشاروا إليها على كافة الصُعد السياسية والتنموية والاجتماعية والثقافية والعلمية، وما تتعرض له الأمة من تهديدات داخلية وخارجية، أسهمت في تعميق المأزق الحالي الذي تعيشه وتنعكس على مستقبلها، بل ومستقبل البشرية والحضارة الإنسانية.

ولا بدّ من التعامل مع هذه التحديات من خلال رؤية استراتيجية تخطط لمستقبل الأمة وتواكب المتغيرات الدولية وتطوراتها، من أجل بلورة رؤية تستشرف آفاق المستقبل، بما يمكن العالم الإسلامي من التعامل مع تحديات القرن الحادي والعشرين بالاستناد إلى إرادة جماعية وعمل إسلامي مشترك.

وفي هذا الإطار فإنه ينبغي علينا الوقوف وقفة صادقة حازمة مع النفس حول إصلاح شأن الأمة، الذي يبدأ من إصلاح الذات بالاتفاق على كلمة سواء ركيزتها كتاب الله عز وجل وسنة رسولهﷺ، والتصدي بكل حزم لدعاة الفتنة والانحراف والضلالة التي تستهدف تحريف مباديء الإسلام السامية الداعية إلى المحبة والسلام والوئام والحضارة، إلى أفكار منحرفة تقوم على الجهل والانغلاق والكراهية وسفك الدماء.

إن أمتنا الإسلامية مطالبة اليوم للاجتماع على الخير مصداقاً لقوله عز وجل ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾ الأمر الذي يستوجب من علمائنا وفقهائنا توحيد كلمتهم في فضح انحراف هذه الفئة الضالة وبطلان مزاعمها واتخاذ موقف حازم ضدها.

وإذ نؤكد في هذا الصدد على أن الإرهاب ظاهرة عالمية لا تقتصر على أي دين أو جنس أولون أو بلد، وعلى عدم وجود أي مبرر أو مسوغ للإرهاب بجميع أشكاله وأنواعه ومصادره، فإننا عازمون ـ بحول الله تعالى ـ على تطوير أنظمتنا وقوانيننا الوطنية لتجريم كل ممارسات الإرهاب وتمويلها والتحريض عليها، مطالبين في نفس الوقت بمضاعفة الجهود الدولية وتنسيقها لمواجهة الإرهاب، بما في ذلك إنشاء المركز الدولي لمكافحة الإرهاب، الذي أقره مؤتمر الرياض لمكافحة الإرهاب.

إن أولوية الإصلاح والتطوير تشكل قناعة تجمع عليها الأمة حكومات وشعوبا، في إطار نابع من داخل مجتمعاتنا الإسلامية، ومتوائم مع مكتسبات الحضارة الإنسانية، ومستلهم لمباديء الشورى والعدل والمساواة في تحقيق الحكم الرشيد وتوسيع المشاركة السياسية وتكريس سيادة القانون وصيانة حقوق الإنسان وبسط العدالة الاجتماعية والشفافية والمساءلة ومحاربة الفساد وبناء مؤسسات المجتمع.

والحضارة الإسلامية هي جزء لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية، تقوم على قيم الحوار والوسطية والعدل والبر والتسامح باعتبارها قيما إنسانية راقية في مقابل التعصب والانغلاق والاستبداد والإقصاء، لذلك فإنه من المهم تعميق هذه القيم السامية في خطابنا الإسلامي داخل مجتمعاتنا وخارجها.

وإذ نؤكد على نبذنا للتطرف والغلو والعنف، فإننا نبدي استيائنا وقلقنا من تنامي ظاهرة (كراهية ومعاداة الإسلام) في العالم باعتبارها شكلاً من أشكال العنصرية والتمييز، وعن العزم على العمل الجاد للتصدي لها بكافة الوسائل المتاحة.

ولما يشكله التعاون الاقتصادي والتكافل الاجتماعي بين الدول الإسلامية من أهمية في تعزيز تضامنها وتعظيم استفادتها من مزايا العولمة وتفادي سلبياتها؛ فإننا نعتبر أهداف محو الأمية واستئصال الأمراض والأوبئة ومكافحة الفقر في الدول الإسلامية أهدافا إستراتيجية ملحة تتطلب حشد كافة الموارد اللازمة لتحقيقها.

إن تحقيق الأهداف المتوخاة لن يتأتى إلا من خلال الالتزام بالجدية والمصداقية في العمل الإسلامي المشترك، وللإنطلاق من رؤية جديدة للعالم الإسلامي تتعامل مع التحديات الدولية ومتغيراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بما يحفظ قيم الأمة ومصالحها، فقد تم اعتماد وإقرار خطة العمل العشرية لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية في القرن الحادي العشرين.

وإننا لندعو ربنا أن يهيىء لنا من أمرنا رشدا وفي مسعانا توفيقا وفي حياتنا خيرا.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ صدق الله العظيم.

البيان الختامي الصادر عن الدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي

مكة المكرمة ٥ ـ ٦ ذو القعدة ١٤٢٦هـ / ٧ ـ ٨ ديسمبر ٢٠٠٥م

"مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين، التضامن في العمل"

تلبية للدعوة الكريمة الموجهة من خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز إلى إخوانه قادة الأمة ألإسلامية، فقد انعقدت الدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي بمكة المكرمة في ٥ و٦ ذو القعدة ١٤٢٦هـ الموافق ٧ و٨ ديسمبر ٢٠٠٥م.

افتتحت القمة بتلاوة آيات من القرآن الكريم. ثم ألقى خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود كلمة أكد فيها إن المؤمن القوي بربه لا يقنط من رحمته، وإن الوحدة الإسلامية لن يحققها سفك الدماء كما يزعم المارقون بضلالهم، فالغلو والتطرف والتكفير لا يمكن له أن ينبت في أرض خصبة بروح التسامح ونشر الاعتدال والوسطية. وأكد تطلعه إلى أمة إسلامية موحدة، وإلى حكم يقضي على الظلم والقهر، وإلى تنمية مسلمة شاملة تهدف للقضاء على العوز والفقر، وإلى انتشار الوسطية التي تجسد سماحة الإسلام، وإلى مخترعين وصناعيين مسلمين وتقنية مسلمة متقدمة، وإلى شباب مسلم يعمل لدنياه كما يعمل لآخرته.

خاطب الجلسة الافتتاحية دولة الرئيس د. عبد الله بن أحمد بدوي رئيس وزراء ماليزيا، بصفته رئيسا لمؤتمر القمة الإسلامي العاشر. فأكد أن الأمة الإسلامية لم يعد بمقدورها أن تنكر أن الأسباب الكامنة وراء الظروف المزرية التي تعيشها اليوم يجب التصدي لها ومعالجتها معالجة شمولية من خلال بناء القدرات وإبراز الصورة الحقيقية للإسلام وحضارته. وأطلع المؤتمر على أن ماليزيا عرضت استضافة اجتماعات لمناقشة مسألة الحكم الرشيد وإنشاء آلية للرد السريع من أجل التخفيف من آثار الكوارث الطبيعية في الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

خاطب الجلسة الافتتاحية أيضاً البروفسور أكمل الدين إحسان أوغلي أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي، فقدم شرحاً للوضع الراهن داخل منظمة المؤتمر الإسلامي وما تطمح إلى تحقيقه من مكانة لائقة لها على الساحة الدولية، آخذاً في الحسبان التطورات الهائلة في النظام العالمي وضرورة التخطيط الاستراتيجي لمواكبة هذه التطورات بالطرق التي تحفظ للعالم الإسلامي مصالحه العليا، وتمكن الأمة من المحافظة على هويتها وحضارتها وقيمها الإنسانية السامية باعتبارها عواملاً أساسية في تماسك نسيج المجتمعات المسلمة وتعزيز الاستقرار الاجتماعي لها.

بعد أن اطلع المؤتمر على التقارير المقدمة له والتوصيات المرفوعة إليه من اجتماع وزراء الخارجية التحضيري للقمة الاستثنائية، وبعد مناقشة القضايا المدرجة على جدول أعماله، قرر المؤتمر تبني بلاغ مكة، وبرنامج العمل العشري لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين، وإعلان الآتي:

أوّلاً: في المجال الفكري:

أكد المؤتمر أن الإسلام هو دين الوسطية ويرفض الغلو والتطرف والانغلاق، وأكد في هذا الصدد أهمية التصدي للفكر المنحرف بكافة الوسائل المتاحة، إلى جانب تطوير المناهج الدراسية بما يرسخ القيم الإسلامية في مجالات التفاهم والتسامح والحوار والتعددية.

أكد المؤتمر على أن حوار الحضارات المبني على الاحترام والفهم المتبادلين والمساواة بين الشعوب أمر ضروري لبناء عالم يسوده التسامح والتعاون والسلام والثقة بين الأمم.

دعا المؤتمر إلى مكافحة التطرف المتستر بالدين والمذهب، وعدم تكفير اتباع المذاهب الإسلامية، وأكد تعميق الحوار بينها وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح، وندد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلا لها.

أكد المؤتمر على أهمية إصلاح مجمع الفقه الإسلامي ليكون مرجعية فقهية للأمة الإسلامية.

ثانياً: في المجال السياسي

أكد المؤتمر أهمية قضية فلسطين، باعتبارها القضية المركزية للأمة الإسلامية، وعليه فإن إنهاء الاحتلال الإسرائيلي للأراضي العربية والفلسطينية المحتلة منذ عام ١٩٦٧م، بما فيها

القدس الشرقية والجولان السوري، واستكمال الانسحاب الإسرائيلي من باقي الأراضي اللبنانية المحتلة وفق قرار مجلس الأمن الدولي رقم ٤٢٥، يعتبر مطلباً حيوياً للأمة الإسلامية قاطبة، ومن شأن هذه القضية توحيد الموقف الإسلامي من الحل الشامل لقضية فلسطين وفق قرارات الأمم المتحدة، ومبادرة السلام العربية وخارطة الطريق. كما يجب بذل الجهود من أجل استعادة مدينة القدس والمحافظة على طابعها الإسلامي والتاريخي، وتوفير الموارد الضرورية للحفاظ على المسجد الأقصى وباقي الأماكن المقدسة وحمايتها، والتصدي لسياسة تهويد المدينة المقدسة ودعم المؤسسات الفلسطينية فيها وإنشاء جامعة الأقصى في مدينة القدس. ودعا إلى دعم وقفية صندوق القدس بحيث يسهم فيها كل مسلم بدولار واحد إلى جانب مساهمة الدول الأعضاء، وذلك من أجل الحفاظ على المقدسات في مدينة القدس وفي مقدمتها المسجد الأقصى المبارك والمحافظة على المعالم الحضارية والتاريخية في المدينة المقدسة وعلى طابعها العربي الإسلامي وتعزيز صمود أهلها لتعود مدينة للتعايش والتسامح، عاصمة لدولة فلسطين. وأكد العمل مع المجتمع الدولي من أجل حمل إسرائيل على وقف الاستيطان وتفكيك المستوطنات في الأراضي الفلسطينية المحتلة والجولان السوري المحتل. وكذلك وقف بناء الجدار وإزالة الجزء القائم منه، وفقاً للفتوى القانونية لمحكمة العدل الدولية.

ناقشت القمة الوضع في العراق حيث أعربت عن ترحيبها بالمبادرة العربية للوفاق الوطني بين الفئات العراقية، وعن أملها في أن تؤدي الانتخابات التشريعية القادمة إلى قيام الحكومة العراقية الدستورية، بما يحفظ وحدة العراق وسلامة أراضيه ويحقق أمنه واستقراره ويمكن العراق من القيام بدوره الحضاري في الساحة العربية والإسلامية والدولية، وأعربت القمة عن إدانتها للإرهاب الذي يتعرض له الشعب العراقي، وعن دعمها للعملية السياسية واستكمال المؤسسات الدستورية ودعم عملية الاعمار. وأكدت أهمية دور الأُمم المتحدة والتعاون بينها وبين منظمة المؤتمر الإسلامي لدعم العملية السياسية في العراق.

أكد المؤتمر دعمه لحقوق وتطلعات شعب جامو وكشمير في تقرير المصير، وفقاً لقرارات الأُمم المتحدة ذات الصلة ودعا إلى احترام حقوق الإنسان للشعب الكشميري. كما وافق المؤتمر على توفير الدعم السياسي والدبلوماسي للممثلين الحقيقيين للشعب الكشميري في نضالهم ضد الاحتلال الأجنبي.

أكد المؤتمر وقوفه إلى جانب الحكومة الصومالية في سعيها لاستعادة الأمن وإعادة الإعمار.

جدد المؤتمر إدانته للعد وأن المستمر لجمهورية أرمينيا على سيادة جمهورية آذربيجان وسلامة أراضيها ودعا إلى الانسحاب الكامل وغير المشروط للقوات الأرمينية من جميع الأراضي الآذربيجانية المحتلة.

أعرب المؤتمر عن التضامن مع الشعب القبرصي التركي المسلم وحقه المشروع، من خلال دعم الجهود في إطار الأُمم المتحدة للوصول إلى حل شامل وعادل ودائم لهذه القضية على أساس المساواة السياسية وكذا اتخاذ إجراءات ملموسة نحو حذف جميع القيود المؤدية إلى عزلة الشعب القبرصي التركي.

جدد المؤتمر ترحيبه باتفاق السلام الشامل في السودان والقرار الصادر عن القمة العاشرة بإنشاء صندوق لإعادة إعمار المناطق المتأثرة بالحرب في السودان، وحث الدول الأعضاء على المساهمة الفعالة في الصندوق.

أكد المؤتمر الجدية والمصداقية في العمل الإسلامي المشترك من خلال التنفيذ العملي لقرارات المؤتمرات الإسلامية، خاصة في ما يتعلق بتجسيد التضامن الإسلامي عند مواجهة الشدائد كالكوارث الطبيعية وغيرها، ومواجهة التهديدات الخارجية التي تزعزع أمن أية دولة من الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، بموقف موحد. ورفض العقوبات الأحادية الجانب. كما أكد ضرورة إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي، بغية زيادة تفعيل مؤسساتها وتنمية دورها.

شدد المؤتمر على إدانة الإرهاب بجميع أشكاله وصوره ورفض أي مبرر أو مسوغ له، وأعلن عن تضامنه مع الدول الأعضاء في المنظمة التي تعرضت وتتعرض للعمليات الإرهابية. كما شدد على ضرورة تجريم كافة الممارسات الإرهابية وجميع أشكال دعمها وتمويلها والتحريض عليها، مُعتبراً الإرهاب ظاهرة عالمية لا ترتبط بأي دين أو جنس أو لون أو بلد، وأكد على أهمية تضافر الجهود الدولية لمكافحة هذه الظاهرة، والعمل على تنفيذ التوصيات الصادرة عن المؤتمر الدولي لمكافحة الإرهاب الذي عقد في الرياض عام ٢٠٠٥م، بما في ذلك إنشاء مركز دولي لمكافحة الإرهاب. وأكد ضرورة التمييز بين

الإرهاب وبين مشروعية مقاومة الاحتلال الأجنبي، التي لا تستبيح دماء المدنيين الأبرياء. ودعم الجهود الرامية إلى وضع مدونة سلوك دولية لمكافحة الإرهاب، وكذلك عقد مؤتمر دولي أو دورة خاصة للجمعية العامة للأمم المتحدة لتأكيد التوافق الدولي على استراتيجية متكاملة لمكافحة هذه الظاهرة الخطيرة.

أكد المؤتمر ضرورة العمل الجماعي على إبراز حقيقة الإسلام وقيمه السامية، والتصدي لظاهرة كراهية الإسلام وتشويه صورته وقيمه، وتدنيس الأماكن الإسلامية، والعمل الفعال مع الدول والمؤسسات والمنظمات الإقليمية والدولية وحثها على تجريم هذه الظاهرة، باعتبارها شكلاً من أشكال العنصرية.

أعرب المؤتمر عن قلقه إزاء تنامي الكراهية ضد الإسلام والمسلمين في العالم وندد بالإساءة إلى صورة نبي الإسلام محمد ﷺ في وسائل إعلام بعض البلدان، وأكد مسؤولية جميع الحكومات عن ضمان الاحترام الكامل لجميع الأديان والرموز الدينية وعدم جواز استغلال حرية التعبير ذريعة للإساءة إلى الأديان.

شدد المؤتمر على أهمية تعزيز التعاون والحوار مع الدول غير الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي التي تتواجد بها مجتمعات إسلامية وكذلك مع الممثلين الحقيقيين لهذه المجتمعات، بما يحفظ حقوقها، ومواصلة مراقبة أي تطور عن كثب.

دعا المؤتمر لدراسة إمكانية إنشاء هيئة مستقلة دائمة لتعزيز حقوق الإنسان في الدول الأعضاء وكذلك دراسة إمكانية إعداد ميثاق إسلامي لحقوق الإنسان وفقاً لما نصّ عليه إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام. كما دعا إلى التفاعل في هذا المجال مع الأُمم المتحدة والمنظمات الأُخرى ذات الصلة وأكد أهمية تعزيز حقوق المرأة وتعليمها ورحب بعرض تركيا استضافة المؤتمر الأول لمنظمة المؤتمر الإسلامي حول المرأة.

أكد المؤتمر ضرورة قيام وسائل الإعلام في العالم الإسلامي بعرض الوجه الحقيقي المشرق لعقيدتنا الإسلامية والتعامل مع الإعلام الدولي بكيفية فعالة تحقق هذا الهدف. ودعا إلى تفعيل الكومياك. وأكد أهمية دعم صندوق التضامن الرقمي لتنمية مجتمع المعلومات في البلدان الإسلامية.

ثالثاً: في المجال الاقتصادي والاجتماعي:

أكد المؤتمر أهمية الاستخدام الأمثل للموارد البشرية والطبيعية والإقتصادية المتوفرة في العالم الإسلامي والاستفادة منها في تعزيز التعاون بين دوله، والعمل على تنفيذ خطة العمل الرامية إلى تطوير هذا التعاون، ودراسة إمكانية إنشاء منطقة للتجارة الحرة بين الدول الأعضاء، والانضمام إلى الاتفاقيات والقرارات المبرمة وتنفيذها ودعم أنشطة اللجنة الدائمة للتعاون الاقتصادي والتجاري (كومسيك).

أكد المؤتمر ضرورة تحقيق زيادة كبيرة في التجارة البينية بين الدول الأعضاء، ورحب بإنشاء المؤسسة الإسلامية الدولية لتمويل التجارة استجابة لدعوة خادم الحرمين الشريفين في مؤتمر القمة الإسلامي العاشر، داعياً إلى سرعة مباشرة هذه المؤسسة لأعمالها. كما دعا إلى زيادة رأس مال البنك الإسلامي للتنمية لتمكينه من تلبية احتياجات الدول الأعضاء، وجدد المؤتمر التأكيد على حيوية دور القطاع الخاص في التنمية.

أكد المؤتمر أهمية التعاون في مجال بناء القدرات، ومكافحة الفقر والبطالة، ومحو الأمية وإستئصال الأمراض، مثل الإيدز والملاريا والسل، والسعي لحشد الموارد اللازمة لذلك من خلال تأسيس صندوق خاص في البنك الإسلامي للتنمية وتكليف مجلس محافظي البنك بتنفيذ ذلك. وعطفاً على دعوة الأمين العام للأمم المتحدة بخصوص القضاء على شلل الأطفال، أكد أهمية دعم الجهود الدولية في هذا المجال خاصة وأن الدول الأعضاء تعد من أبرز ضحايا شلل الأطفال.

دعا المؤتمر إلى دعم التنمية في أفريقيا ومبادرة "النيباد" وقرر وضع برنامج خاص لذلك. وأكد من جديد الالتزام بتحقيق أهداف الألفية التنموية من خلال اتخاذ التدابير الملائمة للتخفيف من وطأة الفقر في الدول الأعضاء، ودعا الدول والمؤسسات الدولية التي تستطيع تقليص أو إلغاء ديونها المترتبة على الدول الأعضاء أن تدرس إمكانية القيام بذلك، حتّى تتمكن الدول المدينة من تحقيق التنمية الإقتصادية والتخفيف من وطأة الفقر. كما شجع مبادرات الدول الأعضاء الرامية إلى تعزيز التعاون الاقتصادي مع بقية الدول الأعضاء والبلدان الأقل نمواً والبلدان منخفضة الدخل الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

قرر المؤتمر تبني خطوات واضحة للتنمية العلمية والتكنولوجية، خاصة ما ينتج من اكتفائها الذاتي كالاستخدام السلمي لتقنية التكنولوجيا في إطار الوكالة الدولية للطاقة الذرية، بغية دعم التنمية المستدامة للدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. وأكد أهمية القرارات والتوصيات الصادرة عن القمة العالمية لمجتمع المعلومات المنعقدة في تونس، ودعا إلى تقليص الفجوة الرقمية بين الدول وتحقيق التقدم الحضاري المنشود. كما دعا أيضاً للتعاون الوثيق في مجال العلوم والتكنولوجيا.

أعرب المؤتمر عن الشكر والتقدير للمملكة العربية السعودية على كرم الضيافة، وعلى الدعم المستمر الذي ما فتئت المملكة تسديه لمنظمة المؤتمر الإسلامي وأمانتها العامة، كما أعرب عن الإعجاب والثناء للأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي لمساعيه المتواصلة في سبيل بث روح ورؤية جديدتين من الفاعلية والنجاعة في عمل المنظمة، وقدّر عاليا جهود العاملين في الأمانة العامة لما أبدوه من مهنية وإتقان في العمل وإنجاز المهام الموكلة إليهم بوقت قياسي.

برنامج العمل العشري لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية

في القرن الحادي والعشرين

تقديم

يواجه العالم الإسلامي تحديات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية وعلمية ذات انعكاسات سلبية على أمن دوله وسلمها وتضامنها وتطورها، مما يحتم عليها التعاون لمواجهتها، والقيام بجهد جماعي ضمن إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، نابع من قيمنا ومبادئنا المشتركة، لإحياء الدور الرائد للأمة الإسلامية باعتبارها نموذجاً للتسامح والوسطية المستنيرة ورافداً للسلم والوئام الدوليين.

وإدراكاً لهذه التحديات، ورغبة في الخروج بالأمة من واقعها الحالي إلى واقع أكثر تضامناً وازدهاراً وتحقيقاً للتطلعات والأهداف المصيرية، وتمهيداً لعقد لقاء استثنائي لقادة الدول الاعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي في مكة المكرمة لدراسة قضايا التضامن والعمل الإسلامي المشترك، ثم دعوة علماء الأمة ومفكريها للالتقاء في مكة المكرمة للنظر في حالة الأمة الإسلامية، ووضع الرؤى والتصورات واقتراح أفضل الحلول للتحديات التي تواجهها الأمة في مختلف الميادين. وقد التقت نخبة من علماء الأمة ومفكريها من أقطار شتى في مكة المكرمة في الفترة ٥ ـ ٧ من شهر شعبان من العام ١٤٢٦هـ الموافق ٩ ـ ١١ من شهر سبتمبر ٢٠٠٥م، وتدارسوا التحديات التي تواجه الأمة في المجالات الفكرية والثقافية والسياسية والإعلامية والاقتصادية والتنموية، ووضعوا جملة من التوصيات للتعامل بفعالية مع هذه التحديات.

واستناداً إلى رؤى وتوصيات العلماء والمفكرين، وإيماناً بإمكانية نهوض الأمة الإسلامية، وسعياً إلى اتخاذ خطوات لتعزيز أواصر التضامن الإسلامي وتوحيد كلمة المسلمين وإظهار

الصورة الحقيقية للإسلام وقيمه السمحة، فقد تم وضع برنامج العمل العشري الذي يستعرض أبرز التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي المعاصر وسبل التعامل معها على نحو يتوخى الموضوعية والواقعية؛ ليكون بمثابة برنامج عملي قابل للتنفيذ والتطبيق من كافة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

ففي المجال الفكري والسياسي هناك قضايا هامة من قبيل ترسيخ قيم الوسطية والاعتدال والتسامح، ومناهضة التطرف والعنف ومكافحة الإرهاب، والتصدي لظاهرة كراهية الإسلام، وتحقيق التضامن والتعاون بين الدول الإسلامية ومنع النزاعات بينها، وقضية فلسطين، وحقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة، ورفض العقوبات الأحادية الجانب، وكلها قضايا تستوجب التزامات متجددة لمعالجتها من خلال اعتماد استراتيجيات فعالة. ويتعين في هذا الصدد إيلاء اهتمام خاص لإفريقيا التي تعد أشد مناطق العالم تضرراً من الفقر، والإمراض والأمية والمجاعة وعبء الدين.

وأما في المجالين الاقتصادي والعلمي فإنه يتعين على الأمة تحقيق مستويات أعلى من التنمية والازدهار، نظرا لما يزخر به العالم الإسلامي من موارد اقتصادية وطاقات هائلة، وذلك عن طريق إعطاء الأولوية لتعزيز التعاون الاقتصادي والتجارة البينية والتخفيف من وطأة الفقر في دول منظمة المؤتمر الإسلامي خاصة الأماكن المتضررة من الصراعات، ومعالجة القضايا المرتبطة بالعولمة والتحرير الاقتصادي والبيئة والعلوم والتقنية.

أما فيما يتعلق بالتعليم والثقافة، فإن هناك حاجة ماسة إلى معالجة تفشي ظاهرة الأمية وتدني مستوى التعليم على مختلف مستوياته، وتقويم الانحرافات الفكرية. وفي المجال الاجتماعي يتعين الاهتمام بحقوق المرأة والطفل والأسرة.

ويعتبر دور منظمة المؤتمر الإسلامي في تنفيذ هذه الرؤى والأهداف للعالم الإسلامي دوراً مركزياً، مما يستدعي إصلاحها بما يمكنها من الاستجابة لآمال الأمة الإسلامية وتطلعاتها في القرن الحادي والعشرين.

ولكي يتسنى تحقيق هذه الرؤى من اجل مستقبل أكثر إشراقاً وازدهاراً وكرامة، قرر ملوك ورؤساء الدول الأعضاء وحكوماتها في منظمة المؤتمر الإسلامي المصادقة على برنامج العمل العشري التالي من أجل تنفيذه فوراً، والالتزام بمراجعته في منتصف هذه الفترة العشرية.

١. القضايا الفكرية والسياسية

أوّلاً: الإرادة السياسية:

١. التحلي بالإرادة السياسية الضرورية لتحويل الرؤية المأمولة إلى واقع ملموس، وتكليف الأمين العام باتخاذ ما يلزم من تدابير لتقديم مقترحات عملية إلى الدول الأعضاء للنظر فيها ومن ثم رفعها إلى المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية.

٢. حث الدول الأعضاء على تنفيذ أحكام ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي وقراراتها تنفيذا كاملاً.

ثانياً: التضامن والعمل الإسلامي المشترك:

١. تأكيد الجدية والمصداقية في العمل الإسلامي المشترك عبر التنفيذ الفاعل لقرارات منظمة المؤتمر الإسلامي، والتركيز على اتخاذ القرارات القابلة للتطبيق إلى أن تبلغ الأمة أهدافها، وتمكين الأمين العام من القيام بدوره كاملا في متابعة تنفيذ القرارات الصادرة عن المنظمة.

٢. تأكيد التضامن الإسلامي بين الدول الأعضاء في المنظمة إزاء التحديات والتهديدات التي تواجهها أو تتعرض لها الأمة الإسلامية، وتكليف الأمين العام بوضع إطار عام بالتشاور مع الدول الأعضاء لتحديد واجباتها والتزاماتها في هذا الصدد، بما في ذلك التضامن وتقديم الدعم للدول الأعضاء التي تواجه تهديدات.

٣. المشاركة والتنسيق الفاعل في جميع المحافل الإقليمية والدولية من أجل حماية وتعزيز المصالح الجماعية للأمة الإسلامية، بما في ذلك عملية إصلاح الأمم المتحدة وتوسيع مجلس الأمن، وتقديم الدعم اللازم للمرشحين الذين تقدمهم الدول الأعضاء للمنظمات الدولية والإقليمية.

٤. المحافظة على قضية القدس الشريف كقضية مركزية للمنظمة وللأمة الإسلامية.

٥. يؤكد من جديد القرارات والمقررات السابقة الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بشأن جامو وكشمير، وقبرص، وناجورنو كاراباغ، والصومال، التي تظهر التضامن مع الشعوب المسلمة في قضاياها العادلة.

ثالثاً: الإسلام دين الوسطية:

١. العمل على نشر الأفكار الصحيحة عن الإسلام بصفته دين الوسطية والاعتدال والتسامح لتعزيز حصانة المسلم ضد التطرف والانغلاق.

٢. ادانة التطرف في كل صوره وأشكاله، بوصفه لا يتفق مع القيم الإسلامية والإنسانية، ومعالجة جذوره السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتصدي لها عبر برامج التنمية وحل النزاعات السياسية المزمنة، وبالفكر والإقناع والموعظة الحسنة.

٣. التأكيد أن حوار الحضارات، المبني على الاحترام والفهم المتبادلين والمساواة بين الشعوب، أمر ضروري للسلم العالمي والأمن والتسامح والتعايش السلمي، والمشاركة في بلورة آلياته.

٤. تشجيع الحوار بين الأديان، وإبراز القيم والقواسم المشتركة بينها.

٥. مساهمة المنظمة وأجهزتها كشريك فاعل في حوار الحضارات والأديان والمبادرات والجهود المتعلقة بهذا الشأن.

٦. الاستفادة من وسائل الإعلام المتنوعة في خدمة ونصرة قضايا الأمة الإسلامية، ونشر مبادئ وقيم الإسلام السمحة، وتصحيح المفاهيم الخاطئة عن الإسلام.

٧. الحرص على تدريس التربية والثقافة والحضارة الإسلامية وفقه الاختلاف وأدبه، ودعوة الدول للتعاون فيما بينها لتطوير مناهج دراسية متوازنة تعزز قيم التسامح وحقوق الإنسان والانفتاح والتفاهم مع الأديان والحضارات الأُخرى، ونبذ الغلو والتطرف، وترسيخ الاعتزاز بالهوية الإسلامية.

رابعاً: تعدد المذاهب:

١. التأكيد على ضرورة تعميق الحوار بين المذاهب الإسلامية، وعلى صحة إسلام اتباعها، وعدم جواز تكفيرهم، وحرمة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ماداموا يؤمنون بالله سبحانه وتعالى وبالرسول ﷺ وببقية أركان الإيمان، ويحترمون أركان الإسلام ولا ينكرون معلوماً من الدين بالضرورة.

٢. التنديد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلا لها، مما يعد خروجاً على قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهب المسلمين، وهذا يوجب التأكيد على ضرورة الالتزام بمنهجية الفتوى كما أقرها العلماء؛ وذلك وفق ما تم ايضاحه في الأمرين في قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في شهر تموز ٢٠٠٥، وفي توصيات منتدى العلماء والمفكرين

التحضيري لهذه القمة، والذي عقد بدعوة من خادم الحرمين الشريفين في مكة المكرمة خلال الفترة ٩ ـ ١١/٩/، ٢٠٠٥م.

خامساً: مجمع الفقه الإسلامي:

١. تكليف الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي بدعوة مجموعة من أعضاء مجمع الفقه وكبار العلماء من خارجه لوضع دراسة تفصيلية لتطوير عمل المجمع وتقديمها لاجتماع وزراء خارجية الدول الإسلامية بما يتلاءم والأهداف التالية:

أ. التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي.

ب. مواجهة التطرف الديني والتعصب المذهبي، وعدم تكفير المذاهب الإسلامية، والتأكيد على الحوار بين المذاهب الإسلامية، وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح.

ج. دحض الفتاوى التي تخرج المسلمين عن قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهبه.

سادسا: مكافحة الإرهاب:

١. التأكيد على إدانة الإرهاب بجميع أشكاله، ورفض أي مبرر أو مسوغ له، وأنه ظاهرة عالمية لا ترتبط بأي دين أو جنس أو لون أو بلد، والتمييز بينه وبين مشروعية مقاومة الاحتلال الأجنبي التي لا تستبيح دماء المدنيين الأبرياء.

٢. إحداث تغييرات نوعية شاملة في القوانين والأنظمة الوطنية لتجريم كافة الممارسات الإرهابية وجميع أشكال دعمها وتمويلها والتحريض عليها.

٣. تأكيد الالتزام بمعاهدة منظمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة الإرهاب، والمشاركة الفاعلة في الجهود الدولية لمحاربته، والعمل على تنفيذ التوصيات الصادرة عن المؤتمر الدولي لمكافحة الإرهاب الذي عقد بالرياض في فبراير ٢٠٠٥م، بما في ذلك إنشاء المركز الدولي لمكافحة الإرهاب، وكذلك توصيات الاجتماع الخاص لوزراء الخارجية بشأن الإرهاب الذي عقد في كوالالمبور في ابريل ٢٠٠٢م.

٤. دعم الجهود الرامية إلى وضع مدونة سلوك دولية لمكافحة الإرهاب، وكذلك عقد مؤتمر دولي أو دورة خاصة للجمعية العامة للأمم المتحدة لتأكيد التوافق الدولي على وضع استراتيجية متكاملة لمكافحة هذه الظاهرة الخطيرة.

سابعا: محاربة ظاهرة كراهية الإسلام:

١. التأكيد على مسؤولية المجتمع الدولي، بما فيها جميع الحكومات، لضمان احترام جميع الأديان ومحاربة الإساءة إليها.

٢. ضرورة مناهضة كراهية الإسلام والخوف منه، عن طريق قيام الأمانة العامة بإنشاء مرصد للمتابعة المستمرة لجميع أوجه هذه الظاهرة وإصدار تقرير سنوي حولها، والتعاون مع المنظمات الحكومية وغير الحكومية المعنية للتصدي لها.

٣. العمل على استصدار قرار دولي من الأمم المتحدة للتصدي لظاهرة كراهية الإسلام، ودعوة جميع الدول إلى سن قوانين ضدها تتضمن عقوبات رادعة.

٤. مباشرة حوار منظم ومستمر قصد إبراز القيم الحقيقية للإسلام ومساهمة البلدان الإسلامية في الحرب ضد التطرف والإرهاب.

ثامنا: حقوق الإنسان والحكم الرشيد:

١. السعي الحثيث إلى توسيع نطاق المشاركة السياسية وضمان المساواة والحريات المدنية والعدالة الاجتماعية وتعزيز الشفافية والمساءلة والقضاء على الفساد في دول منظمة المؤتمر الإسلامي.

٢. دعوة المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية لدراسة إمكانية إنشاء هيئة مستقلة دائمة لتعزيز حقوق الإنسان في الدول الأعضاء، وفقاً لما نصّ عليه إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام. والدعوة أيضاً لوضع ميثاق إسلامي لحقوق الإنسان، وإدخال تعديلات على القوانين والأنظمة الوطنية لضمان احترام حقوق الإنسان في الدول الأعضاء.

٣. تكليف الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بالتعاون مع غيرها من المنظمات الدولية والإقليمية لضمان حقوق المجتمعات المسلمة في الدول غير الاعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، وتعزيز التعاون الوثيق مع حكومات الدول التي تقيم فيها المجتمعات المسلمة.

تاسعا: فلسطين والأراضي العربية المحتلة:

١. بذل جميع الجهود لإنهاء الاحتلال الإسرائيلي للأرض الفلسطينية المحتلة منذ عام ١٩٦٧م، بما فيها القدس الشريف والجولان السوري واستكمال الانسحاب الإسرائيلي

الكامل من بقية الأراضي اللبنانية المحتلة وفقاً للقرار ٤٢٥، وتقديم الدعم الفاعل لحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس الشريف.

٢. المحافظة على موقف موحد من الحل الشامل للقضية الفلسطينية وفقاً لقرارات منظمة المؤتمر الإسلامي وقرارات الامم المتحدة، بما في ذلك قرارات مجلس الأمن ٢٤٢، ٣٣٨، ١٥١٥ وقرار الجمعية العامة للامم المتحدة رقم ١٩٤ ومبادرة السلام العربية وخارطة الطريق، وذلك بالتنسيق والتشاور مع الأمم المتحدة واللجنة الرباعية الدولية ومع غيرهما من الفاعلين، بحيث يكون الانسحاب الكامل شرطاً للعلاقات الطبيعية مع إسرائيل، وإعطاء منظمة المؤتمر الإسلامي دوراً أكبر في جهود تحقيق السلام.

٣. التأكيد على مركزية قضية القدس للأمة الإسلامية وتكريس الحقوق الفلسطينية فيها، والحفاظ على تراثها وهويتها العربية والإسلامية وكرمز للتسامح وملتقى للأديان السماوية، وتأكيد حرمة المسجد الأقصى ومرافقه من الانتهاكات وحماية الأماكن المقدسة الأُخرى الإسلامية والمسيحية، والتصدي لسياسة تهويد المدينة المقدسة، ودعم الجهود التي تقوم بها لجنة القدس برئاسة صاحب الجلالة الملك محمد السادس، والدعوة لدعم بيت مال القدس وصندوق الأقصى ودعم صمود أهل القدس ومؤسساتها وإنشاء جامعة الأقصى في القدس الشريف.

٤. تقديم الدعم الكامل للسلطة الفلسطينية فيما تبذله من جهود في التفاوض للحصول على حقوق الشعب الفلسطيني، وتقديم المساعدة الضرورية لفرض سيطرتها على جميع الاراضي الفلسطينية ونقاط العبور الدولية، وإعادة فتح مطار غزة وميناءها، وربط غزة بالضفة الغربية لضمان حرية تنقل الفلسطينيين.

٥. العمل مع المجتمع الدولي من اجل حمل إسرائيل على وقف الاستيطان وتفكيك المستوطنات داخل الأراضي الفلسطينية والجولان السوري المحتل، وإزالة جدار الفصل العنصري المقام داخل الاراضي الفلسطينية، بما في ذلك مدينة القدس ومحيطها، وفقاً لقرارات الأمم المتحدة ذات الصلة ورأي محكمة العدل الدولية.

عاشراً: منع نشوب النزاعات وتسويتها وبناء السلم:

١. تعزيز دور منظمة المؤتمر الإسلامي في منع نشوب النزاعات، وفي بناء الثقة وحفظ السلم وتسوية النزاعات، وإعادة الإعمار في مرحلة ما بعد انتهاء النزاع في الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر

الإسلامي، بالإضافة إلى الحالات التي تكون فيها المجتمعات المسلمة طرفا من أطراف النزاع.

٢. تعزيز التعاون بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، وبينها وبين المنظمات الدولية والإقليمية، بهدف ضمان الحقوق والمصالح للدول الأعضاء في مجال منع نشوب النزاعات وحلها وإحلال السلم وبناء الثقة.

حادي عشر: إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي:

١. إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي عبر إعادة هيكلتها، والنظر في تغيير اسمها، ومراجعة ميثاقها ونشاطاتها، ودعمها بالكفاءات المهنية العالية، على نحو ينمي دورها، ويفعّل مؤسساتها، ويعزز علاقاتها مع المنظمات غير الحكومية المعترف بها، وتمكين الأمين العام من القيام بواجباته ومده بالصلاحيات اللازمة والمرونة الكافية والموارد التي تمكنه من القيام بالمهام المناطة به، وتفعيل جميع الأجهزة المتخصصة والمنتمية لمنظمة المؤتمر الإسلامي للاضطلاع بدورها المنشود، وتقوية التنسيق مع الأمانة العامة، والطلب منها مراجعة أنشطة هذه الأجهزة والتوصية بإلغاء ما يثبت عدم فعاليته.

٢. إيجاد آلية لمتابعة تنفيذ القرارات عبر إنشاء جهاز تنفيذي مكون من المجموعتين الثلاثيتين للقمة والمؤتمر الوزاري، وكذلك بلد المقر، والأمانة العامة، على أن تدعى الدول الأعضاء المعنية للمشاركة في الاجتماعات الخاصة بهذا الشأن.

٣. تكليف الأمين العام بإعداد دراسة لتعزيز دور صندوق التضامن الإسلامي وتطويره على أن تقدم الدراسة لمؤتمر وزراء الخارجية.

٤. حث الدول الأعضاء على تسديد مساهماتها الإلزامية في ميزانيات الأمانة العامة والأجهزة الفرعية بكيفية كاملة وفي موعدها، وذلك بموجب القرارات الصادرة في هذا الشأن، حتّى يتسنى لها الاستفادة من التسهيلات والخدمات التي تقدمها الأجهزة المتفرعة والمؤسسات والمنتمية والمتخصصة للمنظمة.

٢. التنمية والقضايا الاقتصادية والاجتماعية والعلمية

أوّلاً: التعاون الاقتصادي:

١. دعوة الدول الأعضاء إلى التوقيع والمصادقة على جميع الاتفاقيات التجارية

والاقتصادية الحالية الموضوعة في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، وعلى تنفيذ الفصول الواردة في خطة عمل منظمة المؤتمر الإسلامي ذات الصلة الرامية إلى تعزيز التعاون الاقتصادي والتجاري بين الدول الأعضاء.

٢. تكليف الكومسيك بالعمل على تعزيز نطاق التجارة البينية بين الدول الأعضاء، ودراسة إمكانية إنشاء منطقة للتبادل الحر بينها لتحقيق مزيد من التكامل الاقتصادي، والوصول بها إلى نسبة ٢٠٪ من إجمالي حجم التجارة خلال مدة الخطة.

٣. تشجيع الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي على الانضمام لجميع الاتفاقيات، وتنفيذ جميع القرارات الصادرة عن الكومسيك ودعم نشاطاتها والمساهمة فيها على أعلى المستويات الممكنة والمشاركة بوفود تمتلك الخبرة الضرورية.

٤. تعزيز المساعي الرامية إلى اضفاء الصبغة المؤسسية على التعاون بين منظمة المؤتمر الإسلامي والمؤسسات الإقليمية والدولية العاملة في مجال الاقتصاد والتجارة.

٥. دعم الدول الإسلامية الساعية للانضام إلى منظمة التجارة العالمية، وتنسيق المواقف بين الدول الإسلامية الأعضاء في منظمة التجارة العالمية.

٦. دعوة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي إلى تسهيل حركة انتقال رجال الأعمال والمستثمرين عبر حدودها.

٧. دعم توسيع التجارة الإلكترونية بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، ودعوة الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة لتعزيز نشاطها في عملية تبادل المعلومات والخبرات بين غرف التجارة في الدول الأعضاء.

٨. دعوة الدول الأعضاء إلى تنسيق سياساتها البيئية ومواقفها في المنتديات البيئية العالمية حتّى لا تنعكس سلباً على تنميتها الاقتصادية.

ثانيا: دعم البنك الإسلامي للتنمية:

١. يُنشأ في البنك الإسلامي للتنمية صندوق خاص يهدف للمساهمة في معالجة مشكلات الفقر والتخفيف من وطأته وتوفير فرص العمل، ويكلف مجلس محافظي البنك بوضع هذا الصندوق موضع التنفيذ بما في ذلك آليات تمويله.

٢. تكليف البنك الإسلامي للتنمية بالتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بإجراء الاتصالات اللازمة مع منظمة الصحة العالمية والمؤسسات الأُخرى ذات العلاقة لوضع برامج لمكافحة الأمراض والأوبئة تمول من الصندوق الخاص الذي سينشأ في البنك الإسلامي للتنمية.

٣. تكليف مجلس محافظي البنك الإسلامي للتنمية لاتخاذ التدابير اللازمة لرفع رأسماله المصرح به والمكتتب فيه والمدفوع، وذلك من أجل تمكينه من تفعيل دوره في تقديم الدعم المالي والمساعدة الفنية للدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، ولتعزيز المؤسسة الإسلامية لتمويل التجارة التي أنشئت مؤخراً في إطار البنك الإسلامي للتنمية.

٤. حث البنك الإسلامي للتنمية على تطوير آلياته وبرامجه الهادفة للتعاون مع القطاع الخاص، والنظر في تبسيط وتفعيل إجراءات اتخاذ القرارات.

٥. حث البنك الإسلامي للتنمية والمؤسسات التابعة له على تنمية فرص الاستثمار والتجارة البينية وإنجاز مزيد من دراسات الجدوى وتوفير المعلومات اللازمة لتطوير المشروعات المشتركة والترويج لها.

ثالثاً: التكافل الاجتماعي في مواجهة الكوارث:

١. الدين الإسلامي يحث على التكافل والمساعدة لكافة المحتاجين بدون تمييز، مما يحتم على الدول الإسلامية بلورة وإقرار استراتيجية واضحة للعمل الإغاثي الإسلامي، ودعم التوجه نحو التنسيق والتعاون فيما بين الجهود الإغاثية المنفردة للدول الإسلامية وبين الهيئات ومؤسسات المجتمع المدني الدولية من جهة أُخرى، والعمل على تفعيل دور الزكاة في تحقيق التنمية والتكافل، وذلك عن طريق تبني إطار عالمي لجمع الزكاة وتوزيعها بالتنسيق بين جهود الدول الأعضاء في هذا المجال.

٢. مساعدة الدول المتضررة من الكوارث على إعادة تشكيل مخزوناتها من الأغذية.

رابعاً: دعم التنمية والتخفيف من وطأة الفقر في إفريقيا:

١. تعزيز النشاطات الرامية إلى تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية في البلدان الإفريقية، بما في ذلك دعم المسيرة الصناعية وتنشيط التجارة والاستثمار، ونقل التكنولوجيا

والتخفيف من عبء الديون والفقر والقضاء على الأمراض، والترحيب بمبادرة الشراكة الجديدة للتنمية الإفريقية «نيباد».

٢. دعوة الدول الأعضاء إلى المشاركة في الجهود الدولية لدعم البرامج الرامية إلى التخفيف من حدة الفقر، وبناء القدرات في البلدان الأقل نمواً الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

٣. حث الدول الأعضاء الدائنة لإلغاء الديون الثنائية ومتعددة الأطراف المستحقة على الدول الأعضاء ذات الدخل المنخفض.

٤. حث المؤسسات والمنظمات الدولية المتخصصة لبذل جهود أكبر في التخفيف من حدة الفقر في الأعضاء الأقل نمواً ومساعدة المجتمعات المسلمة واللاجئين والنازحين في الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي والجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء، وحث الدول على المساهمة في الصندوق العالمي للتضامن ومكافحة الفقر.

خامساً: التعليم العالي والعلوم والتقنية:

١. تحسين وإصلاح مؤسسات التعليم ومناهجه في كافة مراحله وربط استراتيجيات الدراسات الجامعية العليا بخطط التنمية الشاملة في العالم الإسلامي، مع إيلاء الأولوية لدراسة العلوم والتقنية وتسهيل التفاعل العلمي وتبادل المعارف فيما بين المؤسسات الأكاديمية للدول الأعضاء، وحث الدول الأعضاء على السعي إلى تعليم متميز بالجودة يعزز الإبداع والابتكار والبحث والتطوير.

٢. إستيعاب المسلمين ذوي المؤهلات العالية داخل العالم الإسلامي، ووضع استراتيجية شاملة للاستفادة من كفاءاتهم، والحد من ظاهرة هجرة العقول.

٣. تكليف الأمانة العامة بدراسة إنشاء جائزة منظمة المؤتمر الإسلامي للانجازات العلمية المتميزة للعلماء المسلمين.

٤. دعوة الدول الإسلامية إلى تشجيع برامج البحث والتطوير أخذا في الاعتبار أن النسبة العالمية في هذا النشاط في الدول المتقدمة هي ٢٪ من إجمالي الناتج المحلي، ودعوة الدول الأعضاء ألا تقل مساهمتها في هذا النشاط عن نصف هذه النسبة.

٥. العمل على الاستفادة من النتائج الهامة للقمة العالمية لمجتمع المعلومات بتونس، التي

أسهمت فيها جميع الدول الإسلامية، بصفة بناءة، بغية التقليص من الفجوة الرقمية بين الدول المتقدمة والدول النامية. ودعوة الأمانة العامة للمنظمة على الانخراط في مجتمع المعرفة، بما يدعم مسيرة التنمية في الدول الإسلامية.

٦. تشجيع المؤسسات ومراكز البحوث الوطنية الحكومية والخاصة على الاستثمار في بناء القدرات التقنية، لا سيما في مجال التكنولوجيا المتقدمة كالحصول على التكنولوجيا النووية للأغراض السلمية.

٧. مراجعة أداء المؤسسات الجامعية المنتمية لمنظمة المؤتمر الإسلامي لتحسين فعاليتها ونجاعتها، والدعوة إلى المساهمة في الوقفين المخصصين للجامعتين في النيجر وأوغندا، وتقديم الدعم إلى الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا.

٨. يدعو الدول الأعضاء إلى تعزيز الدعم للجامعة الإسلامية للتكنولوجيا في بنغلاديش بغية تمكينها من زيادة مساهمتها في بناء قدرات الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي عن طريق تنمية الموارد البشرية.

٩. حث البنك الإسلامي للتنمية على تعزيز برنامجه للمنح الدراسية للمتفوقين والتقانة العالية الهادف إلى تطوير القدرات والإمكانات العلمية والتقنية والبحثية لدى العلماء والباحثين في الدول الأعضاء.

سادساً: حقوق المرأة واحتياجات الشباب والعائلة في العالم الإسلامي:

١. تعزيز القوانين الرامية إلى النهوض بالمرأة في المجتمع المسلم في المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية، وحمايتها من جميع أشكال العنف والتمييز، واحترام أحكام اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة وفقا للقيم الإسلامية للعدالة والمساواة.

٢. ايلاء اهتمام خاص بتعليم المرأة ومكافحة الأمية في أوساط النساء.

٣. الاسراع في وضع العهد الخاص بحقوق المرأة في الإسلام طبقاً للقرار ٢٧/٦٠ ـ وإعلان القاهرة بشأن حقوق الإنسان في الإسلام.

٤. السعي إلى توفير تعليم أساسي مجاني وذي نوعية جيدة لجميع الأطفال.

٥. تعزيز القوانين الرامية إلى الحفاظ على رعاية الأطفال، وتمتعهم بأعلى المستويات

الصحية الممكنة، واتخاذ تدابير فعالة للقضاء على شلل الاطفال، وحمايتهم من جميع أشكال العنف والاستغلال.

٦. تشجيع الدول الأعضاء على التوقيع والمصادقة على عهد منظمة المؤتمر الإسلامي الخاص بحقوق الطفل في الإسلام، واتفاقية الأمم المتحدة حول حقوق الطفل في الإسلام، واتفاقية الأمم المتحدة حول حقوق الطفل والبروتوكولات الاختيارية الملحقة بها، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والبروتوكول المرفق بها المتعلق بحقوق الطفلة.

٧. دعوة الدول الأعضاء لدعم وترقية برامج ومنتديات الشباب.

٨. دعوة منظمة المؤتمر الإسلامي إلى المساهمة في إبراز الإسلام كدين يضمن الحماية الكاملة لحقوق المرأة ويشجع مشاركتها في جميع مجالات الحياة.

٩. ايلاء الاهتمام اللازم بالأسرة كنواة أساسية للمجتمع المسلم، وبذل كافة الجهود الممكنة، وعلى جميع الأصعدة، للتصدي للتحديات الاجتماعية المعاصرة التي تواجه الأسرة المسلمة وتؤثر على تماسكها، وذلك أنطلاقاً من القيم الإسلامية.

١٠. إنشاء إدارة معنية بشؤون الأسرة في إطار إعادة الهيكلة في الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

سابعاً: التبادل الثقافي والمعلوماتي بين الدول الأعضاء:

١. دعوة القنوات التلفزيونية ووسائل الاعلام إلى التعامل مع الاعلام الخارجي بكيفية فعالة لتمكين العالم الإسلامي من عرض وجهة نظره من المستجدات على الساحة العالمية. ودعوة وسائل الاعلام في الدول الاعضاء، بما فيها القنوات الفضائية، للاتفاق على مدونة أخلاق تراعي التنوع والتعددية وتحفظ قيم الأمة ومصالحها. وتكليف الأمين العام بإعداد تقييم للوضع الحالي لوكالة الانباء الإسلامية الدولية «إينا»، ومنظمة اذاعات الدول الإسلامية «أسبو»، وادارة الاعلام بالامانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ودراسة سبل تفعيل دور الاعلام وآلياته في اطار منظومة منظمة المؤتمر الإسلامي، وتقديم اقتراحات لهذا الغرض تعرض على اجتماع لوزراء الاعلام للنظر فيها. والاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم وتطوير برامج الترجمة بين لغات بلدان الأمة الإسلامية، وتنفيذ برامج للتبادل الثقافي بين الدول الاعضاء والمراقبة.

٢. وفي هذا الإطار فإنه يجب تفعيل اللجنة الدائمة للإعلام والشؤون الثقافية لمنظمة المؤتمر الإسلامي (الكومياك) بهدف بذل المزيد من الاهتمام بالمسائل ذات الصلة بالإعلام والثقافة في الدول الأعضاء. وفي هذا السياق، على الدول الأعضاء دعم صندوق التضامن الرقمي طوعيا لتمكين منظمة المؤتمر الإسلامي من المشاركة الكاملة في الحملة الهادفة إلى القضاء على الفجوة الرقمية.

النقطة الثالثة:

وبعد توصيات القمة قام مجمع الفقه الدولي بانتخاب لجنة لاعداد نظام أساس يتناسب والمرحلة الجديدة والمهام التي القيت عليه من قبل القمة، فعقدت اجتماعات متواصلة، وقدمت مشروعها إلى المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية في مدينة باكو لتتم المصادقة عليه على النحو التالي:

النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

الصادر في ٢١ يونيو ٢٠٠٦ عن الدورة الثالثة والثلاثين للمؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية.

المادة الأولى: تعريفات:

يقصد بالكلمات الواردة أدناه، كلما استعملت في هذا النظام المعاني المبينة قرين كل منها:

١. المجمع: مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢. المنظمة: منظمة المؤتمر الإسلامي.

٣. الأمين العام: أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي الدولي.

٤. المجلس: مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٥. الرئيس: رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٦. هيئة المكتب: هيئة مكتب مجلس المجمع.

٧. الشعب: الشعب التي يضمها المجمع وينضم إلى عضويتها أعضاؤه.

٨. الأمين: أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٩. الأمانة: امانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

١٠. العضو المراسل: العضو الذي ترشحه دولة من دول المنظمة، أو الذي يتنخبه مجلس المجمع.

١١. العضو المراسل: العضو الذي يضم إلى عضوية المجمع وفقا للمادة الخامسة/ ثامنا من هذا النظام.

١٢.الخبير: المتخصص الذي يضمه المجمع وفقا للمادة الخامسة / ثامنا، أو يستعين به وفقا للمادة الرابعة/عاشراً من هذاالنظام.

١٣. المجلس الوزاري: مجلس وزراء خارجية الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

١٤. النظام: النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

المادة الثانية: المجمع ومقره واجتماعاته:

أوّلاً: مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المجمع): جهاز فرعي علمي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، له شخصيته الاعتبارية، ومقره الرئيسي في مدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية. واللغة العربيةهي اللغة المعتمدة في المجمع، ويتولى في استقلال تام، انطلاقا من القرآن الكريم والسنة النبوية، بيان الأحكام الشرعية في القضايا التي تهم المسلمين.

ثانيا: يجوز انشاء فروع للمجمع في البلدان الإسلامية، ويجوز انشاء مكاتب له في أي بلد تختاره لذلك هيئة المكتب. ويكون انشاء الفروع والمكاتب بقرار من الامين العام بناء على توصية مجلس المجمع.

ثالثا: تعقد دورات المجمع، وجلسات شعبه ولجانه في المقر الرئيسي، ويجوز عقدها في أي بلد إسلامي آخر بقرار من امين المجمع بالتنسيق مع الرئيس.

المادة الثالثة: اهداف المجمع:

يؤدي المجمع مهامه المنصوص عليها في هذا النظام في استقلال تام عن الدول الاعضاء، ويعمل على تحقيق الأهداف الآتية:

أوّلاً: تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين في اطار الشريعة الإسلامية وما تتيحه مذاهبها من تنوع ثري وتعدد بناء.

ثانيا: الاجتهاد الجماعي في قضايا الحياة المعاصرة ومشكلاتها وتشجيعه لتقديم الحلول النابعة

من الشريعة الإسلامية؛ وبيان الاختيارات المقبولة من بين الآراء المتعددة في المسألة الواحدة مراعاة لمصلحة المسلمين افرادا وجماعات ودولا، بما يتفق مع الأدلة ويحقق المقاصد الشرعية.

ثالثا: التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي على النحو الذي تبينه اللائحة التنفيذية.

رابعا: مواجهة التعصب المذهبي، والغلو في الدين، وتكفير المذاهب الإسلامية وأتباعها، بنشر روح الاعتدال والوسطية والتسامح بين اهل المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة.

خامسا: الرد على الفتاوى التي تخالف ثوابت الدين، وقواعد الاجتهاد المعتبرة، وما استقر من مذاهب العلماء بغير دليل شرعي معتبر.

سادسا: ابداء الرأي الشرعي في الموضوعات التي تتصل بالواقع بما ييسر الافادة منه في تطوير التشريعات والقوانين والانظمة لتكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

سابعا: العمل على كل ما من شأنه توسيع دائرة الاهتمام بالعمل الفقهي الإسلامي واعادة اعتباره مكونا رئيسيا من مكونات الفكر والثقافة الإسلاميين.

ثامنا: اعتبار المجمع مرجعية إسلامية فقهية عامة من خلال الاستجابة المباشرة لدواعي ابداء الرأي الفقهي في مستجدات الحياة، وفي التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية.

تاسعا: افتاء الجاليات المسلمة خارج البلدان الإسلامية بما يحمي قيم الإسلام، وثقافته، وتقاليده فيها حفاظا على هويتها الإسلامية في الاجيال المتتابعة مع مراعاة ظروفها الخاصة.

عاشرا: التقريب بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة المتفقة على ما هو معلوم من الدين بالضرورة تعظيما للجوامع واحتراما للفروق، واخذ آرائهم جميعا بالاعتبار عند اصدار المجمع لفتاواه وقراراته، والحرص على ضم ممثلين لهذه المذاهب إلى عضوية المجمع.

حادي عشر: توضيح حقيقة الموقف الشرعي من القضايا العامة.

ثاني عشر: العمل على تجديد الفقه الإسلامي بتنميته من داخله، وتطويره من خلال ضوابط الاستنباط وأصول الفقه، والاعتماد على الأدلة والقواعد الشرعية والعمل بمقاصد الشريعة.

المادة الرابعة: الوسائل:

يعمل المجمع لتحقيق أهدافه المنصوص عليها في المادة السابقة من خلال مجلسه وهيئة مكتبه وامانته وشعبه بالوسائل المتاحة والممكنة كافة، ومن بينها:

أوّلاً: إصدار الفتاوى في القضايا التي تهم المسلمين ونشرها على اوسع نطاق ممكن لتشجيع تبني منهج الوسطية الإسلامية الذي يحول بين المسلمين وبين الغلو أو الافراط أو التفريط أو اتباع الآراء الشاذة.

ثانيا: اصدار موسوعات فقهية شاملة تهتم بقضايا العصر في مختلف مجالات الحياة، وتعنى بالمسائل المتداولة في كتب الفقه، وتكتب بلغه قريبة ميسرة بحيث تقرب المعلومات الفقهية إلى جمهور المشتغلين بالثقافة والاعلام.

ثالثاً: وضع معجم شامل للمصطلحات الفقهية والأصولية يتوخى دقة التعريف بكل مصطلح، وضبطه، وسهولة التعبير عنه.

رابعا: اعداد مشروعات قوانين نموذجية في مختلف المجالات التي تحتاج إلى تقنين الأحكام الإسلامية فيها، يراعى فيها الاختلاف المذهبي، وذكر الدليل بصورة مختصرة ونشرها في العالم الإسلامي لتيسير الرجوع إليها في تعديل التشريعات والقوانين والنظم القائمة.

خامسا: تشجيع البحث الفقهي الجاد من خلال شعب المجمع ولجانه وفي نطاق الجامعات والمؤسسات العلمية الأُخرى فيما يتصل بتحديات العصر ومستجدات قضاياه.

سادسا: إقامة مراكز للدراسات الإسلامية في بعض المناطق المركزية خارج العالم الإسلامي، والتعاون مع المراكز القائمة لخدمة أهداف المجمع، ورصد ما ينشر عن الإسلام في المناطق التي يشملها عملها ودفع ما يثار من شبهات.

سابعا: احياء التراث الفقهي الإسلامي مع العناية بوجه خاص بكتب أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، والفقه والفقه المقارن، ونشر المؤلفات التي لم تنشر في هذه المجالات بعد تحقيقها، وترجمة عيون هذا التراث إلى اللغات المهمة إسلاميا وعالميا.

ثامنا: حصر المجامع والمؤسسات والهيئات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي وفي مهاجر المسلمين خارجه لتحديد الجهات التي يتم بها التعاون والتنسيق بينها وبين المجمع.

تاسعا: الاستعانة بالخبراء المتخصصين في مختلف المجالات العلمية والعملية، لبحث الموضوعات المعروضة على المجمع.

عاشرا: عقد مؤتمرات وندوات علمية متخصصة لمناقشة قضايا بعينها، أو موضوعات

مشكلة أو ذات شعب متعددة تقتضي بحثا ومداولة فقهية اوسع ما تتيحه اجتماعات مجلس المجمع وشعبه ولجانه.

حادي عشر: ابداء الرأي الشرعي في الوثائق التي تصدر من المنظمة ومن سائر المنظمات الإسلامية الأُخرى كلما طلب منه ذلك.

ثاني عشر: نشر جميع أعمال المجمع، وقراراته، وفتاواه، واهم البحوث المقدمة إليه في مجلة المجمع المحكمة وعلى موقعه على الشبكة الدولية للمعلومات والاتصالات، ووضعها على اقراص مدمجة تيسيرا لاقتنائها والافادة منها وترجمتها إلى اللغات المهمة إسلاميا وعالميا.

المادة الخامسة: العضوية:

أوّلاً: يكون اعضاء المجمع من الفقهاء المسلمين المتخصصين في شتى مجالات المعرفة الإسلامية أو المعنيين بالدراسات المقارنة.

ثانيا: يشترط في عضو المجمع ما يلي:

١. الالتزام بالإسلام عقيدة وسلوكا.

٢. التخصص في الفقه الإسلامي مع المعرفة الواسعة بالعلوم الشرعية، وبواقع العالم الإسلامي والواقع الدولي المعاصر.

٣. التمكن من اللغة العربية.

٤. حسن السمعة والسيرة.

٥. أن يكون ملتزما بالدفاع عن قضايا الأمة وحضارتها وثقافتها وعاملا على التمكين لها ولحقوقها المادية والمعنوية.

ثالثا: ترشح كل دولة عضو في المنظمة فقيها ليكون عضوا عاملا يمثلها في مجلس المجمع وتكون العضوية بقرار من المجلس أو من هيئة المكتب فيما بين دورات انعقاد المجلس.

رابعا: ويجوز لمجلس المجمع أن ينتخب اعضاء عاملين من غير ممثلي الدول وفقا للمادة التاسعة / رابعا (٩/٤).

خامسا: يضم المجمع بقرار من المجلس بناء على توصية هيئة المكتب، أو توصية من امين المجمع، أو الامين العام اعضاء عاملين من الفقهاء والعلماء المسلمين من الجاليات

الإسلامية خارج دول المنظمة، أو من المنظمات الإسلامية التي تخدم أهداف المجمع شريطة إلا يكون لاي جالية أو منظمة أكثر من عضو واحد.

سادسا: لا يتجاوز عدد الاعضاء العاملين في المجمع من غير ممثلي الدول الاعضاء المذكورين في الفقرتين السابقتين ثلث عدد الاعضاء الذين يمثلون الدول.

سابعا: يراعي المجمع فيمن يضمهم من اعضاء التنوع المذهبي لتمثيل مختلف التوجهات الفقهية في الأمة.

ثامنا: يجوز أن يضم المجمع إليه اعضاء مراسلين أو خبراء من الدول الاعضاء أو من غيرها ممن يرى فائدة في ضمهم إليه، ويكون للعضو المراسل أو للخبير حضور اجتماعات المجلس والمشاركة في مناقشاته، دون أن يكون له حق التصويت. ويجوز بقرار من هيئة المكتب ضم العضو المراسل أو الخبير إلى احدى شعبه.

تاسعا: يكون ضم الاعضاء العاملين من غير ممثلي الدول بقرار يصدر عن ثلثي اعضاء المجلس الحاضرين في الاجتماع الذي يعرض فيه أمر العضوية.

عاشرا: يجوز لهيئة المكتب أن تطلب من امين عام المنظمة التفاهم مع أي دولة عضو لتقديم مرشح بديل لمن رشحته للعضويةبناء على ما تبديه هيئة المكتب من رأي في مرشح الدولة.

المادة السادسة: انتهاء العضوية واسقاطها:

أوّلاً: تنتهي العضوية باحد السببين الآتيين:

١. الاستقالة، بشرط قبولها من مجلس المجمع إذا كانت مسببة.

٢. العجز الصحي أو الوفاة.

ثانيا: تسقط عضوية المجمع بقرار من المجلس يوافق عليه ثلثا اعضائه العاملين الحاضرين في الاجتماع الذي يعرض فيه أمر اسقاط العضوية، وبعد الممتنع عن التصويت موافقا على اسقاط العضوية.

ولا يجوز اقتراح اسقاط العضوية في غير الحالات الاتية:

١. فقد العضو شرطا أو أكثر من شروط العضوية المذكورة في الفقرة «ثانيا» من المادة الخامسة من هذا النظام.

٢. تغيب العضو دون عذر عن ثلاث دورات متتالية من دورات المجمع.

٣. اتيان فعل، أو ابداء رأي أو نشره، يؤدي إلى اضعاف الموقف الإسلامي في أي مسألة ذات صلة بالقضايا العامة للأمة الإسلامية ما لم يعلن ـ تلقائيا، اوبناء على طلب هيئة المكتب ـ عدوله عن هذا الرأي اواعتذاره عن ذلك الفعل.

٤. اقتراح ربع أعضاء المجمع العاملين كتابة اسقاط العضوية لعدم أهلية العضو.

وفي جميع الاحوال تُعلم الدولة التي يمثلها العضوالذي انتهت عضويته أو اسقطت بخلو مكانه في المجمع ويطلب منها ترشيح بديل له، ويقوم مجلس المجمع بتعيين بديل لمن انتهت عضويته أو اسقطت من غير ممثلي الدول.

المادة السابعة: الهيكل التنظيمي للمجمع:

يتكون المجمع من:

١. مجلس المجمع.

٢. الشعب.

٣. هيئة المكتب.

٤. أمانة المجمع.

المادة الثامنة: مجلس المجمع واجتماعاته:

١. يشكل مجلس المجمع من جميع اعضاء المجمع العاملين، ويختار المجلس في أول اجتماع له رئيسا للمجمع، كما يختار ثلاثة نواب للرئيس، لمدة ثلاث سنوات، ويراعى في اختيار النواب التمثيل الجغرافي لدول المنظمة.

٢. يعقد المجلس دورة سنوية بدعوة من أمين المجمع بالتنسيق مع رئيسه، واذا عقدت الدورة خارج دولة المقر يكون ممثل البلد المضيف نائبا للرئيس لتلك الدورة.

٣. للمجلس أن يعقد عند الضرورة دورة استثنائية لدراسة موضوع أو موضوعات عاجلة بناء على طلب ربع الاعضاء العاملين، أو بناء على قرار من هيئة المكتب، أو بطلب من امين عام المنظمة، أو أمين المجمع، وتوجه الدعوة للدورة الاستثنائية من امين المجمع، وتذكر في الدعوة الموضوعات المطلوب دراستها.

٤. تكون اجتماعات المجلس صحيحة بحضور الاغلبية المطلقة لاعضائه العاملين، وتصدر القرارات باغلبية الاعضاء الحاضرين المشاركين في التصويت، فيما عدا ما تطلّب فيه هذا النظام اغلبية خاصة.

٥. يرأس رئيس المجمع اواحد نوابه، عند الاقتضاء، جلسات المجلس؛ ويكون لرئيس الجلسة صوت مرجح، إذا تساوت الاصوات، في شأن أي قرار أو توصية معروضة على المجلس.

٦. يجوزدعوة ممثلين للمجامع والمؤسسات والهيئات الفقهية التي يتعاون معها المجمع لحضور اجتماعات المجلس في دوراته العادية دون أن يكون لهم حق التصويت.

٧. يقر المجلس في أول كل اجتماع له جدول أعماله الذي تعده امانة المجمع، ويجوز أن يضاف تحت بند ما يستجد من أعمال، في غير الدورات الاستثنائية، ما يرى الاعضاء اضافته من موضوعات.

٨. يتولى امين المجمع أمانة جلسات المجلس ويشرف على تدوين محاضره ويعلن ما يتخذه المجلس من قرارات وتوصيات.

٩. يعين رئيس المجلس في كل دورة مقرا عاما لها ولجنة لصياغة قراراتها من بين الاعضاء العاملين الحاضرين.

المادة التاسعة: مهام المجلس:

١. اصدار القرارات والتوصيات في موضوعات جدول الأعمال.

٢. مناقشة البحوث والدراسات الفقهية.

٣. اعتماد الخطة التي تقترحها امانة المجمع لعمل الشعب والفروع والمكاتب وما قد يشكله المجلس أو الشعب أو امانة المجمع من لجان دائمة أو مؤقتة.

٤. اختيار اعضاء المجمع العاملين من غير ممثلي الدول الاعضاء بناء على توصية هيئة المكتب، أو الامين العام وفقا للمادة الخامسة/ خامسا من هذا النظام وتعيينهم.

٥. الموافقة على ضم الاعضاء المراسلين والخبراء بناء على تصوية هيئة المكتب، أو امين المجمع، أو سبعة من الاعضاء العاملين.

٦. التوصية بانشاء فروع للمجمع أو مكاتب له وفقا للمادة الثانية /ثانيا (٢/٢) من هذا النظام.

٧. الموافقة على عقد المؤتمرات أو الندوات العلمية بناء على اقتراح امين المجمع.

٨. الموافقة على التعاون والتنسيق بين المجمع والمجامع والمؤسسات والهيئات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي وخارجه بناء على اقتراح هيئة المكتب.

٩. وضع الضوابط الضرورية لانشاء الفروع أو المكاتب خارج مقر المجلس في الدول الاعضاء وخارجها وبناء على اقتراح امين المجمع.

١٠. اختيار ستة اعضاء يمثلون التوزيع الجغرافي للدول الإسلامية لعضوية هيئة المكتب لمدة ثلاث سنوات.

١١. اعتماد عضوية الشعب للاعضاء العاملين.

١٢. اعتماد الهيكل التنظيمي للمجمع.

١٣. إصدار اللائحة الداخلية المنظمة لعمل المجمع بناء على اقتراح هيئة المكتب.

١٤. اقرار انشاء شعب جديدة بناء على اقتراح امين المجمع وموافقة هيئة المكتب.

المادة العاشرة: الشعب:

١. يضم المجمع الشعب الآتية:

١/١. شعبة الفتوى.

٢/١. شعبة الدراسات والبحوث.

٣/١. شعبة التقريب بين اتباع المذاهب الإسلامية.

٤/١. شعبة التأليف والتحقيق والترجمة والنشر.

٥/١. شعبة الموسوعات والمعاجم.

٦/١. شعبة التشريعات المقارنة.

٧/١. شعبة التخطيط والمتابعة.

٢. يرأس شعبة الفتوى رئيس المجمع ويكون أمين المجمع نائبا له، وتضم في عضويتها ممثلي المجامع الفقهية الرئيسية الاعضاء في المجمع.

يجوز انشاء شعب أُخرى بقرار من المجلس وفقا للمادة التاسعة /١٤ من هذا النظام.

٣. ينضم كل عضو أو خبير إلى شعبة من شعب المجمع المذكورة اعلاه.

٤. يجوز للعضو أن يشترك في أكثر من شعبة بحيث لايزيد عددها عن ثلاث شعب، ويجوز للعضو اختيار شعبة بدل شعبة أُخرى بعد اخطار هيئة المكتب.

٥. يجوز لكل شعبة أن توزع اعضاءها على لجان فرعية لموضوعات بعينها.

٦. تصدر هيئة المكتب اللوائح الداخلية المنظمة لعمل الشعب ولجانها الفرعية بناء على اقتراح امين المجمع.

المادة الحادية عشرة: هيئة المكتب واختصاصاتها:

١. يكون لمجلس المجمع هيئة مكتب تشكل برئاسة الامين العام، ويكون رئيس المجمع نائبا، له، وعضوية امين المجمع وستة اعضاء، يختارهم مجلس المجمع من بين اعضائه العاملين وفقا للمادة التاسعة/ ١٠ من هذا النظام؛ واذا لم يحضر الامين العام ورئيس المجمع، يختار المكتب من بين اعضائه رئيسا للجلسة، ويكون امين المجمع امينا لسر هذه الهيئة.

٢. تتولى هيئة الكتب المهام المتعلقة بالعمل الدوري للمجمع مما لا يختص به مجلس المجمع، وتعقد جلسة عادية كل ثلاثة اشهر على الاقل ويجوز دعوتها إلى اجتماع طارىء بناء على طلب رئيس المجمع أو الامين العام أو امين المجمع.

٣. تقدم هيئة المكتب المشورة للامين العام ولأمين المجمع في الشؤون التي لا تحتمل انتظار اجتماع المجلس ولا تقتضي دعوته لدورة استثنائية.

٤. تعتمد هيئة المكتب مشروع جدول أعمال المجلس الذي تعده امانة المجمع.

٥. توصي هيئة المكتب بقبول الاعضاء العاملين وتقترح ضم الاعضاء المراسلين واخبراء، وتبدي رأيها في الترشيحات الواردة من الدول في ضوء شروط العضوية المنصوص عليها في هذا النظام.

٦. تقترح هيئة المكتب مشروع موازنة المجمع وتعرضه على اللجنة المالية الدائمة للمنظمة لاقراره.

٧. تنظر هيئة المكتب في مشروعات القرارات والتوصيات الخاصة بعمل المجمع التي يراد اصدارها قبل عرضها على المجلس.

٨. تتابع هيئة المكتب سير جلسات المجمع وأعمال الامانة واجتماعات الشعب واللجان

الفرعية في ضوء هذا النظام واللائحة التنفيذية وما يصدر من لوائح وقرارات لتنظيم عمل الشعب واللجان.

٩. توصي هيئة المكتب مجلس المجمع بما تراه مناسبا في جميع الشؤون المتصلة بعمل المجمع.

المادة الثانية عشرة: امانة المجمع:

١. تكون للمجمع امانة يرأسها أمين المجمع.

٢. تتولى امانة المجمع الاختصاصات المنوطة بها في هذا النظام، وفي اللائحة التنفيذية، وفي سائر لوائح المجمع وقرارات المجلس؛ وتتولى جميع الأعمال الادارية والشؤون المالية للمجمع وشعبه ولجانه.

٣. تكون الامانة مسؤولة عن حفظ اوراق المجمع ووثائقه وتصنيفها وترتيبها، وتدوين محاضر اجتماعات المجلس والشعب واللجان، وتنفيذ قراراتها وابلاغ ذلك لاعضائها.

٤. يعمل تحت رئاسة امين المجمع عدد كاف من الموظفين الاكفاء ويعين الامين العام موظفي الامانة بناء على ترشيح امين المجمع.

٥. ينشىء امين المجمع الادارات اللازمة لتسيير العمل العلمي والاداري والمالي والعلاقات العامة والمؤتمرات والندوات وتعمل كلها تحت اشرافه المباشر. ويكون ذلك وفق اللوائح التنظيمية المعتمدة من المجلس.

المادة الثالثة عشرة: أمين المجمع:

١. يعين الامين العام أمينا للمجمع من بين اعضائه العاملين لمدة اربع سنوات قابلة للتجديد لمرة واحدة، ويجوز للأمين العام بموافقة المجلس الوزاري التجديد له لمدة أو مدد أُخرى.

٢. أمين المجمع هو الرئيس المباشر لموظفي الامانة.

٣. يتولى امين المجمع تنظيم العمل في امانة المجمع وترتيبه وفق الصالح العام.

٤. يعين امين المجمع الموظفين الاداريين وموظفي الفئات المساعدة وفق نظام موظفي المنظمة.

٥. يقترح امين المجمع ترقية الموظفين وانتدابهم وتوقيع الجزاءات التي يجيز نظام المنظمة توقيعها عليهم، أو احالتهم للتحقيق أو إلى مجلس التأديب في الاحوال التي تقتضي ذلك.

٦. امين المجمع هو المسؤول عن تنفيذ قراراته ومتابعة توصياته.

٧. يتبع امين المجمع مباشرة ما يتقرر انشاؤه من فروع أو مراكز بحوث أو مكاتب.

٨. يعد امين المجمع جدول أعمال اجتماعات المجلس في دوراته العادية، وجدول أعمال اجتماعات هيئة المكتب.

٩. امين المجمع هو المتحدث الرسمي باسمه، وهو الذي يمثل المجمع لدى الغير.

١٠. يصدر امين المجمع البيانات والفتاوى في الامور التي تتسم بصبغة الاستعجال بعد التشاور باي وسيلة متاحة مع اعضاء هيئة المكتب واعضاء شعبة الفتوى، ومع من يتيسر التشاور معه من اعضاء المجلس، وتعرض هذه البيانات والفتاوى على المجلس في أول اجتماع له.

١١. لأمين المجمع على وجه الخصوص:

١/١١. دراسة الموضوعات الفقهية والفكرية التي تحال إليه من المنظمة أو غيرها من المؤسسات الإسلامية وابداء الرأي فيها لعرضها على المجلس وله حق ابداء الرأي الشرعي فيها في اثناء مشاركته في مؤتمرات المنظمة.

٢/١١. إعداد مشروع ميزانية المجمع والحسابات الختامية وفقا للوائح المالية والتعليمات المعمول بها في منظمة المؤتمر الإسلامي، وعرضها على مجلس المجمع، واقتراح اوجه الانفاق، واعتماد الصرف في حدود الاعتمادات المخصصة لكل بند، وعند اقتضاء المصلحة يحق له طلب زيادة عتماد بعض البنود وفقا للوائح المالية للمنظمة، ويحق له المناقلة من بند لآخر داخل ميزانية المجمع المعتمدة.

٣/١١. مخاطبة المسؤولين في الدول الاعضاء في المنظمة، أو من يهمهم الامر، والتنسيق معهم بخصوص عقد دورات مؤتمر المجمع وتنظيمها.

٤/١١. اعلان مواعيد عقد دورات المجلس بالتفاهم مع رئيس المجمع.

٥/١١. اعلان موضوعات البحوث العلمية بالتنسيق مع هيئة المكتب.

٦/١١. اختيار العلماء والمستكتبين للبحوث المقدمة لدورات المجمع من بين اعضاء المجمع وخبرائه وغيرهم وعرض ذلك على هيئة المكتب لاعتماده.

٧/١١. رئاسة تحرير مجلة المجمع، والاشراف على اصدار الكتب والدوريات والنشرات وغيرها.

٨/١١. الإشراف العام على موقع المجمع على الشبكة الدولية للاتصالات والمعلومات (الانترنت).

٩/١١. ابرام الاتفاقات والعقود مع الهيئات العلمية والمؤسسات التجارية في حدود الميزانية المعتمدة لخدمة أهداف المجمع.

١٠/١١. الاستعانة بالخبراء والعلماء من غير اعضاء المجمع عند الحاجة.

١١/١١. الدعوة إلى عقد الندوات والمحاضرات التي تخدم أهداف المجمع، وتوجيه الدعوات لها، والاشراف على تشكيل المنتديات والانشطة الاعلامية والدعوية.

المادة الرابعة عشرة: سجلات المجمع:

تنشئ أمانة المجمع سجلا لمحاضر اجتماعات المجلس، ولمحاضر اجتماعات هيئة المكتب، ولاجتماعات الشعب العلمية، وسجلا للفتاوى والبيانات التي يصدرها، وتحفظ هذه السجلات كافة تحت الاشراف المباشر لأمين المجمع.

المادة الخامسة عشرة: ميزانية المجمع وموارده المالية:

١. تكون للمجمع ميزانية مستقلة يوافق عليها رقما واحدا مع ميزانية المنظمة، وتسدد مباشرة للمجمع من الدول الاعضاء في المنظمة.

٢. تتكون موارد المجمع من ميزانيته المرصودة، وعائد مبيعات مطبوعاته ومنشوراته الورقية والالكترونية، ومايرد إليه من انواع التبرعات المختلفة، وريع ما يستثمره المجمع من أمواله.

٣. يجوز لأمانة المجمع، بعد موافقة هيئة المكتب، قبول التبرعات غير المشروطة، دائمة كانت أم مؤقتة، مخصصة لنشاط بعينه من نشاطات المجمع أم مطلقة.

المادة السادسة عشرة: اللوائح التنفيذية والداخلية:

١. يصدر الامين العام اللائحة التنفيذية لهذا النظام بناء على اقتراح أمين المجمع وتوصية هيئة المكتب.

٢. يصدر المجلس لائحة داخلية لتنظيم أعماله بناء على اقتراح هيئة المكتب.

٣. تصدر هيئة المكتب اللوائح المنظمة لعمل الشعب ولجانها الفرعية بناء على اقتراح امين المجمع.

٤. يكون تعديل أي من اللوائح المذكورة اعلاه بقرار ممن اصدرها.

المادة السابعة عشرة: العاملون بالمجمع:

يخضع موظفو أمانة المجمع، وسائر العاملين به للانظمة واللوائح والتعليمات الخاصة بالعاملين بالمنظمة، ويخضعون بوجه خاص للنظام الأساسي لموظفي المنظمة وتعديلاته (32/2005/AF/PR/FINAL ـ OIC/ICFM).

المادة الثامنة عشرة: اصدار النظام الأساسي وتعديله:

١. يصدر هذا النظام بقرار من وزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي بناء على اقتراح الامين العام.

٢. يكون تعديل هذا النظام بقرار من المجلس الوزاري بناء على اقتراح الامين العام من تلقاء نفسه أو بناء على اقتراح ثلثي اعضاء المجلس العاملين الذي يقدمه امين المجمع إلى الامين العام.

٣. يسري هذا النظام وتعديلاته اعتبارا من تاريخ اصداره من المجلس الوزاري ما لم يقرر المجلس تاريخا آخر لذلك. ويلغى كل نصّ يخالف هذا النظام.

النقطة الرابعة:

وتم عقد اجتماع مكتب مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمدينة اصفهان بايران وصدر عنه المحضر التالي: محضر اجتماع مجلس مكتب مجمع الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه، وبعد:

بعون الله تعالى عقد مكتب مجمع الفقه الإسلامي اجتماعه السنوي الثاني بفندق عباسي في مدينة اصفهان بالجمهورية الإسلامية الإيرانية يوم الخميس ١٤ شوال المكرم، ١٤٢٦ هـ، الموافق ١٧، نوفمبر ٢٠٠٥م، لدراسة القضايا المطروحة في جدول الأعمال المقترح من الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي، وحضره السادة أعضاء المكتب، وهم كل من:

١. سعادة الأستاذ أحمد العجيمي مستشار معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، نيابة عن معاليه.

٢. سماحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام للمجمع.

٣. سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري، ممثل الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

٤. سماحة الشيخ عبد الرحمن شيبان، ممثل الجمهورية الجزائرية.

٥. سعادة الدكتور محمد رشيد إبراهيم، ممثل جمهورية المالديف.

٦. سعادة الدكتور عمر جاه، ممثل جمهورية غامبيا.

٧. سعادة الدكتور أبو بكر دكوري، ممثل جمهورية بوركينا فاسو.

واعتذر عن عدم الحضور سماحة الشيخ كمال الدين جعيط، ممثل الجمهورية التونسية نظرا لوضعه الصحي.

وحضره الأستاذ غياث مختار الحسيني، مدير الشؤون الإدارية والمالية بالمجمع.

افتتحت الجلسة بتلاوة مباركة من آيات الذكر الحكيم اثر ذلك استهل سماحة الأمين العام الاجتماع بالترحيب بالحضور، واستعرض جدول أعمال هذا الاجتماع، وهي كما يلي:

المحور الأول: استعراض موضوعات الجلسة القادمة واقرارها.

تولى معالي الأمين العام فضيلة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة عرض الموضوعات المطروحة للدراسة خلال الدورة السابعة عشر لمجمع الفقه الإسلامي التي ستنعقد خلال فترة ٦ ـ ١١ مايو ٢٠٠٦ في عمان، وقد اشار معاليه إلى المعوقات التي تعرض إليها عند تحديد الموضوعات وخاصة منها الموضوع الأول الذي تم عرضه على رئيس مجمع الفقه الإسلامي بصيغته الأولى وعلى الرغم من تغيير صيغته فإن رئيس المجمع رفض ادراج موضوع «الإسلام بين والمسلم كل من يشهد أن لا اله إلا الله وان محمد رسول الله وشأن المذاهب العقدية والفقهية بيان أصول العقيدة والطرق العملية للمكلفين في القيام بأعمالهم وتصرفاتهم الدينية» رغم أن هذا الموضوع يحظى باهمية بالغة نظرا للحركة التكفيرية التي يشهدها العالم الإسلامي اليوم على الساحة الدولية.

واحيلت اثر ذلك الكلمة إلى فضيلة آية الله الشيخ محمدعلي التسخيري الذي اكد على أن اختيار الموضوعات هو من اختصاص مكتب المجلس والامانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي وان دوره الرئيس يتمثل أساسا في ادارة جلسات مجلس المجمع تطبيقا لاحكام المادة الرابعة عشرة من النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي.

ثم تعرض الأستاذ أحمد العجيمي ممثل الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي إلى تأكيد معاليه على ادراج هذا الموضوع الأول ضمن جدول أعمال الدورة السابعة عشر لمجمع الفقه الإسلامي والمزمع عقده في عمان.

ثم استعرض معالي الأمين العام بقية الموضوعات المطروحة واجمع اعضاء المكتب عليها دون حذف أو تعديل.

المحور الثاني: الترشيحات لعضوية المجمع.

وبشأن ترشيح الاعضاء الجدد اقترح فضيلة آية الله التسخيري ترشيح شخصيات تتوفر فيهم الشروط اللازمة حسب النظام الأساسي للمجمع من قبل الاعضاء الرسميين ومن ثم تقوم لجنة خاصة منتخبة بدراسة الترشيحات وعرضها على المجلس لاتخاذ القرار النهائي. كما طلب الأستاذ الدكتور أحمد العجيمي ارجاء اقتراح العضوية إلى حين صدور النظام الأساسي الجديد لكي لاتتعارض قرارات المكتب مع النظام الجديد.

وفي مجال صلاحيات المكتب، اشار فضيلة الشيخ التسخيري إلى أن قرارات المكتب يجب أن يكون لها موقعها الرسمي في الجلسة العامة.

واكد معالي الأمين العام على ضرورة عرض القرارات الجديدة على المكتب للنظر فيه ولاتنشر إلا بعد موافقة المجلس عليه تطبيقا لاحكام المادة التاسعة عشر من النظام الأساسي للمجمع.

المحور الثالث: مناقشة موضوع انتخاب الرئيس والاعضاء الجدد للمكتب

وتولى فضيلة آية الله التسخيري استعراض أحكام الفصلين السابع عشر والثامن عشر من النظام الأساسي، واشار إلى انتهاء فترة الدورة الحالية لاعضاء هيئة المكتب واقترح على الأمين العام تحديد ستة ممثلين جدد يمثلون بلدانهم في هيئة المكتب الجديد حسب التوزيع الجغرافي للدول الإسلامية. واقترح الدكتور ابوبكر الدكوري الابقاء على عضوية الشيخ التسخيري في مكتب المجمع نظرا لدوره الفاعل والنشاطات التي بذلها ومنها استضافة دورتين لمكتب المجلس وحضي هذا الاقتراح بالإجماع إلا أن فضيلة الشيخ التسخيري اكد على أن الترشيحات يجب أن تتم من المجموعات الثلاث، الافريقية والآسيوية والعربية الممثلة بالدول الإسلامية.

وبشأن انتخاب رئيس جديد اقترح فضيلة الشيخ التسخيري ضرورة انتخاب رئيس جديد في الدورة المقبلة نظرا لانتهاء فترة الدورة الحالية، من قبل جميع الاعضاء للتخلص من الارباك الذي قد يشكل عائقا بوجه المكتب. وقد اكد هنا معالي الأمين العام بأن رئيس المجمع الحالي يتميز بقدرة فائقة على تلخيص الآراء بعد طرح النقاش خلال دورات المجمع نظرا لحصافته وقيمته العلمية. مضيفا إلى أن العادة جرت أن يكون الرئيس من دولة المقر. فتدخل فضيلة آية الله التسخيري مؤكدا على ضرورة احترام مساواة الدول وحقها في العضوية والالتزام بنص النظام الأساسي للمجمع.

المحور الرابع: دراسة مدى تنفيذ ما قرره المكتب في اجتماعه الماضي حول هيكلة وتطوير مجمع الفقه الإسلامي.

أثر ذلك تولى معالي الأمين العام قراءة رسالة موجهة للامير سعود الفيصل وزير خارجية المملكة العربية السعودية والتي تضمنت مقترحات بشأن تطوير عمل مجمع الفقه الإسلامي. مؤكدا على ضرورة تكميل هذه الرسالة باضافة المقترحات وما تقرره اللجنة وارساله إلى سمو الامير سعود الفيصل.

ثم طلب معالي الأمين العام من فضيلة آية الله التسخيري قراءة تقرير اللجنة المكلفة بأعداد تقرير عن هيكلية وتطوير مجمع الفقه الإسلامي وطلب من السادة اعضاء المكتب ابداء ما لهم من آراء في هذا السياق، وذكر أن اللجنة اقترحت انشاء مركز متقدم في الغرب، فاقترح بعض الاعضاء البدء بانشائه في جدة فتدخل فضيلة الشيخ آية الله التسخيري مؤكدا على ضرورة انشاء هذا المركز في موقع متقدم في الغرب وفي قلب الحدث تحت ادارة واشراف مجمع الفقه الإسلامي.

ثم اشار الأستاذ أحمد العجيمي إلى ايجاد الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي لمرصد لجمع كل ما ينشر حول الإسلام وصورته في الغرب خاصة مع ظاهرة كراهية الإسلام التي تبنتها فئات معادية، وذلك بالتنسيق مع مكتبي نيويورك وجنيف ونشر كل ما يتوصل إليه هذا المرصد على موقع منظمة المؤتمر الإسلامي على شبكة الانترنيت.

ثم عرض فضيلة الشيخ آية الله التسخيري الهيكل التنظيمي المقترح من قبل اللجنة والمرفق بهذا المحضر.

المحور الخامس: مناقشة موضوع تجديد تشكيلات الشعب المعتمدة بالامانة العامة وتفعيلها.

اكد معالي الأمين العام على ضرورة تفعيل شعب المجمع ولاسيما شعبتي التقريب بين المذاهب الإسلامية والنشر والترجمة، ودعمهما بالإمكانيات المادية التي تقتضيها لتحسين سير أعمالها، وبناء على اقتراح معالي الأمين العام وافق فضيلة آية الله التسخيري على تحمل جزء كبير من تكاليف شعبة التقريب بغية تنفيذ مشاريعها. وتقدم جميع الاعضاء وخاصة معالي الأمين العام بشكر فضيلته على هذه المبادرة الطيبة.

وتدخل الأستاذ أحمد العجيمي مؤكدا على اهتمامات مؤتمر القمة الإسلامية المنعقد في ماليزيا خلال سنة ٢٠٠٣ وضرورة تفعيل دور مجمع الفقه الإسلامي وزيادة ميزانيته بما يتلائم والأعمال الموكولة إليه وطلب اعداد مشروع ميزانية للمشاريع الجديدة وطرحها على مؤتمر وزراء الخارجية المقبل الذي سينعقد بباكو عاصمة آذربيجان.

وقد اقترح معالي الأمين العام على فضيلة الشيخ آية الله التسخيري تحمل نفقات دعوة اعضاء باحثين في الاقتصاد الإسلامي في ندوة الموسوعة الفقهية الاقتصادية وقد رحب الشيخ التسخيري بذلك وابدى استعداده لتحمل تكاليف الندوة وعقدها في الوقت الذي يقرره معالي الأمين العام.

المحور السادس: مناقشة مشروعات المجمع.

استعرض معالي الأمين العام مشروعات المجمع على النحو التالي:

١. المجلة العلمية للمجمع: وتضم البحوث والمناقشات والقرارات الصادرة عن دورات المجمع. فأشار فضيلة الشيخ آية الله التسخيري إلى أن مجلة مجمع الفقه الإسلامي مطلوبة بعدد كبير من مختلف العلماء في إيران حيث لايتناسب العرض والطلب واقترح أن يتم الاتفاق والتنسيق مع دار البشير (دار القلم) لطبعها وتوزيعها في انحاء العالم الإسلامي.

٢. اصدارات المجمع: اقترح معالي الأمين العام ضرورة عرض الكتب الصادرة تحت اشراف المجمع على محكمين لتقييم مستواها العلمي وبالتالي عرضها على المجلس لاتخاذ القرار المناسب بشأنها.

٣. الموسوعة الفقهية الاقتصادية.

٤. معلمة القواعد الفقهية: عرض معالي الأمين العام الطور الذي وصلت إليه معلمة القواعد الفقهية من جمع للقواعد وضرورة اكتماله على يد فقهاء اجلاء مختصين في القواعد لمراجعة ما تم جمعه واعداده. ثم اشاد معاليه بالدور الذي قام به مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية لاعداد مجلدات ثلاثة في القواعد الأصولية والفقهية على المذهب الجعفري.

٥. منتدى الفكر الإسلامي: وقد اجمع الاعضاء على ضرورة الاهتمام به أكثر فاكثر.

المحور السابع: مناقشة مشروع الميزانية المالية للسنة القادمة.

اعتبر فضيلة الشيخ آية الله التسخيري أن الميزانية هي نفسها التي عرضت في السنة الماضية مع تعديل اقتضته الزيادة في الميزانية المقررة خلال مؤتمر وزراء الخارجية المنعقد بصنعاء في ٢٧ يونيو٢٠٠٥م ودعا الدول لتسديد ما عليها من مستحقات. ثم ركز على ضرورة استقلال مجمع الفقه الإسلامي في فكره وفتواه مؤكدا على الدعم المالي عبر الوقفيات.

وقد تدخل الأستاذ أحمد العجيمي واشار إلى وجود مشاريع قرارات لتطبيق العقوبات على الدول التي لم تسدد مستحقاتها. كما اقترح الدكتور محمد رشيد إبراهيم ضرورة توفير مصدر ثابت والسعي إلى توفير دخل قار للمجمع اعتمادا على الوقفيات.

وصادق اعضاء مكتب المجلس على مشروع الميزانية المقدم من قبل الأستاذ غياث الحسيني.

وفي ختام الجلسة تقدم معالي الأمين العام بالشكر لمعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي وممثله الشخصي الأستاذ أحمد العجيمي الذي اسهم بفعالية من خلال آراءه الصائبة خلال هذا الاجتماع وللسادة اعضاء المكتب على تحملهم عناء السفر وحضورهم هذا الاجتماع المبارك الذي انعقد برعاية فضيلة الشيخ آية الله التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في مدينة اصفهان بالجمهورية الإسلامية الإيرانية. وبعدها رفعت الجلسة.

الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ـ الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي

المستشار أحمد العجيمي ـ مستشار الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري ـ ممثل الجمهورية الإسلامية الإيرانية

سماحة الشيخ عبد الرحمن شيبان ـ ممثل الجمهورية الجزائرية
سعادة الدكتور محمد رشيد إبراهيم ـ ممثل جمهورية المالديف
سعادة الدكتور عمر جاه ـ ممثل جمهورية غامبيا
سعادة الدكتور أبو بكر دكوري ـ ممثل جمهورية بوركينا فاسو

النقطة الخامسة:

وعلى اثر ذلك تمت الموافقة على اللائحة التنفيذية الجديدة وعلى النحو التالي: اللائحة التنفيذية للنظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

المادة١. المصطلحات الواردة:

المصطلحات الواردة في هذه اللائحة أو في غيرها من لوائح المجلس، يقصد بها المعاني المبينة في المادة الأولى من النظام الأساسي. ويقصد بكل من المصطلحات الواردة أدناه المعنى المبين قرين كل منها:

١. اللائحة التنفيذية للنظام: اللائحة التنفيذية للنظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢. الدورة: المدة التي يعقد فيها المجمع مؤتمره وجلساته العلمية.

٣. الجلسة: الجلسة العلمية الخاصة بموضوع واحد من الموضوعات العلمية في الدورة.

٤. القرار:

أ. الفتوى أو الحكم الشرعي الذي يصدره المجلس بعد عرض القضية المطروحة ومناقشة الأعضاء لها.

ب. القرارات الإدارية التي يتخذها المجلس.

٥. المنتدى: منتدى الفكر الإسلامي، المنبثق عن المجمع، وهو ينظم ملتقيات ومحاضرات علمية في القضايا الفقهية والفكرية. وهو غير مقصور على الأعضاء والخبراء.

المادة٢. المجمع ومقره:

١. يعتبر المجمع مرجعية فقهية للأمة الإسلامية، حسب ما أكد عليه المجتمعون في البيان الختامي للدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي المنعقد بمكة المكرمة، يومي ٥ و٦ ذو القعدة ١٤١٦هـ / (٧،٨) ديسمبر ٢٠٠٥.

٢. مبنى مقر المجمع هو الذي توفره الدولة المضيفة «المملكة العربية السعودية» بمدينة جدة.

٣. المجمع أحد الأجهزة المتفرعة عن المنظمة، وتسري على اجتماعاته وجميع أعمال أنظمة المنظمة ولوائحها. وللمجمع وموظفيه الحصانة المقررة للمنظمة وموظفيها.

المادة ٣. أهداف المجمع:

١. أهداف المجمع هي المنصوص عليها في المادة الثالثة/ الفقرات من «أوّلاً» إلى «ثاني عشر» من النظام، وتحقيقها مسؤولية مشتركة بين كل من ينتسب إلى المجمع، كل فيما يخصه أو يعهد إليه منها.

٢. تتم مراجعة تنفيذ الأهداف، كل ثلاث سنوات على الأقل من قبل المجلس.

المادة ٤. الوسائل:

الوسائل هي المنصوص عليها في المادة الرابعة من النظام. وتختص بالقيام بها الجهات المذكورة فيما يأتي:

١. إصدار الفتاوى والقرارات، في القضايا والنوازل المستجدة التي تهم المسلمين كافة، من اختصاص المجلس، وليس لأحد من الأعضاء أو غيرهم الانفراد بذلك.

٢. الوسائل التي لا يمكن للمجمع تنفيذها منفردا يحق لأمانته أن تتعاون بشأنها مع المؤسسات الإسلامية والجامعات والهيئات العلمية المتخصصة، ومن أهم الصور في ذلك:

أ. إصدار الموسوعات الفقهية الشاملة، التي تهتم بقضايا العصر، ونشرها بلغة سهلة. (المادة الرابعة/ الفقرة «ثانيا» من النظام).

ب. وضع معجم شامل للمصطلحات الفقهية والأصولية. (المادة الرابعة/ الفقرة «ثالثاً» من النظام».

ج. إحياء التراث ونشر المؤلفات وترجمتها. (المادة الرابعة/ الفقرة «سادساً» من النظام).

د. عقد الندوات العلمية المتخصصة. (المادة الرابعة/ الفقرة «عاشراً» من النظام).

هـ. رصد ما ينشر عن الإسلام. (المادة الرابعة/ الفقرة «سادساً» من النظام).

٣. للمجمع من خلال أمانته تنفيذ مهامه باتخاذ الوسائل الآتية:

أ. الاستعانة بالخبراء المتخصصين في مختلف المجالات العلمية والعملية، لبحث الموضوعات المعروضة على المجمع. (المادة الرابعة/ الفقرة «تاسعا» من النظام).

ب. نشر أعمال المجمع العلمية على أقراص مدمجة، وما يتعلق بها. (المادة الرابعة/ الفقرة الثانية عشرة من النظام).

ج. إبداء الرأي الشرعي في الوثائق التي تصدر عن المنظمة وعن سائر المنظمات الإسلامية.

د. نشر الأعمال العلمية للدورات في المجلة وعلى الإنترنت. (المادة الرابعة/ الفقرة الثانية عشرة من النظام).

هـ. إعداد مشروعات قوانين نموذجية إسلامية، ونشرها. (المادة الرابعة/ الفقرة «رابعا» من النظام).

المادة ٥. الإجراءات المتعلقة بالعضوية:

١. تتولى أمانة المجمع دراسة أوراق ترشيح الأعضاء المقدمة من دول المنظمة، (المادة الخامسة/ الفقرة «ثالثاً» من النظام)، للتحقق من توافر شروط العضوية في مرشحها، وترفع عنه تقريرا إلى المجلس أو هيئة المكتب لاستصدار قرار تعيينه عضوا عاملا، وفي حال عدم قبول العضو تكاتب أمانة المجمع تلك الدولة لترشيح غيره.

٢. تتولى أمانة المجمع بالتنسيق مع الأمين العام ورئيس المجلس ـ عند الحاجة ـ ترشيح الخبراء، وترفع في ذلك تقريرا عن كل منهم إلى المجلس أو هيئة المكتب؛ لاستصدار قرار تعيينه عضوا عاملاً، وذلك مع مراعاة العدد المسموح به لعضوية الأعضاء المعينين، ومراعاة التنوع المذهبي فيهم.

٣. تتولى أمانة المجمع بالتنسيق مع رئيس المجلس رفع تقارير إلى المجلس أو هيئة المكتب عمن ترى إمكان الاستفادة منهم من العلماء في دول المنظمة أو خارجها للموافقة على ضمهم خبراء أو أعضاء مراسلين إلى المجلس يمكن استضافتهم في دورات المجمع وندواته المتخصصة عند الحاجة إليهم.

٤. تثبت صفة العضوية في المجلس للعضو من وقت صدور قرار قبوله، ولا يشارك في أعمال المجمع إلا بعد استقباله في جلسة علنية. وتستمر عضويته ما لم تزل عنه لسبب من الأسباب وبالإجراءات المنصوص عليها في المادة السادسة/ أوّلاً من النظام.

٥. عضو المجلس حر فيما يبديه من آراء وأحكام في المجلس وشعبه.

٦. لا يجوز لعضو المجلس في أثناء مدة عضويته أن يعمل ضمن، أو يكون عضوا في، أية مؤسسة أو جهة أُخرى تتناقض أهدافها مع أهداف المجمع.

المادة ٦. الإجراءات المتعلقة بانتهاء العضوية وإسقاطها أو بالاستقالة:

١. إذا توفرت في العضو أحد مسقطات العضوية المنصوص عليها في المادة السادسة/ الفقرة «ثانيا» من النظام يحيل رئيس المجمع ملفه إلى هيئة المكتب لبحثه، وللهيئة بحث ذلك بالاستماع لأقواله مشافهة أو مراسلة، حسب الإمكان.

٢. لا يتم إسقاط العضوية في العضو إلا بموافقة أغلبية ثلثي أعضاء المجلس الحاضرين، وفقا للمادة السادسة/ الفقرة «ثانيا» من النظام يكون التصويت على إسقاط العضوية سريّا.

٣. إذا طلبت الدولة إسقاط عضوية مندوبها تسقط فور وصول كتابها إلى أمانة المجمع.

٤. تسقط عضوية غير الأعضاء المنتدبين من دولهم بصدور قرار الإسقاط من المجلس.

٥. تقدم استقالة العضو من المجمع كتابة إلى الأمانة، ويعرضها أمين المجمع على المجلس في أثناء دورته.

٦. إذا خلا محل أحد الأعضاء الممثلين لدولهم يكاتب أمين المجمع حكومة بلد العضو بهذا الخلو لتعيين عضو آخر.

المادة ٧. أجهزة المجمع:

١. مجلس المجمع: هو المجلس الأساسي للمجمع المتكون من جميع الأعضاء العاملين، ويمارس الاختصاصات المبينة في المادة التاسعة من النظام.

٢. هيئة المكتب: هي الهيئة المنبثقة عن المجلس، وتختص بما تنيطه بها المادة الحادية عشرة من النظام.

٣. الشعب: لجان استشارية متفرعة عن المجلس، تعد خطط أعمالها في مجال اختصاصاتها وتساعد بوضع التصورات اللازمة لتحقيق أهداف المجمع.

٤. أمانة المجمع: هي الهيئة الإدارية التنفيذية للمجمع، وتباشر أعمالها وفق أحكام ميثاق المنظمة، والنظام الأساسي للمجمع، وما يتبع ذلك من لوائح.

المادة ٨. إصدار اللوائح

١. اللائحة التنفيذية للنظام الأساسي، يصدرها الأمين العام للمنظمة، بناء على اقتراح أمين المجمع وتوصية هيئة المكتب.

٢. اللائحة التنظيمية الداخلية لأعمال مجلس المجمع، يصدرها مجلس المجمع بناء على اقتراح هيئة المكتب.

٣. اللوائح المنظمة لعمل الشعب ولجانها الفرعية، تصدرها هيئة المكتب بناء على اقتراح أمين المجمع.

٤. اللائحة التنظيمية الداخلية للمجمع والهيكل التنظيمي له، تعدها أمانة المجمع وتصدر عن مجلس المجمع، بناء على اقتراح هيئة المكتب.

٥. خطط عمل الفروع والمكاتب والشعب الخاصة، واللجان الدائمة أو المؤقتة، تقترحها أمانة المجمع، ويعتمدها مجلس المجمع.

المادة ٩. أمانة المجمع:

١. للمجمع أمانة يرأسها أمين المجمع، ويتولى تنفيذ الاختصاصات المنوطة به، ويعمل تحت رئاسته وإشرافه المباشر عدد كاف من الموظفين. وينشئ الإدارات اللازمة لتسيير العمل العلمي والإداري والمالي، يرأس كل واحدة منها مدير، يكون مسؤولا أمام الأمين عن سير أعمالها، ويشرف على عقد المؤتمرات والندوات وسائر أعمال أمانة المجمع.

٢. يتم العمل في أمانة المجمع بموجب الأنظمة واللوائح المالية والإدارية وسائر التعليمات الصادرة من المنظمة، وتخضع بوجه خاص للنظام المالي لموظفي (OIC/ICFM ـ 33/2006/FR/FINAL وللنظام الأساسي لموظفي المنظمة وتعديلاته (OIC/ICFM ـ 32/2005/AF/PR/FINAL).

المادة ١٠. مهام أمين المجمع:

بالإضافة إلى مهام أمين المجمع المحددة في النظام؛ يتولى الاختصاصات الآتية:

١. القيام بما تخوله إياه أنظمة المنظمة ونظام المجمع ولوائحه، وأي نظام أو لائحة أُخرى، من واجبات وأعمال.

٢. التنسيق مع رئيس المجلس لتنفيذ مهام المجلس.

٣. التنسيق مع أعضاء هيئة المكتب لبلورة اختصاصاته وتنظيم ممارستها.

٤. التنسيق مع شعب المجمع لتنفيذ مهامها.

٥. التنسيق مع هيئات الفتوى في دول المنظمة وخارجها.

٦. الإشراف على أعمال أقسام وإدارات المجمع، ومتابعتها.

٧. تطبيق نظام المجمع ولوائحه التنفيذية، ومتابعة إنجاز ما ورد فيها.

٨. الإشراف والاطلاع على كافة المراسلات التي تصدر عن المجمع بعد إتمامها من الجهات المعنية في المجمع وتأمين سرعة إنجازها.

٩. حضور جلسات مجالس المجمع وتلاوة جداول أعمالها والإشراف على تحرير محاضر الجلسات.

١٠. الإشراف على إعداد جداول أعمال المجلس، وهيئة المكتب، والشعب المختلفة، وضمان توزيع هذه الجداول.

١١. تحديد مبالغ المخصصات المالية للبحوث.

١٢. المشاركة في المؤتمرات والندوات أو حضورها.

١٣. تمثيل أمانة المجمع في الهيئات العلمية والمجامع الفقهية، وله أن ينيب واحداً أو أكثر من موظفي المجمع لذلك.

١٤. القيام بمراجعة دورية لتقييم الأداء الوظيفي للعاملين بالمجمع وتطوير نشاطهم، والاطلاع على التقارير السنوية التي يرفعها عن كل منهم إليه مدير الشؤون الإدارية والمالية بالمجمع، بالإضافة إلى إسناد أي مهام جديدة لشاغل أية وظيفة من الوظائف.

١٥. التوقيع على جميع الشيكات، وأوامر الدفع الصادرة من المجمع بالمشاركة مع مدير الشؤون الإدارية والمالية، حسب النظام المالي الجديد للمنظمة.

المادة ١١. رئاسة المجلس:

١. يتم تعيين رئيس المجلس طبقا لما ورد في المادة الثامنة من النظام.

٢. يتم اختيار نواب الرئيس الثلاثة من بين أعضاء المجلس لمدة ثلاث سنوات، (المادة الثامنة/ الفقرة الأولى من النظام)، وإذا خلا مكان أحد نواب الرئيس اختار المجلس من يحل محله إلى نهاية مدته.

٣. لرئيس المجلس عند غيابه أن يفوض أحد نوابه في كل اختصاصاته أو بعضها بالتنسيق مع أمين المجمع.

٤. يتولى رئيس المجلس على وجه الخصوص في المجلس الأمور التالية:

أ. رئاسة جلسات المجلس.

ب. حفظ النظام داخل المجلس.

ج. تنظيم حضور الزوار في الجلسات العلنية للمجلس.

المادة ١٢. هيئة المكتب

١. يتجدد تشكيل هيئة المكتب كل ثلاث سنوات، ويكون ذلك بالانتخاب من أعضاء المجمع بالاقتراع السري.

٢. تصدر قرارات هيئة المكتب بأغلبية عدد الحاضرين.

٣. تختص هيئة المكتب بالإضافة إلى ما ورد في النظام وما ورد في هذه اللائحة بما يأتي:

أ. تشكيل اللجان الدائمة أو المؤقتة.

ب. الاطلاع على تقرير أمين المجمع عن نشاطات الأمانة في السنة المنتهية، وبرنامج عملها في السنة القادمة.

ج. النظر في الموضوعات المدرجة في جدول أعمال الاجتماع، وفيما يقترحه أعضاء هيئة المكتب من مسائل غير مدرجة.

د. إبداء الرأي في ترشيحات الأعضاء والخبراء التي يقدّمها الأمين العام أو أمين المجمع.

هـ. تتولى هيئة المكتب بتفويض من المجلس وبتكليف منه النظر في الحسابات الختامية للمجمع للسنة المالية المنصرمة نيابة عنه.

و. دراسة التقرير المقدم من مدير الشؤون الإدارية والمالية بالمجمع المتعلق بمشروع الميزانية التقديرية وإقرارها، وذلك تمهيداً لرفعه إلى اللجنة المالية الدائمة للمنظمة للموافقة عليها، وإكمال إجراءات المصادقة من مؤتمر وزراء الخارجية.

المادة ١٣. الشعب:

١. تتألف الشعبة من أعضاء المجلس وخبرائه.

٢. يشكل المجلس في خلال يومين من اجتماعه السنوي الشعب المنصوص عليها في النظام.

٣. يجدد تشكيل الشعب كل ثلاث سنوات.

٤. للمجلس أن يؤلف شعبا أُخرى حسب حاجة العمل، ويضع لكل شعبة ما قد يراه من اختصاصات.

٥. يعيّن رئيس الشعبة ومقررها بقرار من المجلس.

٦. يرأس رئيس الشعبة اجتماعاتها، وعند غيابه ينوب عنه مقررها.

٧. تصح اجتماعات الشعبة بحضور أغلبية الأعضاء، ويؤخذ فيها رأي أغلبية الحاضرين.

٨. يكون الانضمام للشعبة بطلب كتابي يقدم إلى رئيس المجلس.

المادة ١٤. سجلات المجمع:

١. تدون لاجتماعات المجلس وهيئة المكتب والشعب العلمية والاجتماعات المهمة للأمانة محاضر جلسات تسجل بأرقامها في سجلات تنشئها أمانة المجمع.

٢. تقيّد الاستفتاءات والأسئلة الواردة إلى المجمع بأرقام متسلسلة حسب تاريخ ورودها. ولا يعتد بما يجهل مصدره، أو يشتمل على عبارات غير لائقة، وللأمانة أن تحيل تلك الاستفتاءات إلى الشعب المختلفة.

المادة ١٥. الأعضاء، حقوقهم وواجباتهم:

١. توفر أمانة المجمع للأعضاء الإمكانات المتاحة لأداء أعمالهم، إضافة إلى المعلومات والبحوث، كما تعمل على تسهيل مشاركتهم في أعمال الدورة.

٢. يؤدي كل عضو عمله في المجمع مراعيا للمبادئ الواردة في ميثاق المنظمة، والأنظمة واللوائح المجمعية ذات العلاقة.

٣. يبذل كل عضو ممثل لدولته ما يستطيعه من جهد في حث دولته لتسديد حصصها المالية تجاه المجمع.

٤. لا يجوز للعضو أن يستعمل أو يسمح باستعمال صفته المجمعية في أي عمل تجاري أو ما يشابهه.

المادة ١٦. سريان اللائحة

تسري هذه اللائحة وتعديلاتها اعتباراً من تاريخ إصدارها من الأمين العام.

الملحق رقم ٢: تقرير عن المؤتمر العالمي حول (منهجية الافتاء في عالم مفتوح) في الكويت

بتوفيق من الله تعالى اشتركت مع الاخ الأستاذ الدكتور تبرائيان في هذا المؤتمر بدعوة من الاخ الدكتور عصام البشير مدير مركز الوسطية في الكويت. وكان مؤتمرا حافلا بالمقالات العلمية والنقاشات الهادفة، وقدمت فيه بحثا عن دور المجامع الفقهية في معالجة المستجدات من الناحية الفقهية.

دور المجامع الفقهية، والاجتهاد الجماعي في معالجة المستجدات من الناحية الشرعية، وسبل تطويرها

الاجتهاد المجمعي يعبر عن حالة جديدة صحية نظراً لما يلي:

أوّلاً: اتساع دائرة المقدمات العلمية التي تتطلبها عملية الاستنباط، من حيث لزوم الاطلاع، على الآراء المختلفة في المسألة، ومناقشتها ومناقشة أدلتها، وملاحظة التغيرات التي تركتها الفاصلة الزمنية على المصطلح وظروفه وقرائنه اللفظية والحالية.

ثانياً: انطراح الكثير من الموضوعات المستجدة، وتعقدها من قبيل ما نجده من عقود مركبة غامضة في موضوع (الأسواق المالية) و(الموضوعات الطبية) و(النظم الاجتماعية) وما إلى ذلك، مما يتطلب حضوراً للخبراء المتنوعين اثناء مناقشة الموضوع.

ثالثاً: تنوع أساليب التحايل، واختلاف الظروف السياسية والاجتماعية التي قد تترك آثارها ـ سلباً أو ايجاباً ـ على عملية الاستنباط.

رابعاً: تعدد المذاهب، وتنوع الحلول المطروحة، وكثرة التساؤلات التي لاتنطرح أمام الاجتهاد الفردي.

خامساً: حساسية الفتوى من حيث ما تثيره اليوم من انفعالات وردود فعل عالمية أو أقليمية أو محلية نتيجة سعة وسائل الإعلام.

سادساً: الآثار السلبية الكبرى التي تتركها الفتاوى المتنوعة في مجال اضطراب الافراد وتفاوت الاستجابات، في حين ينتفي الخلاف إلى حد كبير عند قيام عملية اجتهاد مجمعية.

سابعاً: وحينما يراد الحكم في قضية عامة وطنياً أو اقليمياً أو عالمياً فإن الأمر يتطلب إجماعاً أو شبه إجماع (من خلال رأي الأكثرية) حتّى يمكن الاطمئنان لعملية التنفيذ.

مدى حجية اتباع الاجتهاد المجمعي:

ونقصد بالحجية ما يعبر عنه بالمنجزية والمعذرية: المنجزية إذا طابقت الفتوى الواقع في علم الله، والمعذرية إذا لم تطابق وعمل بها المكلف.

وواضح أنها تتصور في مجالين:

١. تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين في المسائل التي لم يتسن له الاجتهاد فيها.

٢. تقليد غير المجتهد للمجتهد.

كما أن من الواضح أن عملية التقليد المنجزة والمعذرة إنما تستند إلى حالة إنسانية طبيعية تقضي برجوع الجاهل إلى العالم المتخصص. وهو ما ترشد إليه الآية الشريفة ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[١]، وهو سيرة عقلائية عامة ممضاة من قبل الشارع بلاريب.

واذا تم ذلك قلنا: إن هذه السيرة نفسها ترى أن الرجوع إلى لجنة متخصصة يرجح في كثير من الاحيان على الرجوع إلى الفرد حتّى لو كان متخصصاً، ومن هنا نجد هذا التأكيد على تشكيل لجان متخصصة في حالات العلاج الطبي أو الاجتماعي أو السياسي.

تطوير عملية الاجتهاد المجمعي:

ولكي تؤدي هذه العملية دورها المطلوب خير أداء، يجب أن تتم الأمور التالية:

أوّلاً: يجب أن تتم دراسة الموضوع المراد اصدار الفتوى فيه، وخصوصاً إذا كان اجتماعياً يترك أثره على نطاق واسع ـ في ندوات متخصصة تشبعه بحثاً، وترفع النتيجة ومعها تقرير يبين مختلف الاتجاهات إلى المجمع الأوسع ليقرر الموقف.

١. النحل، الآية ٤٣.

ثانياً: يجب أن يسبق عملية استنباط الحكم الشرعي، توضيح دقيق للموضوع من قبل خبراء متخصصين وتعريف بكل أبعاده وصوره، وذلك أن التصديق والحكم فرع لهذه المعرفة وربما كان إهمال عنصر فرعي أو جزئي يؤدي إلى تغيير الموقف الشرعي. وحبذا لو كان هذا التعريف بحضور الفقهاء، وتمت الإجابة على تساؤلاتهم الدقيقة.

ثالثاً: يجب أن تسبق عملية الاستنباط ثقافة أصولية واسعة، بل واتفاق مسبق على العناصر المشتركة الدخيلة في عملية الاستنباط، والمؤثرة تماماً في تغيير النتائج. ومن هذا الأمر الاتفاق على منهج الاستدلال. فقد لاحظنا المجتهدين قديماً يختلفون في مراحل الاستدلال فتختلف النتائج لديهم، وربما كان من أهم البحوث هنا التركيز على مبحثي تقدم الأدلة بعضها على البعض الآخر بما اصطلح على تسميته بـ (الحكومة) أو (الورود) وهو ما يختلف عن التخصيص والتخصص فالتخصيص هو: اخراج من الحكم مع دخول المخرج موضوعاً.

مثل: كل مكلف يجب عليه الصوم إلا المريض، فهو مكلف أُخرج من حكم الوجوب والتخصص يعني الخروج من الموضوع وجداناً.

مثل: خروج المجنون من حكم الوجوب لأنه خارج عن التكليف أما الحكومة فهي أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الآخر موسعاً أو مضيقاً له مثل ما ورد.

(الفقاع خمر استصغره الناس)[1] فالفقاع ليس خمراً عرفاً ولكن وسَّع النصّ مفهوم الخمرية ليشمله و(لاضرر ولاضرار)[2]. فالمورد الضرري ينفي النصّ ضرريته لينفي حكمه.

وأما الورود: فهو دليل ينفي الموضوع وجداناً بواسطة دليل تعبدي:

فقول الرسول ﷺ «رفع عن أمتي مالايعلمون» يعتبر وارداً على قاعدة (وجوب دفع الضرر المحتمل) لأنه يرتفع احتمال الضرر وجداناً مع ورود المؤمّن الشرعي[3].

والحقيقة: هي أننا نشهد ضعفاً في الدراسات الأصولية في بعض المدارس نتيجة عدم فسح المجال للاجتهاد الحر الخلاق فيها، في حين نشهد تضخما في هذه الدراسات لدى

١. فروع الكافي، ج ٦ ، ص ٤٤٣.
٢. ن.م، ج ٥ ، ص ٣٨٠.
٣. اصول الكافي ج: ٤٦٣.

مدارس أُخرى إلى الحد الذي يجعل هذه الدراسات تتأثر تمام التأثر بالعلوم الأُخرى كالفلسفة والمنطق والدراسات اللغوية والأدبية والنفسية، وربما كان هذا التأثر المفرط يبعدها عن حالة الفهم العرفي المطلوب.

رابعاً: ومن الأمور المهمة أن تلاحظ العملية الاستنباطية الاجتهادية المقاصد الشرعية وتضعها في إطارها الاجتماعي المطلوب، وإلا انقلبت على أهدافها.

وقد رأينا محاولات لإنكار بعض الأحكام الثابتة بحجة رعاية المقاصد والعدل وبالمناسبة فإنني أكرر ما قلته: إن قاعدة تغير الأحكام بتغير الازمان غير صحيحة فتبدل الموضوعات يعني انتقال الموضوع وتبدل المصالح الاجتماعية يؤدي لتبدل الأحكام السلطانية وتبدل الفتاوى يأتي لتبدل الأدلة وتبدل الأحكام للابتدائية لظروف استثنائية يعني حلول الأحكام الثانوية محلها فالأولى تبدل الفتوى.

ثم إن هناك فرقاً شاسعاً بين مجتهد يتصور الإسلام أحكاماً فردية فيتوسع في مجال الاحتياطات حتّى لايبقى مجال للعمل الاجتماعي، ومجتهد ينظر إليه نظاماً للإنسانية جمعاء ينظم حياتها ويستوعب تناقضاتها ويشبع كل الجوانب فيها.

خامساً: وهناك قواعد فقهية لها أثرها الكبير في عملية الاستنباط وخصوصاً في المجالات المالية والاقتصادية. ولذلك يجب الاتفاق أو التقارب الفكري حولها لما لذلك من أثر في اختصار الطريق ودقة الاستنتاج فمثلاً ينبغي الإجابة على تساؤلات كثيرة من قبيل:

١. ماهو الموقف من العقود المستجدة؟ وهل تشملها عمومات تصحيح العقد ولزوم الوفاء به أم أنها تقتصر على العقود التي كانت جارية في عصر المعصوم؟

٢. مسألة التفريق بين الغايات والوسائل، فالعمل المصرفي ـ مثلاً ـ له غاياته، ولهذه الغايات وسائل متعددة تجب دراستها وتمحيصها والابتعاد عن المحرم منها، أو اختراع بدائل لها تفي بالغرض. أم أن علينا عدم القيام بذلك لئلا نقع في المحرمات دون أن ندري.

٣. ماهي حدود نفوذ أمر ولي الأمر؟ أهي في خصوص المباحات التي لم يصر الشارع على إباحتها أم في مطلق المباحات أم يمكن أن تنفذ إلى المساحة المستحبة أو المكروهة، وهل لها أن تدخل حريم المساحة التكليفية؟ وإذا كان ذلك فمن أي باب يتم ذلك؟ وهل يمكنه

اختيار ما يراه الأوفق مع مصلحة المجتمع من الفتاوى المطروحة أم أن عليه العمل بفتواه هو؟ إلى غير ذلك من الأسئلة.

٤. وماهي ضوابط العمل بالمصالح المرسلة؟ وكيف يتم تشخيصها؟

٥. وهناك حدود ومعايير يجب أن لاتتخطاها العقود المستجدة فيجب التدقيق فيها فهو مهم لتقرير الموقف:

وهي: أ. الربا:

فماهو؟ وهل يشمل الربا المعكوس (أي ما يعرف بضع وتعجل) وهل يشمل كل إضافة في قبال مهلة زمنيةربا ؟ وهل يشمل العقوبات المالية على التأخير في الدفع. وهل يشمل ما يدفعه الاقرباء؟ أو ما يدفعه الكفار؟ إلى ما هنالك.

ب. أكل المال بالباطل: فهل هو معيار برأسه أم هو تابع للمعايير الأُخرى؟

ج. ماذا يعني المنع عن بيع الكالى بالكالى؟ هل هو بيع الدين بالدين؟ وهل يشمل ما يسمى بتعمير الذمتين حيث ينشىء العقد نفسه (كما في عقد التوريد) ذمتين متقابلتين.

د. ماذا يعني (الغرر)، هل هو الجهالة مطلقاً؟ أو خصوص الجهالة الكثيرة؟ أو خصوص الجهالة المؤدية للنزاع؟ وما أكثر العقود التي تم التنازع فيها بحجة الغرر ـ ثم ماهي العقود التعاونية التي يجوز فيها الغرر؟ وهل كل اجرة فيها عنصر متغير يعد غرراً حتّى لو كان منضبطاً؟

هـ. مسألة أخذ الأجرة على الضمان وهل هي ممنوعة تماماً خصوصاً وإن أخذ الأجرة حتّى على الواجبات قد حلت، وأن الضمان عاد شرطاً أساسياً لكل معاملة تصدير أو توريد؟

و. وهناك مسألة (الضرر) فما المراد منه؟ وهل يقتصر على الضرر الشخصي أم يشمل الضرر النوعي أو الضرر الاجتماعي؟ كأن ينشئ أحدهم مشروعاً كبيراً فيقضي على أصحاب المشاريع الصغيرة.

سادساً: يجب تحديد دور العرف في عملية الاستنباط، والحقيقة أن العرف قسمان: عام وخاص: أما العام فيشترك فيه غالبية الناس ولذا يقرب إلى ما يصطلح عليه «بناء العقلاء» ومن أمثلته «الاستصحاب».

وأما الخاص فهو يصدر عن فئة خاصة تجمعهم وحدة زمانية أو مكانية أو مهنية ويشمل أنواع السلوك عند مختلف الأمم.

والمجالات التي يؤثر فيها العرف هي:

١. ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لانص فيه من مثل عقد (الاستصناع)، وهو لايتم إلا إذا امتد إلى عصر المعصوم فسكت عنه مما يكشف عن إمضائه.

٢. ما يستكشف منه المراد من بعض المفاهيم التي أوكلها الشارع إليه كلفظ (الفقير) و(الغنى) و(الصعيد) وغيرها، فهو يكشف عن المصداق.

٣. ما يرجع فيه لاستكشاف مرادات المتكلمين عند إطلاق اللفظ، فهو يكشف عن الظهور التصديقي مما تشمله حجية الظهور.

سابعاً: ويجب لكي نقرب من المجال العملي ـ أن تتعهد منظمة المؤتمر الإسلامي والدول الاعضاء ـ مهما أمكن ـ بالعمل بالفتوى المجمعية، وتبتعد عن مخالفتها إلى فتاوى فردية، قد تؤدي إلى تمزق الأمة. طبعاً هناك مجال مفتوح لملاحظة الظروف التي لاتنسجم مع الفتوى المجمعية ـ لو وجدت ـ فهي تؤخذ بعين الاعتبار.

ثامناً: كما أن المفروض أن تقوم كل مجامع الإفتاء بعملية تنسيق فيما بينها إلى الحد الممكن، عبر عملية تفهم لحيثيات الفتاوى، وتفاهم حول آثارها.

وفي ختام الجلسات صدر البيان التالي البيان الختامي والتوصيات للمؤتمر العالمي الذي أقامه المركز العالمي للوسطية بعنوان منهجية الإفتاء في عالم مفتوح.. الواقع الماثل والأمل المرتجى

١١ جمادى الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٨ مايو ٢٠٠٧م ـ الكويت

بسم الله.. الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، اللّهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك، وعظيم سلطانك، والصلاة والسلام على المعلم الأول محمد النبي الأمي وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾، (النحل: ٤٣). وقال أيضاً: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، (النساء: ٨٣).

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ اللهَ لا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حتّى إذا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا).

فإنه لما كانت الفتوى في الدين، مهمة شرعية شريفة، وذات أثر في حياة الفرد والمجتمع والأمة بأسرها، ونظرا لما آل إليه الإفتاء في واقعنا المعاصر، وما شابه من المكدرات، والممارسات الخاطئة؛ مما انعكس أثره سلباً، على أمتنا وديننا الإسلامي، وحرصا على ضبط منهجية الفتوى، وتحقيقا للتواصل بين السادة الفقهاء والعلماء، فقد عقد المركز العالمي للوسطية بدولة الكويت، برعاية كريمة من صاحب السمو الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح أمير دولة الكويت ـ حفظه الله تعالى ـ في الفترة من ٩ ـ ١١ جمادى الأولى ١٤٢٨هـ

الموافق ٢٦ ـ ٢٨ يونيو ٢٠٠٧م، بالقاعة الماسية بفندق شيراتون الكويت، مؤتمرا عالميا تحت **عنوان: "منهجية الإفتاء في عالم مفتوح.. الواقع الماثل والأمل المرتجى"**

وقد شارك في فعاليات المؤتمر، عدد كبير من الفقهاء والشخصيات العلمية البارزة في العالم الإسلامي وغيره، وجمع كريم من الخبراء والباحثين في مجال الفقه والتشريع الإسلامي تجاوز ١٢٠؛ يمثلون ٤٣ دولة، مما كان له الأثر البالغ في إثراء البحوث المقدمة إلى المؤتمر، والمساهمة في بلورة محاوره العلمية.

وقد تمت فعاليات المؤتمر على النحو التالي:

أوّلاً: الافتتاح

ـ افتتحت أعمال المؤتمر بتلاوة آيات من الذكر الحكيم.

ـ ثمّ ألقى ممثل راعي الحفل معالي الشيخ صباح الخالد الصباح وزير الشئون الاجتماعية والعمل، ووزير العدل والأوقاف والشئون الإسلامية بالإنابة كلمة، نيابة عن سمو أمير دولة الكويت الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح ـ حفظه الله تعالى ـ رحب فيها بالحضور، وأكد على أهمية وفوائد انعقاد مثل هذا المؤتمر، وأفاد بأن احتضان دولة الكويت للمؤتمر يأتي لخدمة القضايا الإسلامية والعربية.

ـ عقب ذلك تلا الدكتور عادل الفلاح وكيل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ورئيس اللجنة التحضيرية للمؤتمر، كلمة شدد فيها على خطورة الفتوى وعظم مسئوليتها، وأفاد بأن الواقع الحالي للفتوى حتم التقدم لعقد مثل هذا المؤتمر، ودعا إلى ميثاق جامع لأصول الإفتاء وشروط المفتي ينظم عملية الإفتاء، وختم كلمته بالشكر لسمو أمير البلاد لحرصه على الاهتمام بقضايا الأمة، وثنّى بالشكر على ولي العهد، ورئيس مجلس الوزراء لإعانتهما على نجاح المؤتمر.

ـ تبع ذلك كلمة لسعادة الأستاذ الدكتور عصام البشير الأمين العام للمركز العالمي للوسطية، رحب فيها بالحضور، وأعرب عن شكره لأمير دولة الكويت لرعايته للمؤتمر، وذكر في كلمته جملة من التحديات التي تواجه علماء الأمة والمتصدرين للفتوى، ثم دعا إلى ضرورة إحياء أدب الاختلاف ومنهج الائتلاف، وأكد أخيرا على أهمية الاجتهاد الجماعي والمؤسسي الذي يجمع بين خبراء العصر وفقهاء الشرع.

ـ ثم ألقى فضيلة الشيخ العلّامة يوسف القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كلمة باسم الأعضاء الضيوف المشاركين، رحب فيها بالحضور، وأعرب عن شكره لأمير دولة الكويت لرعايته لهذا المؤتمر، ولوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية والمركز العالمي للوسطية لتنظيمها له، وأشاد في كلمته بالأمة الإسلامية واهتمامها بأمور الفتوى، ثم دعا المؤتمر إلى وضع معالم ومواصفات من يفتي، وكيف يفتي، والمستفتي كيف يسأل، وأكد على ضرورة تبيان المفتي للحق وعدم كتمانه، وختم كلامه بتوجيه الشكر ثانية إلى دولة الكويت لتبنيها عدة مشاريع نافعة للأمة من مثل الموسوعة الفقهية، وإنشاء اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق الشريعة، والهيئة الخيرية العالمية.

بعد ذلك قام معالي الوزير بتدشين الموقع الإلكتروني لمركز الوسطية، وتم افتتاح المعرض الذي احتوى على أبرز وأهم الإصدارات العلمية للمجامع الفقهية، وهيئات الفتوى في العالم.

ثانيا: الجلسات العلمية والأبحاث

اشتمل المؤتمر على (عشر جلسات) علمية، فضلا عن جلسة الافتتاح، والختام، استعرض فيها المشاركون (ما يقارب ٣٠ بحثاً) اشتملت على المحاور العلمية التالية:

ـ المحور الأول: مقدمات الفتوى

ناقش المؤتمرون من خلاله الموضوعات التالية: صناعة الفتوى ـ الأصول التي يجب اعتمادها في الإفتاء ـ التفريق بين الإفتاء والحكم القضائي ـ ضوابط الإفتاء ـ المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء ـ مدخل لفهم فتاوى الأمة.

ـ المحور الثاني: موجبات تغير الفتوى

ناقش المشاركون من خلاله الموضوعات التالية: موجبات تغير الفتوى في عصرنا ـ تغير الفتوى لتغير جهاتها الأربع.

ـ المحور الثالث: المرجعية ومؤسسات الإفتاء

ناقش المشاركون من خلاله الموضوعات التالية: الفتوى الفردية والفتوى الجماعية ـ

آليات الإفتاء في العالم الإسلامي نماذج عملية لمجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي ـ دور المجامع الفقهية والاجتهاد الجماعي في معالجة المستجدات من الناحية الشرعية وسبل تطويرها ـ الفتوى في المؤسسات المتخصصة ـ مدى حصر الإفتاء في جهات معينة في كل دولة ـ المرجعية ومؤسسات الإفتاء.

ـ المحور الرابع: الفتوى والأقليات

ناقش المشاركون من خلاله الموضوعات التالية: فقه الأقليات ـ آليات الإفتاء في العالم الإسلامي نماذج عملية (مجمع الفقه الإسلامي الهند) ـ آليات الإفتاء في العالم الإسلامي نماذج عملية (المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث).

ـ المحور الخامس: اتجاهات ومناهج الفتوى

ناقش المشاركون من خلاله الموضوعات التالية: الأصول المنهجية لفقه النوازل ـ الفتاوى الشاذة وخطرها على الأمة ـ الحجر في الفتوى لاستصلاح الأديان ـ فتوى الضرورة معالمها وضوابطها.

ـ المحور السادس: عولمة الفتوى

ناقش المشاركون من خلاله الموضوعات التالية: ظاهرة الإفتاء على الهواء أحكامها وآثارها ـ التطوير في وسائل الاتصال وأثره على واقع الإفتاء ـ فتاوى الفضائيات سلبيات وإيجابيات ضوابط ومقترحات ـ الفتوى في عالم مفتوح ـ ظاهرة الإفتاء على الهواء أحكامها وآثارها ـ الفتوى عبر الإنترنت: آفاق وعوائق.

ـ المحور السابع: نحو ميثاق جامع لأصول الإفتاء وشروط المفتي

ناقش المشاركون من خلاله الموضوعات التالية: نحو ميثاق لأصول الإفتاء ومرتكزاته ـ نحو ميثاق جامع لأصول الإفتاء وشروط المفتي ـ نحو ميثاق للمفتي والفتوى.

ثالثا: التوصيات

وبعد عرض الأبحاث ومناقشتها توصل المشاركون الأفاضل إلى اعتماد التوصيات التالية:

أوّلاً: مقدمات الفتوى:

١. نصوص القرآن والسنة هي المرجع الأول للفتوى، فإن كانت قطعية الثبوت والدلالة لم يجز تخطيها إلى غيرها من الأدلة، وإن كانت ظنية الثبوت أو الدلالة، كانت محلا لاجتهاد المجتهدين بلا إنكار بينهم.

٢. وجوب الالتزام بما أجمعت عليه الأمة.

٣. ترجيح استيعاب اجتهادات علماء القرون الثلاثة الأولى للاستفادة منها، والبناء عليها.

٤. ضرورة تحقق المؤهلات العلمية الواجب توافرها في القائم بأمور الإفتاء، كالعلم بالقرآن والسنة، ومواطن الإجماع، والمعرفة التامة بقواعد الاستنباط، مع ملازمة التقوى.

٥. مراعاة المفتي للجانب التربوي والتعليمي عند إجابته عن أسئلة المستفتين.

٦. مجالات الاجتهاد مقصورة على الأحكام الشرعية الظنية القياسية، والمصلحية، والمبنية على العرف، مع مراعاة أسباب تغير الفتوى.

٧. لا تعتبر الفتوى الصادرة عن أي جهة كانت صحيحة، إلا إذا اعتمدت على دليل شرعي معتبر، وكانت متسقة مع المقاصد الشرعية.

٨. أهمية الاستفادة من ذوي الخبرات في مجالات الحياة المختلفة في عملية صناعة الفتوى، في حدود تخصصاتهم.

ثانيا: موجبات تغير الفتوى:

١. الفتاوى القابلة للتغير هي الفتاوى المبنية على الأعراف، أو الأدلة الاجتهادية الفرعية، أو المصالح المتغيرة، أو الضرورات، أو الحاجات القائمة مقام الضرورات ونحوها.

٢. الغاية من تغير الفتوى هي العمل على إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة، تأكيدا لأهم خصيصة من خصائصها، وهي مرونتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٣. الفتاوى القائمة على الضرورات يجب أن تنضبط بالتالي:

أ. أن تكون الفتوى القائمة على الضرورة فيما يخص الأمة صادرة عن اجتهاد جماعي، دون أن ينفرد بها آحاد الفقهاء والمفتين، إلا أن تكون الضرورة مما لا يُختلف فيها.

ب. أن يستعان في تقدير الضرورات والحاجات الملحة في الأمور العلمية المتخصصة،

كالاقتصاد والطب وغيرهما، بأهل الاختصاص، وذلك تمهيدا لإفادة الفقهاء منها في استنباط الحكم الشرعي لها.

ج. أن يقوم بتقدير الضرورة في الأمور العادية والمسائل الشخصية أصحابها، بعد الرجوع للمفتين، وذلك اعتبارا لاختلاف الأشخاص والظروف والأحوال والبيئات.

د. ألا تعمم الفتوى الخاصة المبنية على أساس الضرورة على جميع الأحوال والأزمان والأشخاص، إذ إن الضرورة تقدر بقدرها.

هـ. لا يجوز القياس على فتوى الضرورة؛ لأنها خلاف الأصل من جهة، ولاختلاف حيثيات الفتوى المبنية عليها من جهة لأخرى.

و. التأكيد على أن فتوى الضرورة حالة استثنائية تنتهي بمجرد انتهاء موجبها، ووجوب السعي لإيجاد بديل عنها، قدر المستطاع.

٤. على المفتي أن يراجع اجتهاداته، وأن يواكب التطور المعلوماتي السريع، سواء أكانت المعلومات شرعية أم حياتية، ليحقق المقاصد الشرعية.

ثالثا: المرجعية ومؤسسات الإفتاء:

١. تعزيز دور المجامع الفقهية في قضايا الأمة، والتأكيد على جهود مؤسسات الإفتاء في القضايا المحلية التي تتعلق بكل بلد، وتقوية أوعية الاجتهاد الجماعي من مجامع ومؤسسات ودور إفتاء للنهوض بواجبها ودعم استقلالها؛ لتستعيد ثقة الأمة في مرجعيتها.

٢. أهمية تطوير آلية الاجتهاد الجماعي، وتفعيل دوره، والعمل على وضع ضوابطه وتيسير إجراءات تحقيقه.

٣. الدعوة إلى توحيد المعايير الفقهية ذات الأثر في عملية الاستنباط، خاصة في المجالات المالية والاقتصادية والسياسية والإعلامية وغيرها، لتحقيق التقارب في الفتاوى والأحكام.

٤. مراحل آلية الإفتاء في المستجدات، تكون وفق ما يلي:

أ. التوضيح الدقيق للمسألة من قبل خبراء متخصصين.

ب. عقد ندوات متخصصة تشبع المسألة بحثا.

ج. رفع تقرير لجهات الإفتاء المتخصصة يبين الاتجاهات والجوانب للنازلة المستجدة، لتقوم هي بتقرير الحكم.

٥. يحسن بالمجامع الفقهية وهيئات الفتوى توجيه السائل في القضايا المهمة إلى بدائل مشروعة عند تحريم بعض الصور الممنوعة.

٦. دعوة الدول الإسلامية للعمل بالفتوى المجمعية، مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف الخاصة بكل دولة.

٧. تفعيل الاجتهاد المجمعي في التشريعات الخاصة بالعلاقات الدولية، والاتفاقات الخاصة وحث الدول الإسلامية على العمل بها.

٨. تعزيز روح التعاون والتكامل بين المرجعيات العلمية والدولة في كل قطر، والاحترام المتبادل بينهما، بما يحقق مقاصد الشرع ويرعى مصالح الخلق.

٩. على الجهات الشرعية المعنية في كل بلد الإشراف على المفتين فيها، والعمل على تحسين أدائهم، واتخاذ الأساليب المناسبة لمعالجة أوضاع من يتصدى للفتوى من غير أهلها.

١٠. المبادرة إلى إصدار الفتاوى في القضايا المستجدة، قبل استغلالها من قبل جهات غير مؤهلة.

١١. تفعيل التنسيق بين المجامع الفقهية، تفاديا للتناقض والتضارب في القرارات.

١٢. العناية بالمؤسسات الرسمية للإفتاء، وتدعيمها بالعلماء الثقات المؤهلين للفتوى، وتعزيز واجبها المنوط بها شرعا في نصح الراعي والرعية، دون استجابة لأي مؤثرات تحرف الفتوى.

١٣. إنشاء مراكز ومعاهد للتعليم والتدريب على الفتوى واستكمال أدواتها.

١٤. إنشاء قاعدة بيانات ومركز معلومات يجمع فتاوى جهات الإفتاء في العالم لخدمة الباحثين والعلماء.

رابعا: الفتوى والأقليات:

١. تفعيل فقه المقاصد والمصالح المعتبرة في الإفتاء للأقليات، محافظة على سلامة حياتهم الدينية سواء على مستوى الفرد أو الجماعة، وتطلعا إلى تيسير نشر دعوة الإسلام.

٢. التأصيل لفقه العلاقة مع غير المسلمين (أمة الدعوة)، في الواقع الحضاري والعالمي.

٣. اعتبار المؤسسات والمراكز الإسلامية والمحكمين في بلاد غير المسلمين قائمة مقام القاضي في الرجوع والاحتكام إليها في منازعاتهم وسائر أمورهم. مع مراعاة ما تسمح به قوانين البلاد.

٤. الاهتمام بالقواعد الفقهية الميسرة في الإفتاء للأقليات، من مثل مراعاة التيسير، ورفع الحرج، وتغير الفتوى بتغير الزمان، وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة، والنظر في المآلات.

خامسا: اتجاهات ومناهج الفتوى في القديم والحديث:

١. العمل على إحياء عملية التجديد في الأحكام الفقهية المرتبطة بعلل متغيرة، كالعرف، والمصالح، والضرورات، مع الالتزام بالضوابط الشرعية؛ وذلك لتحقيق مصالح الأمة الإسلامية.

٢. لا يُنكر على المخالف في القضايا الاجتهادية، مع الإفادة من ذلك الاختلاف في تحقيق التقارب.

٣. مخالفة القضايا القطعية، ومنها ما أجمعت عليه الأمة، أو ما عُلم من الدين بالضرورة، شذوذ مردود يجب التصدي له، بكشف مواطن ضعفه وشذوذه، بعد التناصح مع قائله، ومحاورته بالحسنى، للعدول عنه.

٤. إذكاء ملكة الاستنباط الفقهي، بالعودة إلى شمولية التدريس، بحيث يشمل علوم الشريعة وعلوم الآلة، وبخاصة علوم اللغة العربية دون إغفال التخصص في المراحل النهائية.

سادسا: عولمة الفتوى:

١. حث المجامع الفقهية ومؤسسات الفتوى بأنواعها على الاستفادة من الوسائل التكنولوجية الحديثة في نشر الفتوى.

٢. التحذير من فوضى الإفتاء في وسائل الإعلام المختلفة، بإبراز آثارها السلبية، وتحديد صفات من يتصدى لها، ممن تتوافر فيه أهلية الإفتاء، والمعرفة بالواقع.

٣. اختيار المفتين من ذوي الخبرة والكفاية، للإفتاء من خلال الفضائيات.

٤. تأسيس جهاز إشرافي ورقابي خاص بالإفتاء مكون من ممثلي وسائل الاتصال الحديثة وممثلين عن المجامع الفقهية يهتم بما يلي:

أ. تحديد معايير وضوابط الإفتاء على مواقع الإنترنت عامة، والمتخصصة في الإفتاء خاصة.

ب. الدعوة إلى عقد مؤتمرات وندوات للإفتاء يشارك فيها المفتون وأصحاب الفضائيات، للوقوف على منهجية الإفتاء عبر الفضائيات، والالتزام بها.

ج. إبراز الآثار الإيجابية للفتوى المباشرة على الفضائيات، وبخاصة لسكان البلاد التي يقل أو ينعدم فيها الفقهاء.

د. متابعة الفتاوى الصادرة عن القنوات الفضائية ومراجعتها.

٥. حث المفتين والمشرفين على فتاوى الفضائيات على تدعيم فتاواهم بقرارات المرجعيات الشرعية المعتمدة.

٦. دعوة معدِّي ومقدِّمي البرامج الدينية، ومحرِّري الشئون الإسلامية، في الصحف والمجلات وسائر طرق الإعلام الأُخرى، إلى ضرورة الاستعانة بعلماء الشرع الموثوقين، للإشراف على برامجهم، وعدم فتح الباب أمام غير المؤهلين للعبث بها تحقيقا للتعاون المثمر بين الجهات العلمية والجهات الإعلامية.

سابعا: ميثاق الفتوى:

أ. الدعوة إلى وضع ميثاق للإفتاء.

ب. دعوة جهات الإفتاء للالتزام ببنود هذا الميثاق.

ج. إصدار دليل للمفتي وآخر للمستفتي يتضمن التوعية بثقافة الفتوى.

وتفعيلا للتوصيات الصادرة يقترح المشاركون في المؤتمر المشاريع التالية:

١. إصدار ميثاق للفتوى يمثل قالبا قانونيا، معتمدا من المجامع الفقهية ودور الفتوى.

٢. إنشاء موسوعة شاملة للفتاوى المعاصرة تجمع الفتاوى والقرارات الصادرة عن المجامع الفقهية ولجان الفتوى.

٣. وضع منهج لتدريس أصول الإفتاء في الجامعات الإسلامية والكليات الشرعية.

٤. إنتاج برامج متخصصة للإفتاء الجماعي حول قضايا الأمة الكبرى.

٥. إنشاء معهد متخصص في التدريب والتأهيل للفقه والإفتاء.

رابعاً: الخاتمة

ـ وفي الختام: فإن المركز العالمي للوسطية يرفع إلى مقام صاحب السمو الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح أمير دولة الكويت ـ حفظه الله تعالى ـ عظيم الشكر والامتنان، لاستضافته ورعايته لهذا المؤتمر، ويتقدم لسمو ولي العهد الشيخ نواف الأحمد الجابر الصباح، ورئيس مجلس الوزراء الشيخ ناصر المحمد الصباح بالشكر والعرفان لمباركتهما وتشجيعهما لمثل هذه المؤتمرات الهادفة، كما يتقدم المركز بالشكر والامتنان إلى ممثل راعي المؤتمر على حسن الضيافة وحفاوة الاستقبال.

الملحق رقم ٣: تقرير عن الندوة الفقهية الأولى للهيئة العالمية للزكاة في البحرين

وكان لي أيضاً شرف الاشتراك في هذه الندوة التي حضرها كبار الفقهاء والعلماء من شتى انحاء العالم الإسلامي.

وقد قدمت فيها بحثا تحت عنوان (الموقف الشرعي من نقل الزكاة إلى الخزانة العامة).

الموقف الشرعي من نقل الزكاة إلى الخزانة العامة والتخطيط له على مستوى الأمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد الأنبياء محمد وآله وصحبه وبعد.

فمن الواضح دور الزكاة في سد الخلل الاقتصادي في الأمة، ودعم الاقتصاد المتوازن، وتحقيق التكافل الاجتماعي.

ومنذ العصور الإسلامية الأولى وقع اختلاف في مسألة صرف الزكاة بشكل محلي أو ترك الأمر للدولة المركزية لتخطط بشكل أعم لصرفها. وتفاوت موقف العلماء وأئمة المذاهب في ذلك، ونحن ـ بعون الله ومنّه ـ بعد أن نستعرض بعض هذه المواقف، سنذكر الموقف المختار، المنسجم مع الوضع القائم، لتتحقق الاستفادة المطلوبة.

آراء المذاهب

فقد ذكرت الموسوعة الكويتية أنه «إذا فاضت الزكاة في بلد عن حاجة أهلها جاز نقلها اتفاقاً، بل يجب، وأما مع الحاجة فيرى الحنفية أنه يكره تنزيهاً نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وإنما تفرق صدقة كل بلد فيهم، لقول النبي ﷺ «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» ولأن فيه رعاية حق الجوار، والمعتبر بلد المال لا بلد المزكي.

وذهب المالكية والشافعية في الأظهر والحنابلة إلى أنه لا يجوز نقل الزكاة إلى ما يزيد عن مسافة القصر لحديث معاذ المتقدم، ولما ورد «ان عمر (رضي الله عنه) بعث معاذاً إلى اليمن، فبعث إليه معاذ من الصدقة، فأنكر عليه عمر، وقال: لم أبعثك جابياً ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فترد على فقرائهم، فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد من يأخذ مني»[١].

قال الشافعية: لا يجوز للمالك نقل الزكاة من بلد إلى غيره لمسافة القصر إذا كان في محل الوجوب أو قربه مستحقّ، ويجب صرفها في بلد المال، فإذا نقلها مع وجودهم أثم وأجزأته، لأنه دفع الحق إلى مستحقه فيبرأ كالدين، وقال بعضهم: لا تجزئه لمخالفة النصّ[٢].

هذا إذا كان المالك هو الّذي يفرّق الزكاة، أمّا إذا فرّقها الإمام أو الساعي فيجوز نقلها في الأصحّ، لأنّ الزكوات كلّها في يد الإمام كزكاة واحدة، وكذا الساعي، قال الإمام النووي: «الأصحّ الذي تقتضيه الأحاديث جواز النقل للإمام والساعي، وقال الأذرعي: إنه الصواب الّذي دلّت عليه الأخبار وسيرة الخلفاء الراشدين(رضي الله عنهم)[٣].

وذهب الشافعية في مقابل الأصحّ إلى جواز نقل الزكاة من موضعها إلى موضع آخر، وهو قول منقول عن الإمام مالك(رضي الله عنه)[٤].

قال العمراني: «وإن وجد في بلد المال بعض الأصناف، فهل يغلّب حكم البلد أو حكم الأصناف؟ فيه وجهان:

أحدهما: يُغلّب حكم البلد، فيدفع إلى من في البلد من الأصناف جميع الزكاة، لأن عدم الشيء في موضعه وإن كان موجوداً في غيره بمنزلة عدمه أصلا، كما نقول فيمن عَدِم الماء في موضعه: فإنّه يجوز له التيمّم وإن كان موجوداً في غيره.

والثاني: يُغلب حكم الأصناف، فيدفع إلى أصناف البلد حصتهم، وينقل حصة الباقين إليهم بأقرب البلاد إليه، وهو الأصح، لأن استحقاق الأصناف ثابت بنص القرآن، واعتبار

١. الموسوعة الكويتية، ج ٢٣ ، ص ٣٣٢.

٢. ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي: ١١٩ - ١٢٠، ومطالب أولى النهى: ٢/٢٢٨.

٣. ينظر: المجموع ٦/١٧١، ومغني المحتاج: ٣/١١٨، ونهاية المحتاج: ٦/١٦٧.

٤. ينظر: المجموع : ٦/١٧٢، وأحكام القرآن لابن العربي: ٢/٩٧٥، والجامع لأحكام القرآن: ٨/١٧٥.

البلد ثابت بخبر الواحد والقياس، فكان اعتبار ما ثبت بنص القرآن أولى»[١].

وقال: «وإن قسّم الزكاة على جميع الأصناف في البلد فكانت حصّة كلّ صنف وفق حاجته أو دون حاجته، أو كان نصيب بعض الأصناف وفق حاجته ونصيب بعضهم دون حاجته، دفع إلى كلّ صنف ما يخصّه من غير زيادة ولا نقصان، لأنّ كلّ صنف ملك حصّته فلا ينقص.

وإن كان نصيب بعضهم وفق حاجته ونصيب بعضهم يفضل عن حاجته، نقل ما فضل عن حاجته ونصيب البعض ينقص عن حاجته، فإن قلنا: المتغلّب حكم البلد، نقل الفضل إلى من نقص نصيبه عن حاجته، وإن قلنا: المغلّب حكم الأصناف، نقل الفضلَ إلى»[٢].

أما الحنفية فقالوا: يكره نقلها إلا أن ينقلها إلى قرابة محتاجين، لما في ذلك من صلة الرحم، أو إلى فرد أو جماعة هم أمسّ حاجة من أهل بلده، أو كان نقلها أصلح للمسلمين، أو من دار الحرب إلى دار الإسلام، لأنّ فقراء المسلمين الذين في دار الإسلام أفضل وأولى بالمعونة من فقراء دار الحرب، أو إلى عالم أو طالب علم، لما فيه من إعانته على رسالته، أو كان نقلها إلى من هو أورع أو أصلح أو أنفع للمسلمين، أو كانت الزكاة معجلة قبل تمام الحول، فإنه في هذه الصور جميعها لا يكره له النقل، وهو قول الحسن البصري وإبراهيم النخعي والقاضي أبويعلي وابن البنا من الحنابلة[٣].

قال الطيبي: «اتفقوا على أنّه إذا نقلت وأدّيت يسقط الفرض، إلا عمر بن عبدالعزيز رحمه الله فإنّه ردّ صدقة نقلت من خراسان إلى الشام إلى مكانها»[٤].

وقال الملا علي القاري: «وفيه أن فعله هذا لا يدلّ على مخالفته للإجماع، بل فعله إظهاراً لكمال العدل، وقطعاً للأطماع»[٥].

وعند المالكية: يجب تفرقة الزكاة بموضع الوجوب أو قربه، وهو ما دون مسافة القصر، لأنّه

١. البيان للعمراني: ٣/٥٣٥.

٢. المصدر نفسه: ٣/٤٣٦.

٣. ينظر: بدائع الصنائع: ٢/٧٥، واللباب: ١/١٥٧، وفتح القدير: ٢/٢٧٩، وحاشية ابن عابدين : ٢/٩٣ - ٩٤، والمبدع: ٢/٤٠٧، والإنصاف: ٣/٢٠١.

٤. ينظر: مراقاة المفاتيح: ٤/١١٨ ـ ١١٩.

٥. المصدر نفسه.

في حكم موضع الوجوب، فإن لم يكن بمحل الوجوب أو قربه مستحق، فإنها تنقل كلها وجوباً لمحلّ فيه مستحق، ولو على مسافة القصر، وإن كان في محل الوجوب أو قربه مستحق تعين تفرقتها في محل الوجوب أو قربه، ولا يجوز نقلها لمسافة القصر إلا أن يكون المنقول إليهم أعدم ـ أي أحوج وأفقر ـ فيندب نقل أكثرها لهم، فإن نقلها كلها أو فرّقها كلها بمحل الوجوب أجزأت[١].

فأما إن نقلها إلى غير أعدم وأحوج فذلك له صورتان:

الأولى: أن ينقلها إلى مساو في الحاجة لمن هو في موضع الوجوب، فهذا لا يجوز، وتجزئ الزكاة، أي ليس عليه إعادتها.

والثانية: أن ينقلها إلى من هو أقلّ حاجة، ففيها قولان: ما نصّ عليه خليل في مختصره أنها لا تجزئ، والثاني ما نقله ابن رشد وابن عبد البرّ في الكافي وهو الإجزاء، لأنها لم تخرج عن مصارفها[٢].

قال الدردير: «ووجب تفريقها فوراً بموضع الوجوب أو قربه إلا لأعدم فأكثرها تنقل له وجوباً وأقلها في موضعه»[٣].

وذهب المالكيّة في قول إلى أنه يقسم في الموضع سهم الفقراء والمساكين، وينقل سائر السهام باجتهاد الإمام[٤].

وذهب الحنابلة في المذهب إلى عدم جواز النقل لمسافة القصر مطلقاً إذا كان في البلد مستحق، سواء فرّقها المالك أم الساعي أم الإمام، وسواء نقلها إلى قريب محتاج أم إلى من هو أشدّ حاجة أم غيره[٥].

ونُقل عن القاضي أبي يعلى أنه يجوز نقله إلى الثغور، لأنّ مرابطة الغازي قد تطول ولا يمكنه مفارقة الثغر[٦].

وذهب ابن تيمية إلى جواز النقل لمصلحة شرعية مثل قريب محتاج ونحو ذلك[٧].

١. ينظر: القوانين الفقهية: ١٢٨، ومواهب الجليل: ٣٥٧/٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٥٠١/١.
٢. ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٥٠١/١.
٣. ينظر: الشرح الصغير: ٦٦٧/١.
٤. ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٩٧٥/٢، والجامع لأحكام القرآن: ١٧٥/٨.
٥. ينظر: المغني: ٦٧١/٢، والمبدع: ٤٠٧/٢، والمحرر: ٢٢٥/١، والإنصاف: ٢٠٠/٣، وكشاف القناع: ٢٦٣/٢.
٦. ينظر: المحرر: ٢٢٥/١، والإنصاف: ٢٠١/٣.
٧. ينظر: الاختيارات الفقهية: ٩٩.

وعند الزيدية: يكره صرف زكاة بلد في غير فقرائه، مع وجود الفقراء فيه، بل الأولى فقراء البلد إذا وجدوا، وسواء في ذلك ربّ المال والإمام، قالوا: والكراهة عندنا ضد الاستحباب، فلو صرف في غير فقراء البلد أجزأه وكُره، ما لم ينقلها لتحقيق غرض أفضل، كقريب مستحق أو طالب علم، أو من هو أشد حاجة، فلا يكره، بل يكون أفضل[١].

واختلف الإباضية في مسألة هل للإمام أن يفرّق ثلث الزكاة أو نصفها في فقراء البلد الّذي أخذها منه، ويأخذ الباقي لإعزاز دولة الإسلام على قولين.

قالوا: وإن احتاج إلى جميعها أخذه، ويعطيهم من قابل ما يصلح، وإن لم يحتج فرّقها كلها، وإذا اكتفى أهل قرية فأقرب القرى إليها[٢].

ومن المعاصرين ذهب القرضاوي إلى جواز النقل باجتهاد الإمام، قال: «والذي يلوح لي أن الأصل في الزكاة أن تفرّق حيث جمعت رعاية لحرمة الجوار، وتنظيماً لمحاربة الفقر ومطاردته، وتدريباً لكل إقليم على الاكتفاء الذاتي، وعلاج مشاكله في داخله، ولأن فقراء البلد قد تعلقت أنظارهم وقلوبهم بهذا المال، فكان حقهم فيه مقدماً على حق غيرهم، ومع ذلك كله لا أرى مانعاً من الخروج على هذا الأصل، إذا رأى الإمام العادل بمشورة أهل الشورى في ذلك مصلحة للمسلمين وخيراً للإسلام»[٣].

قال الإمام مالك: لا يجوز نقل الزكاة إلا أن يقع بأهل بلد حاجة فينقلها الإمام إليهم على سبيل النظر والاجتهاد[٤].

وقال ابن القاسم من أصحابه: إن نقل بعضها لضرورة رأيته صواباً[٥].

وروي عن سحنون أنه قال: ولو بلغ الإمام أنّ في بعض البلاد حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة المستحقة لغيره إليه، فإنّ الحاجة إذا نزلت وجب تقديمها على من ليس بمحتاج[٦]، «والمسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه».

١. ينظر: شرح الأزهار: ١/٤٥٧ ـ ٤٥٨.
٢. ينظر: شرح النيل: ٢/١٣٨.
٣. فقه الزكاة: ٢/٨١٥ - ٨١٦.
٤. ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/١٧٥.
٥. ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/١٧٥.
٦. المصدر نفسه.

قال القرافي في الذخيرة: «وتنفذ الزكاة بموضع وجبت إن أمكن، وإلا نقلها لأقرب البلاد إليهم، لتعلق آمال فقراء كلّ بلد بأغنياء أهلها، فإن بلغه حاجة عن غير بلده، أعطى منه أهل بلده ثمّ نقله إلى بلد الحاجة، قال سند: إن كان موضع الزكاة ليس فيه مستحق نقلت للأقرب إليه لخفّة المؤونة، وإن كان فيه مستحقّ لكن حاجة غيره أشدّ، نقلها كما نقل عمر(رضي الله عنه) زكاة مصر إلى الحجاز، وإن لم تكن حاجة غيره أشدّ، فقول (ح) و(ش) وغير المشهور عن مالك: النقل»[١].

وذكر في المدونة عن مالك: أن عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) كتب إلى عمرو بن العاص (رضي الله عنه) وهو بمصر، عام الرمادة: يا غوثاه يا غوثاه للعرب!! جهز إليّ عيراً يكون أولها عندي وآخرها عندك، تحمل الدقيق في العباء (الثياب) فكان عمر يقسم ذلك بينهم على ما يرى، ويوكّل على ذلك رجالاً، ويأمرهم بحضور نحر الإبل، ويقول: إنّ العرب تحب الإبل، فأخاب أن يستحيوها، فلينحروها، وليأتدموا بلحومها وشحومها وليلبسوا العباء الذي أتى فيها الدقيق[٢].

وقال ابن زنجويه: «السنّة عندنا أنّ الإمام يبعث على صدقات كلّ قوم من يأخذها من أغنيائهم، ويفرّقها في فقرائهم، غير أنّ الإمام ناظر للإسلام وأهله، والمؤمنون إخوة، فإن رأى أن يُصرف من صدقات قوم لغناهم عنها إلى فقراء قوم لحاجتهم إليها فعل ذلك على التحرّي والاجتهاد[٣].

ومن الفقه الإمامي ذكر العلّامة الحلي أن الشيخ الطوسي رأى أن نقل مال الزكاة من بلد إلى بلد مع وجود مستحقه غير جائز، فإن نقله كان ضامناً له أن هلك، وإن لم يجد مستحقاً جاز ولا ضمان[٤].

وذكر أقوال الشيخ أيضاً في (البداية) و(النهاية) والمفيد في المقنعه[٥]. وصاحب (الوسيلة)[٦]، وأبي الصلاح[٧]. وعقب على ذلك بقوله:

١. الذخيرة: ٣/ ١٥٢.
٢. المدوّنة الكبرى: ١/ ٢٦٤، والأثر رواه الحاكم في المستدرك: ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
٣. ينظر: الأموال لابن زنجويه: ٣/ ١١٩٦.
٤. الخلاف، ج ٢، ص ٢٨.
٥. المقنعة، ص ٢٤٠.
٦. الوسيلة ، ص ١٣٠.
٧. الكافي في الفقه، ص ١٧٢.

«والاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق، ويكون صاحب المال ضامناً، كما اختاره صاحب الوسيلة وإن كان قول الشيخ (الطوسي) يشعر بالجواز بشرط الضمان فانه قال في موضع: لرب المال، والإمام أن يخص بها قوماً، ويحمل إلى بلد آخر بشرط الضمان[١].

واستدل على اختياره بأمور:

١. الأصل وهو براءة الذمة من تحريم النقل.

٢. إن تخيير مخرج الزكاة في الدفع إلى من شاء لا ينسجم مع تحريم النقل.

٣. إن تحريم النقل يستلزم حصر الاستحقاق بأهل البلد وهو باطل وإلا لما أجزأ الدفع إلى غيرهم وهو مجز.

٤. رواية بن أبي عمير عن الصادق عليه السلام[٢].

ورواية أحمد بن حمزة[٣].

وقام بالرد على أدلة المانعين[٤].

وذكر المرحوم النجفي أن صاحب شرائع الإسلام لم يجوز النقل وأضاف «على المشهور كما في الحدائق بل في (التذكرة) الإجماع عليه، بل لعله ظاهر (الخلاف) أو محتمله. وهو الحجة، مضافاً إلى ما فيه من لزوم التأخير المنافي للفورية الذي ستعرف عدم جوازه عند المصنف (المحقق الحلي) ومن التغرير بالمال والتعريض لتلفه، والى قول الصادق عليه السلام في صحيح عبدالكريم ابن عتبة الهاشمي[٥]. «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة أهل البوادي على أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر على أهل الحضر».

وقوله في صحيح الحلبي[٦] «لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب، ولا صدقة الاعراب للمهاجرين»[٧].

ولكن الشيخ النجفي أشكل على ما سبق من أدلة، فأنكر الشهرة فضلا عن الإجماع، بل لعله

١. المبسوط، ج ١، ص ٢٦١.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٤٦، والوسائل، ج ٦، ص ١٩٦.

٣. ن.م.

٤. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٢٤٨.

٥. الوسائل، ب ٢٨ من أبواب مستحقي الزكاة، ح ١.

٦. ن.م.

٧. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ١٥، ص ٤٣٠.

على العكس أقوى، وذكر أن المحكي عن الحلبي أنه جعل عدم النقل أولى، وظاهره الجواز.

ثم ناقش باقي الأدلة وذكر أن الصحيح لا يدل على الوجوب، بل ليس فيه تعرض للنقل، بل فيه منافاة لما دل على نقله للزكاة، وارسال الجباة لها. وعقب على ذلك بقوله «فبان لك من كل ذلك قصور هذه الأدلة عن تقييد إطلاق الآخر المقتضي تخيير المالك في جميع افراد الدفع».

وراح يذكر الروايات المجوزة ثم ذكر أنه «وعلى كل حال، فلو نقلها وأوصلها إلى المستحق أجزأ عند علمائنا أجمع»[١].

والظاهر: جواز نقلها، وتجميعها في بيت مال عام يشكل مخزناً عاماً، يمكن أن يشرف عليه الإمام مباشرة، أو يشرف عليه أناس موثوقون بإذن الإمام، ومع عدمه بإذن دافعي الزكاة، أو عدول المؤمنين.

ويمكن الاستدلال لذلك بمايلي:

أوّلاً: إن الزكاة والخمس يشكلان مورداً عظيماً من موارد بيت المال، لتستطيع الدولة أو المجتمع المسلم أن يسد الخلل الاقتصادي العام، فإذا تم توزيعها بشكل محلي فإن ذلك لن يلحظ بالضرورة التوازن في مصرفها، خصوصاً مع قيام سلطة مركزية مخططة. وإذا كان من الطبيعي أن تصرف في محلها فإن ذلك منسجم مع وضع المجتمع غير المعقد آنذاك وربما كان أسلوباً مفضلاً للتوزيع. وكان هذا هو المتعارف على مر العصور في جباية الزكاة، ويتحول هذا الأمر إلى الوجوب عندما يأمر الإمام به فيجب دفعه إليه من باب اطاعة أولي الأمر، أو عندما تجد الجماعة أن الانسجام في صرف الزكاة أوفق لتحقيق مقاصدها، والجماعة تقوم مقام الإمام عند فقده.

والنصوص الواردة تنسجم مع هذا الدليل ومنها مايلي:

١. قال الإمام الصادق عليه السلام: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في المسلمين: أيها المسلمون: زكوا أموالكم تقبل صلاتكم، ثم وجه عمال الصدقة وعمال السوق»[٢].

٢. وقال عليه السلام: «ولو أن الناس أدوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً.. وأن الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا إلا بذنوب الأغنياء»[٣].

١. ن.م، ص ٤٣٢.
٢. الوسائل، ج ١٥، ص ٣.
٣. ن.م، ص ٥.

والنظر في الروايتين إلى عموم المجتمع الإسلامي.

ويتأكد الأمر في مجتمعاتنا الحاضرة، حيث الترابط على أشده، والتخطيط على مستوى الدولة أو الأمة من أكبر الضرورات.

ثانياً: ثبت لدى العلماء أنه لا يجب البسط على جميع الأصناف، وحينئذٍ يمكن الصرف والنقل إلى الخزينة العامة من الاصناف العامة، كما في صنف (في سبيل الله)، وان اشترطنا ـ فرضاً ـ صرف الزكاة في فقراء البلد ومساكينهم يقول الإمام الخميني:

(لا يجب بسط الزكاة على كل الأصناف الثمانية وان استحب مع سعتها ووجود الاصناف، فيجوز التخصيص ببعضها)[١].

ونقلت الموسوعة الكويتية أن جمهور العلماء قالوا بعدم وجوب تعميم الزكاة على الأصناف[٢].

ثالثاً: لوجود روايات تجيز النقل بلا مانع فقد روي أن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن الرجل يعطي الزكاة يقسمها أله أن يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها (بها) إلى غيرها؟ فقال لا بأس به[٣].

رابعاً: لعدم قيام دليل مانع، وعدم كفاية ما ذكر دليلاً على ذلك فيبقى الأمر وفق الأصل على الجواز ويتحقق مصداق الامتثال.

ذلك أن قوله صلى الله عليه وآله، «تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم» لا يعين البلد، وإنما هي نظرة عامة للمجموع وهذا ما فهمه الجمهور، فالفقراء صنف واحد كلهم[٤].

وانكار عمر(رض) على معاذ جاء في الظاهر سياسة شرعية، خصوصاً وهو يضم أخذ الجزية إلى جباية الزكاة. وجباية الزكاة هي من وظائف ولي الأمر يحقق بها ما يكفي من موارد لبيت المال.

أما مسائل الضمان والاحتياط والفورية فهي تحل بالدفع إلى الجباة ولا تؤثر في المورد.

وكذلك الأمر في الخمس مع الاختلاف في موارده، وخصوصاً في خمس ارباح المكاسب، إذ يختلف فيه الإمامية مع سائر المذاهب الفقهية.

١. تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٣٤١.
٢. ج ٢٣، ص ٣٢٩.
٣. راجع روايات الباب ٣٧، من الوسائل : كتاب الزكاة أبواب المستحقين للزكاة، ج ٦، ص ١٩٥.
٤. الموسوعة الكويتية، ج ٢٣، ص ٣٢٩، بند ١٨٢.

وعلى أي حال، فالنصوص واضحة في أنه جزء من بيت المال، وقد أسمته بعض الروايات (وجه الامارة)[١].

وقد صرح المرحوم النجفي بأنه يجب صرفه إلى الإمام[٢].

ويقول الإمام الخميني(رحمه): «فمن تدبر في مفاد الآية والروايات ظهر له أن الخمس بجميع سهامه من بيت المال، والوالي ولي التصرف فيه، ونظره متبع بحسب المصالح العامة للمسلمين»[٣].

١. الوسائل ، ج ٦، ص ٣٤١.
٢. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٥٥.
٣. كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٩٥.

وفي ختام: الندوة الفقهية الأولى للهيئة العالمية للزكاة

صدر البيان التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه

باستضافة كريمة من لدن وزارة العدل والشؤون الإسلامية بمملكة البحرين انعقدت بالمنامة الندوة الفقهية لقضايا الزكاة والتي نظمها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة بجدة في الفترة من ١٨ إلى ٢٠ ربيع الآخر ١٤٢٨ الموافق ٥ ـ ٧ أيار (مايو) ٢٠٠٧.

وقد قام معالي الشيخ خالد بن علي بن عبدالله آل خليفة، وزير العدل والشؤون الإسلامية بمملكة البحرين بافتتاح أعمال هذه الندوة بحضور لفيف من كبار الشخصيات والفقهاء والاقتصاديين التالية أسماؤهم:

- الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.
- الشيخ صالح عبد الله كامل، رئيس الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة.
- الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي.
- الشيخ أحمد بن حمد الخليلي.
- آية الله الشيخ محمد علي التسخيري.
- الشيخ محمد المختار السلامي.
- الشيخ عبد الله بن منيع.
- الدكتور عبد الستار أبو غدة.
- الدكتور أحمد محي الدين.

- الدكتور قطب مصطفى سانو.
- الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء.
- الدكتور أحمد عبد العزيز الحداد.
- الدكتور أحمد عبد العليم عبد اللطيف.
- الدكتور عبد اللطيف محمود آل محمود.
- الدكتور العياشي فداد.
- الدكتور أحمد علي عبد الله.
- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
- الدكتور الخضر علي إدريس.
- الدكتور عبد الفتاح محمد فرح.
- الشيخ وليد بن هادي.
- الدكتور محمد عثمان الطاهر شبير.
- الدكتور مجدي عاشور.
- الدكتور مر وأن النجار.
- الدكتور عجيل جاسم النشمي.
- الدكتور عبد العزيز الفوزان.
- الشيخ إبراهيم الصوافي.
- الدكتورة كوثر عبد الفتاح الأبجي.
- الدكتورة أنكو ربيعة العدوية.

واستمرت أعمال هذه الندوة على مدار ثلاثة أيام في جلسات صباحية ومسائية، قدم خلالها ثلاثون بحثاً فقهياً واقتصادياً، نوقشت مناقشة مستفيضة، وخرجت بالقرارات والتوصيات التالية:

إنشاء الهيئة العالمية للزكاة

بعد الاطلاع على مذكرة الهيئة العالمية للزكاة من حيث المبدأ، ومن خلال العرض الذي قدمه الشيخ صالح كامل انتهت الندوة إلى مايلي:

١. التعبير عن حاجة الأمة الإسلامية إلى تنظيم الزكاة على قاعدة مؤسسية جمعاً وتحصيلاً بشكل معاصر منضبط بالأحكام الشرعية.

٢. الإشادة بقيام الهيئة العالمية للزكاة وحث الحكومات والغرف التجارية، وجمعيات رجال الأعمال، والأفراد ومراكز البحث والجهات ذات العلاقة لدعمها ومساندتها، والسماح لها بإنشاء الهيئات الخاصة بكل دولة أو إتاحة الفرصة للاستفادة من المؤسسات الزكوية المحلية في دعم جهود الهيئة العالمية للزكاة.

٣. على الهيئة العالمية للزكاة العمل على تدريب العاملين في نطاقها وإجراء التنسيق اللازم لتبادل الخبرات بين الدول والهيئات المختصة بموضوع الزكاة تمهيداً لمرحلة التحصيل والتوزيع.

٤. استفادة الهيئة العالمية للزكاة من التجارب السابقة في مجال البحوث والدراسات والإفتاء والتنظيم الإداري والجهود والخبرات والمشاريع التي بادرت إليها بعض الدول الإسلامية والخطط التي وضعتها والدراسات التي قامت بها.

وتوصي الندوة بما يأتي:

١. الاهتمام بالجانب الإعلامي للزكاة باستخدام كافة وسائل الإعلام المرئي والمسموع وغيرها لتوعية المجتمع بمكانتها وأهميتها ودورها البناء في إصلاح الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.

٢. وضع معايير شرعية ومحاسبية لأوعية الزكاة على مستوى الأمة الإسلامية، لكل وعاء معياره الزكوي الخاص به وذلك بالتعاون والتنسيق مع الهيئة والاستفادة من دليل الارشادات المحاسبة الذي هيئته الهيئة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين.

٣. وضع نماذج محاسبية زكوية تمثل إرشادات لحساب وعاء كل زكاة تساعد في التطبيق العملي في ضوء المعايير الزكوية الشرعية.

٤. الاستفادة من تقنية صناعة المعلومات وشبكات الاتصالات والقنوات الفضائية في تبصير المسلمين بقضايا الزكاة المعاصرة ودورها في تحقيق التنمية الاجتماعية الاقتصادية على مستوى الأمة الإسلامية.

٥. حث الدول على تخفيف الضرائب عن المزكين.

٦. وجوب تدريس فقه ومحاسبة الزكاة باعتبارها الفريضة الثالثة في الإسلام في الجامعات والمعاهد.

الموضوع الأول: أوعية الزكاة: الأموال، والأنصبة، والمقادير الواجبة

من خلال الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع، والمناقشات التي دارت حولها، انتهت الندوة إلى ما يلي:

١. ضرورة مراعاة ما انتهت إليه المجامع الفقهية وندوات الهيئة الشرعية العالمية للزكاة لقضايا الزكاة المعاصرة حول أوعية الزكاة، بما يؤدي إليه ذلك من زيادة حصيلة الزكاة، بما يمكن من نقلها إلى أماكن الحاجة لتحقيق التكافل بين المسلمين.

٢. عند تقرير الزكاة على الأنشطة الإنتاجية والخدمية المعاصرة في ضوء الضوابط المشار إليها يجب ملاحظة الأمور التالية:

أـ ضرورة توافر المقومات العامة القائمة في كل أنواع الزكاة.

ب. مراعاة المقومات الخاصة لطبيعة أنواع النشاط المعاصرة ومدى تماثلها مع المقومات الخاصة لأنواع الزكاة بحيث يطبق الحكم وجوداً وعدماً مع توافر العلة وعدم توافرها.

٣. بالنسبة لوعاء زكاة أنواع النشاط المعاصرة التي يزكى فيها الربح فقط يجب مراعاة أن يتم استخراج الربح من قوائم نتائج الأعمال مع ضمه إلى الأموال الأُخرى المملوكة للمكلف مع مراعاة النصاب والحول، ولا يحسب لها حول ولا نصاب جديد بل تضمّ أسوة بالأموال المستفادة من جنسها.

الموضوع الثاني: نقل الزكاة

بعد الإطلاع على الأبحاث المقدمة في الموضوع، والإيضاح للغرض من طرحه، وفي ضوء المناقشات التي دارت حوله.

وانطلاقاً من أن غاية الشرع من تشريع الزكاة هي تحقيق التكافل الاجتماعي للمسلمين كلهم في إطار المقاصد الشرعية العامة، وأن نقل الزكاة من مكان المال الذي تجب فيه إلى أماكن أُخرى أمر ضروري لتلبية الحاجات الطارئة في المجتمعات والبلاد الإسلامية باعتبار الزكاة فريضة ذات طابع عالمي كما يظهر جلياً من تنوع مصارفها، فقد انتهت الندوة إلى ما يأتي:

١. نقل الزكاة من مكان المال الواجب فيه، بعد كفاية أهل ذلك المكان بإزالة صفة العوز عنهم، مقرر جوازه بالجملة من جميع المذاهب الفقهية.

٢. تؤكد الندوة ما صدر عن الندوتين الأولى والثانية لقضايا الزكاة المعاصرة اللتين

عقدتها الهيئة الشرعية العالمية للزكاة (بيت الزكاة بالكويت)، وخلاصته مايلي:

أوّلاً: الأصل صرف الزكاة للمستحقين من أهل المنطقة التي جمعت منها الأموال للزكاة ثم ينقل ما فاض عن الكفاية إلى مناطق أُخرى لمصلحة شرعية راجحة.

ثانياً: من وجوه إمكان النقل

أ. نقلها من قبل ولي الأمر أو من ينوب عنه.

ب. نقلها إلى مواطن الجهاد في سبيل الله، أو للمؤلفة قلوبهم.

ج. نقلها إلى المؤسسات الدعوية أو التعليمية أو الصحية التي تستحق الصرف عليها من أحد المصارف الثمانية للزكاة.

د. نقلها إلى مناطق المجاعات والكوارث التي تصيب بعض المسلمين في العالم.

ثالثاً: نقل الزكاة إلى غير موضعها في غير الحالات السابقة لا يمنع أجزاءها عن المزكي بشرط أن تعطى إلى من يستحق الزكاة من أحد المصارف الثمانية.

رابعاً: مما يسوغ من التصرفات في حالات النقل:

أ. تعجيل إخراج زكاة المال عن نهاية الحول بمدة يمكن فيها وصولها إلى مستحقيها عند تمام الحول إذا توافرت شروط وجوب الزكاة.

ب. تأخير إخراج الزكاة للمدة التي يقتضيها النقل.

ج. إبدال الزكاة العينية بالقيمة لأجل النقل.

خامساً: أجرة نقل الزكاة في الحالات التي يسوغ فيها النقل من الزكاة نفسها.

تم تأجيل الموضوع الثالث وهو انشاء جماعات (صناديق فئوية) لتوزيع الزكاة.

الموضوع الرابع: حولية الزكاة المعنى والتطبيق

بعد الإطلاع على الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع، والإيضاح للغرض من طرحه، وفي ضوء المناقشات التي دارت حوله انتهت الندوة إلى ما يأتي:

أوّلاً: اشتراط الحول في زكاة النقود والتجارة والأنعام مستنده السنة العملية والحديث الذي تلقاه الفقهاء بالقبول وعملوا به ووقع عليه الإجماع. وأما حول المال المستفاد الذي ليس من نماء أو جنس المال الذي عند المزكي فهذا له حول خاص به ولا يضم إلى ما عند المزكي في حول ولا نصاب.

ثانياً: لا يعتبر الحول بالإجماع في زكاة الزروع والثمار والركاز، بل تزكي عند الحصول عليها.

ثالثاً: بالنسبة للصفقات التجارية في تداول الأسهم وغيرها يعتبر فيها الحول السنوي للمال المتاجر به، وليس مواسم تحصيل الأرباح.

رابعاً: بالنسبة للمشروعات والاستثمارات التي ترصد لها أموال محددة بعضها سيولة نقدية وبعضها مواد خام لا يجوز ربط تزكيتها بموسم إنتاجها. بل تزكى بحالتها الراهنة في كل حول.

الموضوع الخامس: استثمار أموال الزكاة

بعد الاطلاع على الأبحاث المقدمة في الموضوع، والمناقشات المستفيضة حوله والاطلاع على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٨٦/٧/٣) بشأن جواز توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ربع بضوابط أشار إليها القرار، وفتوى الندوة الثالثة للهيئة الشرعية العالمية للزكاة التي أجازت استثمار أموال الزكاة بضوابطه الشرعية. انتهت الندوة إلى ما يأتي:

أوّلاً: الاستثمار

١. يجوز استثمار أموال الزكاة التي يتأخر صرفها أو التي تفيض عن سدّ الحاجة الأساسية التي تقتضي التوزيع الفوري لأموال الزكاة مثل حالات المجاعة أو النكبات الطارئة، أو إذا كان الصرف يتأخر لأسباب تنظيمية أو إجرائية، مثل دفعها مرتبات شهرية للمسلمين، أو نقلها. ويتأكد الجواز بظهور مصلحته في أمرين:

١. الاستثمارات السريعة

٢. أو يتم تعجيل الزكاة لأن هذا لا يتعارض.

أ. اتخاذ الإجراءات الكفيلة ببقاء الأصول المستثمرة على أصل حكم الزكاة، وكذلك ريع تلك الأصول، والمبادرة إلى تنضيض (تسييل) الأصول المستثمرة إذا اقتضت حاجة مستحقي الزكاة صرفها عليهم.

ب. أن يتخذ قرار الاستثمار من ولي الأمر أو من ينوب عنه، مع مراعاة المصلحة الشرعية في ذلك.

ج. أن يكون الاستثمار في وجوه مدروسة قليلة المخاطر مع سعي مؤسسات مهام الزكاة المرخص لها إلى إيجاد ضامنين وبما لا يتعارض مع الشرع.

ثانياً: التمليك

١. يجوز تمليك مستحقي الزكاة القادرين على الاكتساب أصولاً دارة للدخل أو الريع

مثل آلات الحرفة أو المستغلات العقارية.

٢. يجوز إقامة مشروعات إنتاجية من مال الزكاة وتمليك أسهمها لمستحقي الزكاة، بحيث يكون المشروع مملوكاً لهم ومستحقين لأرباحه أو ريعه.

٣. يجوز إقامة مشروعات خدمية من مال الزكاة، مثل المدارس والمراكز الصحية والملاجئ بحيث يقتصر الانتفاع بها على مستحقي الزكاة، وإذا انتفع بها من لا يستحق الزكاة فيجب أن يكون بأجر المثل ويضم إلى ريع المشروع الزكوي مع بقائه على مالك المستحقين، فإذا صفي آل ناتج التصفية إلى مال الزكاة.

الموضوع السادس: إعطاء الفقراء غير المسلمين من الزكاة وتحصيل نظيرها منهم

من خلال الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع، والمناقشات التي دارت حولها، انتهت الندوة إلى ما يلي:

١. لا يجوز أن يصرف من الزكاة على مواطني الدولة غير المسلمين بسبب الفقر والمسكنة.

٢. إذا احتيج إلى غير المسلم للقيام بعمل خدمي لمؤسسة الزكاة جاز أن يعطى أجره من سهم العاملين عليها.

٣. إذا تولت الدولة أو من ينوب عنها تحصيل الزكاة من المسلمين، جاز لها ـ تحقيقاً للعدالة بين مواطنيها ـ أن تفرض ضريبة اجتماعية على غير المسلمين بما يعادل الزكاة، على أن تصرفها لأصحاب الحاجات منهم.

الموضوع السابع: مصارف الزكاة، التطبيقات المستجدة

من خلال الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع، والمناقشات التي دارت حولها، انتهت الندوة إلى ما يلي:

أوّلاً وثانياً: الفقراء والمساكين:

١. الفقير: الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من كفايته وهي ما يحتاجه الفقير ومن يعول من مطعم وملبس ومسكن وأثاث وعلاج وتعليم أولاده وكتب علم إن كان ذلك لازماً لأمثاله وكل ما يليق به عادة من غير إسراف ولا تقصير.

المسكين: الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه لمدة سنة.

٢. ينبغي الاستعانة والاستفادة من المراكز الاجتماعية المتخصصة، وكذلك الأخذ بالمعايير الاقتصادية الدولية التي تصدرها المنظمات الاقتصادية العالمية في تحديد حد الفقر والفقر المدقع بما لا يتعارض أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية في الزكاة.

٣. يشمل وصف الفقراء أصنافاً كثيرة منها: اليتامى، والأرامل والمسنون والمرضى ممن لا يجدون ما يدفعون به بلاءهم، والطلاب الذين لا يجدون نفقات الدراسة.

٤. لا مانع شرعاً من إنشاء صناديق خاصة من أموال الزكاة لسد الاحتياجات المختلفة للفقراء مثل: صندوق تزويج الفقراء، وصندوق بناء المساكن، وصندوق لتعليم وتدريب الفقراء وأبنائهم.

٥. يعطى الفقير والمسكين المستحقان للزكاة الكفاية لهما ولمن يعولان مدة عام كامل، لأن الزكاة تتكرر كل سنة، وذلك وفق السياسة العامة للهيئة ونسب التوزيع التي يتم تحديدها مراعاة للمصلحة العامة.

٦. نصّ الفقهاء على أن الفقير إذا كان عادته الاحتراف أعطي ما يشتري به أدوات حرفته، وإن كان تاجراً أعطي قدر ذلك، وإن كان مزارعاً أعطي ضيعة تكفيه غلتها على الدوام. واستئناساً بهذا الرأي يمكن توظيف الزكاة في مشروعات صغيرة كوحدات النسيج والخياطة والحياكة المنزلية والورش المهنية الصغيرة بحيث تكون مملوكة للفقراء والمساكين.

ثالثاً: العاملون عليها:

١. العاملون على الزكاة: في التطبيق المعاصر يتمثل في المؤسسات والإدارات ومرافقها المنتدبة لتحصيل الزكاة من الأغنياء وتوزيعها على الفقراء وفق الضوابط الشرعية.

٢. يخصص للمصاريف الإدارية مصاريف المنشئات ونفقات التسيير والرواتب والأجور ويراعى في ذلك أجر المثل. ثمن حصيلة الزكاة (١٢،٥٪)، وإذا حدث عجز فيتم سداده من الخزينة العامة للدولة.

٣. ضرورة أن تتمتع مؤسسة الزكاة باستقلالية إدارية عن بقية أجهزة الدولة الأُخرى، مع خضوعها للإشراف والرقابة ضماناً للشفافية ولتنفيذ ضوابط الإرشاد الإداري.

٤. المؤسسات المخولة نظاماً بجمع الزكاة وتوزيعها يدها يد أمانة لا تضمن هلاك المال الذي في يدها إلا في حالتي التعدي والتقصير، وتبرأ ذمة المزكي بتسليم الزكاة إلى تلك المؤسسة.

رابعاً: المؤلفة قلوبهم:

١. سهم المؤلفة قلوبهم باق ما بقيت الحياة لم يسقط ولم ينسخ، ويكون حسب الحاجة

والمصلحة فحيثما وجدت المصلحة أو دعت إليه الحاجة عمل بهذا السهم.

٢. يجوز إعطاء الزكاة لتأليف قلوب من أسلم حديثاً تثبيتاً لإيمانه وتعويضاً له عما فقده، وكذلك إعطاء الكافر إذا رجي إسلامه، أو دفعاً لشره عن المسلمين.

٣. يجوز تقديم الدعم من أموال الزكاة للمنكوبين من غير المسلمين في مناطق الكوارث والزلازل والفيضانات والمجاعات تأليفاً لقلوبهم.

٤. يجوز دفع الزكاة إلى جماعات الضغط ومتخذي القرارات ورجال الاعلام لنصرة قضايا المسلمين أو تخفيف الأذى عنهم.

خامساً: في الرقاب:

١. يشمل سهم في الرقاب وافتداء الأسرى المسلمين.

٢. يجوز دفع الزكاة لتحرير المختطفين المسلمين وتحرير أسرهم ممن اختطفوهم.

سادساً: الغارمون:

١. يشمل الغارمين الغرماء الذين ترسبت في ذمتهم ديون لمصلحة أنفسهم، ومن استدان لإصلاح ذات البين بالضوابط الشرعية المحددة تفصيلاً عن الفقهاء، ويلحق بذلك تسديد الديات المترتبة على القاتلين خطأ ممن ليس لهم عاقلة وديون الميت إن لم يكن له تركة يوفى منها دينه.

٢. إنشاء صندوق خاص بالغارمين يهدف إلى تحقيق الأغراض المذكورة في البند السابق، وكذلك ديون صناديق تمويل المشاريع الصغيرة للفقراء.

٣. يشمل السهم مساعدة من يقعون تحت وطأة الاستغلال الاقتصادي الفاحش.

سابعاً: في سبيل الله:

١. يشمل المتطوعين من المجاهدين والمقاتلين في سبيل الله ومصالح الحرب المختلفة.

٢. التوسع في مفهوم في سبيل الله ليشمل الجهاد بمفهومه الواسع: جهاد السلاح وجهاد القلم، حيث يجوز دفع الزكاة لكل الأعمال التي تدافع عن الإسلام والمسلمين بكافة الوسائل المرئية والمسموعة والمكتوبة.

٣. إنشاء جمعيات متخصصة للدعوة إلى الله عزوجل وشرح رسالة الإسلام وتثبيت العقيدة الإسلامية ونشر الفضيلة بين صفوف المسلمين، والدفاع عن الإسلام وتحسين صورة المسلمين عند غير المسلمين.

٤. دعم إنشاء مواقع في شبكة المعلومات العالمية تدعو إلى الإسلام، وترد على الشبه التي يثيرها الإعلام وأعداء الإسلام عن القرآن الكريم والرسول الكريم ﷺ.

ثامناً: ابن السبيل:

١. ابن السبيل هو المسافر في غير معصية ليس بيده ما يرجع به إلى بلده غنياً كان أو فقيراً في بلده.

٢. تقديم العون المالي من خلال إنشاء صندوق يخصص لمساعدة النازحين داخل أوطانهم أو خارجها بسبب الحروب أو الفيضانات أو المجاعات أو الزلازل أو غير ذلك.

٣. مساعدة الطلبة الفقراء الذين ليس لهم منح دراسية خارج بلادهم وذلك ضمن شروط تحددها هيئات الزكاة وفق المعايير المعمول بها في هذا الخصوص.

٤. المهاجرون المقيمون إقامة غير نظامية في غير بلدانهم وانقطعت بهم السبل فيعطون من الزكاة ليعود من يرغب منهم إلى بلدانهم، ويدعم من يقرر البقاء لحفظهم من الضياع والانحراف.

٥. إنشاء مرافق تؤوي المنقطعين من طلبة العلم والسياح والمسافرين ممن لا يجدون ما ينفقون على أنفسهم.

الموضوع الثامن: شمول مصارف الزكاة، التعميم وعدمه

من خلال الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع، والمناقشات التي دارت حولها، انتهت الندوة إلى مايلي: يراد بالتعميم أن تصرف الزكاة بشكل شامل لجميع الأصناف الثمانية بتجزئة حصيلتها إلى ثمانية، وصرف كل جزء في مصرفه.

ويراد بالتسوية صرف مال الزكاة لجميع الأصناف الثمانية بصورة متساوية.

١. لا يجب على المزكي تعميم الأصناف الثمانية دفعاً للحرج والمشقة، وينبغي عليه بذل وسعه في استيعاب أكبر قدر ممكن.

٢. ينبغي للإمام أو من ينوب عنه مراعاة تعميم الأصناف وخاصة عند قيام الحاجة، وتوافر العدد، وكثرة المال، وإمكان الوصول إلى الأصناف وذلك بهدف تنشيط وتفعيل الأصناف الأُخرى المهمة في واقع التطبيق بدلاً من الاقتصار على الفقراء والمساكين دون سواهم.

٣. لا يجوز الاقتصار على شخص واحد من الصنف الواحد إذا كان المال كثيراً، وتساوت حاجة الأصناف، وأمكن الوصول إليهم.

الملحق رقم ٤: توصيات مؤتمر الأمة الإسلامية والتحديات المعاصرة لسكرتارية التجمع الآسيوي لاتحاد علماء المسلمين (شورى)

حضرت مؤتمر (التجمع الاسيوي لاتحاد علماء المسلمين) وكانت فرصة ثمينة لي للتحدث إلى هؤلاء العلماء عن اوضاع الأمة الإسلامية، والمؤامرات التي ينفذها الاستكبار العالمي، والفتن التي يثيرها بعد هزائمه المتتالية في افغانستان والعراق وفلسطين ولبنان بالخصوص على يد الفئة المؤمنة من حزب الله البطل في حرب تموز من عام ٢٠٠٦.

وفي ختام اللقاء صدر البيان التالي:

قال الله تعالى: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ، وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا استطعتم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾.

تناول المشاركون في مؤتمر الأمة الإسلامية والتحديات المعاصرة المنعقد في ١٧ ـ ١٨ رجب ١٤٢٧ هـ الموافق ١٣ ـ ١٢ أغسطس ٢٠٠٦ م الذي نظمته سكرتارية التجمع الآسيوي لاتحاد علماء المسلمين (شورى) وحضره حوالي مائة مشارك من العلماء وقادة الحركات الإسلامية من ماليزيا وإيران واندونيسيا وباكستان وفلسطين وسنغافورة، ومن المثقفين والسياسيين والاختصاصيين ورجال الأعمال وطلبة الجامعات وقادة المنظمات غير الحكومية والصحفيين معتمدين على الآية القرآنية الكريمة السابقة وأمعنوا النظر في القضايا الآتية:

التحديات الداخلية

وعيا بأن الأزمات والتحديات الداخلية التي تواجهها الأمة الإسلامية شديدة ومعقدة جداً وناجمة عن مختلف الأمراض، منها:

١. ضعف التمسك بالعقيدة وخطورة اللبرالية والتعددية الدينية بمفاهيم مغلوطة والعصبية الضيقة وغيرها.

٢. هشاشة الاقتصاد وضعفه من حيث فلسفته ونظامه وإدارته وكذلك أنتشار الرشوة والنسبية والمحسوبية وغيرها.

٣. عدم فعالية جهاز التربية لدى الأمة الإسلامية.

٤. الخلل الاجتماعي المعقد.

٥. الممارسة السياسية غير الديمقراطية وخلل تطبيق الديمقراطية الحقيقية والعادلة.

٦. التخلف والتدني في مستوى الاستعداد الدفاعي.

٧. وسائل الإعلام التي يسيطر عليها حزب معين، في حين أن مجال الإنترنت المفتوح بدأ تعتريه العراقيل القانونية المتشددة.

٨. التهديدات القانونية لمكانة المؤسسة والسيادة الإسلامية التي تشنها الفرق المعينة بالإضافة إلى نزعة تعديل القوانين وخاصة قانون الإجراءات الجنائية والجريمة لتسويغ الظلم، والحكم الشديد على المعارضين من قبل الحزب الحاكم بحجج واهية.

٩. الصراع الدامي بين المذاهب أو الأعراق في بعض دول الأمة الإسلامية.

وإدراكا بأن هناك عراقيل تمنع الأمة الإسلامية من توظيف الديمقراطية لإعادة سيادة الإسلام (في ماليزيا) نتيجة:

١. عدم اتخاذ وسائل الإعلام الرئيسية التي تضمر الشكوك في طموحات الأمة الإسلامية موقف التوازن والعدل إزاء نشرها للأخبار والبث التليفزيوني.

٢. الاستقطاب السياسي القائم على الأعراق والعصبية.

٣. شيوع الفساد والتكتل البغيض بين النخب المتصدرة في الحكم.

٤. اضطراب وهبوط مكانة مؤسسة الحكم/ القضاء.

٥. فتور المثقفين والطبقة المتوسطة في معالجة قضايا مصيرية.

٦. ضعف المنظمات الإسلامية غير الحكومية والمجتمع بوصفها ناطقين بأصوات الشعب.

٧. سوء الفهم والانطباع للقضايا الإسلامية والديمقراطية.

٨. محاولة ترويج نزعة التعددية المنحرفة واللبرالية السلبية التي تساندها وسائل الإعلام اللبرالية.

وفهما للتحديات الخارجية التي يجب أن نتوخى الحذر منها لإعداد الأمة الإسلامية لمواجهة المناوشات والهجمات التي تشنها الفرق المعادية للإسلام، منها:

التحديات الخارجية

أ. القوة الاستعمارية الجديدة

إن الدول الاستكبارية مثل أمريكا ومثيلاتها في العالم قد جعلت الأمة الإسلامية هدفاً لتحركاتها العدوانية باتخاذها الخطوات الآتية:

١. الاعتداء على العراق وتدميرها وتشتيت شعبها بصورة بشعة.

٢. الاعتداء على أفغانستان وتدميرها والاستمرار في قتل شعبها واختيار حكومة عميلة لتمسك بزمام الحكومة الأفغانية.

٣. مساعدة إسرائيل على قتل الشعب الفلسطيني واللبناني بصورة همجية كما يشاءون.

٤. تأييد الصهيونية الإسرائيلية في خطتها لبناء ما يسمى بمنطقة الشرق الأوسط الجديدة.

٥. توجيه تهديدات لسوريا وإيران بشن الغارة أو تلويح بالعقوبات عليهما.

٦. تعذيب المسجونين المسلمين في سجن أبي غريب وغنتانامو ومختلف السجون السرية في انحاء العالم.

٧. استخدام حق الرفض في المجلس الأمني بالأمم المتحدة لتسويغ ظلم إسرائيل ونفي حقوق الشعب الفلسطيني.

٨. فرض العقوبات الاقتصادية والمالية على حكومة حماس التي اختارها الشعب الفلسطيني بطريقة شرعية.

٩. إجبار الحكومات الإسلامية على إلقاء القبض على النشطاء الإسلاميين واعتقالهم بدون أي برهان أو سند قانوني مقبول أو اجرائات قانونية مستساغة في العالم باسم محاربة الإرهاب.

١٠. تمويل الجهات المعادية للإسلام والشريعة في دول الأمة الإسلامية ومساعدتها لنشر التعاليم الضالة والمضللة كالعلمانية والإسلام اللبرالي والتعددية الدينية بمفهومها المعوجة والنشاطات الفاسدة.

ب. تقوم الحركة الصهيونية ونظام إسرائيل والمحافظين الجدد والنصرانية الصهيونية بصورة مستمرة بالغزو الفكري والعسكري والاقتصادي والثقافي والمعلوماتي والنفسي للسيطرة على جميع مواهب دول الأمة الإسلامية وقدراتها التقدمية والتنافسية.

ج. استراتيجية القوى الاستعمارية الجديدة للقضاء على حماس وحزب الله بالاعتماد على دعامتين رئيسيتين:

١. استخدام الطريقة العسكرية عن طريق مساعدة الجيوش الإسرائيلية بالمعدات المتطورة بل الضغط على إسرائيل بعدم إنهاء الاعتداء وقبول نزع السلاح، وبالعكس مواصلة شن الهجوم على حزب الله وحماس ابتغاء تدميرهما.

٢. الطريقة اللينة الملتوية بالمشاركة والتعاون مع أنظمة الحكم العربي شركاء أمريكا التي تؤيد معاهدة السلام مع إسرائيل للمشاركة في الخطط الأمريكية لإضعاف جماعات التحرير والحد من تأييد الشعب لها ومن ثم تعتبر تلك الأنظمة وسيطة بين الدول العربية وأمريكا.

وتطرقا إلى قضايا العلاقة بين السنة والشيعة والتقريب بين المذاهب والعلاقة بين الإسلام والغرب وتطبيق الشريعة وخطورة انصياع وراء مفاهيم التعددية الدينية المغلوطة واللبرالية والحرية وحقوق الإنسان الأساسية والصهيونية وغيرها.

وضعاً في الاعتبار للتحديات الداخلية والخارجية التي تواجهها الأمة الإسلامية وتتطلب تضافر جهود كل الجهات بمختلف مستوياتها من المسلمين لمواجهتها بصورة متكاملة..

فإن المشاركين في مؤتمر الأمة الإسلامية والتحديات المعاصرة بعد متابعة خطاب نائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الشيخ محمد علي التسخيري وخطاب رئيسي لنائب رئيس وزراء ماليزيا السابق وكلمة اختتامية للأستاذ عبد الغني شمس الدين ورئيس التجمع الآسيوي لاتحاد علماء المسلمين (شورى) بالإضافة إلى اطلاع محصلة مناقشة ستة بحوث وتحليل تقارير ممثلي الحركات الإسلامية من ماليزيا واندونيسيا وفلسطين وباكستان توصلوا إلى خطوات تعزيز الأمة كما يلي:

الخطوات العامة

أ. على المؤسسات والوكالات والمنظمات والإسلاميين العمل بجد واجتهاد لتنفيذ خطوات التغيير التي تشمل مايلي:

١. تنشيط النمو الاقتصادي ومرافق الحياة لمصلحة الأمة.
٢. استنتاج وصياغة مؤشرات التقدم الشامل من الوجهة الإسلامية.
٣. تعزيز القيادات الإسلامية.
٤. إصلاح نظام وآليات انتخاب قيادة الدولة.
٥. إصلاح المفاهيم والممارسات الديمقراطية بوصفها دعائم وشروط للتعزيز والتغيير.
٦. رفع وإعلاء مكانة العلماء.
٧. تعزيز وتقوية مؤسسة الفتوى.
٨. إحكام مكانة ودور المحاكم الشرعية.
٩. تعزيز وتفعيل دور المثقفين.
١٠. بناء النظام الشرطي الملتزم القائم على الأخلاق وتطبيق الممارسات الديمقراطية السليمة.
١١. رفع نوعية احتراف الإعلام والممارسات الأخلاقية الصحفية.
١٢. الدفاع عن مصير العمال ورفع مستواهم.
١٣. تعزيز التربية المتوازنة.
١٤. تحريك وبناء جيل طلبة الجامعات النشطاء والأحرار والناضجين.
١٥. تعزيز دور الأحزاب السياسية والمنظمات الإسلامية غير الحكومية.
١٦. تعزيز الحركات النسائية القائمة على القيم الدينية والأخلاقية.
١٧. تعزيز نوعية ومعدات الدفاع الوطني.
١٨. إصلاح قيادات الدول العربية والأمة الإسلامية في سبيل إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي.
١٩. تعزيز جهاد الأمة والشعوب الإسلامية للمطالبة بالاستقلال والحرية.
٢٠. تأييد الجهود الرامية إلى توطيد علاقة الحب والأخوة بين الأمة الإسلامية من مختلف المذاهب الصحيحة وتعزيز حركة التقريب بين المذاهب بوصفها وسيلة من وسائل الوحدة.

تطبيق الشريعة

أ. ينبغي إتاحة الفرصة للأمة الإسلامية في هذه الدولة لتطبيق الإسلام بصورة شاملة في جميع مجالات تعاليم الإسلام بما فيه:

١. تطبيق تعاليم الدين سواء أكانت واجبة أم سنة بوصفها من حقوق الإنسان الأساسية التي تعترف بها كل الجهات.

٢. تطبيق الشريعة في كل مجالات الحياة انقياداً لتعاليم الإسلام واعتبار هذه الفريضة مسئولية جميع الجهات فردا وجماعة ودولة.

ب. على حكومات الدول الإسلامية اتخاذ موقف الانفتاح بإقامة البرامج المنتظمة في إطار تطبيق الشريعة لكل طبقات المجتمع مثل ربط المشروع التاسع لتطوير ماليزيا بالقيم الإسلامية، وينبغي أن يكون هذا الأمر بمثابة السياسة الدائمة لحكومة ماليزيا خاصة.

ج. على وسائل الإعلام الالكترونية والمطبوعة حكومية كانت أم أهلية أن تلعب دوراً مهما في تربية الشعب نحو تطبيق الشريعة لا ترويج اللهو والتسلية البعيدة عن الأهداف والاتجاهات الايجابية البناءة، لأن الأمة التي تعرض عليهم التسلية المفرطة سوف تكون جيلا ضعيفا من حيث الصمود الكفاحي والتفكير الإبداعي مما يؤدي إلى غياب الهوية والنكوص عن الجهاد وعدم استطاعة العمل الدؤوب وسرعة الاستسلام لليأس. وهذا يتنافى مع خصائص المؤمن الأصيل وطبيعة الجيل الرباني.

د. تدشين وتهزيز حملة التوعية واللوبي نحو المطالبة بتنويع وتوسيع نطاق هيمنة المحكمة الشرعية حتّى تشمل مجالات العقود والمعاملات والجنايات وغيرها بما فيها إنشاء محكمة المعاملات.

هـ. تحريك المثقفين والطبقة المتوسطة إلى الجرأة على الدفاع عن الحق والعدل والديمقراطية القائمة على الإسلام. وعليهم أيضاً الإسهام بصورة فعالة نحو تطبيق الديمقراطية الأصيلة لتحقيق مصالح الإسلام.

وسائل الإعلام

و. على المنظمات الإسلامية الاتحاد والسعي نحو إنشاء جمعية وسائل الإعلام الإسلامية العالمية لمواجهة وصد دعاية وسائل الإعلام الغربية التي تعمل ليلا ونهاراً من أجل الإساءة إلى الإسلام ومحاربة مصالح الأمة الإسلامية.

ز. بذل الجهود الجبارة لإنشاء جمعية الأقلية الإسلامية التي تديرها شبكة المنظمات الإسلامية العالمية للنظر في مصير الأقلية والدفاع عن مصالحهم ورفع مكانة الأقلية الإسلامية في مختلف البلدان.

التعددية الدينية واللبرالية

ح. في مواجهة انتشار مفاهيم التعددية الدينية المغلوطة واللبرالية الإسلامية المنحرفة تقرر مايلي:

١. على جميع الجهات والمؤسسات ذات الصلاحية بشؤون الإسلام في بلدانها توضيح بطلان التعددية الدينية التي لا ترجع إلى تفاسير القرآن الكريم المعتبرة والسنة النبوية ولا تتفق مع آراء جمهور العلماء البارزين.

٢. ضرورة ترقية البرامج والمناهج العلمية لتخريج المثقفين المسلمين في مجال الدراسات الإسلامية ذوي كفاءة القادرين على استيعاب احدث المجالات التخصصية المتعلقة بموضوع التعددية الدينية تمهيداً لدحض افتراءاتها الباطلة.

٣. على المثقفين المسلمين إبداء الموقف الإيجابي المنفتح والحازم في الوقت نفسه في مواجهة حوارات الأديان.

٤. على الجهات المختصة ذات الصلاحية المعنية في الدولة أن تراقب عن كثب وبحساسية جميع مخططات واستراتيجيات الطوائف التي تروج التعددية الدينية المنحرفة.

٥. ينبغي تنشيط عملية التشرب الثقافي الانتقائي وترجمة قيم الحياة النبيلة على ضوء التعاليم الإسلامية في جميع المستويات.

٦. ينبغي تغيير وإصلاح النظام السياسي في دول الأمة الإسلامية ليفتح مجالا أرحب لافراد الأمة للمشاركة الصحيحة في صياغة قرار سياسي ولتتمكن الأمة من تطبيق الإسلام بصورة شاملة ورفع مستوى المسؤولية لدى الجميع.

٧. بذل أقصى الجهود لتعزيز نزعة الاستقلالية والذاتية والنزاهة والتجرد كسمات لموظفي المؤسسات العامة.

٨. على المنظمات الإسلامية غير الحكومية أن تقوم بتربية وتعبئة المجتمع لإنعاش ونشر الوعي الصحيح بالإسلام وتطبيقه بصورة شاملة.

٩. جميع محصلة المفاوضات والحوارات بين طوائف الملة والأديان لا ينبغي المساس والانتقاص بالثوابت المقررة كسيادة الإسلام والمؤسسات الإسلامية وسيادة وصلاحية

المحاكم الشرعية في البلاد. وكل المحاولات عن طريق استغلال وتفسير معوج للمادة الحادية عشرة من دستور الحكومة المركزية للنيل من مكانة الوضع القانوني وزعزعة صلاحية المحاكم الشرعية يعتبر أمرا مرفوضاً وباطلاً.

الديمقراطية والإسلام

ط. على الرغم من أن الأمة الإسلامية تطالب بتطبيق وممارسة الديمقراطية الإنسانية العادلة، إلا أنها على وعي تام ببعض الفروق بينها وبين القيم الإسلامية الاصيلة بالإضافة إلى الإقرار بعظمة نظم الحياة الإسلامية بوصفها قيمة مثلى لا مثيل لها ويجب تطبيقها متى أمكن ذلك سبيلاً.

ي. تحريك وتعبئة الطوائف الاستراتيجية لتقوم بواجباتها التاريخية لتحقيق عملية تقوية الأمة، وهي:

البرامج الخاصة دور الطوائف الإستراتيجية

أ. العلماء

١. عليهم تنظيم وتحريك قوالب حركية للعلماء على نحو فعال.

٢. عليهم أداء دور المدافعين المنقذين عن الأمة المضطهدة حريصين على مصالحها.

٣. عليهم ملاحظة كيفية تحرك الطوائف الأُخرى تحركا فعالا وإستراتيجيتها الفعالة والاستفادة منها قدر الإمكان.

٤. المشاركة الدؤوبة في جميع المجالات لرفع مكانة الأمة وتطوير الأمة المتخلفة.

٥. ترقية وتنويع أساليب استيعاب العلوم الشرعية والمعاصرة لأجل تحقيق الفوز في الجهاد.

٦. تعزيز خصائص قيادة العلماء.

٧. تقديم أنفسهم كنماذج وترجمة حية للتعاليم الكامنة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

٨. القيام بإصلاح حقيقي للأمة نحو تطوير المجتمع الإسلامي ليكون مجتمع مثالي فريد.

ب. المثقفون

١. المشاركة الفعالة في خضم مشكلات الأمة لكبح جماحها وتقديم الحلول الناجعة التي من شأنها أن تخرج الأمة من وطأة أزماتها المزمنة في مختلف الميادين.

٢. النشاط في الكتابة وتقديم النتاج الفكري الإبداعي السليم لنشر المفاهيم الإسلامية الصحيحة لأجل الأخذ بأيدي الأمة إلى التعاليم الإسلامية القويمة.

٣. معالجة الاضطراب والسم الفكري الذي ظهر في المجتمع وتحصين الأمة بصورة جدية من الفساد الفكري من جراء التعاليم المنحرفة مثل العلمانية واللبرالية والتعددية الدينية.

٤. المساعدة على تنفيذ عملية تربية الأمة تربية صالحة خاصة بين جيل الشباب لمواجهة مختلف الهجمات التي تستهدف مقومات الأمة الإسلامية.

٥. المشاركة في الكشف عن هجمات المثقفين الغربيين للعامة ليكون المجتمع الإسلامي قادراً على رد الهجمات رداً فعالا.

٦. المشاركة الفعالة في ترقية نوعية التفكير ورفع القدرة على نشر العلم للمجتمع الإسلامي في جميع الميادين.

٧. أداء دور الرائد المحرك لإثراء العلوم الإسلامية المفيدة لدى جميع طبقات المجتمع.

ج. النشطاء السياسيون

١. رفع مستوى الأداء في قيادتهم للامة حتّى تنطبق عليهم خصائص القائد المدافع عن مصير الشعب والذي يفضل ويؤثر مصالح واحتياجات الشعب أينما كانوا من أنفسهم.

٢. تعزيز حركة التربية السياسية الصحيحة بين الشعب لكفالة وضمان حقوق الشعب.

٣. التحرك نحو إنشاء التنظيم السياسي القادر فعلا على تخريج قادة الدولة المثالية حتّى يكونوا قدوة في جميع المجالات.

٤. السعي والعمل الدؤوب على تكوين ووضع وصياغة مجموعة مبادئ ومفاهيم التطور التي تتفق مع الإسلام وتربية الشعب على تأييد هذه المبادئ والعمل المستمر لتحقيق الأهداف الإسلامية لتحقيق الصورة المثلى للدولة المتطورة.

د. النشطاء الاجتماعيون ومحركو أو كوادر المنظمات غير الحكومية

١. العمل على تعزيز الوضع الاجتماعي والسياسي للأمة الإسلامية بمختلف الوسائل التي من شأنها أن تحقق لهم مستوى الاكتفاء الذاتي.

٢. إقامة البرامج التربوية الإعلامية الجماهيرية في شتى القضايا الحضارية التي تمكن الأمة الإسلامية من المشاركة الفعالة في عملية وضع أو اصدار القرارات المصيرية على المستوى المحلي أو الوطني.

٣. ترقية نوعية مناهج وأساليب تدريب النشطاء ليكونوا أكثر فعالية على تحريك المجتمع وتحقيق التغيير والأصلاح المرجو.

٤. بناء الشبكة بين المنظمات غير الحكومية الإسلامية بصورة منظمة لتكون أكثر قدرة على مواجهة الهجمات الشرسة التي تشن على الأمة الإسلامية من قبل الأعداء ولتكون الأمة أكثر فعالية في الاستجابة لمختلف القضايا التي يثيرها هؤلاء الذين يريدون الإساءة إلى الأمة الإسلامية.

وفي القضايا العالمية فقد قرر هذا المؤتمر مايلي:

أ. فلسطين ولبنان

١. على جميع الحركات الإسلامية جمع التبرعات المالية وفي نفس الوقت تحريك الجهود المكثفة للدفاع عن سيادة دولتي الأمة الإسلامية فلسطين ولبنان بأي وسيلة ممكنة لمواجهة اعتداءات إسرائيل. إن آلام ومعاناة الأمة الإسلامية في فلسطين ولبنان وكذلك العراق وأفغانستان والشيشان وغيرها ليس فقط تستحق المواساة والتعاطف بل لا بدّ من استشعار معاناتها كل فرد من افراد الأمة.

٢. على جميع الحركات الإسلامية مطالبة الأمم المتحدة بإلحاح عن طريق إرسال رسالة تطالبها بمحاكمة إسرائيل إمام محكمة العدل الدولية على الجرائم الإنسانية التي ارتكبتها.

٣. مطالبة الأمم المتحدة ومحكمة العدل الدولية بالحكم على إسرائيل بدفع الغرامة والتعويض على الخسائر والدمار والمعاناة التي يعاني منها الشعب الفلسطيني واللبناني نتيجة اعتداءاتها الوحشية المتكررة.

٤. على المنظمات الإسلامية سواء أكانت حكومية أم حركة إسلامية أن تساعد وتدافع عن حكومة حماس التي اختارها الشعب الفلسطيني بطريقة ديمقراطية نزيهة. وعلى حكومات الأمم الإسلامية الاعتراف بحكومة حماس. وهذا يجب أن يظهر ويتحقق عن طريق برامج التعاون الرسمي في جميع الميادين.

٥. على جميع الحركات الإسلامية المشاركة بصورة جدية في حملة مقاطعة أمريكا وإسرائيل، بل ويجب تربية المسلمين والشعوب المسلمة على وجه العموم وتوعيتهم على طرق تطبيق المقاطعة بصورة فعالة.

٦. يجب على الأمة الإسلامية تأييد جهاد الأمة الإسلامية في لبنان تأييداً كاملا وخاصة حزب الله الذي يدافع عن الدولة ومروءة الأمة الإسلامية ومقاومة ظلم المستعمر الصهيوني اعتماداً على الفتوى الصحيحة والمعترف بها.

ب. أفغانستان والعراق

١. المطالبة بانسحاب جيوش أمريكا المعتدية وغيرها بسرعة من أرض العراق وأفغانستان والجلاء عن حدودها.

٢. مطالبة الدول التي غزت أفغانستان والعراق عدوا وظلماً بتقديم تعويض مادي للخسائر والخراب والدمار الناتج عن تلك الاعتداءات الاجرامية سابقاً ولاحقاً إلى شعوبها المظلومة.

٣. مطالبة جميع دول منظمة المؤتمر الإسلامي كي تبذل جهودها الجبارة في إعادة بناء وتطوير دولتي العراق وأفغانستان عن طريق اتفاق المبرم بين رؤساء حكومات المسلمين.

العلاقة بين السنة والشيعة

١. على الأمة الإسلامية الإحساس بأهمية بناء الحصن الحصين للأمة الإسلامية عن طريق تزويدها بالمعدات العسكرية المتطورة ذات النوعية المتقدمة بالإضافة إلى تعزيز القوة الاقتصادية وتحقيق تماسك الجبهة الداخلية وتوفير الأمن الاجتماعي.

٢. من ضمن هذا الحصن هو قوة المحبة والأخوة بين الأمة الإسلامية من مختلف المذاهب وتمشياً مع هذا ينبغي مساندة استراتيجيات التقريب بين المذاهب وتعزيزها، إذ إنها من إعمال وجهود العلماء القدامى والجمعيات العلمية والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ومراكز الدراسات الإسلامية الإقليمية والعالمية التي تعترف بها الأمة.

٣. على الأمة الإسلامية العمل على افشال جهود أعداء الإسلام لتفريق الأمة عن طريق إثارة الخلاف بين المذاهب والأعراق والقبائل والشعوب. إن الأمة الإسلامية أمة ذات دين واحد ورب واحد ورسول واحد وقرآن واحد وقبلة واحدة. لهذا عليهم تأييد المثقفين والعلماء الذين يدعون إلى الوحدة والأخوة والتقريب بين أتباع المذاهب الصحيحة في الإسلام.

اللجوء إلى الله تعالى

دعا المشاركون في هذا المؤتمر الأمة الإسلامية إلى إقامة صلاة الحاجة بصورة مستمرة أو تنظيم المظاهرات إذا دعت الحاجة إلى ذلك والاستمرار في الدعاء إلى الله ليستجيب نداء الأمة الإسلامية الذين يتمنون هزيمة الكفار الفاجرة والذين يبغون دائما إفساد وإضعاف مكانة الأمة الإسلامية والنيل من مقدساتها.

تسجيل التقدير والشكر للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

يسجل منظمو المؤتمر والمشاركون في فعاليته تقديراً عظيما لنائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين واستعداد مندوبه لأن يكون عضوا من أعضاء لجنة أمناء التجمع وتأييده الكامل لهذا التجمع الإقليمي بالإضافة إلى تقديم جليل الشكر للمنظمات والأفراد التي ساهمت في إنجاح فعاليات مؤتمر الأمة الإسلامية والتحديات المعاصرة لعام ٢٠٠٦.

سكرتارية المؤتمر

١٥ اغسطس ٢٠٠٦م / ٢١ رجب ١٤٢٧هـ

ملحق رقم ٥: مؤتمر الاستنساخ في القاهرة

بدعوة كريمة من المنظمة الطبية الإسلامية في الكويت وبحضور كبار العلماء والمفكرين من الأديان الإبراهيمية وكذلك من العلمانيين من انحاء العالم عقدت ندوة (حول الاستنساخ) علمية في القاهرة بتاريخ٦إلى٩ فبراير ٢٠٠٦ وقد قدمت فيها بحثا عن التكاثر البشري عبر الاستعانة بالتقنية الحديثة.

التكاثر البشري عبر الاستعانة بالتقنية الحديثة

قبل كل شيء يجب أن نفرق بين حالات مختلفة.

فهناك حالة الاستنساخ البشري التي تعني الحصول على نسخ طبق الأصل من إنسان دون حاجة إلى تلاقح خلايا جنسية ذكرية أو انثوية وهناك حالة الاستنساخ الحيواني والاستنساخ النباتي.

وهناك حالة الاستعانة بالتكنولوجيا لإيجاد تلقيح صناعي بين الزوجين لتكبر اللقيحة في رحم الزوجة أو الضرة أو المرأة المستأجرة، وهناك حالة التلقيح الصناعي بين اجنبيين.

وهناك مسألة الهندسة الوراثية التي تتدخل فيها التكنولوجيا في تحديد جنس الجنين أو في اعطائه صفات متميزة ويمكن أن نفترضها في الإنسان أو الحيوان أو النبات.

ويختلف الموقف الأخلاقي والديني باختلاف الحالات فلابد من توضيح النقاط التالية:

الأولى: أن الحال يختلف كثيرا في مورد الإنسان عنه في مورد غيره لما يمتاز به الإنسان من ميزات تجعله محور المخلوقات ويسخر له ما في السماوات والأرض.

وفي ما عدا الإنسان أيضاً تلاحظ اعتبارات، المصلحة الإنسانية والطبيعة التي يعيش فيها وحاجاته الحياتية.

ومن هنا فإن التركيز في بحثنا ينصب على التكاثر الإنساني بالسبل التكنولوجية دون التعرض إلى الحالات الأُخرى.

الثانية: أن عمليات التلقيح الصناعي تستفيد من التكنولوجيا العلمية ولكنها لا تدخل في بحثنا لان التكنولوجيا تقوم برفع الموانع أو تهيىء الشروط اللازمة لجريان العملية الطبيعية ومن هنا فهناك حالات مسلمة الجواز كالتلقيح الصناعي بين الزوجين وهناك حالات مختلف في جوازها كبعض الحالات الأُخرى.

ومن هنا نقول: إن عدم الخصوبة مرض بلاريب لأنه نقص في الحالة الطبيعية، وعدم استجابة للرغبة في الانجاب. واي استفادة من القدرة التكنولوجية مطلوب في هذا السبيل.

اما حدود هذا الاستخدام فهو اجتناب المحرمات في الشريعة الإسلامية والتي قد تصاحب عملية الاستخدام. فاذا بلغت الحالة حد الضرورة ابيحت المحظورات بقدرها.

ويبدو أن أي استخدام من هذا القبيل بين الزوجين لن يترك آثاراً سلبية تذكر على العلاقات الاصيلة بينهما وبين الأولاد.

أما استخدام الاختبارات الجينية قبل الانجاب والتأثير على نوعية الصفات التي سيتحلى بها الأولاد فلا نرى أي مبرر شرعي لمنعه، بعد أن كان يستهدف تقوية بنيتهم وتحصينهم ضد الامراض، واشباع رغبة مشروعة لدى الوالدين في ذلك، شريطة أن لا يصحب ذلك احتمال اضرار لها تأثيراتها السلبية على حياتهم.

ولا نرى حجة القائلين بان عملية الانتقاء تشكل تمييزاً حجة مقبولة ومبررة.

بل قد يجب الانتقاء إذا ثبت أن الجنين يعاني من امراض خطيرة حفاظاً على سلامته، وإن لم يمكن الأصلاح وجاء الخوف القوي على حياته أو حياة الام امكن تجويز الاجهاض، خصوصا في المراحل الأولى من حياة الجنين. وعلى أي حال فإن قانون (التزاحم) بين الأهم والمهم هو الذي يحدد الموقف في مثل هذه الحالات.

هذا ونحن نعتقد أن عملية استخدام التعليم والتأديب، لتنمية قدرات الطفل تبقى ضرورية مهما كانت التكنولوجيا الجينية مؤثرة في تكميل قدراته، لان هناك الكثير من الاستعدادات المعنوية تبقى بحاجة إلى التربية.

الثالثة: وهل يؤدي التكاثر التكنولوجي إلى حدوث انشقاق بين النشاط الجنسي والتكاثر الطبيعي؟ وما هي آثاره على الاسرة والطفل؟

نقول بهذا الصدد: أننا إذا بقينا في حدود الزوجين فليست هناك اية مشكلة مهما اختلفت الوسائل وانماط الاستخدام وحتّى اوعية تنمية اللقيحة.

فان هذا النمط لن يقلل من دور النشاط الجنسي بينهما ولن يترك آثاره على العلاقة الاسرية بعد إن كان قد تم برضاً تام من الزوجين.

أما إذا عبرنا هذه العلاقة فإن الأمر يختلف تماما.

وهنا نشير إلى الإسلام باحكامه المتنوعة يسعى لتوجيه النشاط الجنسي لصالح تشكيل الاسرة الصالحة، ويحارب كل منحى لتصريفه في مسارب أُخرى، ويعاقب عليه بعقوبات شديدة.

الرابعة: أن الانتقاء المفروض لن يكون إلا لصالح تكميل قدرات الطفل أو تكميل حالة العائلة بانتقاء الذكر مثلاً وبالتالي فهو منسجم مع الكرامة الإنسانية الطبيعية ومع حقوق الإنسان انسجاما كاملا.

ويبقى للتربية والتعليم الدور الاكبر لتفجير الطاقات المعنوية، وتوجيه السلوك السوي الذي يقترن مع الارادة الخيرة فيصنع شخصية إنسانية متعالية تستحق أن تحظى بكرامة مكتسبة تسمو على الكرامة الطبيعية.

فليست هناك اية قاعدة فلسفية تدعو إلى القلق بشأن حصول تمييز اجتماعي بعد إن كان الاستخدام التكنولوجي يؤدي إلى تنامي الطاقات وتكثير العطاء.

ولا يقاس هذا إلى تناول المخدرات المنشطة ـ الممنوعة لما لها من آثار خطيرة على حياة الإنسان.

الخامسة: والحقيقة أن أي تصرف في هندسة الجينات تصرفاً طبيعياً لصالح تقويتها لن يستطيع أن يؤثر على الصبغة الفطرية التي تحدد شخصية الإنسان وتحقق له دوافعه وقدرته الارادية وتحليله العقلي واتجاهه نحو الكمال.

نعم يجب أن نحذر بشدة من التصرفات السلبية الخطيرة التي تحرك فيه حس السبعية والتوحش وتفقده قدراته العقلية أو الارادية.

السادسة: يعتبر الإسلام الاسرة هي لبنة البناء الاجتماعي، ويبني نظريته الاجتماعية واحكامه المتنوعة بهذا الصدد على هذا الغرض، ويقف بشدة بوجه أي تخريب للأسرة.

فتجب ملاحظة هذه الحقيقة عند بيان أي موقف اجتماعي.

السابعة: أن الشريعة تقرر اصالة الاباحة وهي قاعدة تبقي كل تصرف إنساني مباحاً حتّى تثبت حرمته والمنع منه، فلا يمكن تحريم شيء بلا دليل تماماً كما لا يمكن تجويز شيء قام على حرمته الدليل.

الثامنة: أننا نعتقد أن كل تقدم وكل حقيقة تكتشف تبقى في اطار العظمة الالهية واستخدامها يعني استخداما للقوانين الالهية لاخرقا لها ولا تغييراً لخلق الله وما جاء في الشريعة من نهي عنه يركز على منع أي تلاعب في الطاقات الفطرية وهو ما اشرنا إليه، أو منع أي تحايل على الخلقة لتحقيق شعوذة أو سحر كاذب واغراء الآخرين، أو اهدار لثروة طبيعية وهبها الله للإنسان.

التاسعة: أن كل حدث جديد وخصوصاً إذا كان يتصل بمسألة حياتية كهذه مما يغير مجرى الحياة البشرية لا بدّ أن يثير اجواء عاطفية ويغرق الافكار في افتراضات وتخمينات بعضها رائع وبعضها مرعب. ولكل بعض يتكون انصار ومؤيدون، وفي هذه الاجواء ربما لا يستطيع الباحث أن يدرس الموضوع بتجرد وانما يجنح مع هذا الفريق أو ذاك دون أن يشعر.

ولذا فمن البعيد التوصل إلى رأي اجتماعي أو علمي أو فقهي موضوعي في هذه المرحلة.

العاشرة: أن الابحاث العلمية لا يمكن منعها والوقوف بوجهها، خصوصا إذا كانت بهذا المستوى من التأثير الواسع، وخصوصاً إذا كانت تطل على عالم مجهول لتفتح مغاليقه ومجاهيله، فيجب التأمل كثيرا قبل اصدار الأحكام المطلقة، ويجب أن نضع في الحسبان تلك الحالات التي سنواجهها شئنا أم أبينا.

الحادية عشرة: قد نجد بعض الافتراضات نتاجا للخيال القصصي المجنح مما يؤثر سلبياً على سلامة الدراسة. كما أن بعض الافتراضات تحذر من انماط الاستغلال السيىء، الأمر الذي يدفع الفقهاء والشرعيين للتحريم المطلق سداً للذرائع. وقد مررنا بموضوع التلقيح الصناعي والافتراضات التي طرحت حوله ثم استسلم الفقهاء للامر الواقع، وراحوا يدرسون كل حالة على حدة بمنأى عن الضجيج والافتراضات، وما زال البحث فيه غير ناضج كما نعتقد.

الثانية عشرة: أن المنهج الصحيح هو دراسة نفس الحالة أوّلاً ومدى انطباق العناوين المحللة أو المحرمة عليها، ثم محاولة معرفة النتائج المتوقعة والعوارض الناتجة لمعرفتها من

خلال أحكامها المعروفة. وقد تتشابك النتائج الحسنة والسيئة منها، مما يدعو إلى التأمل وملاحظة الاغلبية الساحقة في البين.

الثالثة عشرة: يجب أن نعترف بأن الاخصائيين الطبيعيين لهم الحق وحدهم في تقرير الآثار العلمية المخربة أو الايجابية لهذا الاسلوب، ولانستطيع نحن أن نقرر شيئا إلا بعد انتهائهم من بحوثهم. نعم إذا انتهى هؤلاء إلى نتائج ولو كانت شبه قطعية امكننا أن نلاحظ مدى انسجام هذه الاثار مع معتقداتنا قيمنا ومبادئنا الإسلامية ونظريتنا السياسية والاجتماعية وتخطيطنا للحياة.

ومن هنا فلا ينبغي التسرع في الحكم مادامت النتائج العملية غير قطعية.

أما إذا عبرنا نطاق الزوجين فإن قضية الاستنساخ تتخذ ابعادا أُخرى فهناك مؤيدون وآخرون معارضون ولكل فريق ادلته وانصاره فلندخل للموضوع بشيء من التفصيل:

نظرة في الاستنساخ وحكمه الشرعي

ما هو الاستنساخ؟

يقسم العلماء[1] الاستنساخ إلى انواع، منها التقليدي ومنها الجديد، أما التقليدي منه فيعني الحصول على عدد من النسخ طبق الأصل من نبات أو حيوان بدون حاجة إلى تلاقح خلايا جنسية ذكرية أو انثوية.

وتتم من خلال ادخال نواة من أي خلية من خلايا الجسم كالخلية الجلدية مثلا إلى داخل بييضة ناضجة بعد أن يتم اخلاؤها من نواتها، فإن النواة الجديدة تشرع في الانقسام ليس في اتجاه تكوين خلايا جلدية ولكن (بتأثير من السائل الخلوي السيتوپلازم) تشرع في تكوين جنين سيكون نسخة طبق الأصل ممن اخذنا عنه الخلية.

وأما الجديد فانه يعتمد على المنع من تمزق الجدار الخلوي السميك للمنع من الانقسام المعهود في الخلايا الجنسية، ذلك أن الحالة الطبيعية المعهودة هي أن يخترق المنوي الذكري الذي يحمل (نصف عدد كروموسومات الخلية الإنسانية) البييضة الناضجة (التي تحمل

١. راجع مقال الأستاذ الدكتور حسان حتحوت حول الموضوع.

النصف الآخر) لتكمل في الخلية الناتجة الكروموسومات الست والاربعون وهي كروموسومات الإنسان، وهذه الخلية الناتجة من الالتحام تتكاثر إلى خليتين ثم ثمان ثم ست عشرة ثم اثنتين وثلاثين وهكذا، ولكن العلماء يركزون على الخلية الناتجة من الالتحام فيمنعون من تمزق جدارها الخلوي فإن النواة تنقسم إلى قسمين وكل قسم يتصور نفسه النواة الام وتبدأ في النمو إلى جنين وتتطابق الاجنة تماما في الصفات.

والملاحظ: هنا أن هذا الأمر بشكليه التقليدي والجديد لا يستغني عن تلاقح المنوي الذكري والبييضة الانثوية ولو في المراحل السابقة اما في الشكل الجديد فواضح، واما في الشكل القديم فلأن النواة المجلوبة من الجلد مثلا انما نتجت بعد تكاثر خلية ملقحة سابقا. وما سمعناه هنا من أن البييضة قد تنشط فتستمر حتّى حصول الحيوان فهي بنفسها محصول تزاوج، ولكن هذا الحيوان، سيبقى عقيما كما سمعنا ومشوهاً أيضاً.

وقد ثارت ضجةٌ عالميةٌ حول هذا الموضوع وأنقسم العلماء الطبيعيون والاجتماعيون والفقهاء إلى مؤيدين ومعارضين ونسجت خيالات القصاص الكثير من الاوهام وراح (الارأيتيون) كما يسميهم الدكتور حسان حتحوت يفترضون ويفترضون.

آراء المؤيدين:

وهم يركزون على نقطتين أساسيتين:

أوّلاً: عدم توفر ما يمنع من القيام بهذه العملية.

وثانياً: الآثار الايجابية الكبرى التي يتوقع حصولها والآفاق العلمية التي ستنفتح إمام الإنسان. وهم بهذا الصدد يذكرون اموراً كثيرة، منها:

أ. المعلومات الضخمة التي سيكسبها العلماء في مجال تمايز الخلايا، ومعرفة جذور امراض السرطان، والاثار السلبية الوراثية، وعوامل المناعة، واسباب الاجهاض، ووسائل منع الحمل، وامثال ذلك.

ب. الآثار التي سيتركها هذا الموضوع في مجال منح الاطفال للازواج المبتلين بالعقم.

ج. إنه سيساعد بشكل كبير في التحكم بسلامة الجيل الآتي وتحسين حياته.

د. إنه سيساهم في مسألة الاستفادة من الخصائص المتميزة للافراد وتكثيرها.

هـ. إنه سيساعد في انجاح الدراسات بعد اجرائها على أناس متطابقين وذلك للتأكد من سلامة النتائج.

ويضيف هؤلاء المؤيدون أن الاستنساخ عملية طبيعية قد تحدث بشكل طبيعي عند بعض الحيوانات.

كما يؤكدون أن العلم ملك للجميع ولايمكن ايقاف بحوثه وحرمان البشرية من نتائجه.

وهنا نجد الاغراق أحيانا في الخيال بتصور مجتمع خال من الامراض متحكم في عناصره، يحوي سلالات معرفية واسعة وما إلى ذلك.

آراء المعارضين:

وهؤلاء أيضاً يستفيدون من الخيال المجنح لبيان الاضرار المتوقعة من هذه العملية بل يفوقون المؤيدين في هذا المجال. ومن الامور المطروحة، ما يلي:

أ. إنه يستلزم اختلاط الانساب.

ب. يعني تغيير خلق الله.

ج. يعني التقاء المياه المنوية الاجنبية.

د. إنه التدخل في خلق الله.

هـ. إنه يؤدي إلى الاستغناء عن الزواج.

و. استلزامه لإماتة اللقائح وهي مشروعات إنسانية جاهزة.

ز. احتمال تهديم المجتمعات وتجريد الإنسان من إنسانيته.

ح. إن استمرار البشرية يعتمد على التنوع الجيني وهذا التنوع يفنى من خلال هذا الاسلوب.

ط. إنه يشجع عمليات الاجهاض.

ي. تحويل الرغبة الطبيعية في الأولاد إلى الرغبة في الصفات المعينة.

ك. إنه يؤدي إلى أن يعرف التوأم الصغير مستقبله من خلال حياة التوأم الكبير.

ل. مشكلات الإرث هنا معقدة واسئلتها محرجة وقد ورد النهي عن فساد المواريث[1].

١. وسائل الشيعة، ج ١٤ ص ٢٣٤.

م. مشكلات حمل العذراء وخصوصاً من احدى خلاياها.

ن. احتمال استفادة المجرمين المحترفين من هذا الاسلوب.

إلى ما هناك من اضرار يتصورها المعارضون ولا نستطيع استيعاب كل افتراضاتهم.

التقييم الأولي لهذه الاتهامات

واذا تم تقييم هذه الاتهامات فإن الأمر سيتضح بالنسبة لآراء المؤيدين. واذا القينا نظرة سريعة على هذه الاتهامات رأينا أنها لا تستطيع أن تصمد للنقد، الأمر الذي يتطلب اعادة النظر من جديد فيها وعدم تكوين موقف سلبي قاطع منها.

فمسألة اختلاط الانساب مسألة تشير لها بعض الروايات وتحذر منها بل أننا نجد أن البناء الاجتماعي في التصور الإسلامي يبتني على هذه المسألة، وعلى ضوء هذه الانساب تبتني انظمة اجتماعية مهمة كالنظام العائلي، ونظام الإرث وبعض النظم الاجتماعية الأُخرى.

ففي الرواية عن محمد بن سنان عن الإمام الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من جواب مسائله «وحرم الله الزنا لما فيه من الفساد من قتل النفس وذهاب الانساب»[١].

وفي كتاب الاحتجاج للمرحوم الطبرسي: إن زنديقا قال لابي عبدالله الصادق عليه السلام: «لم حرم الله الزنا؟ قال: لما فيه من الفساد وذهاب المواريث وانقطاع الانساب لا تعلم المرأة في الزنا من احبلها ولا المولود يعلم من ابوه»[٢].

ومن الواضح أن الحديثين لاحظا هذه النقطة (اختلاط الانساب وذهابها) وكأنها من الامور المفروض حرمتها ورفضها شرعا فلا تقتصر على مورد الزنا منها وانما نعمم الأمر لكل ما ينتج منه هذه الحالة.

إلا أن الذي يمكن أن يطرحه المؤيدون هنا يمكن تلخيصه في امور:

الأول أن النسب يمكن ضمانه هنا إذا كانت النواة (الضيفة) مأخوذة من جلد الزوج مثلا والبييضة مأخوذة من الزوجة فلا ريب في أن المولود ولد لهذين ومن الواضح أن الكثير من النتائج الايجابية يمكن أن يتم الحصول عليها مع توفر هذه الشروط.

١. ج ١، كتاب وسائل الشيعة، ج ١٤ ص ٢٣٤.

٢. الاحتجاج للطبرسي.

الثاني: أن هذه الحالة لا يمكن أن تشكل ظاهرة اجتماعية واسعة، بل هي حالات قليلة (على الاقل في الإمكان الحاضر)، ولا مانع حينئذٍ من وجود افراد لاي علم نسبهم أو ينتسبون إلى الام فقط كما ينتسب ولد الشبهة إلى امه فلا يلزم منه اختلاط الانساب ـ كما يقال ـ وانما قد يلزم مجهولية النسب مما يخرجه موضوعاً عن أحكام النسب.

الثالث: أن احتمال اساءة الاستفادة موجود بنفس النسبة في موضوع التلقيح الصناعي وقد اجازه كل الفقهاء تقريباً.

ولا نريد أن نؤيد هذه الاشكالات بقدر تأكيدنا على لزوم التأكد من المحذور.

أما موضوع تغيير خلق الله تعالى: فقد ذكر أن الآية الشريفة تقول عن الشيطان: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً﴾[1].

ومن الواضح أن الشيطان الرجيم يهدد بالتركيز على مجموعة من عباد الله ليسخرهم لأعماله الشيطانية، ومنها تبتيك آذان الانعام وتغيير خلق الله، وهي أمور مبغوضة للمولى جل وعلا بلا ريب، ولذا يعدها سبحانه من الخسران المبين.

فهل هذا العمل الذي نحن بصدده من مصاديق تغيير خلق الله المنهي عنه؟ وهنا يقال بان التبتيك والتغيير لا يمكن أن يكون المراد به مطلق المفهوم اللغوي لهما، حتّى ولو كان بدواع مشروعة عقلائية لا شيطانية، والا لكان كل تغيير يحدث في البدن كحلق الشعر أو الختان أو تعليم اذان الابل أو التجميل من المحرمات، وهو أمر واضح البطلان.

بل أن التعميم يعني كل تغيير في خلق الله وهذا يشمل أي تغيير في الطبيعة، فهل نمنع ذلك؟ كلا، فليس المراد هو العموم وانما المراد ـ وكما يقول بعض العلماء ـ عمليات شيطانية خرافية تقوم على أساس من تصورات شيطانية جاهلية يتم بموجبها اهدار للثروات الطبيعية، من قبيل ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ﴾[2] حيث تبتك آذان البحائر وتترك. يقول العلّامة الطباطبائي في الميزان «ان عرب الجاهلية كانت تشق آذان البحائر

١. النساء الآية ١١٨ - ١١٩.

٢. المائدة. الآية ١٠٣.

والسوائب لتحريم لحومها»[١] كما يؤكد أنه ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة وترك الدين الحنيف مستشهدا بقوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[٢] ولعل سياق الآيات يساعد على ذلك، وقد أيدته روايته عن الإمام الصادق عليه السلام كما جاء في مجمع البيان في ذيل تفسير هذه الآية، وحينئذٍ لا يمكن أن يستند لهذه الآية الشريفة في رد أي تغيير طبيعي، ومنه موردنا هذا، إذ المراد هو قسم خاص يتم بتسويل الشيطان وتسويغه.

على أنه في الواقع استفادة من قوانين طبيعية فرضها الله في الطبيعة ولا يمكن أن يعد تدخلا في خلق الله ـ كما جاء في اتهامات المعارضين ـ أو يعد تحديا لله تعالى في خلقه كما ربما يأتي على السنة بعض المخالفين للاستنساخ والا كان علينا أن نسد باب أي ابداع علمي في علم الوراثة في جميع حقول الخلق.

أما حكاية التقاء المياه الاجنبية هنا فهي مرفوضة كبرىً وصغرى (اي مبدأً وتطبيقا): اما كبرى: فلا دليل على حرمة التقاء المياه الاجنبية ولو خارج الرحم وانما الأدلة كلها تنظر إلى عملية الزنا، إلا ما يتوهم استفادته من روايات تتحدث عن حرمة وضع المني في الرحم المحرم من قبيل ما جاء في الكافي بإسناد معتبر إلى علي بن سالم عن ابي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: إن اشد الناس عذابا يوم القيامة رجل اقر نطفته في رحم يحرم عليه[٣] ورواه الصدوق في عقاب الأعمال[٤] وعن البرقي في المحاسن مثله.

وما جاء عن الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) قال النبي صلى الله عليه وآله: «لن يعمل ابن آدم عملا أعظم عند الله تبارك وتعالى من رجل قتل نبياً أو اماماً أو هدم الكعبة التي جعلها الله عز وجل قبلة لعباده أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً».

إلا أن امثال هذه الروايات بالإضافة لضعف سندها ـ ناظرة بلا ريب إلى عمليات الزنا، خصوصا إذا لاحظنا العذاب الشديد المذكور فيها فلا يحتمل أن العذاب انما هو لمجرد

١. الميزان ج ٥، ص ٨٤.
٢. الروم، الآية ٣٠.
٣. الكافي باب الزاني من كتاب النكاح، ج ٥، ص ٥٤١، الوسائل باب ٤، ج ١٤، ص ٢٣٩.
٤. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال ص ٣١٠.

ايصال ماء الرجل إلى رحم يحرم عليه. إلا أن يقال بشمول الحديث له لحساسية الموضوع.

وشموله لموردنا من حيث الصغرى أيضاً غير صحيح فليس هنا التقاء مياه ولا انعقاد نطفة ـ كما هو واضح ـ إلا أن يقال أن المورد هو بحكم انعقاد النطفة فيقاس عليه، وهنا يقتصر على المورد الذي يحل فيه هذا الانعقاد.

أما موضوع الاستغناء عن الزواج فاذا افترضنا أن الأمر فيه تيسر إلى هذا الحد ـ وهو بعيد ـ فإن دواعي الزواج لا تقتصر على الاستيلاد. على أن الاستيلاد من طريق الزواج هو المطلوب للإنسان قبل كل شيء، ولا يلجأ لمثل هذه الطرق إلا استثناء.

أما مسألة اللقائح المتعددة واعدامها فالذي يتصور في البين أن هذه اللقائح لا ينطبق عليها أنها اناس، وان اعدامها غير مشمول لأدلة حرمة القتل، أو أدلة دية الجنين، وامثال ذلك.

وأما مسألة احتمال تهديم المجتمعات أو تجريد الإنسان من إنسانيته، فهي مسألة لا دليل عليها. بل أن عملية انقاذ بعض المجتمعات أو بعض العوائل من امراضها الوراثية، وتقوية الصفات الجيدة مطروحة هنا، وكذلك مسألة التنوع الجنيني فانه أوّلاً لم يثبت التطابق التام إلى حد ينتفي معه أي تنوع. على أن اختلاف البيئات والعوامل الخارجية لا بدّ أن تؤدي إلى نوع من الاختلاف.

ونحن نتصور أن عمليات الاجهاض انما يتحكم فيها القانون والشريعة تماما كما هي الحال في وضعنا الحالي. ومسألة الرغبة الطبيعية في الأولاد سوف تبقى، لانها نابعة من عمق الفطرة الإنسانية، ولسنا نتصور الإنسانية آلة صماء لا تحكم إلا ما خطط لها من قبل، دونما رحمة أو عواطف أو دواعي فطرية.

أما احتمال أن يعرف التوأم الصغير مستقبله من خلال حياة التوأم الكبير فهي قد تكون مشجعة على تلافي الوقوع في المرض من خلال الرصد المبكر لها.

وتبقى المسائل الشرعية للإرث والنظر والعلاقات الاجتماعية فهي امور يجب أن يسعى الفقه الإسلامي لبيان موقفه فيها بدلا من التخلص من التبعة عبر اغلاق الباب من الأساس وحرمان العلم الإنساني من النتائج الباهرة لهذه البحوث.

واخيراً تبقى مسألة التطبيق السيىء لهذا الكشف والاستغلال السيىء له، فهذا أمر بيد الإنسان يستطيع أن يتجنبه ويتحاشاه عبر بناء الخلق الاجتماعي الرصين، والروح الإنسانية النزيهة ولايمكننا أن نغلق بابا للخير لان هناك من يستفيد منه للشر.

وهنا نعود لما ساقه المؤيدون من أدلة، فنراها أدلة قوية محكمة ينبغي التأمل فيها ودراستها، وخصوصاً ما ذكروه من أن العلم للجميع، ولايمكن حرمان البشرية من نتائجه لمجرد احتمالات وظنون وافتراضات تقابلها ظنون ايجابية واحتمالات اثباتية مقبولة.

نعم: يجب أن تخلو الأساليب المتبعة مما يخالف الشريعة من الملابسات التي تقترن بشكل طبيعي بمثل هذه الابحاث.

واخيراً:

فلسنا نريد أن نصدر حكماً قاطعا بهذا الشأن بقدر ما نريد أن نؤكد على ضرورة عدم التسرع في الحكم ونقله من صفحات الجرائد إلى معاهد البحث العلمي، وتخليصه من الاجواء الحماسية والعاطفية، والغوغائية ونقله إلى حيث البحث العلمي النزيه.

ونحن في الختام نجنح إلى منع هذه العملية مطلقا لأنها على الاقل تنتهي إلى ايجاد اناس غير معلومي النسب وهو أمر لايرضاه الإسلام كما هو واضح.

ملحق رقم ٦: حول موضوع التحوط لتقلبات الاسعار ورأس المال والمعالجة الشرعية له

في اطار عمل اللجنة الفقهية المشرفة على نشاطات بنك التنمية والتي اتشرف بالاشتراك فيها طرح هذا الموضوع وفي جلسات عديدة، ونوقش باستفاضة وفي ختام الجلسات صدر التقرير التالي:

المعالجة الشرعية لموضوع التحوط

عرض البنك الإسلامي للتنمية على اللجنة الشرعية في اجتماعها الحادي عشر نموذجا لاتفاقية مرابحة معكوسة كأداة للتحوط. وبعد النظر في النموذج رأت اللجنة أن النموذج كما هو مبين يتضمن بعض الاخلالات الشرعية.

وتصحيحا للمعاملة المذكورة وضعت اللجنة الضوابط الشرعية التالية:

- أن يكون بيع السلع وشراؤها حقيقيا لتفادي الصورية.
- أن لا تكون العقود مرتبطة ببعضها البعض ومتداخلة.
- أن يكون بائع السلع قد ملكها.
- أن يتولى البنك بيع السلع بنفسه أو يوكل جهة غير البائع نفسه.
- أن يتم التحقق من أن مشتري السلعة ليس هو بائعها.

وفي اجتماعها الثاني عشر رأت اللجنة أن موضوع التحوط يحتاج إلى برنامج متكامل لتوضيح الصورة أو الصور الشرعية للمعاملات التي يعتزم البنك استخدامها. وتم الاتفاق على أن يسعى البنك إلى اعداد صيغ في هذا الشأن بمساعدة الدكتور حسين حامد حسان، والدكتور عبدالستار أبوغدة لتعرض تلك الصيغ على اللجنة الشرعية في اجتماعها الثالث

عشر المقرر عقده يوم ٢٠٠٥/١١/٢١م ونظراً للحاجة الملحة للنظر في الموضوع وبطلب من معالي رئيس البنك بعرض موضوع التحوط على اللجنة الشرعية في اجتماعها المقرر عقده بمكة المكرمة أيام ٤و٥و٦ اكتوبر ٢٠٠٥م، عقد يوم، السبت ٢٠٠٥/١٠/١م اجتماع بمقر البنك ضم كلا من الدكتور حسين حامد حسان، والدكتور عبدالستار ابوغدة وذلك لاقتراح صيغ التحوط. وحضرهذا الاجتماع د. عبدالستار الخويلدي مقرر اللجنة الشرعية.

وبعد النظر في الصيغ المقترحة وتبادل الاراء بشأنها، توصلت اللجنة إلى القرارات والتوصيات التالية:

مقدمة:

قبل عرض المخاطر التي تتعرض لها البنوك وصيغ التحوط والمبادلات التي تلجأ إليها للتحوط فإن اللجنة ترى أن طبيعة الاستثمار في البنوك الإسلامية تقبل تحمل مثل هذه المخاطر تطبيقا لمبدأ الغنم بالغرم والخراج بالضمان، والبنوك الإسلامية تستطيع أن تعوض هذه المخاطر بزيادة هامش ربحها، حيث أن البنوك التقليدية هي تقرض وتقترض بسعر الفائدة، فانها تدفع لما سمي Swaps Hedging تكاليف يتحملها المتعامل معها. هذا والشريعة الإسلامية تقرر أن بعض هذه المخاطر شرط في صحة المعاملات، وبعضها يجوز التحوط منه بزيادة عائد التمويل الإسلامي لمقابلة تحمل البنوك الإسلامية لهذه المخاطر، بل أن عقود المشاركات والمضاربات يتحمل البنك الإسلامي مخاطرها ما لم يتعد شريك البنك أو المضارب على المال أو يقصر في حفظه أو يخطىء في اتخاذ قرار استثماره، أو يخالف شروط العقد. ومع ذلك فاننا سنعرض الصور الهامة والعاجلة من المخاطر التي يتعرض لها البنك، وهو يجري التوازن بين العملات التي تتكون منها سلته، أو لتفادي اخطار صرف العملات أو ارتفاع أو انخفاض العوائد على أصول البنك أو التزاماته.

صور المشكلة:

الصورة الأولى: على البنك التزامات في تاريخ مستقبلي بعملة معينة (اليورو مثلا) بخصوص معاملة محددة، وايرادات هذه المعاملة بعملة أُخرى (كالدولار مثلا). وفي هذه الحالة يشتري البنك بثمن مؤجل من المورد بعملة اليورو ويبيع بالدولار. ويرغب البنك في

الحصول على اليورو في تاريخ السداد وليس الدولار. ويخشى البنك أن يرتفع سعر اليورو يوم الاستحقاق عن سعر يوم الاستيراد.

الصورة الثانية: ايرادات البنك من عملية معينة بعملة اليورو، وعلى البنك التزامات آجلة أُخرى مثل الدولار. ويرغب البنك في تحويل هذه الايرادات من اليورو إلى الدولار حتّى لا تزيد موارده من اليورو عن النسبة المطلوبة داخل السلة وتقل موارده من الدولار عن النسبة المطلوبة. وتتمثل هذه الصورة مثل السابقة في أن موارد البنك الحالية بعملة معينة (اليورو) ويرغب في توفير عملة أُخرى في تاريخ مستقبلي للوفاء بالتزاماته بالدولار.

الصورة الثالثة: صورة التحوط ضد اختلال نسب العملات المكونة لسلة الدينار الإسلامي:

تتكون السلة من عدة عملات بنسب معينة تجب المحافظة عليها وتراجع من قبل صندوق النقد الدولي في فترات منتظمة. وقد تزيد كمية عملة مثل الدولار عن النسبة المقررة لها، وفي هذه الحالة يجب التخلص من الدولار ببيعه في السوق الحاضرة وشراء العملة التي انخفضت نسبتها في السلة ولتكن اليورو مثلا. وهذا أمر مشروع، غير أن البنك قد يصادف وضعا تقل فيه سيولة الدولار، حيث أن اغلب الاستثمارات تكون بالدولار وبالتالي يتعذر على البنك بيع الدولار وشراء العملة الناقصة مع قبض البدلين on spot.

ويلجأ البنك التقليدي الى:

١. بيع الدولار وشراء العملة الأُخرى (اليورو) مع تأخير قبض البدلين forward.

وهذا أمر غير مشروع.

٢. اللجوء إلى خصم استثمارات البنك بالدولار، أي حقوق البنك الآجلة لدى المتعاملين معه، بمعنى تحصيل الدائن الدين من المدين نفسه مع التنازل عن نسبة منه دون دخول طرف ثالث بينهما. وهذا أمر مشروع إذا لم يكن مشروطا عند التعاقد. والممنوع شرعا هو الاتفاق عليه مسبقا، وعلى كل فقد لا يوفق البنك في خصم ديونه بالدولار بهذه الطريقة الشرعية فماذا يصنع؟

الذي يجري عليه العمل في البنوك التقليدية هو أن البنك يقترض الدولار إلى اجل بالفائدة، ثم يشتري بمبلغ القرض العملة الناقصة (اليورو مثلا)، والقرض بفائدة حرام فماذا يصنع البنك؟

البديل الشرعي:

أوّلاً: شراء البنك بضاعة من طرف معين بعملة الدولار مع تأجيل الثمن إلى موعد محدد (وذلك بديلا عن القرض بفائدة من ذلك الطرف المعين. فهذا الطرف المعين بدلا من أن يمنح البنك قرضا نقدا بفائدة فانه يبيعه بمبلغ القرض بضاعة بربح) ويتمكن المشتري من قبضها (قبضا حكميا أو حقيقيا) ثم يبيع البنك المشتري هذه البضاعة لطرف آخر بعملة اليورو ويقبضها ذلك الطرف قبضا حكميا أو حقيقيا مع تأجيل الثمن أيضاً لنفس الاجل الذي يلتزم فيه البنك بدفع الثمن بالدولار فتكون النتيجة هي نقص الدولار وزيادة اليورو في ذلك التاريخ.

ثانيا: نفس الحالة السابقة ولكن الشراء والبيع لنفس الطرف أن تعذر البيع لطرف مختلف.

والظاهر أن هذا لا يدخل في بيع العينة لان بيع العينة لا يتحقق إلا في حالة الشراء بثمن حال والبيع بثمن مؤجل أكثر منه بنفس العملة، أو العكس، أي الشراء بثمن مؤجل، ثم البيع بثمن حال أقل منه، وفي الصورة التي بين ايدينا، كلا الثمنين مؤجل لنفس الأجل والعملة مختلفة إلا أن يقال إن هذه المعاملة حيلة لصرف الدولار باليورو مع عدم قبض البدلين. وعلى كل حال فانه لا يجوز اشتراط البيعة الثانية في البيعة الأولى.

والخلاصة أنه إذا كان لدى البنك زيادة في عملة معينة في السلة المكونة للدينار الإسلامي ونقص في عملة أُخرى مثل اليورو تخل بالاوزان المطلوبة ولم يكن لديه نقد حاضر من الدولار لشراء اليورو. ففي هذه الحالة يمكن للبنك أن يشتري بضاعة بالدولار من طرف معين ويتمكن من قبضها (قبضا حقيقا أو حكميا) ثم يبيعها بثمن مؤجل (اليورو) لنفس الاجل بثمن مؤجل ويقبضها المشتري أيضاً قبضا حقيقيا أو حكميا. ويكرر البنك هذه العملية كلما وجدت لديه مبالغ من عملة معينة زائدة عن وزن أو نسبة العملة في السلة. أو إذا كان شراء هذه العملة في تاريخ استحقاقها يعرضه لمخاطر ارتفاع سعرها بالنسبة للعملة الأُخرى فيكون هذا تحوطا لارتفاع اسعار العملات أيضاً.

التوصيات والحلول:

التوصية:

توصي اللجنة بان يتبع البنك سياسة من شأنها عدم الدخول في معاملات يترتب عليها

التزامات بعملة معينة في تاريخ لاحق غير عملة السداد وذلك للحفاظ على اوزان العملات المكونة للسلة من ناحية والتخفيف من مخاطر أسعار العملات من ناحية أُخرى.

الحلول:

١. إذا تعذر الالتزام بتلك السياسة يحول التزام المتعامل بنفس عملة الالتزام التي يلتزم بها البنك في المستقبل كأن يشتري العميل بضاعة المرابحة مثلا بنفس العملة التي اشترى بها البنك أو بإضافة الفرق المتوقع في العملة على الربح، وبذلك يتحمل العميل ـ واقعيا ـ مخاطر تغير سعر العملة دون دخول البنك في صرف آجل.

٢. إذا رفض المتعامل أن يشتري بنفس عملة الالتزام المستقبلي أو رفض تحميله الفرق المتوقع بزيادة الربح، فإن البنك يشتري العملة المؤجلة حاليا، ويستثمرها حتّى حلول موعد دفعها.

٣. إذا تعذر على البنك استثمار هذه العملة (الين مثلا)، يلجأ إلى اعطائها لغيره من البنوك لاستثمارها وحصول البنك على العملة المطلوبة (الدولار) من تلك البنوك لاستثمارها. وعند حلول الاجل يرد الين إلى البنك ويرد الدولار إلى الطرف الاخر (تبادل القروض أو تبادل الودائع) على أن تعقد اتفاقيات مع بعض البنوك لهذا الغرض. وتتمثل صورة تبادل الودائع (القروض) في أن يودع البنك العملة التي يريد التخلص منها مؤقتا أو التي لا يوجد لديه فرص استثمار بها كالين مثلاً لدى بنك آخر يرغب في هذه العملة ولديه فرص استثمار بها. يستثمر كل من البنكين العملة المودعة لديه ويحصل لنفسه على عائد استثمارها. فاذا انتهت مدة الوديعة رد كل بنك الوديعة التي عنده. ويطلق على تبادل الودائع تبادل القروض أحيانا (انظر المعيار الشرعي رقم...).

٤. شراء بضاعة بعملة معينة كالدولار مثلا وبيعها مرابحة بعملة أُخرى (اليورو) في تاريخ الاستحقاق. فيكون ربح المرابحة تعويضا عن الارتفاع المحتمل لسعر عملة الاستيراد وهي اليورو من جهة أو للمحافظة على توازن عملات السلة من جهة أُخرى إذ تنقص عملة الدولار وتزيد عملة اليورو إذا كان وضع السلة يتطلب ذلك.

٥. الحصول على وعد ملزم من طرف واحد وذلك ببيع عملة الدولار مثلا بعملة اليورو أو العكس حسب حاجة البنك بسعر صرف محدد في تاريخ لاحق ثم يبرم البنك عقد صرف

فوري عند موعد الاستحقاق، وتعقد اتفاقيات مع بعض البنوك في هذا الشأن. ويمكن تحقيق نفس الغرض من هذه الاتفاقيات حيث أن بعض البنوك قد تحتاج إلى وعد بشراء عملة معينة أو بيعها وتحتاج بنوك أُخرى لوعد بيع أو بشراء عملات أُخرى. وبهذا التعاون تتحقق مصلحة الجميع (انظر المعيار الشرعي بشأن المتاجرة في العملات).

٦. تحويل مخاطر أصول عملة إلى أُخرى (من اليورو إلى الدولار): يجري العمل في البنوك التقليدية على أن يقوم البنك باقتراض اليورو وتحويله إلى دولار ثم استثمار الدولار فيصبح البنك ملتزما برد اليورو الذي اقترضه فتقل أصوله باليورو في حين أن حصيلة الدولار الناتجة عن تحويل اليورو إلى الدولار سوف تزيد من التعرض للمخاطر بالدولار. وحيث أن القرض بفائدة غير مشروع فالبديل الشرعي هو أن يشتري البنك بضاعة باليورو بثمن مؤجل من طرف معين ثم يبيعها بالدولار في نفس الاجل لطرف آخر كما سبق.

٧. تحويل التزامات البنك بعملة (اليورو) إلى عملة أُخرى (الدولار)

Converting the liability exposure from one currency to another

جرى العمل في البنوك التقليدية إلى اللجوء في هذه الحالة إلى market Currency swap فيمكن للبنك تحويل التزاماته (الأصل والفائدة) باليورو إلى الدولار من طرف آخر. والغرض من هذه العملية هو قيام الطرف الآخر بتقديم اليورو (الأصل والفائدة) إلى البنك لدفع مبلغ القرض في حين أن البنك سوف يقدم إلى الطرف الاخر الدولار. وهذا الصرف يتم في تاريخ دفع الأصل والفائدة ويجب أن يكون سعر الفائدة محددا عند الاتفاق على ذلك.

ويصل البنك أحيانا إلى هذا باقتراض الدولار مباشرة من طرف وتحويله إلى يورو فورا ثم استثمار اليورو لمدة مساوية لتاريخ سداد القرض. وحصيلة الدولار تستخدم في هذه الحالة لسداد الالتزام باليورو.

٨. والبديل هو: شراء بضاعة بالدولار لأجل معين من طرف وبيعها باليورو لنفس الاجل لطرف آخر كما سبق.

Converting interest exposure from fixed to floating and vice versa.

في حالة اتجاه اسعار الفائدة (العائد) إلى الارتفاع في المستقبل، فيمكن للبنك أن يستفيد

من هذا باستثمار أصوله لمدد قصيرة بأسعار عائد متغير يتفق عليه عند العقد. إذا كانت التزامات البنك بعائد ثابت، فإن على البنك أن يحول عوائده على أصوله والتزاماته إلى عائد متغير وذلك بعمل مرابحات قصيرة الاجل أو بعائد متغير.

٩. التحوط من مخاطر تغير سعر العملة.

اذا طلب العميل من البنك شراء بضاعة مرابحة بعملة معينة اليورو على أن يكون التزام البنك بدفع ثمن بضاعة المرابحة التي يشتريها من المورد في تاريخ معين (٩٠ يوما) في حين أن البنك سوف يبيع هذه البضاعة للعميل بالدولار وبثمن مؤجل. ويخشى البنك أن يرتفع سعر صرف اليورو في مقابل الدولار في تاريخ استحقاق اليورو. وبدلا من الصرف الآجل غير المشروع، فإن للبنك أن يشتري بضاعة بالدولار ويبيعها باليورو في تاريخ التزام البنك بسداد ثمن ما اشتراه باليورو من المورد وهنا أيضاً يحصل البنك على ربح قد يخفف من الخسارة المحتملة إذا ما ارتفع سعر صرف اليورو في تاريخ السداد. وهذه الصورة تصلح أيضاً لحالة ما إذا كانت نسبة الدولار في السلة اعلى من المطلوب في مواجهة اليورو.

١٠. ومن صيغ التحوط لإعادة توازن نسب العملات المكونة لسلة الدينار الإسلامي أن يقوم البنك بشراء بضاعة من طرف معين بعملة معينة (الدولار مثلا) ولاجل محدد، ثم ايداع مبلغ لدى ذلك الطرف وديعة استثمارية ضمانا لثمن الشراء المؤجل، ثم يفوض البنك الطرف الاخر المودع لديه، أن يستثمر الوديعة بعملة أُخرى في مرابحات متعددة قصيرة الاجل حتّى تاريخ سداد ثمن شراء البضاعة.

هذا ويجوز للبنك في حالة الرغبة في الحصول على السيولة أن يتبع ما يلي: اللجوء إلى البيع بالسلم والحصول على الثمن الان مع تسليم السلعة في المستقبل، أو بيع أصول بثمن حال ثم استئجارها نفسها بأجرة مؤجلة، أو تأجير اعيان في الذمة مع اخذ مقدم اجرة أو تكوين محفظة لا تقل موجوداتها عن ٣٠٪ أصول عينية والباقي ديون عقود استصناع ومرابحة للحصول على السيولة.

مع مؤتمرات
مجمع الفقه الإسلامي

الجزء السابع

محمّد علي التسخيري

الفصل الأول: الدورة التاسعة عشرة

إمارة الشارقة ـ الإمارات العربية المتحدة

١ ـ ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ

٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م

تمهيد:

درست هذه الدورة الموضوعات التالية:

الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية : أبعادها وضوابطها.

حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها وأحكامها.

دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية: أهميتها، شروطها، طريقة عملها.

الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة.

التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم).

العنف في نطاق الأسرة.

وقف الأسهم والصكوك، والحقوق المعنوية والمنافع.

تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (BOT) في تعمير الأوقاف والمرأفق العامة.

مرض السكري والصوم.

الإذن في العمليات الطبية المستعجلة.

البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي.

وأصدرت بياناً حول فلسطين والعراق والصومال والسودان.

وقد ضم الوفد الإسلامي الإيراني بالإضافة لي السادة:

١. آية الله واعظ زاده الخراساني.

٢. العلّامة الشيخ حسن الجواهري.

٣. العلّامة الشيخ أحمد مبلغي

٤. الحجة السيد ميرآقائي

وقد الوفد بحوثاً حول (البيئة والصكوك وحرية التعبير والحرية الدينية) وسنذكر فيما يلي نصوص البحوث التي كتبتها.

القيم والمفاهيم والقواعد الإسلامية المؤثرة في الحفاظ على البيئة

هناك ترابط تام بين عناصر التصور الإسلامي عن الكون، وموقف المسلم منه من جهة، وبين الدوافع والمشاعر الاحساسية والعاطفية وبالتالي السلوكات الإرادية من جهة أُخرى، الأمر الذي يحقق انسجاماً كاملاً للشخصية الإنسانية لدى المسلم، كما يوفر أرضية مساعدة لقيام النظام الاجتماعي الذي يريده الإسلام.

ونستذكر بهذه المناسبة حكمة رويت عن الإمام علي عليه السلام يقول فيها: (العقول أئمة الأفكار، والأفكار أئمة القلوب والقلوب أئمة الحواس، والحواس أئمة الاعضاء)[1].

ولا ريب في أن المفاهيم والقيم لها منشآن: فطري وجداني، وديني وحياني، وإن كان من الممكن إرجاع احدهما إلى الآخر.

فالفطرة الإنسانية في جانب منها (أي الجانب العقلي النظري والعملي) تفتح للإنسان آفاق المعرفة بالكون وخالقه وتصله بالحقيقة المطلقة لينفتح أمامه عالم واسع سعة علم الله تعالى وإحاطته، كما أنها ـ أي الفطرة ـ تحركه نحو قيم عملية تنظم له سلوكه عبر تحولها إلى شوق مؤكد وارادة فاعلة تسيطر على جوارحه.

ومن هنا نستطيع القول بأن القيم الإنسانية المنطلقة من الفطرة والمتعززة بالتعاليم الدينية تشكل (المشترك الإنساني) الذي يوجه كل السلوكات لتحقيق الهدف من خلقته، وتوجد الانسجام بينه وبين الكون، والطبيعة هي جزء من هذا الكون الفسيح المسخر له.

ولقد عرض القرآن الكريم هذا الترابط الرائع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ

---

١. بحار الانوار ج ١ ص ٩٦.

لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ، وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإنسان لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[١].

ومن هنا نجد أن استعراض بعض القيم والقواعد التي ترتبط بالبيئة امرا ضروريا للاحاطة بموقف الإسلام منها:

١. الخلافة الالهية

من الواضحات القرآنية أن الإنسان بنوعه ومجموعه افراده يحمل صفة خليفة الله في الأرض؛ وقد جاء هذا المفهوم بتعبيرات مختلفة من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٤].

الى ما هنالك من آيات واضحة الدلالة على ذلك.

ورغم اختلاف المفسرين في دلالة هذا المفهوم فإنه يدل على مسؤولية إنسانية سامية حمّلها الله إياه بمقتضى ما منحه من طاقات تميز بها على غيره[٥]. وهذه المسؤولية عامة تشمل البناء المادي للأرض كما تشمل الحياة[٦] والبناء التكاملي للفرد والأمة عبر التاريخ للوصول إلى هدف الخلقة.

ولعلنا نستفيد من التعبير بالامانة عن هذه المسؤولية في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان إِنَّهُ كَانَ

١. إبراهيم: ٣٢ - ٣٣ ـ ٣٤.
٢. البقرة: ٣٠.
٣. الانعام: ١٦٥.
٤. الاعراف: ٧٤.
٥. المنار، ج ١، ص ٢٦٠.
٦. المنار، ج ١، ص ٢٦٢.

ظَلُومًا جَهُولًا﴾[١]، نستفيد عظمة الواجب الملقى بالفطرة على النوع الإنساني تجاه الكون والتاريخ والإنسان نفسه.

٢. التسخير

وهو أيضاً مفهوم قرآني واسع الأبعاد، ويشمل مختلف الظواهر الكونية الشمس والقمر والبحار والفلك والأنهار والليل والنهار وما تحمله الأرض وتقله من منابع ومصادر، وكل ما في السماوات والأرض.

وهي حقيقة يلمس الإنسان بعض جوانبها ويكتشف يومًا بعد يوم عظمة التنسيق بينها وبين الحياة الإنسانية بشكل لا يمكن تفسيره إلا على أساس وجود القوة المطلقة الحكيمة الرحيمة.

ولا ريب أن الإيمان بهذه الحقيقة يرتب مسؤولية كبرى لتحقيق شكر النعمة الإلهية وعدم الكفر بها، وتحقيق التوزيع العادل لها والابتعاد عن الظلم وهو سر المشاكل الإنسانية: يقول تعالى: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإنسان لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[٢].

٣. التسبيح، حيث يؤمن المسلم بأن الكون عابد مسبح لله منسجم مع حركة المؤمنين

والآيات القرآنية واضحة الدلالة أيضاً وهي تركز في الإنسان المؤمن نظرة أُخرى تجاه الكون والطبيعة تختلف عن رؤية الصراع لانتزاع لقمة العيش وحق الحياة.

ان المسلم يؤمن بأن الكون منسجم مع حركته الإيمانية:

يقول القرآن على لسان هود عليه السلام ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَلاَ تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ﴾[٣].

وتنخسف الطبيعة باعدائه كما في قضية قارون ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾[٤]. وتحارب إلى جانبه ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ، تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾[٥].

١. الاحزاب: ٧٢.
٢. إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٣.
٣. هود: ٥٢.
٤. القصص: ٨٢.
٥. الفيل: ٣ ـ ٤.

ومن هنا تقوم بين الإنسان المؤمن والطبيعة علاقة تكامل وحب حتّى نجد الرسول ﷺ يقول: «هذا جبل احد يحبنا ونحبه»[١]. وحتّى نجد الجبال تلبي كما يلبي الأنبياء فقد جاء في الرواية: أن موسى حج البيت الحرام «يلبّي وتجيبه الجبال»[٢]. وعن الإمام علي عليه السلام «ما من مهل يهلّ بالتلبية إلا أهل من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب..» [٣].

والرسول ﷺ عبر عن حبه لمكة فقال واقفًا على الحزْوَرة «والله انك لخير أرض الله واحب أرض الله إلى الله ولولا أني أُخرجت منك ما خرجت»[٤].

٤. التنمية المستدامة وطيفة إنسانية اصيلة:

والنصوص الإسلامية غنية بالدفع نحو التنمية والعمران:

يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[٥]. وكأنه يربط بين النشأة (فالأرض هي الام[٦]) والهدف وهو إعمار الأرض وتنميتها لتوفر الجو الصالح لإيجاد مجتمع مؤمن عابد مطمئن متكامل. وواضح أن الاطلاق هنا يشمل الزمان فلا يمكن أن يخلو جيل من واجب العمران، والمكان ومجالات التنمية فلا يترك مجال يقبل التنمية دونما تنمية، ومراتب العمران فلا تقف التنمية عند حد معين مادام من الممكن التطوير والإبداع.

وفي قبال ذلك يرفض القرآن التفريط في النعمة وتركها دونما استفاده، أو اهلاك الطبيعة والقضاء على منبع العطاء فيها إذ يقول تعالى في بعض الظالمين المفسدين: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[٧]. كما رفض تحريم الطيبات حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٨]. وهكذا حث الإسلام على التنمية بمختلف الوسائل الفكرية والعملية.

١. صحيح البخاري كتاب المغازي، ج٥ ص ٣٩، المجازات النبوية للشريف الرضي ص ١٥.
٢. الكافي ، ج ٤، ص ٢١٣.
٣. من لا يحضره الفقيه ، ج ٣، ص ١٣٢، ميزان الحكمة ج٤ ص ٣٥٦٦، روضية الواعظين للفتاك النيسابوري ص٤٠٦.
٤. الترمذي (كتاب المناقب).
٥. هود: ٦١.
٦. كنز العمال ج ١٥ ص ٨٦٩، بحار الانوار ج ١٨ ص ١٤.
٧. البقرة: ٢٠٥.
٨. المائدة: ٨٧.

٥. الرحمة، بها انطلق هذا الوجود الكائن

«بسم الله الرحمن الرحيم»، هذا المقطع المبارك يعتبر أروع مقطع جامع يعبّر عن سر العقيدة الإسلامية، فقد وردت بعض الروايات التي تركز على أنّ القرآن جمع في سورة الفاتحة، وأن سورة الفاتحة جمعت في البسملة...[١] وعند تحليلنا لهذا المضمون لا يسعنا إلا أن نرى أنّها تشير إلى : أنّ سورة الفاتحة إنما اعتبرت روح القرآن باعتبار أنّها تحوي أصول العقيدة الإسلامية بصورة إجمالية، والقرآن قد أطر كل شيء تحدّث عنه بـ إطار العقيدة.

أما إذا انتقلنا إلى المرحلة الثانية، فسنجد أنّ البسملة نفسها شكلت روح العقيدة واساسها، إذ ركزت على انطلاق كل شيء في الوجود من اسم الله تعالى في مقطعها الأول، وعن الإطار الذي تم بموجبه ذلك الانطلاق بمقطعها الأخير.

فالانطلاق: «بسم الله» وموجبه: (الرحمة التي لا حد لها).

وهذه حقيقة نجدها متمشية في مختلف المواضع من القرآن الكريم، معبرة عن مظهر من مظاهر الكمال في الذات الإلهية، مما خلق اعتقاداً راسخاً عند المسلم: أنّه منطلق من مصدر الرحمة، ومنته إلى عالم الرحمة، وسائر في كنف هذه الرحمة، التي تتجاوز عن الكثير من موارد الانحراف التي تطرأ أحياناً على سلوكه.. ونجد عند استعراضنا لاثار الدعاء: الكثير من الأساليب التربوية العقائدية، التي تركز على هذا الجانب، في الأدعية المنقولة.

وفي القرآن الكريم نجد الكثير من الآيات الكريمة التي تقرن صفة العزة الإلهية بالرحمة، وتنتهي بعبارة: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾[٢].

أو بعبارة: أنه «خير الراحمين»، أو «كتب على نفسه الرحمة» أو ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾[٣]. وهكذا الآيات الشريفة:

﴿فَقَدْ جَاءكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾[٤].

١. مستدرك سفينة البحار، ج١، ص ٢٦٩، الاقناع للحجاوي، ج١، ص ٥، مغني المحتاج، محمد بن شربيني، ج١، ص٤.

٢. الدخان: ٤٢.

٣. الأنعام: ١٣٣.

٤. الأنعام: ١٥٧.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[١].

﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٢].

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾[٣].

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٤].

وحتّى في أشدّ المواقف هيبة ورهبة تأتي صفة (الرحمن):

﴿وَخَشَعَت الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[٥].

ان النصوص الإسلامية تربي الإنسان الرحيم باخيه الإنسان ومحيطه الذي يعيش فيه وكل ما في الوجود. قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء[٦] وقال ﷺ «ان الله يحب الرفق في الأمر كله»[٧].

ان الحب والرحمة لدى المسلم يشملان كل شيء حوله فهما الحيوان والنبات والجماد.

وقد قال ﷺ: «عذبت امرأة في هرة، سجنتها حتّى ماتت فدخلت فيها النار لاهي اطعمتها ولاسقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من حشاش الأرض»[٨].

وقولة الرسول ﷺ في البهائم وسقيها من اروع الاقوال إذ قال ﷺ في جواب من سألوا: وان لنا في البهائم اجراً فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر»[٩].

وعنه ﷺ من قطع سدرة صوّب الله رأسه في النار[١٠].

وعنه ﷺ: من قتل عصفوراً عبثاً عج إلى الله عزوجلّ يوم القيامة منه يقول: يا رب إن

١. الاعراف: ٥٦.

٢. الروم: ٥٠.

٣. الزمر: ٥٣.

٤. طه: ٥.

٥. طه: ١٠٨.

٦. سنن الترمذي كتاب البر والصلة.

٧. رواه البخاري ومسلم ، جامع احاديث الشيعة ج١٥ ص ٥٢٩، الرسالة السعدية للعلامة الحلي ص ١٤٣.

٨. جاء في صحيح البخاري. مسالك الافهام للشهيد الثاني ج٨ ص ٤٩٨.

٩. جاء في صحيح البخاري.

١٠. رواه ابوداود ، بحار الانوار ج ٦٣، ص ١١٣.

فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة[١].

وقد طبق الإمام الصادق عليه السلام عن وأن الباغي على من يصيد عبثا وكان يؤكد أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ضرب وجوه البهائم وعن قتل النحل والوسم في وجوه البهائم[٢].

وما اروع قولة الإمام علي عليه السلام إذ قال: «والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على أن اعصي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة ما فعلت»[٣].

وحتّى لو اضطر الإسلام للحرب فإنه يلتزم بالاسلوب النظيف؛ فهذا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يوصي أصحابه فيقول: سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله، لاتغلوا ولاتمثلوا ولاتغدروا، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولاصبياً ولا امرأة، ولاتقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليه) [٤].

القواعد الإسلامية العامة تدفع نحو حماية البيئة

اذا كنا قد تحدثنا بايجاز عن القيم والمفاهيم الإسلامية التي تصون البيئة فإن القواعد والأحكام الإسلامية لا تقل تأكيداً على ذلك، وقد ذكرنا بعضها عرضاً.

ويمكن أن نذكرّ بهذا الصدد بقواعد كثيرة نذكر منها:

١. ملكية البشرية عموماً لموارد الطبيعة مما ينتج عدم جواز الافراط بهذه الملكية واهدارها والاعتداء عليها حتّى بالاخلال بعنصر الانتفاع بها في المستقبل فلا يجوز العمل على افناء الغابات ونشر التصحر أو التفريط في استخراج المعادن ومنها النفط مثلا وهدره في مصارف واهية مما يضر بالبشرية حاضراً أو مستقبلاً والحديث هنا مفصل.

٢. التوازن التكويني ولزوم الانسجام معه:

فالمسلم يمتلك نحو الكون والوجود نظرة متوازنة، ويقف من هذا التوازن موقفا متوازنا، بل قد ينطلق القرآن من فكرة التوازن التكويني ليؤكد على التوازن التشريعي، يقول

١. رواه أحمد ، بحار الانوار ج ٦١، ص٣٧.

٢. الوسائل، ج١١، ص ٤٨٣.

٣. نهج البلاغة الرسالة ٢٥.

٤. كنز العمال ج٤ ص ٢٢٣، الكافي ج٥ ص٢٧.

تعالى، ﴿وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾[١] والمسلم إذ يتأكد لديه هذا التوازن البيئي حيث يسمع: «وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم»[٢] «وكل شيء عنده بمقدار»[٣] «انزل من السماء ماءً فسألت اودية بقدرها»[٤] «واتاكم من كل سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» يشعر تماماً بالانسجام الكامل مع بيئة كونية منسجمة مقدرة وظواهر لا تعد معدة لاشباع حاجاته وتسهيل حياته، وحينئذٍ يعمل على أن لا يخل بتصرفاته بهذا التوازن البيئي وهو يشعر بالارتباط بينه وبين وجوده، وكأن سفينة نوح التي حملته مع النماذج الحيوانية وتحركت (بسم الله مجريها ومرساها)[٥] تمثل سفينة الحياة التي تتحرك أيضاً بسم الله في مسيرة متوازنة.

٣. النظافة بمفهومها الوسيع من مطلوبات الشريعة

واذا كانت النظافة مطلوبة في الجزئيات حيث يطلب من المؤمن أن يكون نظيفا في سكناه، وطيباً في سلوكه وفي عبادته وثوبه وبيته وشعره ورائحته فإن من الأولى أن يبتعد عن تلويث بيئته العامة بما ينتجه من غازات سامة ومخلفات ضارة وانبعاثات قاتلة.

٤. الضرر والضرار مرفوض في الإسلام

وهذه قاعدة تسالم عليها المسلمون جيمعا ورويت في مختلف المصادر وجاءت في موارد عديدة منها قضية سمرة بن جندب ومنها ما جاء في ميراث اهل الملل وما جاء في قضاء النبي صلى الله عليه وآله بين اهل المدينة في مشارب النخل، وفي باب الشفعة[٦] ولذلك ادعي التواتر المعنوي فيها.

وقد بحث الفقهاء فيها مفصلا واعتبروا ادلتها متقدمة على أدلة الأحكام الأولية، وتحدثوا فيها عن الضرر الشخصي والنوعي واذاكان للشخص أن يطالب بعوض عما لحقه

١. الرحمن: ٧، ٨، ٩.
٢. الحجر: ٢١.
٣. الرعد: ٨.
٤. الرعد: ١٧.
٥. هود: ٤١.
٦. القواعد الفقهية للبجنوردي، ج١ ص ٢١٢ ـ ٢١٣ ويراجع الكافي للكليني الجزء الخامس.

من ضرر شخصي فانه ليس لاي كان الحق في توجيه أي نوع من الضرر للآخرين فاذا كان الضرر نوعيا طالب الحاكم بالتعويض عنه واذا كان دولياً امكن للهيئات الدولية المخولة أن تمنعه وتطالب بالتعويض عنه، وحتّى لو لم يكن الضرر مباشرا فإن للمتضررين بشكل غير مباشر أن يطالبوا بالتعويض؛ يقول المرحوم الشهيد الصدر: «تصرف المالك في ماله بشكل يؤدي إلى الاضرار بالاخرين على نوعين:

احدهما التصرف الذي يضر شخصا آخر ضررا ماليا مباشرا...

والثاني التصرف المضر بشكل غير مباشر الذي يؤدي إلى سوء حال الآخرين دون أن ينقص فعلا شيئا من اموالهم كالأساليب التي يتبعها المشروع الرأسمالي الكبير في تدمير المشاريع الصغيرة...

وهذا النوع الثاني يعد في نظر بعض الفقهاء من موارد القاعدة كما اوضحناه في بحوثنا الأصولية ودللنا على شمول القاعدة له[1].

ومن الواضح بملاحظة روح الإسلام العامة وبعض التطبيقات [2] أن المفهوم يتسع ليشمل الضرر النوعي بلاريب ومن الطبيعي أن الاضرار بالطبيعة اضرار مباشر بكل البشرية الحاضرة وربما الآتية أيضاً. ومن هنا فإن بعض الدول الصناعية الكبرى اليوم تجرم اجراما بالغا بتلويثها البيئة واخلالها بالتوازن العام فيها الأمر الذي نشهده عياناً بحدوث موجات الحر الشديد وذوبان الثلوج القطبية وثقوب الاوزون الخطرة.

وهناك قواعد أُخرى لايسعنا هنا التعرض إليها.

---

١. اقتصادنا ج٢ ص ٦٠٨.

٢. تراجع في الوسائل، ج ١٧ ص ٣٤٠، فما بعد.

حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد

عندما تطلق مسألة حرية الاعتقاد فإن المتبادر منها أن لا تكون هناك أية محدودية لرفض اية عقيدة أو قبولها أو تغييرها، ولما كان قبول الإسلام ابتداءاً امراً مجازاً في حين أن الخروج منه ممنوع يستحق معه فاعله العقوبة الشديدة (القتل) وهو أمر متسالم عليه بين كل المذاهب الإسلامية، فإن هذا التساؤل ينطرح: كيف ينسجم هذا مع مبدأ حرية الاعتقاد المطروح على المستوى الإنساني اليوم باعتباره امرا مسلماً، وحقاً من حقوق الإنسان؟

ولاريب أن مسألة (الارتداد) لها عمقها ومباحثها المتنوعة في الفقه الإسلامي، وآثارها في مختلف المجالات الحياتية كالنكاح والطهارة والإرث والحدود. ولكننا سنركز على مسألة عقوبة المرتد ومدى انسجامها مع مبدأ الحرية الدينية، مقسمين الاتجاهات فيها إلى ما يلي:

أوّلاً: الاتجاهات الرافضة لعقوبة المرتد

ولاريب أن كل الأديان تعتبر الارتداد جريمة. وتتفق المذاهب الإسلامية على أن جزاءه القتل. ولكن بعض الكتاب والعلماء والأساتذة شككوا في مستندات هذا الحكم ومنهم مثلا:

١. الإمام الشيخ محمود شلتوت إذ يقول: الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب. والذي جاء في القرآن عن هذهالجريمة هو قوله تعالى (ومن يرتدد منكم. ..)[1] والآية كما ترى لاتتضمن أكثر من حبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية وهو القتل فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن (ابن عباس)... ثم يعقب: وقد تتغير وجهة النظر في هذه

١. البقرة ٢١٧.

المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت باحاديث الاحاد، وان الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وأن المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم... وان ظواهر القرآن في كثير من الايات تأبى الاكراه على الدين. فهو ظاهراً يميل لهذا القول[١].

٢. الأستاذ الدكتور أحمد صبحي منصور في كتابه (حد الردة) ص٦١ حيث اكد على وجود حديثين فيه هما ما نقله الأوزاعي بلا سند مما منعه من الاعتماد عليه ثم يقول: إن مسلماً اعتمد عليه بعد قرنين فعاد خبرا صحيحاً، والثاني ما نقل في صحيح البخاري عن عكرمة[٢] وناقش فيه. والواقع أن هناك أدلة أُخرى من مصادر السنة والشيعة تؤكد هذا الحكم[٣].

٣. الدكتور الشيخ صبحي الصالح حيث قبل بسند حديث (من بدل دينه فاقتلوه) ولكنه انكر إمكان الاستناد إلى خبر الواحد في أمر الدماء بعد كل ذلك التاكيد القرآني على حفظ النفس حتّى عاد مقصداً عاماً من مقاصد الشريعة. نعم لو قام إجماع عى ذلك حكمنا به ولكنه لم يقم على قتل المرتد بمجرد تغيير عقيدته.[٤]

٤. الأستاذ الدكتور عبد المتعال الصعيدي: حيث اكد أنه لا يكره على الإسلام بقتل وباستتابة بل يكتفى في دعوته إلى الإسلام بما يكتفى به في دعوة من لم يسبق منه إسلام ثم ارتد عنه. وهو يستعرض الآيات الواردة في الحرية الدينية، ويبطل دعوى نسخها مستندا لاقوال القاضي ابن العربي والجصاص والشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ويرى أن فتوى بعض العلماء بقبول الجزية من غير المسلم كتابيا كان ام لا تبطل دعوى النسخ، كما تبطلها ميول الإسلام للسلم والعفو، وكذلك مسألة اشتراط الاختيار في قبول الإسلام، ثم هو يجيز مخالفة الإجماع القائم على دليل إذا تم ابطال دليله، ويذكر بعض الاقوال التي تذكر أنه يستتاب ابدا ولايقتل، كما يشير لقول الحنفية في عدم قتل المرتدة لانها لا تقاتل؛ فالسبب سياسي. وناقش ردود ابن حزم على من قال إنه يستتاب ولا يقتل، بتذكيره بعدم قتل النبي ﷺ من نسبوا إليه الجور، وعدم قتله المنافقين وهو يعلمهم، وأن الله ذكر المرتدين ولم ينذرهم إلا بحبوط عملهم. ثم نسب هذا القول

١. الإسلام عقيدة وشريعة ط٢ ص٣٠١.
٢. الحرية الدينية في الإسلام ص ٦١.
٣. المحلى لابن حزم. ج١٢، ص ١١٠ و١٦٣ ووسائل الشيعة ج ١٥ ص٣٩٩ مثلا.
٤. الإسلام ومستقبل الحضارة ص ٢١٣.

إلى إبراهيم النخعي وهكذا ختم كتابه بالاستدلال عقلاً ونقلاً على عدم القتل، ولعله في آخر كتابه مال إلى الاتجاه الرابع الذي سنذكره.

٥. الدكتور عبدالكريم سروش حيث افترض (خطأً) أن أكبر الأدلة على حجية خبر الواحد هو السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع المقدس، ولكن قتل المرتد حالة تشكك فيها هذه السيرة فيجب اللجوء إلى أدلة محكمة كالأدلة القرآنية، ولا لدليل في القرآن على ذلك[١].

٦. الدكتور جودت سعيد. وقد ركز على أن الحديث لايمكنه أن ينسخ القرآن غافلا عن أن بيان حكم غير موجود في القرآن لايعني النسخ[٢].

٧. الدكتور مهدي بازركان حيث يرى أن حكم المرتد هذا يتعارض مع القرآن[٣] كما في قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) غير ملتفت إلى أن الآية لو تمت دلالتها أمكن ادعاء تخصيصها بالسنة الشريفة ولا تعتبر مخالفة للقرآن، كما في تخصيص آية الميراث (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله)[٤] بعدم شمول الكافر كما جاء في السنة الشريفة.

ثانياً: الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها

وقد قسم بعض الباحثين[٥] هذه الاتجاهات إلى ثلاثة:

أ. الاتجاه السياسي ومثل له باتجاه المرحوم عبدالقادر عودة حيث اعتبر الارتداد تهديداً للحكومة الإسلامية وعملاً على تقويض اسسها.[٦]

ب. الاتجاه الاجتماعي

حيث يعتبر الارتداد تعديا على حقوق الاخرين مما يترك آثارا سلبية على المجتمع ويلوث اجواءه بتوجيه ضربة إلى اسسه الإيمانية والأخلاقية وهذا ما يبدو من كتابات العلّامة السيد

١. مقالة الفقه في الميزان، مجلة كيان الايرانية رقم ٤٦ ص ٢٠.
٢. كتاب (لا اكراه في الدين) ص ٣٦.
٣. راجع مجلة كيهان الثقافية بتاريخ ١٩٩٤/٢/٢١.
٤. الانفال: ٧٥.
٥. الشيخ محمد سروش في كتابه حرية العقل والايمان. طبعة قم.
٦. التشريع الجنائي في الإسلام ج١ ص ٦٦١، ٥٣٦ وكذلك سيد سابق في فقه السنة ج٢ ص ٣٠٥ ومحمد المبارك في (الحكم والدولة) ص ١٤٧ وكذلك الشهيد مطهري في تعليقاته ج ٢، ص ٣١٦

فضل الله والشيخ المنتظري وغيرهما[١].

ج. الاتجاه الفردي: حيث يعبر الارتداد عن انحطاط فردي وفساد شخصي يجعل الإنسان يتبع الهوى ولذلك مردودات اجتماعية حتما وهو ما يميل إليه الإمام الخامنهئ[٢].

ويمكن أن تذكر كل هذه الاضرار بمجموعها لتبرير هذا الحكم كما يمكن أن نضيف إليها:

د. الاتجاه الإنساني: إذ يعتبر المرتد عن الإسلام مرتداً عن دين الفطرة النقية الصالحة وبالتالي فاسقاً عن الحالة الإنسانية الطبيعية بعد أن ذاق حلاوتها. ومن هنا نجد اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان والتي ووفق عليها بإجماع فقهاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي ورؤساء السلطة في العالم الإسلامي تقول في مادتها العاشرة «لما كان على الإنسان أن يتبع الإسلام دين الفطرة، فانه لا تجوز ممارسة أي لون من الاكراه عليه كما لا يجوز استغلال فقره أو ضعفه أو جهله لتغيير دينه إلى دين آخر أو الالحاد».

وبالتالي يعد من فارق الإسلام مفارقا لإنسانيته داخلا في حالة حيوانية تفقده قيمته.

ثالثاً: الاتجاهات المقيدة

وهي تلك التي تحد من تطبيق هذه العقوبة على كل من تبدلت عقيدته بمجرد التغير. ويمكن أن نذكر لها الامثلة التالية:

أ. اتجاه تخصيص الأمر بحالة (الجحود) و(العناد) مع معرفة الحقيقة فهم كاولئك الذين قال فيهم القرآن الكريم و(وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم).[٣]

مستفيدين هذا القيد من قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[٤] فرغم وضوح الرشد يختار هؤلاء الغي ويجحدون بآيات الله. وحينئذٍ يحتاج الأمر إلى اثبات هذا الموضوع وهو من الصعوبة بمكان.

١. مجلة كيان الايرانية العدد ٤٥ ص ١٥١ ومجلة العلوم السياسية الايرانية، شتاء عام ١٩٩٨ ص ١١٤.

٢. مقالة الحرية في وجهة النظر الإسلامية والغربية مجلة فكر الحوزة السنة ٤ العدد٢ ص ٣٩.

٣. النمل: ١٤.

٤. البقرة: ٢٥٦.

وربما أيد أصحاب هذا الاتجاه[١] رأيهم ببعض الروايات ومنها محاولة الإمام علي عليه السلام لرجوع الشيخ المرتد عن الإسلام عن ارتداده بطرح احتمالات دفعته لذلك من قبيل: اصابة ميراث، أو الفشل في خطبة امرأة[٢] وهكذا لتعرف دوافعه الحقيقية. ومنها ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام من قوله: كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمداً صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه[٣].

فما دام في شبهة، أو كان هناك احتمال غرض آخر فانه لايقتل. ولسنا بصدد مناقشة هذا القول فانه يحتاج إلى سد بعض الثغرت وإن كان وجيهاً في نفسه.

ب. السعي ـ إلى حد الإمكان ـ إلى هدايته وقبول توبته والسكوت عليه إن لم يكن من الأشرار الخطرين والعمل بقاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات).[٤]

ويواجه هذا الرأي أيضاً تساؤلات عن أدلته وعدم تفريقه بين المرتد الملي والفطري وغيرها.

ح. وهناك اتجاه يفرق بين الاقوال التي تصدر معبرة عن عدم تدين وهذر، والأُخرى التي تعبر عن انكار لمسلمات الإسلام، وهو اتجاه مقبول.

و. وهناك اتجاه يؤكد على أن بعض الاراء قد يلازمها الكفر في رأي بعض العلماء، ولكن لما كان صاحبها ينكر الملازمة حتّى مع وضوحها فانه لا يعد كافرا ولا تجرى عليه أحكام الارتداد. وهذا رأي سديد يسد الكثير من ابواب التكفير المحطم.

رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري

ويتجه أصحابه[٥] إلى الخروج بهذا الحكم من باب الحدود إلى باب التعزيرات، ومعلوم أن الحدود لايمكن تعطيلها، وتأخيرها، والشفاعة فيها كما تذكر الروايات[٦] إلا في حالات نادرة

١. ومنهم الشيخ المنتظري كما يرى البعض.

٢. المحلى لابن حزم ج١، ص ١٩٠ طبعة دارالجيل.

٣. وسائل الشيعة ج١٨، ص ٥٤٥.

٤. المرعشى في كتابه (نظرة جديدة في الحقوق الجزائية في الإسلام) ج ص٩٢.

٥. ومنهم الشيخ محمد سروش في كتابه الآنف ذكره، وكذلك الدكتور العبيكان ـ كما سيأتي ـ، وقبل ذلك فقد نسب القول به إلى ابن القيم والسرخسي والمحقق الحلي ومن المتأخرين الشيخ محمد عبده.

٦. الوسائل ج ١٨، ص ٣٠٩، ٣٣٦، ٣٣٣.

جداً. اما التعزيرات ففيها متسع ومرونة تلاحظ الظروف والحالات المتنوعة.

وقد ذكرنا في بحث سابق قدمناه إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية عشرة ونشر في كتابنا (حول الدستور الإسلامي) [١] بعض تقسيمات الحكم الشرعي، ومنها تقسيمه إلى الحكم الأولي والثانوي، والولائي (السلطاني)، ووضحنا الفرق بين هذه الأحكام على النحو التالي:

تقسيمات الحكم والفروق بينه:

عُرّف الحكم بأنه (الاعتبار الشرعي المتعلق بافعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر)[٢]. ولعله اسلم التعاريف.

وقد قسم الحكم إلى اقسام باعتبارات مختلفة.

والذي يهمنا هو تقسيم الحكم إلى الحكم الأولي والحكم الثانوي والحكم الولائي، وقد عرّف الحكم الأولي بانه: الحكم المجعول للشيء أوّلاً وبالذات، أي دون إن يُلحظ ما يطرأ عليه من العوارض الأُخر[٣].

كما عرّف الحكم الثانوي بأنه: الحكم المجعول للشيء بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي[٤].

وهذه الحالات الطارئة هي من قبيل (الضرر) و(العسر والحرج) و(العجز) و(الاكراه) و(الخوف) و(المرض) و(تزاحم الحكم عند تنفيذه مع حكم أهم منه) و(وقوعه مقدمة لحكم آخر) و(وقوعه مورد النذر والعهد والقسم) وغير ذلك من قبيل تحول الحكم الوجوبي الكفائي للصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة إلى الحكم التعييني الوجوبي إذا انحصر الأمر بشخص واحد.

والحكم الأولي: ثابت لموضوعه دائماً، لأنه جاء لذات الموضوع بغض النظر عن الطوارئ عليه،

١. ص ١٧٧ في شرح المادة الخامسة من الدستور الإسلامي الايراني.
٢. أصول الفقه المقارن: ص٥٥.
٣. المصدر نفسه: ص ٧٣.
٤. المصدر نفسه: ص ٧٣.

كما أنه يشترك فيه العالم والجاهل لأنه أيضاً ثابت لذات الموضوع رغم كون الجاهل معذوراً.

في حين أن الحكم الثانوي: ثابت ما ثبتت الحالة الطارئة، ولخصوص هذا الشخص الذي عرضت له.

ولذا نجد أن الحكم الثانوي يعبر عن مرونة تشريعية، ذلك أن المرونة تعني الاستجابة للحالة الضاغطة بمقدار ما تحمله من ضغط، ثم العودة إلى الحالة الطبيعية ـ عند ارتفاع العامل الذي أدى إلى أن يُغيّر الحكم ـ وهي هنا الحكم الأولي، وهذه بنفسها قاعدة عامة يجب أن يلحظها الفرد عند اتباعه الحكم الثانوي، كما يجب أن يلحظها الحاكم الشرعي في حكمه الولائي فلا يتجاوزها إلى حالة طارئة بشكل دائم بل يتبع في ذلك مقتضيات المصلحة العامة ملتفتاً إلى كون الحالة استثنائية.

ولسنا بصدد استقصاء العناوين الطارئة بشكل ثانوي، وانما نشير إلى أن القرآن الكريم يشير إليها. مثلاً جاءت حالة (الاضطرار) في الآيات التالية:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[3]. وغيرها.

وكذلك الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4].

وكذلك العناوين الأُخرى.

وهذا المعنى أيضاً جاء في الروايات الشريفة ومنها حديث الرفع الذي روي بسند جامع لشرائط الصحة «عن حريز عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن

١. البقرة: ١٧٢.

٢. المائدة: ٣.

٣. الأنعام: ١١٩.

٤. الحج، ٧٨.

أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»[١].

الأحكام الحكومية:

وربما سميت بالأحكام (الولائية) أو (السلطانية) ومنها (الأحكام القضائية) وقد عُرّفت بانها: (انشاء انفاذ من الحاكم ـ لا منه تعالى ـ لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعهما في شيء مخصوص)[٢].

وصاحب الجواهر هنا ـ رغم كونه يتعرض لتعريف الحكم القضائي ـ يطرح المسألة بشكل اعم ليشمل كل حكم يصدر من الحاكم الشرعي ـ وهو في ذيل التعريف يشير إلى هذا التعميم. فإذا صدر الحكم في مقام الخصومة والترافع كان حكماً حكومياً قضائياً والا كان حكماً عاماً.

ويعرّفه الشهيد الأول بأنه (انشاء اطلاق أو الزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش)[٣].

وهذا تعريف يختص بالامور القضائية.

وإذا شئنا أن نجاري اسلوب تعريف الحكم الأولي قلنا إن الحكم الحكومي هو: (الاعتبار الصادر من الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحيته الشرعية والمتعلق بافعال العباد مباشرة أو بشكل غير مباشر) ليكون شاملاً للاحكام التكليفية والوضعية.

وإذا اردنا أن نخصصه بالأحكام القضائية اضفنا إليه عبارة (في مقام رفع التخاصم).

الفروق بين الأحكام الأولية والأحكام الولائية

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نحصر الفروق في مايلي:

أوّلاً: أن الأحكام الأولية هي أحكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه مباشرة، في حين أن الأحكام الولائية هي أحكام يصدرها الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحياته الشرعية.

---

١. وسائل الشيعة، ج ص ٣٤٥، وذكرته الصحاح.

٢. جواهر الكلام: ج٤٠، ص ١٠٠.

٣. القواعد والفوائد: ج١، ص ٣٢٠.

ثانياً: أن الأحكام الأولية هي أحكام كلية غير مطبقة على مصاديقها الخارجية، كقول الفقيه (الصلاة واجبة) و(الماء طهور)؛ في حين أن الأحكام الولائية تعبر عن تطبيق حكم كلي في الموضوعات الخارجية[1].

ثالثاً: أن الأحكام الفتوائية (الأولية والثانوية) يمكن نقضها من قبل فقيه آخر؛ لأن المقام مقام كشف عن الحكم الشرعي، أما الأحكام الولائية فلا يمكن نقضها، وفي نقض الأحكام القضائية منها كلام.

رابعاً: أن الأحكام الفتوائية قائمة على أساس من مصالح ومفاسد في ذوات الاشياء، يلحظها الشارع المقدس (جل جلاله) ويصدر حكمه فيها ؛ اما الأحكام الولائية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي أو التطبيقات التي ينصرف نظره إليها على الموضوعات الخارجية.

خامساً: الأحكام الأولية تعبر عن الحالة الطبيعية للاشياء، كما يراها الإسلام. اما الأحكام الولائية فهي تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر وتشكل حالة استثنائية.

سادساً: قيل: إن الأحكام الحكومية هي تنفيذ للاحكام الأولية[2]، وربما كان المراد أنها في الواقع تعتمد على الأحكام الأولية وتحاول تبيين السبل لتنفيذها ـ كما سيأتي ـ.

والحقيقة هي أن اسلوب التنفيذ هو احد الموارد التي يكلف بها الحاكم الشرعي ليعيّنها ـ اجتماعياً ـ رغم وجود بدائل أُخرى للتنفيذ من قبيل أن يأمر بنظام اقتصادي معيّن لا ربا فيه مع وجود بدائل أُخرى، إلا أنه يمكن ارجاع هذا الفرق إلى الفرق الثاني واعتبار أن كل ما يقوم به الحاكم الشرعي انما هو العمل على تطبيق كليات شرعية معطاة له بالحكم الأولي من قبيل (لزوم مراعاة المصلحة العامة) كما سيأتي ذلك.

الفرق بين الأحكام الثانوية والأحكام الولائية

ويمكن أن نذكر هنا الفروق التالية:

١. المسالك: ج١، ص ١٦٣، الجواهر ج٢١، ص ٤٣.
٢. ملاكات الأحكام لمجموعة مؤلفين: ج٧، ص ٢٥١.

أوّلاً: أن الأحكام الثانوية تنحصر عناوينها بما ذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة فهي ترتكز عليها ؛ في حين ترتكز الأحكام الولائية على المصلحة العامة ومقتضيات المؤشرات العامة كما سيأتي الحديث عنها في الفصل التالي.

ثانياً: أن الأحكام الثانوية يمكن أن يدركها الفرد ويعمل بها في حين تتوقف الأحكام الولائية على نظر ولي الامر.

ثالثاً: أن الأحكام الثانوية هي أحكام شرعية وضعت للعناوين الطارئة. اما الأحكام الولائية فهي أحكام يصدرها ولي الأمر بمقتضى صلاحياته، وربما استند في حكمه إلى توفر هذه العناوين الطارئة ولكنه على أي حال حكم صادر من ولي الأمر لا من الشارع، وإن كان واجب الطاعة شرعاً.

وهناك من يرى الوحدة بينهما على أساس انهما حكمان استثنائيان، إلا أن ما ذكرناه يوضح الفرق بينهما.

مشروعية الحكم الحكومي

وقد لا تجدنا بحاجة ماسة لاثبات مشروعية الحكم الحكومي بعد أن كاد أن يكون من الواضحات، رغم تشكيك بعض العلمانيين، بل بعض المتحجرين من ذوي الاتجاه الديني أحيانا.

فيكفي أن نشير إلى بعض أدلة المشروعية مع طرح بعض الملاحظات في البين:

أوّلاً: القرآن الكريم

وحق اصدار الحكم الحكومي، حق يطرحه القرآن الكريم للأنبياء وأولي الأمر بكل وضوح. يقول تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾[١].

ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢].

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٣].

١. النساء: ٦٥.
٢. النور: ٤٩، ٥٠.
٣. النساء: ٥٩.

ويقول تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[١].

وغيرها من الآيات الكريمة.

ثانياً: السنّة الشريفة

وهي طافحة بما لا مزيد عليه من الأحكام التي اصدرهاﷺ باعتباره ولياً للأمر ونحن نشير فيما يلي إلى بعضها:

١. الحكم باعدام كعب الاشراف.[٢]

٢. الحكم باهدار دماء ٤ أشخاص في فتح مكة.[٣]

٣. اصدار الأمر بمنع مجالسة الممتنعين عن الجهاد[٤].

٤. الحكم بقطع نخيل بني النظير.[٥]

٥. النهي عن اكل لحم الحمير في خيبر.[٦]

٦. النهي عن التخلف عن جيش اسامة.[٧]

بل يمكن القول إن قيادتهﷺ تمثلت في أوامر حكومية كان يصدرها بشكل مستمر إلى جانب ابلاغ الأوامر الالهية التي يبلّغها الوحي الصادق الامين.

وقد تعرض الشهيد الصدر في كتابه القيم (اقتصادنا) لهذا الموضوع ـ وذلك في معرض حديثه عن التشريع ـ إلى التضليل في فهم النصّ، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، قائلاً: فقد جاء في الرواية أن النبي قضى بين اهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر؛ وقضى بين اهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء، ولا يباع فضل كلأ. وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلأ يمكن أن يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام ثابت في كل زمان ومكان،

١. الاحزاب: ٦.

٢. صحيح البخاري: ك٤٨ ب٣، مجمع البيان ج٩ ـ ١٠، ص ٣٨٦.

٣. مجمع البيان: ج٩ ـ ١٠، ص ٨٤٨.

٤. مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ١٢٠.

٥. وسائل الشيعة: ج١١، ص ٤٣، البخاري، ك ٥٦، ب ٥٤ وغيرها.

٦. وسائل الشيعة: ج١٦، ص ٣٩، والبخاري ب ١٣٠.

٧. بحار الانوار: ج٢٨، ص ٢٠٧، مغازي الواقدي ص ٤٣٣.

كالنهي عن الميسر والخمر، كما يمكن أيضاً أن يعبر عن اجراء معين اتخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكماً شرعياً عاماً بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الامر. وموضوعية البحث في هذا النصّ النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين احدهما على ضوء صيغة النصّ وما يناظره من نصوص.

وأما اولئك الذين يتخذون موقفاً نفسياً تجاه النصّ بصورة مسبقة فهم يفترضون منذ البدء أن يجدوا في كل نصّ حكماً شرعياً، وينظرون دائماً إلى النبي من خلال النصوص بوصفه اداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الايجابي بوصفه ولي الأمر. فيفسرون النصّ الآنف الذكر على أساس أنه حكم شرعي عام، ويفرعون على هذا الأساس أن النهي ليس نهي تحريم وانما هو نهي كراهة، لانهم يستبعدون أن يكون منع المالك لفضل مائه حراماً شرعاً، في كلّ زمان ومكان).[1]

وهكذا نجد تفريقهﷺ بين الموقفين تماماً، أي بين الأمر الكاشف عن الحكم الشرعي الأولي، والأمر الولائي الحكومي.

أما من حيث دلالة هذه الأوامر الولائية على الكشف عن الحكم الشرعي الأولي فقد تعرض الأصوليون لذلك:

فذكر في (سلم الوصول) أنه ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من اقواله وافعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفون، لأن الرسول بشر كسائر الناس ـ من الناحية الفسلجية ـ، اصطفاه الله رسولاً لهداية الناس وارشادهم؛ قال تعالى: (قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ)[2] فما صدر منه ينتظم الاقسام التالية:

١. ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب والنوم وما إلى ذلك من الامور التي مرجعها طبيعة الإنسان وحاجته.

٢. ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، وفي الأمور الدنيوية وبحسب تقديره

١. ج٢: ص ٣٧٦.

٢. الكهف: ١٠.

الشخصي للظروف والاحوال الخاصة، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة بالتدبيرات الحربية وما إلى ذلك من الامور التي يعتمد فيها على مقتضيات الاحوال ومراعاة الظروف.

وهذان القسمان ليسا تشريعاً، لان مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة البشرية، ومرجع القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة من غير أن يكون هناك دخل للوحي الالهي ولا للنبوة والرسالة.

٣. ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنّه من الأحكام مثل تحليل شيء أو تحريمه والأمر بفعل أو النهي عنه وكبيان العبادات، وتنظيم المعاملات، والحكم بين الناس، فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به والاحاديث الواردة في هذا القسم تسمى باحاديث الأحكام.

وبالجملة فإن اقوال الرسول وافعاله وتقريراته انما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها[١].

وقد اشكل عليه استاذنا السيد محمد تقي الحكيم بان هذا التقسيم غريب بناء على:

أ. علمنا بأنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكم.

ب. صدور هذه الافعال عن ارادة.

ج. أدلة العصمة.

فكل ما يصدر عنه ﷺ بطبيعة الحال يكون موافقاً لاحكام الشريعة ومعبراً عنها ولا يختلف الحال بين القسم الأول والثاني والثالث، واستثنى من ذلك مختصاته ﷺ كالزواج باكثر من اربع، وكذلك افعاله الطبيعية غير الارادية... واضاف: (اقصاه أن بعض افعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولي أو العن وأن الثانوي، ودلالتها أحيانا على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا)[٢].

١. سلم الوصول: ص ٣٦٢ فما بعدها.

٢. اصول الفقه المقارن: ص ٣٣٠.

وما قاله استاذنا الحكيم صحيح، إلا أنه يمكن توجيه كلام صاحب (سلم الوصول) بأن القسم الأول يعني الأساس الذي صدر عليه هذا السلوك الخاص وأن القسم الثاني لا يكشف عن حكم شرعي ثابت كما هو الحال في القسم الثالث. إلا أن الذي يرد عليه أنه في القسم الثاني لم يفرق بين الآراء الشخصية والمواقف الحكومية الولائية، حيث تعبر المواقف الحكومية عن مراعاة كاملة للأطر التشريعية العامة، والتوجيهات الإسلامية للحاكم الشرعي ـ كما سيأتي بيانه ـ والمصلحة العامة للامة مما يمكن أن يساعد في الكشف عن الحكم الإسلامي الثابت وإن كان هو لا يعتبر عن حكم ثابت شامل باعتبار قيامه على أساس مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

وقد نستغرب أن يدخل في القسم الثالث مسألة (الحكم بين الناس) وهي لا تعبر عن حكم إسلامي ثابت إلاّ أن يريد القواعد الثابتة لهذه المسألة.

هذا وهناك امثلة كثيرة للأحكام الصادرة عن الأئمة بشكل ولائي ولا مجال هنا للتعرض إليها بالتفصيل.

معيار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية

وربما كان هذا البحث من البحوث الأصيلة وإن لم يتم الاهتمام به على النحو المطلوب.

وما يبدو لنا أن هناك معايير فنية من قبيل:

أوّلاً: أن يتعلق الأمر بالقضايا الخارجية.

ثانياً: أن يحمل معه قرينة تدل على ذلك كأن يكون في موقف القضاء أو الحكم بين الناس.

ثالثاً: أن يصدر في جو مخالف لمضمونه، مجمع على عمومه الآبي عن التخصيص.

رابعاً: أن يفسره الأئمة والأصحاب بذلك وفق قرائن معينة عندهم، مما يحقق لنا الاطمئنان بالجو الذي صدرت فيه هذه الأوامر.

كما جاء في بعض الروايات عن أهل البيت عليهم السلام من قبيل:

١. محمد بن يعقوب عن علي ابن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي: قال: «سئل أبو عبد الله عن شراء النخل والكروم والثمار ثلاث سنين أو أربع سنين فقال: لا بأس، تقول: إن لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل، وان اشتريته في سنة واحدة فلا تشتره حتّى

يبلغ، وان اشتريته ثلاث سنين قبل أن يبلغ فلا بأس، وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقال: قد اختصموا في ذلك إلى رسول اللهﷺ فكانوا يذكرون ذلك، فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتّى تبلغ الثمرة ولم يحرمه، ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم»[١].

٢. محمد بن يعقوب باسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن. .. والحمير والبغال والخيل فقال: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه، وقد نهى رسول اللهﷺ يوم خيبر عنها، وانما نهاهم من اجل ظهورهم أن يفنوه وليست الحمر بحرام»[٢].

٣. نقل الترمذي عن رافع بن خديج أنه قال: «نهانا رسول اللهﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها اخاه أو ليزرعها»، ويعلّق الشهيد الصدر عليه بقوله: (... ونحن حين نجمع بين قصة هذا النهي، واتفاق الفقهاء على عدم حرمة كراء الأرض في الشريعة بصورة عامة، ونضيف نصوصاً كثيرة واردة عن الصحابة تدل على جواز إجارة الأرض، نخرج بتفسير معين لهذا النصّ... وهو أن النهي كان صادراً من النبي بوصفه ولي الأمر وليس حكماً شرعياً عاماً)[٣].

الأصل في المسألة

هذا وإن لم يقم أي من هذه المعايير على تشخيص الموقف فإن الأصل ـ والله اعلم ـ هو اتباع الطبيعة الغالبة وهي كونهﷺ في موقف التبليغ.

ثالثاً الإجماع

مرّ بنا أن هذا الأمر يعد من الأحكام الواضحة في الإسلام وذلك نتيجة لإجماع الأمة الإسلامية على استمرار الحكومة الإسلامية التي بدأت بعهد النبيﷺ والخلفاء الراشدين

١. وسائل الشيعة: ج١٣، ص٣.
٢. المصدر نفسه: ج١٦، ص ٣٩٤.
٣. اقتصادنا: ج٢، ص ٦٤٣.

واستمرت باشكال أُخرى، ورغم الانحراف الذي اصاب بعض الحاكمين إلا أن أصل الحكومة لم يكن ليعترض عليه احد بل شكلت ـ عند البعض ـ أمراً يجب احترامه حتّى ولو كان الحاكم فاقداً للشروط المطلوبة.

رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي و(دليل العقل)

هذا وأن المتتبع للشريعة الإسلامية بسعتها وعرضها العريض، واهدافها المعلنة كشريعة للحياة لكل واقعة فيها حكم، ولكل مشكلة منها رأي وموقف، ولكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية نظام شامل ومتشعب؛ هذا المتتبع لا بدّ له أن يصدق تماماً بوجود نظام سياسي حكومي إسلامي، وان لهذا النظام صلاحياته التي تتطلب قيامه بفضّ النزاعات وملء المناطق المتعلقة بالشؤون الادارية والتنفيذية والتي ترتبط بالجانب المتغير من الحياة... وهذا المسلك ربما اطلق عليه اسم مسلك العقل، والمراد به المسلك الذي يعتمد فيها على النتيجة المنطقية التي يخرج بها من يلاحظ مجمل الخصائص الإسلامية ومقاصد الشريعة واهدافها. والحقيقة أن التصور القائل بعدم الحكومة، يعني أن الإسلام سلّم كل نظمه وقوانينه الحياتية بيد حكومة لم يخطط لها ولا تؤمن به؛ هو أمر يدعو للسخرية[1].

الاستنتاج:

وعلى ضوء ما قدمناه يلاحظ أصحاب الاتجاه الولائي في حكم المرتد ما يلي:

الف: إن حركة الارتداد في صدر الإسلام كانت حركة سياسية واسعة ولم تكن بشكل حركة عادية تعرض فيها شبهات فردية فيرجع من خلالها أصحابها عن دينهم، كلا فقد عمل الكفار والمشركون وسعهم لتمزيق صفوف المسلمين بشتى الطرق التي يعرض بعضها القرآن الكريم فيقول مثلاً: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[2].

وربما حركوا مجموعات للتظاهر بالإسلام ثم اعلان الكفر مما يصيب الصف المؤمن

١. ولاية الفقيه: ج١ ص ١٦١ ـ ١٩١.

٢. البقرة ٢١٦.

بالارباك ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[١] وهو أمر حذر منه الرسول الكريم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾[٢].

ويلاحظ أنها آيات نزلت بعد معركة احد للملمة الصف المسلم. وهكذا الأمر بالنسبة للمنافقين.

﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاء﴾[٣].

ان الارتداد والحالة هذه يشكل انفصاماً عن الجماعة المسلمة وانضماماً إلى المعسكر الآخر، لقد كان الأعداء يتلاعبون بالأمر لتحقيق هدفهم:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾[٤].

بالاضافة إلى أن الارتداد الذي يركز عليه القرآن هو الارتداد المعاند ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[٥].

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٦]. كل هذا والمجتمع الإسلامي في مرحلة التأسيس.

ب. واكد أصحاب هذا الاتجاه أنه رغم قبولهم بامكان تخصيص القرآن بالسنة الثابتة فانه يجب الحفاظ على العام القرآني مهما أمكن.

ومن هنا رأينا احد كبار الفقهاء الإمامية وهو الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي[٧] يعتبر أن قوله ﷺ: (من قتل قتيلا فله سلبه)[٨] هو من الأحكام الولائية التي تتوقف على إذن

١. آل عمران ٧٢.
٢. آل عمران ١٠٠.
٣. النساء ٨٩.
٤. النساء ١٣٧.
٥. آل عمران ٨٦.
٦. آل عمران ١٠٥.
٧. في كتابه القواعد والفوائد ج١ ص ٢١٧.
٨. موطأ مالك ج١ ص ٣٠٣. من حديث ابي قتادة وهو متفق عليه كما ذكر في زاد المعاد ج٢ ص ٤٥٧.

الإمام، ولم يخصص به قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ﴾[١] باعتبار أن (خروج السلب منها ينافي الظاهر، ولأنه كان يؤدي إلى حرصهم على قتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة، ولأنه ربما أفسد الاخلاص المقصود من الجهاد).

وقد ذكر الشيخ حسن مامون هذا الخلاف فيه بين العلماء في كتابه (الفقه الإسلامي مرونته وتطوره) ص١١٤.

وهكذا هو الحال بالنسبة للمرتد، فالقرآن الكريم يؤكد ـ من جهة ـ مبدأ عدم الاكراه في قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٢].

﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[٣].

كما يؤكد من جهة ثانية على حرمة النفس الإنسانية ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٤].

ومن جهة ثالثة ينفي صفة السيطرة والوكالة والجبروت عنه صلى الله عليه وآله [٥].

ومثل هذه الآيات رغم أنها لاتنفي ولاية الرسول وحاكميته وقيادته للأمة ولكنها تجعل إيمان الافراد خارجاً عن سيطرته صلى الله عليه وآله وذلك أمر طبيعي واقعي.

وعلى هذا الأساس يتجه اعتبار قوله (من بدل دينه فاقتلوه) حكماً حكومياً يجب تنفيذه على أساس ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٦]. ورغم أن المرحوم محمد ابو زهرة اعتبر الحديث مخصصاً للآية بخصوص الدخول إلى الإسلام لا البقاء عليه[٧] فإن التساؤل لايزال قائماً: مادمنا نستطيع الاحتفاظ بالعموم القرآني على حاله عبر القول بالحكم الحكومي فلماذا نلجأ للتخصيص؟ ثم أن نفس التعليل ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ يشمل

١. الأنفال ٤١.
٢. البقرة ٢٥٦.
٣. يونس ٩٩.
٤. المائدة ٣٢.
٥. الغاشية ٢٢ والانعام ١٠٧ وق ٤٥.
٦. النساء: ٥٩.
٧. العقوبة ص ٨٤.

الحالتين معاً ويؤكد عموم الآية بل وربما يجعلها عصية على التخصيص إلا أن تكون هناك مصلحة أقوى تغلب التعليل[١].

ج. ثم أن الارتداد من الموضوعات التي لها حالات متنوعة، ولكل منها تأثير خاص؛

فقد يكون بمستوى الشك والترديد في الأصل وأُخرى بمستوى الانكار.

وقد يكون ناتجاً من الجهل وأُخرى يتم على علم.

وقد يكون فردياً كما قد يشكل ظاهرة جمعية.

وقد تكون له جذور سياسية وأُخرى يعبر عن حركة سياسية.

وقد يكون في مرحلة تأسيس المجتمع الإسلامي وأُخرى بعد تثبيته.

وهكذا نجد أن المبدأ العقلي والعقلائي القائل بلزوم التناسب بين الجريمة والعقاب ربما اتجه إلى المرونة.

ثم أن هناك أمراً يطرح نفسه وهو مسألة رعاية مصلحة الأمة الإسلامية، وهو مالاحظناه من تعامل الرسول مع المنافقين رغم علمه بضعف قلوبهم. ولذلك تطبيقات أُخرى.

وكل ذلك يقود أصحاب هذا الاتجاه لتقوية احتمال كون هذا الحكم تعزيرياً حكومياً[٢].

مؤيدات هذا الاتجاه:

ويحاول هذا الاتجاه أن يؤيد رأيه بما يلي:

أوّلاً: أن الروايات الواردة في هذا المجال لم يرد فيها لفظ الحد.

ثانياً: أن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد.

فلا الشيعة القدامى ذكروا ذلك[٣] وقد استفاد البعض ذلك (أي الصفة التعزيرية) من علماء السنة.[٤] وذكر بعض المؤلفين أنه (استدل البعض بان الرسول عليه الصلاة والسلام قد

١. حرية العقل والايمان ص ٢٩٩.

٢. يقول المرحوم الشيخ الطوسي في المبسوط ج ٨ ص ٦٩ (التعزير موكول إلى الإمام لا يجب عليه ذلك فإن رأى التعزير فعل وان رأى تركه فعل.

٣. تراجع آراء الشيخ الصدوق في المقنع والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الحلبي في الكافي والشيخ الطوسي في النهاية بل ذكر المحقق الحلي في الشرائع الارتداد في التعزيرات.

٤. كالإمام ابن القيم والسرخسي وايدهم الشيخ محمد عبده.

عفا بعد دخوله مكة عن اناس كان قد توعدهم بالقتل امثال عبدالله بن ابي سرح الذي ارتد عن الإسلام رغم أنه كان احد كتبة الوحي وقد شفع له عثمان رضي الله عنه. بينما لم يعف عن آخرين مما له دلالة على أن الردة جريمة تعزيرية)[١].

ثالثاً: أن القرآن الكريم نفسه ابدى مرونة في معاقبة المرتدين كما في قوله تعالى ﴿لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾[٢]. ولفظة(مجرمين) تشير إلى جرائم أُخرى غير الردة ظاهراً.

رابعاً: مرونة العقوبة في الروايات.

وذلك واضح مثلاً من الرواية الواردة عنه ﷺ (لولا أنى أكره أن يقال إن محمداً استعان بقوم حتّى إذا ظفر بعدوه قتلهم لضربت اعناق قوم كثير) أو (لا احب أن يقول الناس أن محمداً يقتل أصحابه) وهي رواية واردة في مختلف المصادر على اختلاف في التعبير.

وختاماً:

فإن الاجتهاد مفتوح في هذه المجالات الظنية. ومن هنا فنحن نرجح هذا الاتجاه الرابع لقوة أدلته، ولوجود مؤيدات له، ولأنه لا ينقض إجماعاً ولا يرفض حديثاً، ثم أنه ينسجم مع تعامل الرسول الكريم ﷺ مع المنافقين والمرتدين، ولا يؤدي للقول بتقييد عمومات قرآنية تأبى التقييد ظاهراً، وبالتالي هو ينسجم مع الحكم الثابت ـ عقلا ونقلا ـ وهو ضرورة حصول اليقين القلبي والذي لايتم إلا بالاختيار والقبول الواقعي، واخيراً فهو ينسجم مع الاتجاه الإنساني للإسلام وهو سمة عامة في أحكامه.

---

١. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ص ١١٦. د. صالح العبيكان، الحريات العامة في الإسلام عبدالحكيم حسن ، ص ٤١٥ الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي ص ٤٨.

٢. التوبة ٦٦.

حرية التعبير عن الرأي كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام

من نافلة القول: التأكيد على قضية الحوار بين الأديان (وهو جوهر الحوار بين الحضارات) انطلاقا من تعاليم الإسلام الأصيلة القائمة على الواقعية التي يتحلى بها.

وقد انطلقت دعوة الحوار بين الأديان على أسس منطقية سليمة، وراحت تترك أثرها الجيد في مجال تحقيق التفهّم والتفاهم المنشود وتقليل مناطق الصدام، وتوفير مجالات التعاون المستمر على صعيد خدمة القضية الإنسانية والقضية الدينية، والقيم المعنوية.. ونحن نرجو لها التوسع من مرحلة التفاهم بين المتخصصين إلى مرحلة صيرورتها ثقافة عامة تعشقها الشعوب وتتعامل على أساس منها في مختلف قضايا التماس الحضاري.

إن من أوليات قضية الحوار ـ أي حوار كان ـ ضرورة الانطلاق من قناعات متفق عليها مسبقاً.. لتكون هذه القناعات هي الاضوية الكاشفة التي تحل العقد وتفتح السبل المسدودة لعملية الحوار، وتقضي في موارد الخلاف.

وما نتصوره أن الإيمان بالفطرة والوجدان الأخلاقي هو من القناعات المشتركة بين جميع الأديان السماوية: والمقصود بالفطرة هو أن الإنسان مخلوق الهي أودعت الحكمة الإلهية في وجوده وطينته الأصلية مجموعة من القضايا البديهية والقدرات العقلية والميول والغرائز والوجدان اللوام التي تضمن له سيراً طبيعياً نحو تكامله المرسوم له.

وإنّ الأديان إنّما جاءت لتثير له دفائن العقول ـ كما يعبر الإمام علي عليه السلام ـ وتهيئ الجو المناسب لبروز هذه الطاقات كامنة على سطح حياته فتهديه سبيلاً إنسانياً يختلف كل الاختلاف عن السلوك الذي تسلكه الحيوانات العجماء التي لا تتمتع بما يتمتع به من طاقات.

أما القضايا البديهية فهي التي تمنحه القدرة على المعرفة معرفة نفسه ومعرفة الكون

والواقع، وفلسفة الوجود والعلاقات القائمة بين الأشياء وتلك من قبيل: الإيمان بمبدأ العلية، والإيمان بمبدأ استحالة التناقض (الجمع بين النقيضين، وارتفاع النقيضين) و(بعض القضايا الأُخرى) فهذه قضايا مغروزة في القناعة والوجدان الإنساني لا يحتاج للاستدلال عليها وإلا دخل في طريق مسدود لأنّ الاستدلال نفسه يتوقف عليها كما هو واضح.

أما القدرات العقلية فهي نفس قدرة النفس الإنسانية على التأمل والتفكير وتجريد القضايا من ملابساتها والصعود من مرحلة الجزئيات إلى مرحلة الكليات، والقيام بقياس الأشياء للوصول إلى تصورات جديدة والتخطيط الذهني لمراحل غير موجودة على صعيد الواقع القائم.. إن هذه القدرة الذهنية هي من مختصات الإنسان وهي سرّ مسيرته التكاملية وإبداعه ونموّه.

وأما الميول الغريزية فهي التي تقوده نحو كماله وتدفعه للاستفادة من طاقاته في هذا المجال: ومن هذه الميول: ميله نحو الكمال، والسير نحو الكمال المطلق، ومحاولة سد جوانب العجز في وجوده، والركون إلى هذا المطلق القادر وأداء حقه وشكر نعمه والقيام بحق طاعته ـ فهذه أمور يجدها الإنسان مغروزة في الطينة الإنسانية وإن اختلفت تجلياتها وتعددت أساليبها وربما غطت الشبهات على هذه الميول وكبتتها.

ومنها أيضاً غريزة حب الذات والعمل على تحقيق طموحاتها فهي من الغرائز الأصلية فى الإنسان والتي لا يمكن تجاوزها والقضاء عليها، كما تصورت الماركسية يوماً ما أنها ظاهرة فوقية يمكن حذفها من الوجود الإنساني من خلال تحريم الملكية.

ومنها التذوق الفني: والابتهاج لعناصر الجمال التي يزخر بها هذا الكون.

ومنها هذه النفس اللوامة والوجدان الأخلاقي الذي يشخص اجمالاً نوعية الحقوق ويحدد حدودها ويتابع الإنسان ـ أيا كان ـ إذا تخطاها.

ولسنا نريد استعراض كل العناصر الفطرية وإنما نريد أن ننطلق إلى هذه الحقيقة وهي: أن الاقتناع بان (العدالة شيء حسن دائماً) و(أن الشيء الحسن ينبغي فعله) هي من القناعات الفطرية التي لا تحتاج إلى دليل... فإذا اقتنع الإنسان بأن الموضوع المعين حسن اقتنع بأنه مما ينبغي فعله دونما تشكيك فهو موضوع مطلق، كما أن من المواضيع المطلقة حكم الوجدان الإنساني بأن قضية (إطاعة المنعم الحقيقي، والمالك الحقيقي للكون والإنسان) هي قضية

مطلقة لا تتخلف أيضاً وهناك من القضايا التي زرعت في الوجود الإنساني كمصاديق لمسألة العدالة (أصلاً) كالصدق، والأمانة، والرحمة، والإيثار، والميل نحو السلام.

فهذه الأمور حسنة في أصلها، ونقصد من عبارة (في أصلها) أنها قد تطرأ عليها بعض الحالات التي تفقد معها حسنها الطبيعي الفطري وتخرج من كونها تجليات للعدالة ومصاديق واقعية لها لتعود من تجليات الظلم والتعدّي.

ونستنتج من هذا أن الفطرة الإنسانية تحكم بنوعين من الحكم:

أحدهما مطلق من قبيل: العدالة نفسها وطاعة الخالق الحكيم.

والثاني مقيد ونسبي من قبيل: الصدق والسلام.

فقد يكون الصدق في بعض الأماكن نتيجة ما يؤول إليه من تبعات ظلماً لا عدالةً وكذلك السلام أحياناً بما يؤدي إليه من جرأة على حرمات الإنسانية فإذا كانت العدالة قيمة مطلقة فإن السلام قيمة نسبية نعمل على تحقيقها إذا عادت وجهاً من وجوه العدالة، ونرفضها إن كانت ظلماً ولكن التساؤل الأساس هو: ما هي معايير العدالة؟ وكيف نتأكد من تحققها.

إن الأديان السماوية كلها تؤكد على معيارين:

الأوّل: معيار تعبدي نستفيد فيه من علم العالم المطلق وهو الله تعالى ومن تعليمات الدين الثابتة، والتي نتأكد من كونها صادرة من الله سبحانه ذلك أننا نتأكد قبل ذلك من علم الله الشامل، ومن لطفه ورحمته بالإنسان المخلوق ومن عدالته وتمتعه بكل صفات الكمال، فهو لا يريد بالإنسان إلا الخير ولا يخدع الإنسان وإنما يكشف له كل الواقع ويريد له كل الخير.

الثاني: معيار وجداني يكفي فيه التأمل في الأعماق وقناعاتها أو فلنعبّر يكفي فيه الرجوع إلى الفطرة نفسها.

وما يساعدنا في اكتشاف العمق الفطري هو كون هذه القناعة ـ أيّة قناعة كانت ـ من ملازمات الطبيعة الإنسانية، ولذلك نجدها متوفرةً لدى كل أبناء الإنسان في مختلف ظروفهم وحالاتهم الفردية والاجتماعية وأزمنتهم وأمكنتهم.

ومن هنا كان الوجدان المعيار الوحيد الذي يفصل في الأمر حتّى بين من لا يؤمنون بالأديان.

ولكي نتأكد من هذا المعنى نستطيع أن نطرح هذا السؤال على أي إنسان (هل تعتبر

السلوك الفلاني سلوكاً إنسانيا ام سلوكاً حيوانياً؟) مثلاً (قتل اليتامى والعجزة والمستضعفين للتلهي والتشهي) مثل هذا السلوك يعد سلوكاً وحشياً من قبل أي إنسان بلا ريب. والقرآن الكريم أحياناً يعيد الإنسان إلى تأمله الوجداني وقناعته الفطرية ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[١] ويترك أمر تعيين الطيبات للإنسان ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾[٢] ويترك أمر تعيين الفواحش أيضاً ويعتبر الخروج عن الحالة الإنسانية (فسقاً) وانحرافاً عن الطبيعة ﴿نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٣].

التناقض والحل

وعند الرجوع إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجده من جهة يؤكد في مادته الأولى أنه (يولد كل أبناء البشر أحراراً وهم متساوون من حيث الكرامة والحقوق، والكل يملكون عقلاً ووجداناً، وعليهم أن يتعاملوا بعضهم مع بعض بروح الأخوة).

وفي مادته الخامسة «لا يمكن تعذيب أي أحد أو معاقبته معاملة ظالمة أو مخالفة للإنسانية وللشؤون البشرية أو محقرة له».

وفي مادته الثانية عشرة يقول: (يجب أن لا تتعرض الحياة الشخصية، والشؤون العائلية، ومحل الإقامة، أو المكاتبات لأي تدخل، ولا يتعرض شرفه وسمعته لأي هجوم. ولكل أحد الحق في التمتع بحماية القانون في قبال مثل هذه الأنماط من التدخل أو الهجوم).

وفي مادته السادسة والعشرين يقول: «ب ـ إن التعليم والتربية يجب أن يوجها بحيث يوصلان الشخصية الإنسانية إلى الحد الأكمل من النمو، ويقويان من احترام الحقوق والحريات الإنسانية».

ولكنه في مادته التاسعة عشرة يقول: «لكل احد الحق في حرية العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي أن لا يعيش في قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حراً في الحصول على المعلومات والأفكار وأخذها ونشرها بكل الوسائل الممكنة ودون أية ملاحظات جغرافية».

١. المائدة، ٥.
٢. الأعراف، ٣٣.
٣. الحشر، ١٩.

هكذا إذن وبدون قيد يطرح حق البيان فما هو الموقف إذا أدى إلى الاعتداء على كرامة الآخرين وشخصيتهم وشؤونهم؟!

إن القواعد المنطقية الوجدانية تقتضي في هذه الحالة أن تنتهي حرية التعبير لدى الفرد عند حدود كرامة الآخرين لأن تعديها يعني نقضاً للعدالة وعبوراً للمنطقة الوجدانية المحدودة. ومن هنا رأينا الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي تمت الموافقة عليه في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦م من قبل الجمعية العمومية للأمم المتحدة يؤكد في المادة ١٨(٣) «إن حرية إعلان الدين أو العقيدة لا يمكن تحديدها إلا بواسطة القانون لحماية الأمن والنظام والسلامة والأخلاق العامة والحقوق الأساسية للآخرين وحرياتهم».

ومن هنا يرى المقرر الخاص لحق حرية العقيدة والتعبير في هيئة الأمم المتحدة: أن قضايا نشر الصور الفاضحة والتعبيرات المهينة للأديان هي من مصاديق مخالفة الأخلاق العامة[١].

وإذا عدنا إلى الشريعة رأيناها تنسجم تمام الانسجام مع ما يقرره الوجدان وقد رأينا القرآن الكريم يمنح البشرى لعباد الله المخلصين الذين يستمعون ويختارون ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[٢].

وقد بينا في مقال آخر أن الإنسان المسلم حر في اعتقاده وتغييره وبيانه إلا أن يؤدي إلى إيجاد خلل في النسيج الاجتماعي. وقد رويت روايات تتحدث عن الحرية التي كان يتمتع بها الأفراد في بيان آرائهم بكل شجاعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي صفة الأمة الإسلامية التي استحقت بها أن تكون خير أمة أخرجت للناس، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٣] بل ألزم الإسلام بها ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٤].

وهكذا قوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

١. حقوق الإنسان في المواثيق الدولية ـ الدكتور حسين مهرپور ص ٣٥٩ وهو ما قررته المحكمة الامريكية العليا بعد ذلك (يراجع كتاب (الحرية والعقل والايمان للأستاذ محمد سروش ص ٣٦٦).

٢. الزمر ١٧ ـ ١٨..

٣. آل عمران: ١٠٤.

٤. آل عمران: ١١٠.

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[١] وقوله سبحانه على لسان لقمان ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٢] وكان الرسول الكريم يستمع بكل رحابة صدر لآراء الآخرين حتّى لو خالفت رأيه، وكان صلى الله عليه وآله يحث على قول الحق: من قبيل قوله: والذي نفس محمد بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو يوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده» وكذلك قوله صلى الله عليه وآله : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان[٣]. وقوله صلى الله عليه وآله «لايكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس»[٤] ويقول صلى الله عليه وآله : «أفضل الجهاد كلمة حق (عدل) عند سلطان (أمير) جائر»[٥]. وروى المنذري عن النعمان بن بشير قال «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في المسجد بعد صلاة العشاء، فرفع بصره إلى السماء ثم خفض حتّى ظننا أنه حدث في السماء أمر فقال: ألا إنها ستكون بعدي أمراء يظلمون ويكذبون فمن صدقهم ومالأهم على ظلمهم فليس مني ولا أنا منهم، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يمالئهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه»[٦] وروى ابن ماجه عنه صلى الله عليه وآله قوله: «لاتزال طائفة من أمتي قوّ أمة على أمر الله، لايضرها من خالفها»[٧].

وهكذا كان الصحابة الكرام وأهل البيت عليهم السلام وقد روى عن علي قوله: «أنظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال» وقوله: «خذوا الحكمة ولو من أهل الضلال»[٨] والمعروف أن علياً لم ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق بل كان يقول: هم إخواننا بغوا علينا»[٩].

وفي كتاب نهج السعادة مستدرك نهج البلاغة: قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام محزوناً يتنفّس، فقال : «كيف أنتم وزمان قد أظلّكم، تعطّل فيه الحدود، ويُتّخذ المال فيه دُوَلاً، ويُعادى فيه أولياء الله، ويوإلى فيه أعداء الله؟!».

١. التوبة: ٧١.
٢. لقمان: ١٧.
٣. رواه مسلم وابو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد.
٤. رواه الترمذي.
٥. رواه ابو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد.
٦. الترغيب والترهيب ج٣ ص ١٩٥ وقال حديث رواه أحمد.
٧. السنن ج ص ٥ ح ٧.
٨. اثبات الهداة للحر العاملي ج ١ ص ٤٦.
٩. الوسائل ج ١١ ص ٦٢.

قلنا : يا أمير المؤمنين، فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع ؟ قال : «كونوا كأصحاب عيسى عليه السلام ، نُشروا بالمناشير وصُلِبوا على الخُشُب. موتٌ في طاعة الله عزّ وجلَّ خير من حياة في معصية الله»[١].

وروى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال ـ في حديث ـ : «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم. فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا فلا سبيل عليهم، (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأرض بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ) هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بظلم ظفراً، حتّى يفيئوا إلى أمر الله، ويمضوا على طاعته»[٢].

ويروي الشريف الرضي في «نهج البلاغة» عن الإمام علي عليه السلام قوله : «فمنهم المُنْكِر للمنكَر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المُنْكِر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسِّك بخصلتين من خصال الخير ومضيِّع خصلةً، ومنهم المُنْكِر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسَّك بواحدة، ومنهم تاركٌ لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء. وما أعمال البرّ كلّها، والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عنه إلاّ كنفثة في بحر لجّي، وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أَجَل، ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك لله كلمة عدل عند إمام جائر»[٣].

ومن كلام الحسين بن علي عليهما السلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«اِعْتَبِرُوا أَيُّهَا النّاسُ بما وَعَظَ اللهُ بِهِ أَوْلياءَهُ مِن سُوءِ ثنائِهِ عَلى الأَحْبارِ، إذ يَقولُ : (لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ) وقال : (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ) إلى قوله : (لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ) وإنّما عابَ الله ذلِكَ عَلَيْهِمْ لأنّهُمْ كانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَلَمةِ الّذينَ بَيْنَ أظْهُرِهِم المُنْكَرَ وَالفَسادَ فلا ينَهَونَهُمْ عَنْ ذلِك، رَغْبَةً فيما كانُوا يَنالونَ مِنْهُمْ، وَرَهْبَةً

١. نهج السعادة ، ٢ : ٦٣٩ باب الخطب رقم (٣٤٥).

٢. الكافي ، ٥ : ٥٥ كتاب الجهاد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن ح ١.

٣. نهج البلاغة : ٥٤٢ الحكم القصار رقم (٣٧٤).

مِمّا يَحْذَرُونَ، واللهُ يقولُ : (فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ)وقال : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْض يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ) فَبَدَأ الله بالأمْر بالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَن المُنْكَر فريضة مِنْهُ، لِعِلْمِهِ بأنّها إذا أُدّيتْ وأُقيمَت اِسْتَقامَتْ الفَرائِضُ كُلّها، هَيّنُها وَصَعْبُها، وذلِكَ أنّ الأمْرَ بالْمَعْرُوف وَالنَّهْي عن المُنْكَرِ دُعاءٌ إلى الإسْلام مَعَ رَدِّ الْمَظالِمِ وَمُخالفَةِ الظالِمِ، وقِسْمَةِ الْفَيء وَالْغَنائِم، وَأخْذِ الصَّدَقاتِ مِنْ مَواضِعِها، وَوَضْعِها في حَقّها. ثمَّ أنتُمْ أيُّها العِصابَة، عِصابَةٌ بالْعِلْمِ مَشْهُورَةٌ، وَبالْخَيْرِ مَذْكورَةٌ، وَبالنَّصيحَةِ مَعْرُوفة، وَباللهِ في أنْفُس النّاس مَهابَة، يَهابُكُمُ الشَّريفُ، وَيُكْرِمُكُمُ الضَّعيفُ، وَيُؤثِرُكُمْ مَنْ لا فَضْلَ لَكُمْ عَلَيْهِ وَلا يَدَ لَكُمْ عِنْدَهُ، تَشْفَعُونَ فِي الْحَوائِجِ إذا اِمْتَنَعَتْ مِنْ طُلاّبها، وَتَمْشُونَ فِي الطَّريق بهيئة الْمُلُوكِ وَكَرامَةِ الأكابِر، أليْسَ كُلّ ذلِكَ إنّما نِلْتُمُوهُ بما يُرْجى عِندَكُمْ مِنَ القيام بحَقّ اللهِ وَإن كُنْتُمْ عَنْ أكْثر حَقّهِ تَقْصُرُونَ، فَاسْتَخْفَفْتُمْ بحَقّ الأئِمَةِ، فأمّا حَقّ الضُّعَفاء فضَيّعْتُمْ، وَأمّا حَقّكُمْ بزَعْمِكُمْ فطلَبْتُمْ، فلا مالاً بَذلْتُمُوهُ، وَلا نَفْساً خاطَرْتُمْ بها لِلَّذي خَلقَها، وَلا عَشيرَةً عادَيْتُمُوها في ذاتِ اللهِ، أنْتُمْ تَتَمَنّونَ عَلَى اللهِ جَنّتَهُ، وَمُجاوَرَةَ رُسُلِهِ، وَأمانَهُ مِنْ عَذابِهِ.

لَقَدْ خَشيتُ عَلَيْكُمْ أيُّها الْمُتَمَنّونَ عَلى اللهِ أنْ تُحِلّ بكُمْ نِقمَةٌ مِنْ نَقِماتِهِ، لأنّكُمْ بَلَغْتُمْ مِنْ كَرامَةِ اللهِ مَنْزِلةً فُضِّلْتُمْ بها، وَمَنْ يُعْرَفْ باللهِ لا تُكْرِمُونَ، وَأنْتُمْ باللهِ في عِبادِهِ تُكْرَمُونَ، وَقَدْ تَرَوْنَ عُهَودَ اللهِ مَنقوضَة فَلا تفزعون، وَأنْتُمْ لِبَعْض ذِمَمِ آبائِكُم تفزعون وَذِمَّة رَسُولِ اللهِ محقورة، وَالْعُمي وَالْبُكْمُ والزَّمِنَ فِي الْمَدائِنِ مُهْمَلة لا يُرْحَمُونَ، وَلا في مَنْزِلَتِكُمْ تعلمون، وَلا مَن عَمِلَ فيها تعنون، وَبالإدْهانِ وَالْمصانَعَةِ عِنْدَ الظَّلَمَةِ تأمَنُونَ، كُلّ ذلِكَ مِمّا أمَرَكُمُ اللهُ بهِ مِنَ النّهْي وَالتَّناهِي وَأنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ، وَأنْتُم أعْظَمُ النّاس مُصيبَةً لِما غُلِبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنازِل الْعُلَماءِ لَوْ كُنْتُمْ تَسمَعُونَ.

ذلِكَ بأَنّ مَجارِي الأُمُورِ وَالأحْكَام عَلى أيْدِي الْعُلماءِ باللهِ، الأُمَناءِ عَلى حَلالِهِ وحَرامِهِ، فَأنْتُمْ الْمَسْلُوبُونَ تِلْكَ الْمَنْزِلة، وَما سُلِبْتُمْ ذلِكَ إلاّ بتَفَرّقِكُمْ عَن الْحَقِّ، وَاخْتِلافِكُمْ في السُّنّةِ بَعْدَ الْبَيّنَةِ الْواضِحَةِ، وَلو صَبَرْتُمْ عَلَى الأذى، وَتَحَمّلْتُمْ الْمُؤُونَة في ذاتِ الله، كانَتْ أُمُورُ اللهِ عَلَيْكُمْ تَرِد، وَعَنْكُمْ تَصْدُرُ، وَإلَيْكُمْ تَرْجِعُ، وَلكِنّكُمْ مَكّنْتُمْ الظَلَمة مِنْ مَنْزِلَتكُمْ، وَأسْلمْتُمْ أُمورَ اللهِ في أيْديهِم، يَعْمَلونَ بالشُّبَهاتِ، وَيَسيرُونَ في الشَّهَواتِ، سلّطَهُمْ عَلى ذلِكَ فِرارُكُمْ مِنَ الْمَوْتِ، وَإعْجابُكُمْ بالْحَياةِ الّتِي هِيَ مُفارِقَتُكُمْ، فأسْلَمْتُمُ الضُّعَفاءَ في أيْديهِمْ، فمِن بَيْن مُسْتَعْبَد مَقهُور،

وَبَيْنَ مُسْتَضْعَف على مَعيشَتِهِ مَغلُوبٌ، يَتَقلّبُون فِي الْمُلْكِ بآرائِهِمْ، وَيَسْتَشْعِرُونَ الْخِزْيَ بأهْوائِهِمْ، اِقتِداءً بالأشْرارِ، وَجُرْأةً عَلى الْجَبّارِ، في كُلّ بَلد مِنْهُمْ عَلى مِنْبَرِهِ خَطيبٌ مُصْقَعٌ، فَالأرْضُ لَهُمْ شاغِرَةٌ، وَأيْديهِمْ فيها مَبْسُوطَة، وَالنّاسُ لَهُمْ خَوَلٌ لا يَدْفَعُونَ يَدَ لامِس، فمِنْ بَيْن جَبّار عَنيد، وَذي سَطْوَة عَلى الضَّعَفَةِ شَديد، مُطاع لا يَعْرِفُ الْمُبْدِيءَ وَالْمُعِيدَ.

فَيا عَجَباً، وَمالي لا أعْجَبُ وَالأرْضُ مِنْ غاشٍّ غَشُوم ومُتَصدِّق ظَلُوم، وَعامِل عَلَى الْمُؤْمِنينَ بِهِمْ غَيْرِ رَحيم، فَاللهُ الْحاكِمُ فيما فيهِ تَنازَعْنا، وَالْقاضِي بحُكْمِهِ فيما شَجَرَ بَيْنَنا.

اللّهُمَّ إنّك تَعْلَمُ أنّهُ لَمْ يَكُنْ ما كانَ مِنّا تَنافُساً في سُلْطان، وَلا الِتماساً مِنْ فُضُولِ الْحُطام، وَلكِنْ لِنَرَىَ الْمَعالِمَ مِنْ دينِكَ، وَنُظْهِرَ الإصْلاحَ في بلادِكَ، وَيَأمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبادكَ، وَيُعْمَلَ بفَرائِضِكَ وَسُنّتِكَ وَأحْكامِكَ، فَإنّكُم إلاّ تَنْصُرُونا وَتَنْصِفُونا قوَي الظَلَمَة عَلَيْكُمْ، وَعَمِلُوا في إطْفاء نُورِ نَبيّكُمْ، وَحَسْبُنا اللهُ وَعَلَيْهِ تَوَكّلْنا، وَإلَيْهِ أنَبْنا، وَإلَيْهِ الْمَصيرُ»[1].

وكتب الاحتجاج زاخرة باحتجاجات ذوي الآراء الباطلة وردود القادة عليهم.

وخلاصة الأمر أن حرية التعبير متوفرة في المجتمع الإسلامي، بل يتم التأكيد على الاستفادة منها في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعلان الحق، والشهادة به دونما اعتداء على أحد أو افتراء عليه أو إخلال بالنسيج الاجتماعي والعفة العامة.

وهو حق مضمون لغير المسلمين أيضاً؛ يقول الإمام المودودي: سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم. فسيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمالها حتّى رئيس الحكومة نفسه ضمن حدود القانون. سيكون لهم الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثل ما للمسلمين الحق في نقد مذاهبهم ونحلهم[2] ويقول المفكر المغربي المهدي المنجرة «ليس في الإسلام حدود للتعبير عن الرأي، فالتعبير عن الرأي مضمون ما دام لم يمس حقاً من حقوق إنسان آخر»[3] وإذا كان لنا أن نضيف إلى هذا الحد قلنا: ما دام لم يمس حقاً من حقوق الله أو حقوق إنسان آخر» ولكن

١. تحف العقول : ١٦٨ ـ ١٧٠ باب ما روي عن الحسين ، عنه بحار الأنوار ١٠٠ : ٧٩.

٢. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ص ٣٦١.

٣. نقلاً عن كتاب (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) للأستاذ الغنوشي ص ٥٤.

الحقيقة الناصعة هي أن من يلاحظ موارد استعمال عبارة «في سبيل الله» في القرآن الكريم يجد بوضوح أنها لا يراد بها إلا خدمة البشرية لا تكريس الذات الالهية فهو تعالى غني عن ذلك؛ فالقتال والانفاق والهجرة والضرب في الأرض، والدعوة وتحمل الأذى في سبيل الله كلها تصب في صالح الجماعة واحقاق حقوقها، وهذا ما يفسر الرأي القائل بأن مصرف سبيل الله من مصارف الزكاة يعني مطلق وجوه البر أي مطلق وجوه خدمة الآخرين.

ومن هنا رأينا الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان يعلن أنه «لكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية» وقد شاء الذين كتبوه أن يؤكدوا حقيقتين هما:

أوّلاً: إن الحرية في نفسها لا تشكل هدفاً مطلقاً بل هي وسيلة للوصول إلى الحياة الأمثل وقيمتها بكونها تستهدف الخير والصلاح.

وثانياً: إن الحرية عندما تعطى لفرد أو جماعة تستطيع بدقة أن تميز بين الأوهام والواقعيات فهي منطقية وبدون ذلك فقد تتحول إلى عامل تخريب وعدوان على الآخرين[1].

وقد رأينا في مختلف المراحل من استغلوا في الغرب هذه الحرية للاعتداء على مقدسات الأمة الإسلامية في حين أنهم قيدوا حرية إبداء الرأي في بعض الوقائع التاريخية كمسألة (المحرقة اليهودية).

وهكذا ننتهي إلى هاتين الحقيقتين وهما:

الأولى: إن الأديان تؤمن بالفطرة الإنسانية، وإن الفطرة تقرر كون العدالة مطلوباً مطلقاً وكون الحرية والسلام مطلوبين إذا شكلا مصداقاً من مصاديق العدالة وتجلياً لها ومن هنا كان التأكيد الدائم على (الحرية المعقولة) و(السلام العادل) تأكيداً إنسانياً صحيحاً.

الثانية: إن الوجدان هو الحكم الفصل في مجال تقرير الحق الإنساني كما إنه هو الحكم أيضاً في مجال تحديد هذا الحق بحدود تضمن له إنسانيته وتبقيه في حدود (العدالة) فإذا تجاوزها عاد ظلماً وفقد (حقيته) ومن هنا ننطلق إلى القول بأن (الحرية) وإن كانت تمتلك جذوراً وجدانية إلا أنها تبقى محدودة بحدود قد يدركها الوجدان كما في تحديدها بعدم الاعتداء على الآخرين وكراماتهم، وقد يوحي بها الله العالم بما يصلح الإنسان، والمانح للإنسان كل

١. الحقوق العالمية للإنسان، العلّامة الجعفري ص ٤٥٣.

حقوقه. ومن الطبيعي فإن الله تعالى منع الإنسان من الاعتداء على كرامة الآخرين وهذا أمر واضح مقرر في الشريعة الإسلامية وهو يمتد مع الإنسان في حياته وبعد مماته وبذلك اعتبرت حرمة الجنازة من الحقوق الإنسانية في الإعلان الإسلامي. وهذا ما نجده بشكل أقل وضوحا في الإعلان الدولي حيث تقرر المادة التاسعة والعشرون البند (ب) أن الحريات المذكورة فيه مقيدة بالاعتراف بحريات الآخرين ورعاية المقتضيات الأخلاقية الصحيحة، ولاريب أن من أهم المقتضيات الأخلاقية كرامة الإنسان الفرد وبالأحرى المجتمع. وقد قلنا إن الوجدان هو معيار الحق وحدوده (في المنطق الإنساني العام) ويأتي الدين ليعطي الإنسان معياراً أوسع وأدق ويتم تطبيقه طبعاً في الوسط المؤمن به.

ومن أهم ما يقوم كرامة الإنسان المقدسات والمطلقات التي يؤمن بها، ونحن نجد القرآن الكريم يصف الله تعالى بالملك القدوس، ويسمي الوادي الذي كلف به موسى بحمل الرسالة الكبرى بـ (الوادي المقدس) والملك الذي يحمل الوحي بـ (روح القدس) وأرض فلسطين بـ (الأرض المقدسة) لأنها أرض أنبياء الله. فأية إهانة لها تعنى تعدياً على الكرامة الإنسانية. ويزداد الأمر وضوحاً عند ما ندرك أن عنصر الإيمان في الأديان السماوية وخصوصاً في الإسلام يشكل أحد مقومات الشخصية بل تؤكد الآية القرآنية الشريفة ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1] أن الإيمان يبقى ناقصاً مالم يصبغ العواطف والمشاعر ويترك القلوب مطمئنة خاشعة، وأن بعض الأمم عندما تبتعد عن منبع إيمانها تصاب بقسوة القلوب.

وخصوصاً إذا كان الأمر يرتبط بشخص الرسول الكريم الذي يعشقه المؤمنون.

وتلك حقيقة قد لا يدرك أبعادها الملحدون.

إن حب الله ورسوله مقدم لدى المسلمين على كل حب يقول تعالى ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا

١. الحديد: ١٦.

وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[١].

ويقول ﷺ: لا يؤمن عبد حتّى اكون احب إليه من نفسه واهلي احب إليه من أهله وعترتي احب إليه من عترته وذاتي أحب إليه من ذاته)[٢].

وقد تواترت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في الحث على حب اهل البيت فأكدت على أن حب الرسول وأصحابه واهل بيته هو أساس الإسلام.

وقد جاء في كنز العمال قوله ﷺ: (لكل شيء أساس وأساس الإسلام حب أصحاب رسول الله وحب أهل بيته)[٣].

كما قال الإمام الباقر عليه السلام: حبنا أهل البيت نظام الدين[٤].

وقال الصادق عليه السلام: من عرف حقنا وأحبنا فقد أحب الله تعالى[٥].

وهكذا أكدت الروايات أن حبهم هدية إلهية[٦] وأنه أفضل العبادة وانه من الباقيات الصالحات.

وهذا الكلام بعينه يأتي في المجتمع المسلم، فإن المقدسات توجه عواطفه ومشاعره وكل حبه وكرامته وعليها يبني شعاراته ووحدته فهي توجه سلوكه وحركته الحضارية وخصوصا إذا كانت محورية كقدسية القرآن والرسول ﷺ.

وإذا كان الأمر كذلك فإن من الطبيعي أن تغضب جماهير الأمة إذا أهين مقدس من مقدساتها ومن الطبيعي أن تشكل أية إهانة من هذا القبيل داعياً لوحدة الأمة وانسجامها بوجه المعتدين.

وبالمناسبة فاني أدعو المسلمين جميعاً لنصرة رسولهم الكريم والدفاع عن مقدساتهم وبذل الغالي والرخيص في سبيل ذلك. أما الأعداء والحاقدون من الصليبيين والصهاينة فلن ينالهم

١. التوبة: ٢٤.
٢. رواه ابو داوود.
٣. ج ١٢ ص ١٠٥.
٤. أمالي الطوسي ٥٨٢/٢٩٦.
٥. الكافي ج ٨ ص ١٢٩.
٦. راجع كتاب أهل البيت عليهم السلام في الكتاب والسنة.

إلا الخزي والعار والدمار، ولن يجدوا منا إلا صلابة في الحق ووحدة وتماسكاً واعتصاماً بحبل الله المتين. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[1].

كما أؤكد على نقطتين مهمتين:

اولاهما: إن الرد يجب أن يكون إنسانياً إسلاميا بعيدا عن الإفراط والتطرف والعنف الأعمى الأهوج كما حدث من بعض الأعمال الغريبة على الروح الإسلامية سواء بعد الإهانة لشخص الرسول الأكرم ﷺ أو بعد تفجير المرقدين الطاهرين للإمام الهادي عليه السلام والإمام العسكري عليه السلام من إحراق وتدمير للمساجد والأماكن العامة وقتل وتهجير للآمنين، فهو أمر وحشي لا يقبله عقل أو دين ونحن ندينه بشدة ولا يقوم به إلا السخفاء أو العملاء.

وثانيتهما: إن خير نصرة للرسول العظيم تكمن بالعمل الجاد المنظم على تطبيق شرع الله في الأرض، وتحقيق الخصائص القرآنية لهذه الأمة ومنها الوحدة والترابط والتوازن والوسطية والتعاون والتكافل ونشر الدعوة ومحو المفاسد الخلقية والإعداد العلمي والاقتصادي والمساهمة الحضارية الرائدة في المسيرة الإنسانية الصاعدة.

الحرية الدينية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية

تقول المادة ٢٣ من الدستور: «تمنع محاسبة الناس على عقائدهم ولا يجوز التعرّض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

وهي بهذا تمنع تفتيش العقائد ولكن إذا تحولت العقيدة إلى فعل مخرب فإن الأمر سيتغير بطبيعة الحال[2].

واستند البعض إلى هذه المادة ليمنع أي تأكد من تحقق شروط أُخرى يشترطها الدستور في التأهل لبعض المناصب، كما في مثل انتخاب الأعضاء الحقوقيين في مجلس صيانة الدستور من بين الحقوقيين المسلمين (المادة ٩١) واشتراط أن يكون رئيس الجمهورية مؤمناً معتقداً بمباني الجمهورية الإسلامية (المادة ١١٥) ولكن استنادهم غير وارد لأنه يمكن معرفة ذلك من غير طرق التفتيش كالقرائن والإمارات والشياع وغير ذلك.

١. الشعراء: ٢٢٧.

٢. حول الدستور الإسلامي للكاتب ص ٢٥٢.

تماماً كما قرر الفقهاء اشتراط العدالة مثلاً في القاضي والشاهد رغم قولهم بحرمة (التجسس) وفقاً للنهى القرآني الوارد[١] باعتبار أن التحقق من العدالة يمكن أن يتم من طرق أُخرى.

وتقول المادة الرابعة والعشرون «الصحافة والمطبوعات حرة في بيان الموافق مالم تخل بالقوانين الإسلامية والحقوق العامة ويحدّد تفصيل ذلك بقانون»، وتقول المادة (١٧٥) «يجب تأمين حرية النشر والاعلام طبقاً للمعايير الإسلامية ومصالح البلاد في الإذاعة والتلفزيون»

والدستور بهذا ينسجم أيضاً مع الوجدان وما يقرره الإسلام فالحرية هي الأصل إلا إذا أدت إلى الاخلال بالموازين الإسلامية واعتدت على الآخرين.

الآثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام ودور الدولة في عملية التحديد

لا ريب في أن حرية التعبير وخصوصاً في وسائل الإعلام تفسح المجال لتعرف الشعب والجماهير على الحقائق والتحديات التي تواجه البلاد، وتفتح مجال النقد الدقيق لكل التصرفات التي يقوم بها ذوو النفوذ وذوو الأطماع، وبالتالي تستطيع الأمة من خلالها تحقيق ولايتها العامة المتبادلة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]. ففيها الخير الكثير مع افتراض تجنب كل ما حرم الله من الكذب والافتراء والكذب والتجسس والغيبة والوقيعة وأمثالها وهتك الحرمات والإخلال بالنسيج الاجتماعي والأمن وأمثال ذلك.

إن على الدولة أن تفسح المجال للآراء المختلفة وتمنح الشعب هذه الحرية طبعاً مع مراقبة عدم خرق الحرمات أو ارتكاب المحرمات وعدم إيجاد الارتباك في النسيج الاجتماعي، وقد اعتبر ولي الأمر حافظاً لجميع الأمور الشرعية: «الولاية حافظة لجميع الفرائض والسنن»[٤].

١. الحجرات الآية ١٢.

٢. التوبة: ١٢٢.

٣. التوبة: ٧١.

٤. الوسائل للحر العاملي، ج ١ ص ١٨.

روي عن الإمام علي قوله: «اللّهم انك تعلم أني لم أرد الأمر ولا علو الملك والرياسة، وإنما أردت القيام بحدودك، والأداء لشرعك ووضع الأمور في مواضعها وتوفير الحقوق على أهلها، والمضي على منهاج نبيك وارشاد الضال إلى أنوار هدايتك»[١].

وكذلك قوله عليه السلام: «وأعظم ما افترض الله ـ سبحانه ـ حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي،... فإذا ادت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها: عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن فصلح ذلك الزمان»[٢] وقوله: «ألا وإن لكم عندي: أن لا احتجز دونكم سراً إلا في حرب، ولا أطوي دونكم أمراً إلا في حكم ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه، وأن تكونوا عندي في الحق سواء»[٣].

والحقيقة أننا إذا ضمنا سلامة الحاكم وعدالته وإخلاصه ولم نخف من استغلال المقام في سبيل المصالح الشخصية الضيقة فلا بأس مطلقا من فسح المجال للآراء في أطرها المعقولة السليمة. إننا إذن ندعو للحرية المعقولة لا للحرية الجامحة التي تقضي بطبيعتها على الحرية والمجتمع فإذا تم أي اعتداء على أي حق فقد وضع الإسلام الضوابط الواقعية لحفظ الحقوق وردع المعتدين. فاذا ضمنت الحرية المعقولة للتعبير اطلع الناس على الحقائق، وارتدع المنحرفون لئلا ينكشف امرهم، والتزم المسؤولون بالخط المرسوم لصالح الأمة.

دفع بعض الشبهات في هذا الصدد

هناك أقاويل وشبهات يدعى أن القرآن يؤيدها من قبيل ما يلي:

١. أن يدعى أن قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٤]. ليمنح الحرية للإنسان واقعاً لا قانوناً مما يعني أن اختيار طريق الشرك مسموح واقعاً.

٢. أن يدعى أن قوله تعالى في سورة الكافرون: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٥]. يعني الاعتراف بأديان الشرك لا مجرد التعايش معها.

١. نهج البلاغة خطبة رقم ١٣١.
٢. ن.م خطبة رقم ٢١٦.
٣. ن.م الكتاب رقم (٥٠).
٤. البقرة: ٢٥٥.
٥. الكافرون: ٦.

٣. أن يدعى أن الرسول إذ أمر بان يخاطب الكافرين بقوله ﴿وَإِنَّا أو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أو فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾[١]. فإن هذا يعني الاعتراف بإمكان أن يكون الكافرون على حق.

٤. إن قوله تعالى في سورة الزمر «فاعبدوا ما شئتم من دونه»[٢] تعني فسح المجال للآخرين كي يعبدوا ما يشاؤون كما تصور البعض[٣]، وأمثال ذلك.

ولكن الحقيقة في جواب هؤلاء واضحة، فان آية (لا إكراه) توضح حقيقة وجدانية تبتنى عليها حقيقة حقوقية وهي أن العقيدة هي من أعمال النفس وقناعاتها وتصديقاتها، وبالتالي لا يمكن الوصول إلى إقرارها نفسياً إلا عن طريق الاستدلال المنطقي الرصين لتنكشف الحقيقة للنفس كاملاً فتطمئن إليها، أما الجبر والإكراه والضغط فلا قيمة له في هذا المجال، وواهم من يتصور ذلك وإن كان منطق الجبابرة يتسع لفكرة (آمنتم له قبل أن آذن لكم)[٤]، فإن الوجدان ينفي ذلك وقد انطلق القرآن من هذه الحقيقة حينما قرر مبدأ عدم الإكراه حقوقياً أيضاً.

ولكن الواقع شيء آخر إذ أن الشرك بنفسه مما ترفضه الفطرة والعقل السليم، ويشكل ظلماً عظيماً للحقيقة ويؤدي إلى الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة، ولا سبيل للخلاص إلا بالدين والإيمان والعمل الصالح.

أما آية سورة الكافرون فهي لا تريد أن تسمح للشرك وتعترف به كيف والشرك أعظم الظلم والانحراف والخروج عن الحالة الإنسانية، وانما جاءت في مورد (المساومة) و(المداهنة) التي طلبها المشركون حيث يعبدون اله الإسلام سنة ويعبد المشركون الله سنة أُخرى كما ذكر المفسرون عند تفسير السورة، فجاء القرآن الكريم قاطعاً كل تركيب أو مهادنة أو مساومة أو مسامحة بين خط الإيمان وخط الكفر من قبيل قوله تعالى: ﴿أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾. أو قوله تعالى: ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾[٥]. وكلها تؤكد المفاصلة.

ومن هنا فنحن نعتقد أن استفادة التعايش الديني المشترك مع المشركين من هذه الآية

١. سبا: ٢٤.
٢. الزمر: ١٤.
٣. راجع كتاب (الحقوق الدولية الإسلامية). لخليل خليليان ص ٢٤٢
٤. يونس: ٤١.
٥. بقرة: ١٣٩.

أيضاً غير تام، وإذا تم فيجب الاستناد إلى آية أُخرى. واما آية سورة (سبأ) فهي من أروع الآيات التي توضح موضوعية المحاور المسلم حين دخوله للحوار، ولا ندري كيف يتسرب الشك إلى عاقل فضلا عن أن يكون مسلماً إلى أن الآية تحتمل كون الكافرين على حق. وهنا اذكر بواقعة تاريخية لها دلالتها: فقد احتج الخوارج على الإمام علي عليه السلام بأنه شك في نفسه حينما قال للحكمين: «انظرا فإن كان معاوية أحق بها فأثبتاه وإن كنت أولى بها فأثبتاني» فإذا هو شك في نفسه ولم يدر أهو المحق ام معاوية فنحن فيه أشد شكاً.

فكان جواب الإمام هو: «فان ذلك لم يكن شكاً مني ولكني أنصفت في القول، قال تعالى: «وإنا أو إياكم لعلى هدىً أو في ضلال مبين» ولم يكن ذلك شكاً وقد علم الله أن نبيه على الحق)[1].

أما آية سورة الزمر فجوابها واضح لأنها في مقام التهديد والمفاصلة أيضاً فهو يأمر رسوله «قل الله أعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه» ويعقب ذلك بقوله ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾[2].

ونحن نعتقد أن الخطأ نشأ من عملية فصل المقاطع عن سياقها أحيانا، وعملية الخلط بين الحساب الأخروي والموقف الدنيوي أحيانا أُخرى، وهذا ناتج من دخول غير المتخصصين فيما لا يسوغ لهم.

١. الاحتجاج للطبرسي من علماء القرن السادس ـ طبعة الاعلمي ـ ص ١٨٨.
٢. الزمر: ١٦.

الصكوك المعاصرة وحكمها

وهذا البحث يعد اليوم من أهم البحوث الاقتصادية لعموم البلوى به وقد قدم الشيخ محمد تقي العثماني بحثاً للجنة المحاسبة[1] ونحن نرجح أن نذكر أهم ما فيه وسوف نذكر رأينا في كل موضع يتطلب ذكره وقد ذكر سماحته:

أن إصدار الصكوك المبنية على أحكام الشريعة الإسلامية الغراء يعد من أهم أهداف العمل المصرفي الإسلامي ومن أعظم الوسائل لتنمية الاقتصاد الإسلامي في المجتمع، بشرط أن تراعى في آلياتها جميع المبادئ الأساسية التي تميز الاقتصاد الإسلامي من غيره. وقد اعتاد النظام الربوي السائد في العالم اليوم على إصدار السندات القائمة على أساس الفائدة الربوية للمشاريع الكبيرة التي تقتضى أموالا جمّة وتُدرّ ربحا أو دخلا كبيراً. ولكن حاملي السندات لا يتجاوزون أن يكونوا مقرضين لأصحاب هذه المشاريع على أساس الفائدة، ولا دخل لهم في ملكية أصول المشروع ولا في الربح أو الدخل الذي ينتج من هذه المشاريع، وإنما يستحقون الفائدة على قروضهم بنسبة متوافقة مع سعر الفائدة في السوق. أما ربح المشاريع بعد التكاليف، ومنها الفائدة المدفوعة، فكله يرجع إلى أصحاب المشاريع.

وكانت الفكرة الأساسية من وراء إصدار الصكوك الإسلامية: أن يشارك حملة الصكوك في ربح المشاريع الكبيرة أو الدخل الناتج منها، ولو أصدرت الصكوك على هذا الأساس لأدت دورا كبيرا في تنمية العمل المصرفي الإسلامي، وساهمت مساهمة كبيرة في الوصول إلى المقاصد النبيلة التي تهدف إليها الشريعة الغراء، وكان فيها من المنافع ما يأتي:

---

١. في بحثه القيم المقدم إلى المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية اثناء عرض البحث.

١. إنها من أفضل الصيغ لتمويل المشاريع الكبيرة التي لا تطيقها جهة واحدة.

٢. إنها تقدم قناة جيدة للمستثمرين الذين يريدون استثمار فائض أموالهم، ويرغبون في الوقت نفسه في أن يستردوا أموالهم بسهولة عندما يحتاجون إليها، لأن المفروض في هذه الصكوك أن تكون لها سوق ثانوية تباع فيها وتّشترى. فكلما احتاج المستثمر إلى أمواله المستثمرة أو إلى جزء منها، جاز له أن يبيع ما يملكه من صكوك أو بعضا منها، ويحصل على ثمنها الذي يمثل الأصل والربح جميعاً، إن كان المشروع كسب ربحاً.

٣. إنها تقدم أسلوباً جيداً لإدارة السيولة تستطيع به المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية أن تدير به سيولتها. فإن كان لديها فائض من السيولة اشترت هذه الصكوك، وإن احتاجت إلى السيولة باعتها في السوق الثانوية.

٤. إنها وسيلة للتوزيع العادل للثروة، فإنها تمكّن جميع المستثمرين من الانتفاع بالربح الحقيقي الناتج من المشروع بنسبة عادلة، وبهذا تنتشر الثروة على نطاق أوسع دون أن تكون دولة بين الأغنياء المعدودين. وذلك من أعظم الأهداف التي يسعى إليه الاقتصاد الإسلامي.

وقد انتشرت اليوم في السوق صكوك كثيرة تدعى أنها صكوك إسلامية. ونريد في هذه الدراسة الموجزة المتواضعة أن نطلع على آلياتها، ومدى موافقتها لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها ومقاصدها المذكورة. إن الذين أصدروا هذه الصكوك حاولوا بكل مافي وسعهم أن تكون هذه الصكوك منافسة للسندات الربوية الرائجة في السوق، وأن تحمل معظم خصائصها، ليسهل ترويجها في السوق الإسلامية والتقليدية في آن واحد. وإن أبرز خصائص السندات الربوية تتلخص في النقاط الآتية:

١. إنها لا تمثل ملكية حاملي السندات في المشروع التجاري أو الصناعي الذي أصدرت السندات من أجله، وإنما توثق القرض الربوي الذي دفعه حاملو السندات إلى مصدرها صاحب المشروع.

٢. إنها توزع الفائدة على حاملي السندات بصفة دورية. وهذه الفائدة تقدر بنسبة من رأس المال، لا بنسبة من الربح الفعلي. وقد تكون النسبة معينة، وكثيرا ما تكون متغيرة في سندات طويلة الأجل.

٣. إنها تضمن استرداد رأس المال عند إطفاء السندات في نهاية مدتها، سواء ربح المشروع فعلا، أو لم يربح. وإن مصدر السندات لا يجب عليه إلا رد رأس المال مع الفائدة المتفق عليها؛ وما حصل عليه المشروع من الربح فوق ذلك، فكله له، ولا يستحق حاملو السندات أن يطالبوا بحصة من الربح الزائد على سعر الفائدة.

وهذه الخصائص لا يمكن أن توجد في الصكوك الإسلامية بصفة مباشرة، ولكن مُصدري الصكوك الإسلامية اليوم حاولوا أن تتسم صكوكهم بمعظم هذه الخصائص بطريق غير مباشر، وأوجدوا من أجل ذلك آليات مختلفة (وهو المنهج الذي سلكه الشهيد الإمام الصدر في أطروحته).

ولندرس هذه الآليات في ضوء هذه النقاط الثلاث ونبدي رأينا فيها:

١. ملكية حاملي السندات في أصول المشروع

أما النقطة الأولى، وهي ملكية حاملي السندات في أصول المشروع، فإن معظم الصكوك تختلف فيها عن السندات الربوية اختلافاً واضحاً، فإن الصكوك في عامة الأحوال تمثل حصة شائعة في أصول تُدرّ ربحا أو دخلا، مثل الأعيان المؤجرة، أو مشروع تجاري أو صناعي، أو وعاء استثماري يحتوي على عدة من المشاريع. وهذه هي النقطة الوحيدة التي تميزها عن السندات الربوية، وعليه ينبغي إصدار الصكوك على أساس مشروعات تجارية وصناعية جديدة تساهم فيها هذه الصكوك ولو أصدرت على مشاريع قائمة فيجب أن تنتقل الملكية واقعاً لموجودات حقيقية سواء كانت أعياناً أو منافع أو حقوقاً معنوية ونحن لانجد مانعاً من انتقال الملكية مقيدة بشروط عند العقد لان المؤمنين عند شروطهم. فيمكن أن تشترط الدولة التي تبيع بعض مرافقها لتحصيل السيولة المالية شروطاً معيناً أو تبقى لنفسها نسبة شائعة فلا يستطيع أصحاب الصكوك التصرف المطلق لأنهم يملكون حصصاً شائعة أيضاً.

٢. التوزيع الدوري على حملة الصكوك

وأما النقطة الثانية، فإن معظم الصكوك المصدرة قد ضمّنت فيها خصيصة السندات الربوية سواء بسواء من حيث إنها توزع أرباح المشروع بنسبة معينة مؤسسة على سعر الفائدة

(اللايبور). ومن أجل تبرير ذلك وضعوا بندا في العقد يصرح بأنه إذا كان الربح الفعلي الناتج من الاستثمار زائداً على تلك النسبة المبنية على سعر الفائدة، فإن المبلغ الزائد كله يدفع إلى مدير العمليات (سواء أكان مضاربا أو شريكا أو وكيل الاستثمار) على أساس كونه حافزا له على حسن الإدارة، وبعض الصكوك لا تصرح بكون الزائد مستحقاً للمدير كحافز، بل تكتفي بقولها إن حملة الصكوك يستحقون نسبة معينة مؤسسة على أساس سعر الفائدة في التوزيع الدوري (فكأن كون الزائد حافزاً ثبت تقديراً أو اقتضاء) ونحن لا نجد مانعاً من هذا الاشتراط ـ والغرر القليل فيه مغتفر.

والأفضل من ذلك أن يتم التوزيع على الحساب تبعا لأرباح المشروع النهائية. ويمكن أن يتضمن العقد إبقاء احتياطي من الأرباح لينظم التوزيعات الدورية بشكل منسجم ولجبران الخسائر أو نقصان الأرباح عن النسبة المعينة. أما إذا كان الربح الفعلي ناقصاً من النسبة المذكورة المبنية على سعر الفائدة، فإن مدير العمليات يلتزم بدفع الفرق (بين الربح الفعلي وبين تلك النسبة) إلى حملة الصكوك على أساس قرض بدون فائدة يقدم إلى حملة الصكوك. وهذا القرض يسترده المدير المقرض إما من المبالغ الزائدة على سعر الفائدة في فترات لاحقة، وإما من تخفيض ثمن شراء الموجودات عند إطفاء الصكوك، ولكن هذا الالتزام فيه شبهة الربا، لأنه قرض يتم على أساس من نفع معين للمدير فهو نفع جر قرضاً وهو أشبه ما يكون بالربا عرفاً. وعليه فينبغي أن يستفاد في هذه الحالة من (الاحتياطي) الذي أشرنا إليه أو أن يستفاد لسد النقص من تمويل شرعي على حساب حملة الصكوك يسدد في الفترات اللاحقة على أن يشترط ذلك في العقد.

٣. ضمان استرداد رأس المال

أما النقطة الثالثة، فإن جميع الصكوك المصدرة اليوم تضمن رد رأس المال إلى حملة الصكوك عند إطفائها مثل السندات الربوية سواء بسواء، وذلك بتعهد ملزم إما من مصدر الصكوك أو من مديرها أنه سيشتري الأصول التي تمثلها الصكوك بقيمتها الاسمية التي اشتراها بها حملة الصكوك في بداية العملية، بقطع النظر عن قيمتها الحقيقية أو السوقية في ذلك اليوم. وبهذه الآلية المركبة استطاعت الصكوك أن تحمل خصائص السندات الربوية

من حيث إنها لا تعطي حملة الصكوك نسبة معينة من رأس المال مبنية على سعر الفائدة، وفي الوقت نفسه تضمن لحملة الصكوك استرداد رأس مالهم في نهاية العملية.ولنتكلم عن هذا التعهد والموقف الفقهي منه.

والحقيقة هي أن الأصل في العمليات التجارية الحقيقية في الشريعة أن لا يُضمن فيها استرداد رأس المال، فإنّ غُنْم الربح الحقيقي في الشريعة الإسلامية يتبع الغُرْم دائماً، فكان الأصل في الصكوك التجارية أن لا يُضمن فيها رأس المال لحملتها، بل إنهم يستحقون القيمة الحقيقية للأصول، سواء أزادت من قيمتها الإسلامية أم نقصت.

ولكن الصكوك الرائجة اليوم كلّها تضمن رأس المال لحملة الصكوك بطريق غير مباشر. وهو أن مدير العمليات يتعهد تجاه حملة الصكوك أنه سيشتري الأصول التي تمثلها الصكوك بالقيمة الاسمية عند نهاية مدتها، بقطع النظر عن قيمتها الحقيقية يومئذ. ومعنى ذلك أن حملة الصكوك يرجع إليهم عند إطفاء الصكوك رأس مالهم مضمونا، لا غير فإن كان المشروع أصيب بخسران، فإنه يتحمله المدير، وإن كان فيه ربح فإنه يحوزه المدير بالغاً ما بلغ. ولاحق لحملة الصكوك إلا في استرداد رأس مالهم كما في السندات الربوية.

وهنا يجب أن ننبه إلى أن أصل المشروع لو تلف دون عمد فإنه يتلف من أموال حملة الصكوك بلا ريب وهذا فرق تجب ملاحظته.

ولكن هل يجوز ذلك؟

ان مدير العمليات يقوم بإدارتها تارة بصفته مضارباً وأُخرى بصفته شريكاً وثالثةً بصفته مستأجراً ومؤجراً للآخرين ورابعة بصفته وكيلاً أو وسيطاً في الاستثمار. فهل يمكنه ضمان رأس المال أو (القيمة الإسلامية للصكوك)؟

وقبل كل شيء يجب التفريق بين هذا الضمان وبين ضمان المال على تقدير تلفه فهما أمران مختلفان، وقد قلنا إن المدعى أن أصل المال إذا تلف فالمفروض عدم ضمانه والمطلوب ضمان القيمة الإسلامية للمال الموجود.

شرط الضمان في فقه المذاهب الأربعة:

وقد نقل الشيخ العثماني عدم جواز اشتراط الضمان في جميع الفروض هنا. وهذا ما بدا لي

اجمالاً وأنا أستعرض الآراء، فانهم لم يجيزوا إلا في موارد معينة، من قبيل:

ـ ما جاء في المدونة الكبرى، عن الفقهاء السبعة أنهم كانوا يقولون «الغسال والحناط والصواغ وأصحاب الصناعات كلهم ضامنون لما دفع اليهم»[١]، وعن عمر (رض) أنه كان يضمن الصناع الذين في الاسواق وانتصبوا للناس ما دفع اليهم[٢].

ـ وجاء في بداية المجتهد قوله «والضمان عند الفقهاء على وجهين بالتعدي أو لمكان المصلحة وحفظ الأموال»[٣].

ـ وجاء في الموسوعة الكويتية أن بعض الشافعية اجازوا اشتراط الضمان على الأجير الخاص كالأجير المشترك لقول الشافعي: الأجراء سواء وذلك صيانة لأموال الناس، وكان يقول: لا يصلح الناس إلا ذاك، اما المشترك فقد ضمنه الخلفاء وبعض الفقهاء مطلقاً، وسئل أحمد عن شرط الضمان فقال: المسلمون على شروطهم، قال ابن قدامة: وهذا يدل على نفي الضمان بشرطه ووجوبه بشرطه.

ويمكن أن يستفاد من هذه النصوص مايلي:

١. إن شرط الضمان لاينافي مقتضى العقد وانما ينافي اطلاقه والا لما امكن تضمين أي أمين، فاذا جاء مطلقاً فلا ضمان في عقود الأمانة[٤].

٢. إن المصلحة العامة قد تقتضي أن تقوم الدولة بالتضمين الزاماً وقد جاء في المدونة (مازال الخلفاء يضمنون الصناع)[٥].

كما رأينا العلّامة ابن رشد يبدي وجه المصلحة في الضمان وينسبه للفقهاء وينقل المهذب أن علياً عليه السلام كان يضمن الأجير[٦].

٣. إن الإمام أحمد كان يرى دخول شرط الضمان تحت قاعدة (المؤمنون عند شروطهم).

١. نقلاً عن المصادر الفقية ج ٢٨ ص ٢٣٣.
٢. نقلاً عن المصادر الفقية ج ٢٨ ص ٢٤٩.
٣. نقلاً عن المصادر الفقية ج ٢٨ ص ٣٤٧.
٤. الموسوعة الفقهية الكويتية ج١ ص ٢٩٠ وص ٢٩٨.
٥. المصادر الفقهية ج ٢٨ ص ٢٤٩.
٦. المصادر الفقهية ج ٢٨ ص ٤٥٢.

ومع كل هذا لانستطيع أن نتيقن بشمول هذه الآراء لموردنا هذا.

وقد لاحظت أن الفقهاء الإمامية طرحوا آراء يمكن معها تصحيح اشتراط ضمان القيمة الاسمية في حالة كون مدير العمليات مستاجراً أو شريكاً أو وكيلاً أو وسيطاً محضاً دون ما إذا كان مضارباً. وهذا ما سنقف عليه فيما يلي:

حكم الحالات الثلاث عند الإمامية:

١. ان يكون مدير العمليات مضارباً:

وهنا لايجوز شرعاً فرض الضمان عليه باشتراطه في العقد لأنه أشكل عليه باشكالات:

الأول: أن هذا الشرط مخالف لكتاب الله وسنة رسوله باعتباره أميناً ومحسناً.

والامين لايضمن للرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس لك أن تتهم من ائتمنته»[١].

والمحسنون ليس عليهم سبيل قال تعالى ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللّهُ﴾[٢].

الثاني: أن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد، وهو ما أيده المحقق الكركي[٣] واحتمله السيد الحكيم[٤].

الثالث: ما دل من الروايات على أن فرض الضمان عليه يستوجب حرمان المالك من الربح من قبيل ما روي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام من أن علياً قال: من ضمن تاجراً فليس له إلا رأس ماله، وليس له من الربح شيء[٥].

ويمكن الجواب عن الاشكال الأول بان عدم اقتضاء الأمانة المالكية (اي تسليم المالك لسلعته أمانة لدى الآخر) للضمان وهو مقتضى (ان الامين لايضمن) ليس فيه دلالة على أنه يقتضي عدم الضمان ولو بسبب آخر فلايكون الاشتراط مخالفاً للحكم الشرعي.

فقد صرح الفقهاء بان عدم اقتضاء الامانة المالكية للضمان غير اقتضائه لعدم الضمان[٦].

١. الوسائل ج ١٣ ص ٢٢٩ الحديث العاشر.
٢. التوبة: ٩١.
٣. جامع المقاصد ج ٧ ص ٢٥٨.
٤. مستمسك العروة ج ١٢ ص ٢٧٠.
٥. الوسائل ج ١٢ ص ١٨٦.
٦. القواعد الفقهية للسيد البجنوردي ج٣ ص ٢٧١، وكذلك في ج ٧ ص ٧٨، البنك اللاربوي للسيد الصدر ص ١٩٤.

ولذا قال السيد البجنوردي: يصح شرط الضمان في العارية والإجارة والوكالة والرهن[١].

ثم أن المضارب لايعد من المتبرعين المحسنين فلا تنطبق عليه الآية الشريفة.

أما الاشكال الثاني فيرده أن أصل العقد لايقتضي ذلك واذا كان هناك اقتضاء فهو من مقتضيات اطلاق العقد وحينئذٍ يأتي الاشتراط ليقيده. كما يقول صاحب الجواهر.

أما الاشكال الثالث: فهو محكم وارد.

فلايمكن إذن تضمين المضارب.

٢. ما لو كان مدير العمليات شريكاً فهل يمكن اشتراط الضمان؟ وهنا ينطرح الاشكالان الأول والثاني الآنفان في مورد المضاربة والجواب هو الجواب بالاضافة إلى وجود روايات عن أهل البيت عليهم السلام تجيز ذلك من قبيل رواية الحلبى عن الإمام الصادق في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه وكان من المال دين فقال: احدهما لصاحبه اعطني رأس المال ولك الربح وعليك التوى فقال: لا بأس إذا اشترطا، فاذا كان شرط يخالف كتاب الله فهو رد إلى كتاب الله عز وجل)[٢]. وقد علق الشهيد الصدر عليها قائلاً: (وسواء كان المراد بالاشتراط منهما التوافق بين الطرفين على المضمون المذكور في عقد كعقد الصلح مثلاً كما ادعى جماعة من الفقهاء، أو كان المراد بالاشتراط جعل ذلك المضمون شرطاً في عقد الشركة فانه على كلا التقديرين يدل على مشروعية المضمون في نفسه ويكون حينئذٍ قابلاً للاشتراط بنحو شرط النتيجة)[٣].

والظاهر أن الرواية تشير إلى تصالحهما بعد أن مضيا في عقد الشركة وربحا فيه فلاتشمل مسألة الاشتراط في بدء العقد. ولكن هناك روايات أُخرى تدل على ذلك كرواية رفاعة قال: سألت ابا الحسن موسى (بن جعفر) عليه السلام عن رجل شارك رجلا في جارية له وقال: إن ربحنا فيها فلك نصف الربح وإن كانت وضيعة فليس عليك شيء، فقال لا أرى بهذا بأساً إن طابت نفس صاحب الجارية)[٤].

وهي واضحة الدلالة على جواز اشتراط رأس المال على الشريك.

---

١. نفس المصدر ص ٢٧٤.

٢. الوسائل ج ١٣ ص ١٦٥.

٣. البنك اللاربوي في الإسلام ص ١٩٧.

٤. الوسائل ج ١٣ ص ١٧٥.

١- ما لو كان مدير العمليات يديرها بوصفه مستأجراً فما حكم اشتراط الضمان عليه؟

ذكر السيد البجنوردي[١]: أن المشهور (لدى الإمامية) عدم صحة اشتراطه وصحته في العارية خلافاً للمحقق الاردبيلي[٢]، وجمال المحققين في حاشيته على (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) صفحة ٣٨٧ فانهما قالا بصحته، وفصل استاذه الشيخ العراقي بين إجارة الاعيان فلايجوز الاشتراط فيها وبين إجارة الأعمال فيجوز.

أما هو فاختار نفوذ الشرط إن لم يخالف الإجماع لأنه لايخالف مقتضى العقد ولايخالف الكتاب والسنة وذلك في العارية والإجارة والوكالة والرهن، وقال أيضاً : إذا شرط الضمان فنفس الشرط موجب له وليست الامانة المالكية تقتضي عدم الضمان[٣].

أما السيد الحكيم فينسب إلى المحقق الاردبيلي والكفاية والرياض صحة الاشتراط ويذكر أن الذين رفضوه استندوا إلى مخالفته للكتاب لقوله تعالى (ما على المحسنين من سبيل)[٤] والظاهر أنه قبل الاشتراط بعد المناقشة[٥].

وواضح أن الآية لاتشمل المستاجر فهو تاجر أو مستفيد بعوض ولايعد محسناً متبرعاً.

أما الفقيه اليزدي صاحب (العروة الوثقى) فيقول بجوازه[٦].

وقد أيده اعلام آخرون ولكن على أساس أن يكون الاشتراط بشكل اداء مقدار معين من المال على تقدير التلف أو العيب لابعن وأن الضمان والظاهر أيضاً إمكان الحاق نقص القيمة بذلك.

ومن هنا فلا نجد مانعاً من تعهد المستأجر بالقيمة الاسمية عند إطفاء الصكوك عند الإمامية أو عند جمهور من علمائهم.

أما لو كان المدير وكيلاً أو مجرد وسيط فليس هو طرفاً في المعاملة وإنما هو شخص ثالث يمكنه التبرع لصاحب المال بضمان رأس ماله بلاريب.

---

١. القواعد الفقهية ج ٣ ص ٢٧٠.

٢. مجمع الفائدة ج ١٠ ص ٦٩.

٣. القواعد الفقهية ج ٧ ص ٧٨.

٤. التوبة: ٩١.

٥. مستمسك العروة الوثقى ج ١٢ ص ٧١.

٦. الفصل الرابع من فصول الإجارة.

فصحيح أن الوكيل يربطه مع أصحاب الصكوك عقد وكالة ولكنه منفصل عن العقد الأصلي بينهم وبين أطراف الاستثمار أي المستأجرين أو عاملي المضاربة أو المشاركين، فإن أبينا فليكن المدير مجرد وسيط يجمع بين الطرفين وينظم خدمات المعاملات باجرة فيعد جهة ثالثة تماماً.

وعلى أي حال؛ فلئن جاز ذلك وإلا فلا مناص من الرجوع إلى (القيمة العادلة) أو (القيمة السوقية) في حالة (إطفاء الصكوك) اللّهم إلا أن يقدم الضمان من شخص ثالث منفصل تماماً (وليكن هو الدولة إذا لم تكن طرفاً في العقد ولكنها تريد تشجيع العملية لما لها من آثار اقتصادية تنموية فهي تضمن القيمة الاسمية خصوصاً وأن احتمال النقص يبقى ضعيفاً).

أما الإشكالات الأُخرى على العملية من كونها:

أـ محاولة لمجاراة الوضع الربوي.

ب. أنها قد تتطلب بيع الديون.

ح. أنها عملية تحايل على الربا وأمثال ذلك.

فهي غير واردة لأننا استطعنا تصحيحها شرعاً أوّلاً ولأن بيع الدين جائز بمثله قطعاً وإنما الخلاف بين المذاهب في بيعه بأقل منه، ثم أن الديون هنا تباع تبعاً لبيع الأعيان، وقاعدة التبعية يغتفر فيها مالا يغتفر في غيرها.

وبعد هذا لا مجال لتصور العملية مجرد تحايل على الربا خصوصاً إذا تصورنا أن الضمان إنما هو للقيمة الاسمية فقط لا للأعيان فهي إذا تلفت تتلف من مال مالكها وبالتالي لا يبقى مجال للتحايل في تصور العرف.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

القرارات والتوصيات

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٧٥ (١٩/١) بشأن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها، واستشعاره أهمية مناقشة موضوع الحريات الدينية من قبل المجمع لسدّ الحاجة الماسة داخل دول العالم الإسلامي وخارجه للتعرف إلى موقف المجمع منه باعتباره مرجعية إسلامية، فقهية عامة.

وبعد استماعه إلى الأبحاث المعدة في الموضوع والمناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أوّلاً: الحرية الدينية مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية، ينطلق من الفطرة ويقترن بالمسؤولية في الإسلام، ولها ضوابط في الشريعة، وغايتها تحقيق الكرامة الإنسانية.

ثانياً: الحرية الدينية مكفولة في المجتمع، وتجب صيانتها من المخاطر والأفكار الوافدة، ومن كل أشكال الغزو، الدينية أو غير الدينية، التي تستهدف تذويب الهوية الإسلامية للأمة.

ثالثاً: إن المسلمين يلتزمون بالمبدأ القرآني: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وقد مارسوا عبر التاريخ التسامح وقبول الآخرين الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية، ومن الضروري احترام غير المسلمين الخصوصيات الإسلامية، وأن توقف حالات التطاول على رسول الإسلام ﷺ والمقدسات الإسلامية.

رابعاً: التنوع المذهبي والفقهي حالة طَبَعية، وتعاون المسلمين على اختلاف مذاهبهم واجب شرعي نصّ عليه الكتاب والسُنة، والإسلام يدعو إلى عقيدة التوحيد وتوحيد الكلمة على أساس التعاون فيما هو متفق عليه، وأن يعذر بعضهم بعضاً فيما اُختلف فيه.

خامساً: وضع حدّ لإثارة البلبلة حول المسلّمات والثوابت الإسلامية، وزرع الشكوك فيما هو معلوم من الدين بالضرورة من داخل المجتمع الإسلامي لأن ذلك يشكل خطراً على الدين والمجتمع ويتأكد الردع عن هذه الأساليب المرفوضة التي يتذرع أصحابها بالحرية الدينية، وذلك حماية للمجتمع وأمنه الديني والفكري، ومنعاً لاستغلال ذلك من غير المسلمين.

سادساً: إن الفتوى بالردة أو التكفير مردّها إلى أهل العلم المعتبرين، مع تولي القضاء ما اشترطه الفقهاء من الاستتابة وإزالة الشبهات خلال مدد الإمهال الكافية تحقيقاً للمصلحة الشرعية المعتبرة.

سابعاً: المجاهرة بالردة تشكل خطراً على وحدة المجتمع الإسلامي وعلى عقيدة المسلمين وتشجع غير المسلمين، أو المنافقين، لاستخدامها في التشكيك، ويستحق صاحبها إنزال العقوبة به من قبل القضاء دون غيره، درءاً لخطره، وحماية للمجتمع وأمنه، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لمن يحترم المشاعر الدينية وقيم المجتمع والنظام العام.

ويوصي بما يلي:

- مطالبة الحكام المسلمين بتوفير حاجات أبناء المجتمع الرئيسة ومنها الحرية المسؤولة، وتوفير الغذاء والسكن والعلاج والتعليم وفرص العمل، وسائر الحاجات التي تحصن الجيل من المؤثرات الإغرائية المادية وغيرها مما يستخدم لترويج الأفكار المناهضة لقيم الإسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٧٦ (١٩/٢) بشأن حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أوّلاً: المقصود بحرية التعبير عن الرأي: تمتع الإنسان بكامل إرادته في الجهر بما يراه صواباً ومحققاً النفع له وللمجتمع، سواء تعلق بالشؤون الخاصة أو القضايا العامة.

ثانياً: حرية التعبير عن الرأي حق مصون في الإسلام في إطار الضوابط الشرعية.

ثالثاً: من أهم الضوابط الشرعية لممارسة حرية التعبير عن الرأي:

أ. عدم الإساءة للغير بما يمس حياته أو عرضه أو سمعته أو مكانته الأدبية مثل الانتقاص والازدراء والسخرية، ونشر ذلك بأي وسيلة كانت.

ب. الموضوعية ولزوم الصدق والنزاهة والتجرد عن الهوى.

ج. الالتزام بالمسؤولية والمحافظة على مصالح المجتمع وقيمه.

د. أن تكون وسيلة التعبير عن الرأي مشروعة، فلا يجوز التعبير عن الرأي ولو كان صواباً بوسيلة فيها مفسدة، أو تنطوي على خدش الحياء أو المساس بالقيم، فالغاية المشروعة لا تبرر الوسيلة غير المشروعة.

هـ. أن تكون الغاية من التعبير عن الرأي مرضاة الله تعالى وخدمة مصلحة من مصالح المسلمين الخاصة أو العامة.

و. أن تؤخذ بالاعتبار المآلات والآثار التي قد تنجم عن التعبير عن الرأي، وذلك مراعاة لقاعدة التوازن بين المصالح والمفاسد، وما يغلب منها على الآخر.

ز. أن يكون الرأي المعبّر عنه مستنداً إلى مصادر موثوقة وأن يتجنب ترويج الإشاعات التزاماً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(الحجرات: ٦).

ح. أن لا تتضمن حرية التعبير عن الرأي أي تهجم على الدين أو شعائره أو شرائعه أو مقدساته.

ط. أن لا تؤدي حرية التعبير عن الرأي إلى الإخلال بالنظام العام للأمة وإحداث الفرقة بين المسلمين.

ويوصي بما يلي:

أ. تأمين الضمانات الكافية لحماية حرية التعبير عن الرأي المنضبطة بالشريعة والمراعية للمسؤولية بِسَنّ القوانين الحامية لذلك، والتشريعات، وبالقضاء العادل.

ب تخاذ الوسائل المتاحة لمنع استخدام حرية التعبير عن الرأي أداة للإساءة إلى الثوابت والمقدسات الإسلامية، أو بث الفتنة بين المسلمين.

ج. لعمل على تطبيق ما اشتملت عليه المواثيق الدولية من قيود لمنع الإساءة إلى الأديان ورموزها، مع استبعاد الازدواجية في تعامل المجتمع الدولي مع القضايا الإسلامية والقضايا الأُخرى.

د. عمل الدول الإسلامية إلى إصدار تشريع دولي يحمي المشاعر والمقدسات الدينية بوجه عام من التطاول عليها، والسخرية بها، والتشويه لها، تحت ستار الفن أو حرية التعبير عن الرأي أو غيرها.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٧٧ (١٩/٣) بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية

أهميتها، شروطها، طريقة عملها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية: أهميتها، شروطها، طريقة عملها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: يقصد بالرقابة الشرعية إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة بنشاط المؤسسة المالية ومتابعة تنفيذها، والتأكد من سلامة تطبيقها.

ثانياً: تتكون الرقابة الشرعية من ثلاثة مكونات رئيسة هي:

١. هيئة الرقابة الشرعية:

وهي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم بإصدار الفتاوى والمراجعة للتأكد من أن جميع معاملات المؤسسة متوافقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقرير بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها ملزمة.

١/١ يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعى ما يأتي:

أ . يكون تعيين أعضاء الهيئات الشرعية وإعفاؤهم وتحديد مكافآتهم من قبل الجمعية العامة للمؤسسة، وتتم المصادقة على ذلك من الرقابة الشرعية المركزية، أو ما يقوم مقامها.

ب. أن لا يكون العضو مديراً تنفيذياً في المؤسسة، أو موظفاً فيها، أو يقدم إليها أعمالاً

خلافاً لعمله في الهيئة.

ج. ألا يكون مساهماً في البنك أو المؤسسة المعنية.

٢/١ ضوابط الاجتهاد والفتوى في الهيئات الشرعية:

أ . الالتزام بقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع مراعاة قرارات المجامع وهيئات الاجتهاد الجماعي الأُخرى، بما لا يتعارض مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

ب. تجنب الأقوال الشاذة، وتتبع الرخص أو التلفيق الممنوع وفق ما صدر في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٧٠(٨/١).

ج. مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال عند بيان الحكم الشرعي.

د. مراعاة ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن ضوابط الفتوى في قراره رقم ١٥٣ (١٧/٢).

٢. إدارة الرقابة الشرعية الداخلية:

وهي الإدارة التي تطبق الإجراءات اللازمة لضمان سلامة تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في جميع المعاملات التي تنفذها المؤسسة، وتشتمل على العناصر الآتية:

أ. مراجعة الأدلة والإجراءات للتأكد من تنفيذ العمليات وفق فتاوى هيئة الرقابة الشرعية.

ب. تأهيل العاملين في المؤسسة بما يمكّنهم من أداء أعمالهم بشكل صحيح من الناحية الشرعية والمهنية.

ج. تكوين فريق للتدقيق الشرعي الداخلي يتمتع بالتأهيل العلمي والعملي ويكون مستقلاً، ويتبع جهة عليا داخل الهيكل التنظيمي للمؤسسة مثل لجنة المراجعة أو مجلس الإدارة، ويكون تعيينه وإعفاؤه بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية.

٣. الرقابة الشرعية المركزية:

وهي هيئة للرقابة الشرعية على مستوى السلطات الإشرافية في الدولة، وتضطلع بمهمتين رئيستين هما:

أ. الإشراف على عمليات السلطة الإشرافية التابعة لها.

ب. التأكد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى المؤسسات، وذلك من خلال التدقيق على أعمال هيئات الرقابة الشرعية والرقابة الشرعية الداخلية، مع وضع لوائح ومعايير

تنظم أعمال الرقابة الشرعية بما في ذلك آلية تعيين الأعضاء وإعفائهم وأهليتهم وعددهم وعملهم في المؤسسة التي هم أعضاء في هيئتها.

ويوصي بما يلي:

أ. تبني السلطات الإشرافية في كل دولة إصدار تشريعات وقوانين لتنظيم أعمال الرقابة الشرعية، واتخاذ ما يلزم من إجراءات لتحويلها إلى جهة مستقلة.

ب. يوصي وكالات التصنيف الإسلامية بعدم تصنيف المنتجات التي نصّ المجمع على منعها.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٧٨ (١٩/٤) بشأن الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: المقصود بالتوريق، والتصكيك:

التوريق التقليدي تحويل الديون إلى أوراق مالية (سندات) متساوية القيمة قابلة للتداول، وهذه السندات تمثل ديناً بفائدة لحاملها في ذمة مصدرها ولا يجوز إصدار هذه السندات ولا تداولها شرعاً.

أما التصكيك (التوريق الإسلامي) فهو إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون) قائمة فعلاً أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه.

ثانياً: خصائص الصكوك:

١. يمثل الصك حصة شائعة في ملكية حقيقية.

٢. يصدر الصك على أساس عقد شرعي، ويأخذ أحكامه.

٣. انتفاء ضمان المدير (المضارب أو الوكيل أو الشريك المدير).

٤. أن تشترك الصكوك في استحقاق الربح بالنسبة المحددة وتحمّل الخسارة بقدر الحصة التي

يمثلها الصك، ويمنع حصول صاحبه على نسبة محددة مسبقاً من قيمته الاسمية أو على مبلغ مقطوع.

٥. تحمل مخاطر الاستثمار كاملة.

٦. تحمل الأعباء والتبعات المترتبة على ملكية الموجودات الممثلة في الصك، سواء كانت الأعباء مصاريف استثمارية أو هبوطاً في القيمة، أو مصروفات الصيانة، أو اشتراكات التأمين.

ثالثاً: أحكام الصكوك:

١. لا يجوز أن يتعهد مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك أو بالتبرع عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقع، وله ـ بعد ظهور نتيجة الاستثمار ـ أن يتبرع بالفرق، أو أن يقرضه، وما يصير عرفاً يعتبر كالتعهد.

٢. مدير الصكوك أمين لا يضمن قيمة الصك إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة شروط المضاربة أو المشاركة أو الوكالة في الاستثمار.

٣. لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية بل يكون الاطفاء بقيمتها السوقية أو بالقيمة التي يتفق عليها عند الإطفاء.

٤. يراعى في الصكوك من حيث قابليتها للتداول الالتزام بالضوابط المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٠(٣/٤) التالية:

أ. إذا كانت مكونات الصكوك لا تزال نقوداً فتطبق أحكام الصرف.

ب. إذا انقلبت الموجودات لتصبح ديوناً كما هو الحال في بيع المرابحة فيطبق على تداول الصكوك أحكام الدين، من حيث المنع إلا بالمثل على سبيل الحوالة.

ج. إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

رابعاً: لا يجوز أن يتخذ القول بالجواز ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول.

خامساً: التطبيقات المعاصرة للصكوك:

انطلاقاً من أن الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب المستجدات ومنها الحل لكل ما يطرأ والحكم على كل ما يستجد، وانطلاقاً من أن الصكوك الإسلامية تعتبر ابتكاراً لأداة تمويلية شرعية تستوعب القدرات الاقتصادية الكبيرة فقد تعددت مجالات تطبيق الصكوك ومنها استخدامها أداة فاعلة من أدوات السياسة النقدية أو في تمويل موارد البنوك الإسلامية أو استثمار فائض سيولتها، وفي إعمار الممتلكات الوقفية، وتمويل المشروعات الحكومية، وإمكانية استخدام هذه الصكوك في الخصخصة المؤقتة شريطة أن يكون عائد هذه الصكوك جميعها ناشئاً عن موجودات دارة للدخل.

يوصي المجمع بما يلي:

١. ضرورة التزام المصارف الإسلامية بالبحث عن حلول تلبي الحاجات الاقتصادية وتلتزم بالأحكام الشرعية.

٢. حيث إن الإطار القانوني لعملية التصكيك هو أحد المقومات الأساسية التي تؤدي دوراً حيوياً في نجاح عمليات التصكيك فإن مما يحقق ذلك الدور قيام السلطات التشريعية في الدول الأعضاء بإيجاد الإطار القانوني المناسب والبيئة القانونية الملائمة والحاكمة لعملية التصكيك من خلال إصدار تشريعات قانونية ترعى عمليات التصكيك بمختلف جوانبها وتحقق الكفاءة الاقتصادية والمصداقية الشرعية بشكل عملي.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٧٩ (١٩/٥) بشأن التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وبعد الاطلاع على قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بهذا الخصوص،

قرر ما يلي:

أوّلاً: أنواع التورق وأحكامها:

١. التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقداً بثمن أقل غالباً إلى غير من اشتُريت منه بقصد الحصول على النقد. وهذا التورق جائز شرعاً، شرط أن يكون مستوفياً لشروط البيع المقررة شرعاً.

٢. التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (المموّل) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً.

٣. التورق العكسي: هو صورة التورق المنظم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل.

ثانياً: لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيهما تواطؤاً بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا.

ويوصي بما يلي:

أ. التأكيد على المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية باستخدام صيغ الاستثمار والتمويل المشروعة في جميع أعمالها، وتجنب الصيغ المحرمة والمشبوهة التزاماً بالضوابط الشرعية بما يحقق مقاصد الشريعة الغراء، ويجلي فضيلة الاقتصاد الإسلامي للعالم الذي يعاني من التقلبات والكوارث الاقتصادية المرة تلو الأُخرى.

ب. تشجيع القرض الحسن لتجنيب المحتاجين للجوء للتورق. وإنشاء المؤسسات المالية الإسلامية صناديق للقرض الحسن.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٠ (١٩/٦) بشأن العنف في نطاق الأسرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع العنف في نطاق الأسرة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وبعد استحضار ما علم من الدين بالضرورة من إرساء قواعد الأسرة على أُسس عظيمة من المودة والمحبة، وتشريع الأحكام التي تحقق الاستقرار والطمأنينة، وأن الحيدة عن هذا المنهج تنشر العنف في محيط الأسرة،

قرر ما يأتي:

أوّلاً: مفهوم العنف في الأسرة:

المقصود بالعنف أفعال أو أقوال تقع من أحد أفراد الأسرة على أحد أفرادها تتصف بالشدة والقسوة تلحق الأذى المادي أو المعنوي بالأسرة أو بأحد أفرادها، وهو سلوك محرم لمجافاته لمقاصد الشريعة في حفظ النفس والعقل، على النقيض من المنهج الرباني القائم على المعاشرة بالمعروف والبر.

ثانياً: لا يعد عنفاً أو تمييزاً في المنظور الإسلامي:

أ. الالتزام بالأحكام الشرعية المنظمة للمعاشرة الزوجية، وحظر صور الاقتران غير الشرعي.

ب. عدم إتاحة وسائل منع الحمل لغير المتزوجين الشرعيين.

ج. منع الإجهاض إلا في الحالات الطبية الاستثنائية المقررة شرعا.

د. تجريم الشذوذ الجنسي.

هـ. منع الزوج زوجته من السفر وحدها إلا بإذنه وبالضوابط الشرعية.

و. الحق الشرعي بين الزوجين في الإعفاف والإحصان حتّى في حال عدم توافر الرغبة لدى أحدهما.

ز. قيام المرأة بدورها الأساسي في الأمومة ورعاية بيت الزوجية وقيام الرجل بمسؤوليات القوامة.

ح. ولاية الولي على البنت البكر في الزواج.

ط. ما قررته الشريعة من أنصبة الميراث والوصايا.

ي. الطلاق ضمن ضوابطه الشرعية المحددة.

ك: تعدد الزوجات المبني على العدل.

ثالثاً: منهج الإسلام في حل الخلافات الزوجية:

يراعى عند معالجة الخلافات الزوجية وبخاصة ما يتعلق بنشوز الزوجة وخروجها على طاعة زوجها أن تكون وفقاً للضوابط الشرعية الآتية:

١. تجنب الشتم والسب والتحقير.

٢. الالتزام عند المعالجة المباشرة مع الزوجة بالمنهج الشرعي المعتمد، بدءاً من الوعظ ثم الهجر، وانتهاءً بالضرب غير المبرح الذي يكاد أن يكون أقرب إلى التلويح به دون فعله، واللجوء إليه خلاف الأولى، لقوله ﷺ: " ولن يضرب خياركم "، واقتداءً بفعله ﷺ الذي لم يضرب امرأة قط.

٣. اللجوء إلى الحكمين عند استفحال الخلاف.

٤. اللجوء إلى نظام الطلاق وفق القواعد التي قررتها الشريعة في ضبط درجاته (الرجعي، البائن بينونة كبرى أو صغرى، وأوقات إيقاعه)، واعتباره من أبغض الحلال عند الله تعالى.

رابعاً: يؤكد المجمع على ما يلي:

١. على الصعيد الأسري:

أ. التركيز على التربية الإيمانية سبيلاً للنشأة الاجتماعية.

ب. التأكيد على الثوابت الشرعية المتعلقة بالبناء الأسري من التعاون والمودة والرحمة والسكن والبر والإحسان والمعاشرة بالمعروف فيما بين الزوجين.

ج. اعتماد الحوار منهجاً لحل القضايا الأسرية الداخلية.

٢. على صعيد المؤسسات والدوائر الرسمية:

أ. عقد دورات وورش عمل لتوعية الأسر لمخاطر العنف، وتأصيل المنهج الحواري.

ب. مطالبة المؤسسات التربوية بتدريس ما يعالج قضايا العنف الأسري بمختلف صوره وأشكاله.

ج. التنسيق بين الوزارات والإدارات المختصة من أجل اعتماد سياسة موحدة لا تعارض فيها للحفاظ على ثوابت الأمة في مواجهة التيارات التغريبية المتعلقة بالأسرة.

د. توجيه أجهزة الإعلام لتحمل مسؤولياتها في إطار التنشئة الاجتماعية الراشدة.

٣. على صعيد الدول الإسلامية:

أ. ضرورة عرض كافة الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة والطفل، وكذلك مشروعات القوانين على أهل الاختصاص من علماء الشريعة والقانون، قبل إصدارها والتوقيع عليها ؛ لضبطها بميزان الشرع، ورفض ما يتعارض منها مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. ودعوة الحكومات الإسلامية إلى مراجعة الاتفاقيات التي تم التوقيع عليها للوقوف على البنود التي تتعارض مع الأحكام الشرعية، ورفض تلك البنود، دون الإخلال بما اشتملت عليه من جوانب إيجابية متوافقة مع الشريعة الإسلامية.

ب.رفض ما يخالف نصوص الشريعة الإسلامية في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، والتي تدعو إلى إلغاء الفوارق الفطرية بين دور الرجل والمرأة في المجتمع، والدعوة إلى المساواة التامة بين الذكر والأنثى في كل درجات الميراث، والإساءة إلى نظام الطلاق في الشريعة الإسلامية، وتدعو إلى إلغاء قوامة الرجل في الأسرة، وغير ذلك مما هو ثابت في الشريعة الإسلامية.

ج. رفض كافة البنود التي اشتملت عليها الاتفاقيات التي تبيح ما فيه مخالفة لقوانين الشرع والفطرة: كإباحة الزواج المثلي، والعلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج الشرعي، والاختلاط بالصورة الممنوعة شرعاً، وغير ذلك من بنود تتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية.

د. الطلب من الجهات التشريعية سن قوانين تجرم كل صور العنف بين أفراد الأسرة باعتبار أن الشريعة قد حرمت ذلك.

هـ. حصر سلطة التنفيذ في الجهات القضائية المختصة.

و. التأكيد على التزام خصوصية الثقافة الإسلامية، والأحكام الشرعية، واحترام التحفظات التي تبديها الحكومات الإسلامية وممثلوها حيال بعض البنود المتعارضة مع الشريعة الإسلامية في المواثيق والاتفاقيات المتعلقة بالأسرة.

ز. تشكيل لجنة لإعداد مدونة تضبط فيها حقوق أفراد الأسرة وواجباتهم، ينبثق عنه وضع مشروع لقانون الأسرة متوافق مع الشريعة الإسلامية.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨١ (١٩/٧) بشأن وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد وهو تصرف معقول المعنى مرتبط بمقاصد الشرع، مبتغاه تحقيق مصالح الوقف للواقف والموقوف عليهم.

ثانياً: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ووحدات الصناديق الاستثمارية:

١. إن النصوص الشرعية الواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبد والمؤقت، والمفرز والمشاع، والأعيان والمنافع والنقود، والعقار والمنقول، لأنه من قبيل التبرع وهو موسع ومرغب فيه.

٢. يجوز وقف أسهم الشركات المباح تملكها شرعا، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، والوحدات الاستثمارية، لأنها أموال معتبرة شرعاً.

٣. تترتب على وقف الأسهم والصكوك والحقوق والمنافع وغيرها أحكام من أهمها:

أ. الأصل في الأسهم الوقفية بقاؤها واستعمال عوائدها في أغراض الوقف وليس المتاجرة بها في السوق المالية فليس للناظر التصرف فيها إلا لمصلحة راجحة أو بشرط الواقف فهي تخضع للأحكام الشرعية المعروفة للاستبدال.

ب. لو صفيت الشركة أو سددت قيمة الصكوك فيجوز استبدالها بأصول أُخرى كعقارات أو أسهم وصكوك أُخرى بشرط الواقف أو بالمصلحة الراجحة للوقف.

ج. إذا كان الوقف موقتاً بإرادة الواقف يُصفى حسب شرطه.

د. إذا استُثمر المال النقدي الموقوف في شراء أسهمٍ أو صكوك أو غيرها فإن تلك الأسهم والصكوك لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، ما لم ينص الواقف على ذلك، ويجوز بيعها للاستثمار الأكثر فائدة لمصلحة الوقف، ويكون أصل المبلغ النقدي هو الموقوف المحبَّس.

هـ. يجوز وقف المنافع والخدمات والنقود نحو خدمات المستشفيات والجامعات والمعاهد العلمية وخدمات الهاتف والكهرباء ومنافع الدور والجسور والطرق.

و. لا يؤثر وقف المنفعة لمدة محددة على تصرف مالك العين بملكه، إذ له كل التصرفات المباحة شريطة المحافظة على حق الوقف في المنفعة.

ز. ينقضي وقف الحقوق المعنوية بانتهاء الأجل القانوني المقرر لها.

ح. يقصد بالتوقيت أن تكون للوقف مدة ينتهي بانقضائها. ويجوز التوقيت بإرادة الوقف في كل أنواع الموقوفات.

ط. يمكن لمن حاز أموالاً مشبوهة أو محرَّمة لا يعرف أصحابها أن يبرئ ذمَّته ويتخلَّص من خبثها بوقفها على أوجه البرِّ العامة في غير ما يقصد به التعبُّد، من نحو بناء المساجد أو طباعة المصاحف، مع مراعاة حرمة تملك أسهم البنوك التقليدية (الربوية) وشركات التأمين التقليدية.

ي. يجوز لمن حاز أموالاً لها عائد محرم أن يقف رأس ماله منها والعائد يكون أرصاداً له حكم الأوقاف الخيرية ؛ لأنّ مصرف هذه العوائد والأموال إلى الفقراء والمساكين ووجوه البرّ العامة عند عدم التمكن من ردّها لأصحابها. وعلى متولي الوقف أن يعمل بأسرع وقت على أن يستبدل بهذه الأموال ما هو حلال شرعاً ولو خالف بذلك شرط الواقف إذ لا عبرة بشرط الواقف إذا تعارض مع نصّ الشارع.

ويوصي بما يلي:

١. دعوة الحكومات والمجالس التشريعية في البلدان الإسلامية إلى تعديل قوانين ونظم الأوقاف فيها بما يتفق مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢. دعوة وزارات التعليم والجامعات في البلدان الإسلامية إلى تخصيص مقرّرات دراسيّة تعنى بدراسة الوقف دراسة علميّة موضوعيّة.

٣. دراسة المجمع موضوع إدارة الوقف وأُسسها وتنظيمها وضوابطها ومعايير اختيار واستمرار الإدارة في موقعها في دورات قادمة وأن تولي هذا الموضوع عناية خاصة باعتباره أساس نجاح ونهضة الأوقاف واستثماراتها.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٢ (١٩/٨) بشأن تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعمير الأوقاف والمرافق العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

١. يقصد بعقد البناء والتشغيل والإعادة: اتفاق مالك أو من يمثله مع ممول (شركة المشروع) على إقامة منشأة وإدارتها، وقبض العائد منها، كاملاً أو حسب الاتفاق، خلال فترة متفق عليها بقصد استرداد رأس المال المستثمر مع تحقيق عائد معقول، ثم تسليم المنشأة صالحة للأداء المرجو منها.

٢. عقد البناء والتشغيل والإعادة عقد مستحدث، فهو وإن شابه في بعض صوره التعاقدات وأدوات الاستثمار المعهودة فقها، فإنه قد لا يتطابق مع أي منها.

٣. يجوز الأخذ بعقد البناء والتشغيل والإعادة في تعمير الأوقاف والمرافق العامة.

ويوصي بما يلي:

- تكثيف البحث الفقهي حول جميع صور عقود البناء والتشغيل والإعادة بغرض ضبط أحكامها المختلفة وصياغتها في نصوص يسهل عند التفاوض والتحاكم الرجوع إليها والبناء عليها.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٣ (١٩/٩) بشأن مرض السكري والصوم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بناء على وثيقة التعاون القائم بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وذلك أنطلاقاً من الاتفاقية الموقعة بين الجهتين، وبعد تكليف المجمع للمنظمة بالقيام بدراسة " مرض السكري وصيام رمضان ".

وبناء على معطيات الندوتين اللتين عقدتهما المنظمة بتاريخ ٢ ربيع الآخر ١٤٢٩هـ الموافق ٣ نوفمبر ٢٠٠٧م، وتاريخ ٨ إبريل ٢٠٠٨م.

وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال بحث موضوع مرض السكري والصوم، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد عرض الجوانب الطبية والفقهية لأثر الصوم على مرضى السكري.

قرر ما يلي:

أوّلاً: تعريف موجز لمرض السكري:

هو اختلال في نسبة السكر في الدم اختلالاً مرضيا وعلى وجه الخصوص ارتفاع النسبة فوق المعدل الطبيعي، وينتج مرض السكري عن فقدان هرمون الإنسولين الذي تفرزه خلايا خاصة خلايا (ب) في البنكرياس أو عن قلة كميته أو قلة استجابة خلايا الجسم له في بعض الحالات.

ثانياً: أنواع مرض السكري:

يندرج تحت ما يسمى بمرض السكري عدة أنواع تختلف عن بعضها بعضاً اختلافاً كبيراً في الأسباب وطُرق العلاج، وهي كما هو متفق عليه من تسميات وتصنيفات لدى المؤسسة

الطبية العالمية المتخصصة في مرض السكري:

١. السكري من النوع الأول (Diebetes Mellilitus type I) المعتمد على الإنسولين ولجرعات متعددة في اليوم.

٢. السكري من النوع الثاني (Diebetes Type II) غير المعتمد على الإنسولين.

٣. سكري الحمل (Gestitional Diabetes).

٤. أنواع أُخرى منها:

أ. السكري الناتج عن بعض أمراض (البنكرياس).

ب. السكري الناتج عن اختلالات هرمونية، وخصوصا في الغدد النخامية والكظرية وخلايا في البنكرياس.

ج. السكري الناتج عن بعض الأدوية.

ثالثاً: تصنيف مرضى السكري طبياً:

تم تصنيف مرضى السكري طبياً إلى أربع فئات على النحو الآتي:

الفئة الأولى:

المرضى ذوو الاحتمالات الكبيرة جدا للمضاعفات الخطيرة بصورة مؤكدة طبياً وتتميز أوضاعهم المرضية بحالة أو أكثر مما يأتي:

- حدوث هبوط السكر الشديد خلال الأشهر الثلاثة التي تسبق شهر رمضان.
- المرضى الذين يتكرر لديهم هبوط وارتفاع السكر بالدم.
- المرضى المصابون بحالة (فقدان الإحساس بهبوط السكر)، وهي حالة تصيب بعض مرضى السكري، وخصوصا من النوع الأول الذين تتكرر لديهم حالات هبوط السكر الشديد ولفترات طويلة.
- المرضى المعروفون بصعوبة السيطرة على السكري لفترات طويلة.
- حدوث مضاعفة (الحماض السكري الكيتوني) أو مضاعفة (الغيبوبة السكرية) خلال الشهور الثلاثة التي تسبق شهر رمضان.
- السكري من النوع الأول.

- الأمراض الحادة الأُخرى المرافقة للسكري.
- مرضى السكري الذين يمارسون مضطرين أعمالاً بدنية شاقة.
- مرضى السكري الذين يجرى لهم غسيل كلى.
- المرأة المصابة بالسكري أثناء الحمل.

الفئة الثانية:

المرضى ذوو الاحتمالات الكبيرة نسبيا للمضاعفات نتيجة الصيام والتي يغلب على ظن الأطباء وقوعها وتتمثل أوضاعهم المرضية بحالة أو أكثر مما يأتي:

- الذين يعانون من ارتفاع السكر في الدم كأن يكون المعدل (١٨٠ ـ ٣٠٠ مغم/ دسل) (١٠ملم ـ ١٦,٥ ملم) ونسبة الهيموغلوبين المتراكم (المتسكر) التي تجاوز ١٠٪.
- المصابون بقصور كلوي.
- المصابون باعتلال الشرايين الكبيرة (كأمراض القلب والشرايين).
- الذين يسكنون بمفردهم ويعالجون بواسطة حقن الإنسولين أو العقارات الخافضة للسكر عن طريق تحفيز الخلايا المنتجة للإنسولين في البنكرياس.
- الذين يعانون من أمراض أُخرى تضيف أخطارا إضافية عليهم.
- كبار السن المصابون بأمراض أُخرى.
- المرضى الذين يتلقون علاجات تؤثر على العقل.

حكم الفئتين الأولى والثانية: حالات هاتين الفئتين مبنية على التأكد من حصول الضرر البالغ أو غلبة الظن بحصوله بحسب ما يقدره الطبيب الثقة المختص، فيتعين شرعا على المريض الذي تنطبق عليه إحدى الحالات الواردة فيها أن يفطر ولا يجوز له الصيام، درءًا للضرر عن نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(البقرة: ١٩٥)، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾(النساء: ١٩٥)، كما يتعين على الطبيب المعالج أن يبين لهم خطورة الصيام عليهم، والاحتمالات الكبيرة لإصابتهم بمضاعفات قد تكون ـ في غالب الظن ـ خطيرة على صحتهم أو حياتهم.

وعلى الطبيب أن يستنفد الإجراءات الطبية المناسبة التي تمكن المريض من الصوم دون تعرضه للضرر.

تطبق أحكام الفطر في رمضان لعذر المرض على أصحاب الفئتين الأولى والثانية عملاً بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أيام أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾(البقرة: ١٨٤).

ومن صام مع تضرره بالصيام فإنه يأثم مع صحة صومه.

الفئة الثالثة: المرضى ذوو الاحتمالات المتوسطة للتعرض للمضاعفات نتيجة الصيام ويشمل ذلك مرضى السكري ذوي الحالات المستقرة والمسيطر عليها بالعلاجات المناسبة الخافضة للسكر التي تحفز خلايا البنكرياس المنتجة للإنسولين.

الفئة الرابعة: المرضى ذوو الاحتمالات المنخفضة للتعرض للمضاعفات نتيجة الصيام ويشمل ذلك مرضى السكري ذوي الحالات المستقرة والمسيطر عليها بمجرد الحمية أو بتناول العلاجات الخافضة للسكر التي لا تحفز خلايا البنكرياس للأنسولين بل تزيد فاعلية الإنسولين الموجود لديهم.

حكم الفئتين الثالثة والرابعة: لا يجوز لمرضى هاتين الفئتين الإفطار، لأن المعطيات الطبية لا تشير إلى احتمال مضاعفات ضارة بصحتهم وحياتهم بل إن الكثير منهم قد يستفيد من الصيام.

وعلى الطبيب الالتزام بهذا الحكم وأن يقدر العلاج المناسب لكل حالة على حدة.

ويوصي بما يأتي:

١. الأطباء مطالبون بالإحاطة بقدر مقبول من معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الموضوع، وهذا يقتضي إعداد هذه المعلومات من الجهات ذات الصلة وتعميمها على المعنيين بها.

٢. الفقهاء والدعاة مطالبون بإرشاد المرضى الذين يتوجهون إليهم طالبين الرأي الشرعي، بضرورة استشارة أطبائهم المعالجين الذين يتفهمون الصيام بأبعاده الطبية والدينية، ويتقون الله لدى إصدار النصح الخاص لكل حالة بما يناسبها.

٣. نظراً للأخطار الحقيقية الكبيرة الناتجة عن مضاعفات مرض السكري على صحة المرضى وحياتهم، فإنه يجب اتباع جميع الوسائل الممكنة للإرشاد والتثقيف، بما فيها خطب المساجد ووسائل الإعلام المختلفة، لتوعية المرضى بالأحكام السابقة، ذلك أن زيادة مستوى الوعي بالمرض وأصول التعامل معه يخفف كثيراً من آثاره، ويسهل عملية تقبل الأحكام الشرعية والنصائح الطبية لمعالجته.

٤. أن تتولى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي إصدار كتيب إرشادي حول هذا الموضوع باللغة العربية وغيرها والعمل على نشره بين الأطباء والفقهاء، وعرض مادته العلمية على صفحة الإنترنت ليطلع عليه المرضى للاستفادة منه.

٥ مطالبة وزارات الصحة في الدول الإسلامية بتفعيل البرامج الوطنية في مجال الوقاية والمعالجة والتوعية بمرض السكري وأحكامه الشرعية.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٤ (١٩/١٠) بشأن الإذن في العمليات الطبية المستعجلة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م، حيث سبق للمجمع اتخاذ قرار رقم ٦٧ (٧/٥) في دورته السابعة المنعقدة بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ ـ ١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩ ـ ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، بشأن أحكام التداوي واتخاذ قرار رقم ١٧٢ (١٨/١٠) في دورته الثامنة عشرة المنعقدة ببتروجايا بماليزيا بشأن اتخاذ التدابير الطبية اللازمة في الحالات الإسعافية (طب الطوارئ)، واستكمالاً لما رآه من تأجيل البت في الحالات المرضية المستعجلة، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإذن في العمليات الطبية المستعجلة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

١. يقصد بالحالات المستعجلة: الحالات المرضية التي تستدعي إجراء عمل علاجي أو جراحي دون أي تأخير، نظراً لخطورة الوضع الصحي الذي يعاني منه المريض إنقاذاً لحياته أو منعاً لتلف عضو من أعضائه من مثل:

أ. الحالات التي تتطلب إجراء ولادة قيصرية إنقاذاً لحياة الأم أو الجنين أو هما معاً، كما في حالة التفاف الحبل السري، وحالة التمزق الرحمي عند الأم أثناء الولادة.

ب. الحالات التي تتطلب إجراء جراحة ضرورية كما في حالة الزائدة الملتهبة.

ج. الحالات التي تتطلب إجراء علاجياً معيناً من مثل غسيل الكلى ونقل الدم.

٢. إذا كان المريض كامل الأهلية وتام الوعي ولديه قدرة على الاستيعاب واتخاذ القرار دون إكراه وقرر الأطباء أن حالته مستعجلة وأن حاجته لإجراء علاجي أو جراحي أصبحت أمراً ضرورياً. فإن إعطاء الإذن بعلاجه واجب شرعاً يأثم المريض بتركه.

ويجوز للطبيب إجراء التدخل العلاجي اللازم إنقاذاً لحياة المريض استناداً لأحكام الضرورة في الشريعة.

٣. إذا كان المريض ناقص الأهلية ورفض وليه إعطاء الإذن الطبي لعلاجه في الحالات المستعجلة فلا يعتد برفضه وينتقل الحق في الإذن إلى ولي الأمر أو من ينيبه من الجهات المختصة في الدولة.

٤. إذا كانت الجراحة القيصرية ضرورية لإنقاذ حياة الجنين أو الأم أو هما معاً ورفض الزوجان أو أحدهما الإذن بذلك، فلا يعتد بهذا الرفض وينتقل الحق بذلك إلى ولي الأمر أو من ينيبه في إجراء هذه الجراحة.

٥. يشترط للتدخل الطبي في الحالات المستعجلة ما يأتي:

أ. أن يشرح الطبيب للمريض أو وليه أهمية العلاج الطبي وخطورة الحالة المرضية والآثار المترتبة على رفضه وفي حالة الإصرار على الرفض يقوم الطبيب بتوثيق ذلك.

ب. أن يقوم الطبيب ببذل جهد كبير لإقناع المريض وأهله للرجوع عن رفضه للإذن تفادياً لتردي حالته.

ج. يتولى فريق طبي لا يقل عن ثلاثة أطباء استشاريين، على ألا يكون الطبيب المعالج من بينهم، التأكد من تشخيص المرض والعلاج المقترح له مع إعداد محضر بذلك موقع عليه من الفريق، وإعلام إدارة المستشفى بذلك.

د. أن تكون المعالجة مجانية، أو تقوم أحدى الجهات المحايدة بتقدير التكلفة.

ويوصي المجمع:

- حكومات الدول الإسلامية بوضع تشريع ينظم ممارسة العمل الطبي في كافة الحالات المرضية الإسعافية والمستعجلة، بحيث يتم تطبيق قرارات المجمع في الأمور الطبية.
- العمل على توعية المريض توعية صحية لتفادي مثل هذه المواقف حرصا على حياته.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٥ (١٩/١١) بشأن البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

١. تحريم إلقاء أية نفايات ضارة على أي بقعة من بقاع العالم وإلزام الدول المنتجة لهذه النفايات بالتصرف بها في بلادها وعلى نحو لا يضر بالبيئة، مع التزام الدول الإسلامية بالامتناع عن جعل بلادها مكاناً لتلقي أو دفن هذه النفايات.

٢. تحريم كافة الأفعال والتصرفات التي تحمل أية أضرار بالبيئة أو إساءة إليها مثل الأفعال والتصرفات التي تؤدي إلى اختلال التوازن البيئي، أو تستهدف الموارد أو تستخدمها استخداماً جائراً لا يراعي مصالح الأجيال المستقبلية، عملاً بالقواعد الشرعية الخاصة بضرورة إزالة الضرر.

٣. وجوب نزع أسلحة الدمار الشامل على مستوى جميع الدول، وحظر كل ما يؤدي إلى تسرب غازات تساعد في توسيع ثقب طبقة الأوزون وتلويث البيئة، استناداً إلى القواعد اليقينية الخاصة بمنع الضرر.

ويوصي بما يلي:

١. تشجيع الوقف على حماية البيئة بمختلف عناصرها الأرضية والمائية والفضائية.

٢. إنشاء لجنة لدراسات البيئة من منظور إسلامي بمجمع الفقه الإسلامي الدولي تختص برصد كافة الدراسات والاتفاقيات والمشكلات المتصلة بالبيئة.

٣. التعاون مع المجتمع الدولي بمختلف الصور في سبيل حماية البيئة ومنع تلويثها، والانضمام إلى الاتفاقيات والعهود الدولية التي تعقدها الدول لمنع التلوث والإضرار بالبيئة، شريطة ألا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية أو تحمل أضراراً بالدول الإسلامية.

٤. حث الدول الإسلامية على تفعيل المنظمات البيئية التي أوجدتها منظمة المؤتمر الإسلامي والهيئات التابعة لها، مع ضرورة التعاون الوثيق مع مجلس التعاون العربي الخاص بالبيئة، وكذلك مجلس التعاون الخليجي المهتم بها.

٥. الإكثار من الصناعات " صديقة البيئة " ودعمها بكافة الطرق الممكنة.

٦. حث الدول أعضاء منظمة المؤتمر الإسلامي على الاستمرار في إصدار التشريعات والقوانين المنظمة للبيئة والمانعة من تلويثها، مع الاستعانة بسلطة القانون الجنائي بتوقيع العقوبات على الإضرار بالبيئة، وتشديد أجهزة الرقابة على مختلف التصرفات والأفعال التي قد تحمل الإضرار بأي عنصر من عناصر البيئة: المياه أو الهواء أو التربة.

٧. مطالبة المؤسسات المعنية بالشؤون الدينية في الدول الإسلامية بتزويد الأئمة والدعاة بالمعلومات البيئية، ونشر الأبحاث والدراسات المتعلقة بالبيئة ووسائل الحفاظ عليها.

٨. نشر الثقافة البيئية بمختلف الوسائل التي تؤدي إلى نظافة البيئة وحمايتها من كافة المخاطر عن طريق:

أ. البث المنظم لمخاطر البيئة في وسائل الإعلام.

ب. التربية السوية، سواء داخل المنازل أو في مناهج الدراسة بمختلف مراحلها.

ج. الاهتمام بفقه البيئة من دراسات الفقه الإسلامي بكليات الشريعة والدراسات الإسلامية.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان الصادر بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه في الشارقة في الفترة من ٢٦ ـ ٣٠/٤/٢٠٠٩م.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة بإمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) في الفترة (١ ـ ٥) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ إبريل ٢٠٠٩م، باعتباره مرجعية فقهية للأمة الإسلامية، واستشعارا منه لمسؤولياته، وانطلاقا من واجبه نحو الأمة، تجاه ما يواجهها من تحديات وأخطار، وبخاصة فيما يتعلق بفلسطين والعراق والصومال والسودان، يؤكد على ما يلي:

أوّلاً: فلسطين والمسجد الأقصى:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يرصد بإدانة وشجب كل ما يتعرض له الشعب الفلسطيني الأبي وهو يخوض الصراع المرير مع العدو الصهيوني الغاشم المتغطرس الذي لا يأبه باحترام أدنى حقوق الإنسان؛ وبخاصة ما جرى في العد وأن الأخير على قطاع غزة وما تم فيه من تشريد وتجويع وفقدان أمن، وحصار وقتل، لا يفرق بين شيخ وطفل وامرأة ومعاق، مع قطع الإمدادات والمؤن الأساسية التي تلبي أدنى الاحتياجات الإنسانية من غذاء ودواء. والمجمع أمام هذه الجرائم البشعة ليدعو دول العالم الإسلامي خاصة، والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الشرعي الأخوي والإنساني في رفع ما يتعرض له الشعب الفلسطيني من معاناة وإمداده بالأساسيات التي يحتاجها.

كما أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يتوجه إلى كل فصائل الشعب الفلسطيني ومكونات مجتمعه المدني بدعوتهم إلى وحدة الصف وجمع الكلمة على أمر سواء لدرء الأخطار وصيانة

الحقوق وإنهاء الاحتلال، بكل السبل الممكنة، كما يناشد المجتمع الدولي إلى ضرورة العمل بحزم وقوة لردع الاحتلال عن ممارساته الغاشمة ووقف الإرهاب الذي يقوم به.

كما يعبر المجمع عن قلقه البالغ وحذره الشديد جراء ما تتعرض له مدينة (القدس الشريف) من عمليات تهويد لمحو هويتها العربية والإسلامية، ومحاولات تهديم المسجد الأقصى المبارك، ومضايقة سكان القدس الأصليين من مسلمين ومسيحيين، ويؤكد على أن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين في أرجاء العالم، ولأن المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين، ومسرى الرسول ﷺ ومعراجه إلى السماوات العلى. وأن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به. وإنه يجب الحذر من مخاطر المساس بحرمة هذا المسجد، وتحمل سلطات الاحتلال والدول الداعمة لها مسؤولية أي اعتداء على الأقصى ومدينة القدس الشريف، ولا يجوز أن يخضعا للمفاوضات ولا للتنازلات ولا يملك أحد الإقدام على ذلك فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

ويدعو المجمع جميع القادة والشعوب في العالمين العربي والإسلامي إلى مساندة الشعب الفلسطيني المضطهد، وتحمل مسؤوليتهم الدينية والوطنية والتاريخية للدفاع عن مدينة القدس المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وتثبيت وجودهم فيها؛ منعا من تهويد المدينة أو تدويلها، إذ كلاهما أمر مرفوض لا يقبل بأي حال من الأحوال.

ثانيا: الجمهورية العراقية:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يدعو أهل العراق جميعاً إلى المشاركة في العمل الجاد والمخلص للمحافظة على وحدة العراق واستقلاله وسيادته على أراضيه، وعلى تحقيق التوازن الحقيقي بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع، ولإنهاء وجود القوات الأجنبية، وعودة العراق وبشكل فاعل ومؤثر إلى أداء دوره في صفّ أمته العربية والإسلامية.

ثالثا: الصومال:

أما بخصوص ما يجري حالياً في الصومال فإن المجمع يوجه نداء إلى الأخوة في الصومال رئيساً وحكومة وشعباً، داعياً إياهم إلى المصالحة الصادقة وإلى التخلي عن الاقتتال والفرقة، وإلى

تغليب المصلحة العليا للشعب الصومالي على المصالح الشخصية، ويناشدهم بأن لا يفوتوا هذه الفرصة السانحة للمصالحة في ظل حكومة شرعية وعدم الاستجابة للنداءات التي تمزق الصف وتشتت الجهود المخلصة التي تحتاجها الصومال في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخه، ويدعو الصوماليين إلى الاجتماع على كلمة سواء تبني ولا تهدم تجمع ولا تفرق تنهض ولا تقعد وصولا إلى استعادة الأمن والاستقرار في البلاد، ولإعادة إعمار ما دمرته الحروب.

وفي هذا الصدد يستنكر المجمع بشدة ما يقوم به القراصنة أمام الشواطئ الصومالية وغيرها من عمليات القرصنة البحرية وتهديد لسلامة الملاحة البحرية، ويعرض أمن البحر الأحمر للخطر، ويؤكد المجمع بأن أعمال القرصنة هذه تعتبر نوعا من أنواع الحرابة المجرّمة في الفقه الإسلامي.

رابعاً: جمهورية السودان:

إن المجمع ليستنكر جملة الاتهامات التي وجهت لرئيس جمهورية السودان الفريق عمر البشير، من محكمة الجنايات الدولية في الوقت الذي يبذل جهده لاستتباب الأمن ونشر الاستقرار في ربوع السودان في حين أن العالم يغض الطرف عن الجرائم ضد الإنسانية التي ترتكب في غزة والضفة وبقاع أُخرى من العالم، مما يعكس ازدواجية المعايير وانتقائيتها في المجتمع الدولي، كما يطالب بوضع حد لهذه الازدواجية.

ويؤكد المجمع على ضرورة معالجة مشكلة دار فور على أساس من التمسك بوحدة السودان وسيادته الكاملة على أراضيه.

ويعلن المجمع تأييده الجهود المباركة التي تبذلها منظمة المؤتمر الإسلامي بدعم من معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي البروفيسور الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلو، في كل هذه القضايا،وفي غيرها من المجالات الاقتصادية والسياسية والأمنية وكذلك يؤيد المجمع الجهود التي تبذلها الدول الإسلامية جميعها في هذه المجالات ويحدونا الأمل إلى مضاعفتها وتوسيعها.

نسأل الله أن يحفظ أمتنا من كل سوء وأن يهيّئ لها من أمرها رشدا. إنه ولي التوفيق.

البيان الختامي للدورة التاسعة عشرة المنعقدة بالشارقة

(دولة الإمارات العربية المتحدة)

في الفترة (١ ـ ٥) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ أبريل ٢٠٠٩م،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين. وبعد:

ففى دولة الإمارات العربية المتحدة الشقيقة التى ما فتئت تحتضن المناشط الثقافية والفكرية للأمة العربية والإسلامية وبتوجيه كريم ورعاية سامية من لدن صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد بن القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، حفظه الله تعالى ورعاه، قامت إمارة الشارقة ممثلة في الأمانة العامة للأوقاف فيها باستضافة الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامى الدولي في الفترة (١ ـ ٥) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ أبريل ٢٠٠٩م، بمدينة الشارقة. وقد أولاها سموه اهتماما كبيرا وعناية فائقة، وسخر لها كل الإمكانات المادية والمعنوية والإعلامية لإنجاحها، ولتظهر بالمستوى الذي يليق بحملة الشريعة ورجالها.

وبحضور سمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمى، ولي العهد، ونائب حاكم إمارة الشارقة، حفظه الله تعالى ورعاه، بدأت الجلسة الافتتاحية في الساعة الحادية عشرة صباحًا من يوم الأحد غرة جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ أبريل ٢٠٠٩م، في قاعة الزهري بجامعة الشارقة، بقراءة آيات بينات من القرآن الكريم، ثم توالت كلمات حفل الافتتاح من كل من:

- سمو الشيخ صقر بن محمد بن خالد القاسمي، الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف، رئيس دائرة الشؤون الإسلامية بالشارقة.
- معالي البروفيسور الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلى، أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي.
- معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، رئيس مجمع الفقه الإسلامى الدولي.
- معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام داود العبادي، أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

وقد أشاد سمو الشيخ صقر القاسمي حفظه الله بالسادة علماء المجمع وفقهائه لما يبذلونه من جهود مخلصة في معالجة القضايا الفقهية المعاصرة واضطلاعهم بأمانة تواصل الفقه الإسلامى وتجدده في الحياة والمعاملات، كما أكد على أن استضافة الشارقة للمؤتمر في دورته التاسعة عشرة دليل على اهتمام القيادة الرشيدة في الدولة في إبراز الوجه الريادي والحضاري للإسلام، ومساندة المجمع الذي ساهم في وضع الأنظمة والقواعد التشريعية المناسبة للمؤسسات والمجتمعات الإسلامية.

كما أكد معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامى أن رسالة مجمع الفقه الإسلامى الدولي الجديدة كما سطرها قادة الأمة في القمة الاستثنائية الثالثة تتبلور في إثراء مسيرة الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي باعتبار أن هذا المجمع هو المرجعية الفقهية الرائدة للأمة، وركز على أن هذه الدورة تعقد تحت مظلة النظام الأساسى الجديد للمجمع والذي اعتمد في المؤتمر الإسلامى الثالث والثلاثين لوزراء الخارجية، عام ٢٠٠٦، وأعرب عن تطلعه إلى أن يشكل الإطار القانوني الجديد الأساس المكين لإعطاء الأولوية المتواصلة في عمل المجمع لتصحيح الخلل الذي أحدثه الانحراف عن الدين ومقاصده، آملا أن يعمل المجمع على تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين وعلمائهم. وأعرب عن سعادته بالمواضيع الهامة والحيوية والمدرجة على جدول أعمال هذه الدورة مستذكرا أن المجمع قد عود الأمة على إصدار فتاوى ونشر بحوث ودراسات تنسجم مع تطور الحياة دون المساس بأصول الدين.

وأكد معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، رئيس المجلس أن لمجمع الفقه الإسلامي الدولي منذ إنشائه وعلى مدى ربع قرن قصب السبق ببحوثه المتخصصة وقراراته المحكمة، وتوصياتها الوافية لتبين للناس كمال هذه الشريعة بما يدفع الحياة نحو المستقبل الأفضل.

وعبر عن عظيم الشكر ووافر الامتنان لمعالي الأمين العام السابق الأستاذ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، على الأعمال العظيمة التى أنجزها خلال توليه أمانة المجمع، ووصفه بأنه تمتع بالحرص والتفاني والدقة البالغة طوال فترة عمله لمدة ربع قرن من الزمان.

كما رحب بمعالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام داود العبادي، لتسلمه مهام أمانة المجمع، مذكرا بأن معاليه من أعضائه الفاعلين المتميزين منذ إنشائه، وتمنى معاليه لهذه الدورة المجمعية النجاح والتوفيق.

وقد اتفق الجميع في كلماتهم الضافية على أهمية الموضوعات المطروحة للبحث والنقاش في هذه الدورة، كما أزجو الشكر لحضرة صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد بن القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، على رعايته الكريمة واستضافته لهذه الدورة المجمعية، ودعم دولة الإمارات العربية المتحدة المتواصل للعديد من أنشطة المجمع ومؤتمراته.

كما عبر المتحدثون في كلماتهم عن تهنئتهم الخالصة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في احتفاليتها بمناسبة مرور أربعين سنة على انطلاقها وهي تقود التضامن الإسلامي بين الدول والشعوب الإسلامية، كما أزجى في الوقت عينه أبرك التهاني لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بمناسبة مرور خمس وعشرين سنة على توليه لقضايا الفقه الإسلامي المعاصر.

ثم قام كل من معالي أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي، ومعالي رئيس المجمع، ومعالي أمين المجمع، بتقديم الدرع الذهبي المميز لصاحب السمو حاكم الشارقة، تسلمه نيابة عنه سمو ولي عهد الشارقة. ثم قدمت الدروع التكريمية الذهبية لكل من معالي أمين عام المنظمة، ومعالي رئيس المجمع، ومعالي الأمين العام السابق للمجمع الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، مقدرين الجهود الكبيرة التى بذلها طوال ربع قرن في المجمع وما يتمتع به حفظه الله من علم جم وإدارة متميزة وما قدم من أعمال جليلة يذكرها الفقهاء له بالتجلة والاحترام. كما رحبوا بمعالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام داود العبادي، أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي الحالي، وعبروا عن امتنانهم لتوليه هذه المهام الجديدة وهو الذي عرف بمكنته العلمية والفقهية وخبراته المجمعية والأكاديمية والإدارية.

وبإثر الكلمات الضافية والتمنيات الصادقة، عقدت الجلسة التنظيمية لمجلس المجمع، اتخذت فيها عدد من القرارات، واستقبل فيها أعضاء جدد من كل من الإمارات العربية المتحدة، والجمهورية التونسية والجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبة، ومجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية.

كما تم تقديم تقارير ضافية عن نشاطات المجمع وفعالياته منذ انعقاد دورته مجلسه الثامنة عشرة كما تم عرض خطة تطوير المجمع، وأوصى بدعمها لدى الجهات المعنية في دول منظمة المؤتمر الإسلامي، وأقر اللائحة الداخلية لعمل المجمع، كما اعتمد المرشحين من قبل هيئة المكتب بعض الدول والهيئات.

ثم عقدت الجلسات العلمية لمجلس المجمع على التوالي بدءاً من مساء الأحد، وتناول المجلس فيها الموضوعات المدرجة على جدول أعماله، برئاسة معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله حميد. وتم في بداية الجلسة العلمية الأولى اختيار الأستاذ الدكتور عبدالستار أبو غدة مقررًا عامًا للدورة التاسعة عشرة.

واستمرت الجلسات العلمية والتي بلغت إحدى عشرة جلسة، بين صباحية ومسائية، على مدار خمسة أيام، تناول فيها المجمع بالدراسة والبحث والمناقشة الجادة الموضوعات التالية:

١. الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية. أبعادها، وضوابطها.

٢. حرية التعبير عن الرأي. ضوابطها وأحكامها.

٣. العنف في نطاق الأسرة.

٤. البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي.

٥. دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية. أهميتها، شروطها، طريقة عملها.

٦. في مجال الأوقاف :

أ. وقف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع.

ب. تطبيق نظام البناء والتمليك (B.O.T) في تعمير الأوقاف، والمرافق العامة.

٧. التورق. حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم).

٨. الصكوك الإسلامية (التوريق)، وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها.

٩. مرض السكري والصوم. (استكمال لما تم بحثه).

١٠. الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة. (من الموضوعات المؤجلة):

أ. الزائدة الملتهبة إذا رفض المريض إعطاء الإذن.

ب. الجنين الذي التف الحبل حول رقبته، ولم تتم موافقة ولي أمره على إجراء العملية القيصرية لإنقاذه.

ج. إذا احتاج الطفل المريض إلى إجراء طبى تدخلى قبل عمليات الزائدة أو غسيل الكلى ونقل الدم، ورفض الولى اتخاذ ذلك الإجراء.

وقد بلغ عدد البحوث المقدمة من أصحاب الفضيلة والسعادة الباحثين مائة وعشرين (١٢٠) بحثا، تناولت بمجموعها كل الجوانب الأساسية في المواضيع المطروحة للبحث والمناقشة، وشارك في تقديمها والتعقيب عليها ومناقشتها أصحاب الفضيلة العلماء والباحثون والمفكرون من أعضاء المَجْمَع وأهل الاختصاص فيها، وكونت لجان علمية متخصصة لكل موضوع لصياغة القرارات العلمية والتوصيات فيه.

وعقدت جلستين مغلقتين لمجلس المجمع، إحداهما تنظمية تم فيها اتخاذ عدد من القرارات ومن أهمها ما يلى:

اختيار فضيلة الدكتور عبدالستار أبو غدة مقررا عاما للدورة، كما اتخذ المجلس قرارات عدة بقبول عدد من الأعضاء المعينين من قبل الدول الإسلامى، وهم كل من:

١. الدكتور سيف بن راشد الجابري، ممثلا عن دولة الإمارات العربية المتحدة.

٢. الدكتور عثمان بطيخ، ممثلا عن الجمهورية التونسية.

٣. البروفيسور إبراهيم كافي دونماز، ممثلا للجمهورية التركية.

٤. الدكتور كمال البوزيدي ممثلا عن الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

٥. الدكتور عبدالله مبروك النجار، ممثل مجمع البحوث الإسلامية، جمهورية مصر العربية.

كما انتخب المجلس فضيلة الشيخ الدكتور عجيل جاسم النشمي، عضو المجمع، ممثل دولة الكويت، ممثلا عن الدول العربية بهيئة مكتب المجمع.

كما استعرض المجلس مشروع تطوير مجمع الفقه الإسلامى الدولي مع مشروع الموازنة المقترحة لعام ٢٠١٠م المقدم إلى مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية ـ الموقر ـ في دورته

السادسة والثلاثين، المزمع عقدها في دمشق ـ الفيحاء، في الفترة (٢٣ ـ ٢٥) مايو ٢٠٠٩م، من معالي أمين المجمع، واستمع المجلس إلى عرض موجز عن التقرير قدمه معالي أمين المجمع، إضافة إلى عرض موجز عن ميزانية المجمع لعام ٢٠٠٨. واعتمد المجلس بعد ذلك عددا من مذكرات التعاون التى وقعتها أمانة المجمع مع عدد من المنظمات منها: الإيسسكو، (المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم) والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، وغيرها من بعض جهات الإفتاء.

كما تم الترشيح لاختيار الأعضاء لشعبة الفتوى وغيرها من شعب المجمع.

واطلع المجتمعون على مشروع تطوير مجمع الفقه الإسلامى الدولي مع مشروع الموازنة المقترحة لعام ٢٠١٠م المقدم إلى مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية ـ الموقر ـ في دورته السادسة والثلاثين، المزمع عقدها في دمشق ـ الفيحاء، في الفترة (٢٣ ـ ٢٥) مايو ٢٠٠٩م، من معالي أمين المجمع، كما استمعوا إلى عرض موجز عن التقرير قدمه معالي أمين المجمع.

وقد تضمن التقرير في محاوره نبذة تعريفية عن المجمع وعن مسيرته، والنظام الأساسى الجديد له وبرامجه وخططه المستقبلية، والمشروعات المقترحة والإجراءات اللازمة لتطويره وتفعيل العمل فيه، والهيكل التنظيمى الجديد له، بالإضافة إلى عدد من المشروعات الهامة التى سيعمل على تنفيذها، وانعكاس كل ذلك على مشروع موازنة المجمع للسنة المالية ٢٠١٠م.

كما أحيط المجتمعون علما بموافقة اللجنة الإسلامية للشؤون الاقتصادية والثقافية والاجتماعية في منظمة المؤتمر الإسلامى على عرض المشروع على مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية الموقر، المشار إليه أعلاه.

أما الجلسة الأُخرى فقد خصصت لمناقشة القرارات والتوصيات، وقد اقتصر الحضور فيهما على أعضاء المجمع دون غيرهم.

وانتهت بحمد الله وفضله فعاليات الدورة التاسعة عشرة للمجمع بجلسة ختامية عقدت في الساعة الثامنة والنصف من مساء يوم الخميس ١٤٣٠/٠٥/٠٦هـ، ٢٠٠٩/٠٤/٣٠م، والتي تلى فيها فضيلة المقرر العام الدكتور عبدالستار أبو غدة قرارات المجلس وتوصياته في هذه الدورة.

و بعد ذلك قرأ أمين المجمع بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول الأوضاع في

فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان، الصادر بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه في الشارقة في الفترة من ٢٦ ـ ٣٠ أبريل ٢٠٠٩م.

ثم تفضل معالي رئيس المجمع بتلاوة البرقيات التى رفعها مجلس المجمع إلى كل من:

١. صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد بن سلطان آل نهيان، حفظه الله، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة.

٢. صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم إمارة دبي.

٣. صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم إمارة الشارقة.

٤. صاحب السمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد ونائب حاكم إمارة الشارقة.

٥. سمو الشيخ صقر بن محمد القاسمي، أمين عام الأمانة العامة للأوقاف، رئيس دائرة الشؤون الإسلامية بالشارقة.

ثم قام معالي أمين المجلس بتلاوة البيان الختامى للدورة التاسعة عشرة المنعقدة، بالشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) في الفترة (١ ـ ٥) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ أبريل ٢٠٠٩م.

عقب ذلك ألقى معالي رئيس المجلس كلمته في الجلسة الختامية،

بعد ذلك أعطيت الكلمة لمعالي الأمين العام السابق معالي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، شكر فيها المجمع على ما قدمه له من تكريم وشكر دولة الإمارات.

ثم ألقى أمين المجمع كلمته في ختام الجلسة، والتي تضمنت الشكر ووافر التقدير لحضرة صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد بن القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، ولصاحب السمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد، ونائب حاكم إمارة الشارقة، حفظه الله تعالى ورعاه، وكذلك لحكومة

الإمارات وشعبها على استضافة هذه الدورة المجمعية، وما لقيه المجمع من كرم الضيافة، وحسن الوفادة، مثمنا الجهود الكبيرة التى بذلت في سبيل إنجاحها من قبل الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة وموظفيها، وأشاد فيها أيضاً بجهود الأمين العام ورئيس المجمع السابقين، كما أشاد بجهود معالي الدكتور إحسان أوغلو، ودور المنظمة في إثراء مسيرة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومتابعة تنفيذ البرنامج العشري. كما تقدم بالشكر الجزيل لرئيس المجمع، ولجميع أعضائه وخبرائه وجميع أعضاء لجان الصياغة وغيرهم من الباحثين والموظفين.

ثم قام كل من معالي رئيس المجمع وأمينه بتوزيع الهدايا التقديرية على عدد من كبار المسؤولين في الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة. أ.هـ.

مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الفصل الثاني: الدورة العشرون

وهران ـ الجمهورية الجزائرية

٢٦ شوال ـ ٢ ذو القعدة ١٤٣٣هـ

١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م

تمهيد

درست هذه الدورة الموضوعات التالية:

١. الإعسار والإفلاس في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.

٢ ـ التأمين التعاوني: الأحكام والضوابط الشرعية.

٣. استكمال موضوع الصكوك الإسلامية: عرض وتقويم.

٤. استكمال موضوع عقود الصيانة.

٥ ـ دو المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المؤسسات المالية الإسلامية: آليات وصيغ.

٦. حقوق المسجون في الفقه الإسلامي.

٧. عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي.

٨. الوراثة والهندسة الوراثية والجنوم البشري الجيني.

٩. الإثبات بالقرائن والأمارات (المستجدات).

وأصدرت بيانات بشأن.

ـ انتاج فلم يسئ إلى مقام النبي الأعظم ﷺ في الولايات المتحدة الأمريكية.

ـ مدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك.

وقد تألف الوفد بالإضافة لي من كل من السادة.

ـ آية الله واعظ زادة الخراساني.

ـ العلّامة الشيخ أحمد مبلغي.

ـ الحجة السيد ميرأقائي.

وقد الوفد بحوثا حول الاعدام والاعسار والصكوك ودور المجامع في ترشيد المصارف، وحقوق المسجون.

وسنقدم فيما يلي البحثين اللذين كتبناهما نعتمد ما كتبناه في الدواه السابقة عن الصكوك.

حقوق السجناء

يمكن أن نقول إن من أهم العيوب في العقوبات الوضعية عيبين هما:

أ . التعطيل

فإن هذه القوانين بعد أن شرّعت مختلف العقوبات أوكلت الأمر غالباً إلى القاضي ليقوم هو باتخاذ الرأي الأخير حتّى ولو أدّى ذلك إلى تعطيل بعض العقوبات واللجوء إلى عقوبة أخف منها، خصوصاً وأننا نشاهد أنّ جهاز المحاماة ـ وبدافع شخصي ومالي في أكثر الأحيان ـ يقوم بتخفيف أكبر الجرائم، وتبسيط تأثيرها، وإثارة عواطف القاضي نحو المجرم. فإذا ترك الأمر للقاضي فهو إنسان يتأثّر بما يثير لديه عواطفه، وقد لا يكون هذا المعنى شعورياً كما أن الإنسان بطبيعته يريد أن يتحلّل من المسؤولية، فإذا وجد أمامه سبيلاً للتخفيف من حمل المسؤولية سلكه. فمثلاً قد لا يقدم على الحكم بالإعدام مادام يستطيع أن يستبدل الإعدام بالأشغال الشاقّة.

وهذا يؤدّي بطبيعة الحال إلى عدم فعالية العقوبات الوضعية وعدم الحساب لها من قبل كثير من المجرمين، وقد يكون هذا نابعاً من اتجاه هذه القوانين لأخذ شخصية المجرم بنظر الاعتبار في كل العقوبات مما يفسح المجال للاجتهاد والتخفيف والتعطيل؛ كما هو واقع فعلاً في البلدان التي تحكمها هذه القوانين، وهذا ما يؤكّده الأستاذ الشهيد عبدالقادر عوده ويأتي لنا بمثل على نتائجه من المحيط المصري، فيقول:

«فعقوبة الإعدام وهي مقرّرة لحوالي عشرين جريمة يندر تطبيقها الآن، مع أن جريمة القتل هي إحدى الجرائم العشرين التي يعاقب عليها بالإعدام تقع بمعدّل تسع جرائم يومياً: خمس منها جرائم تامّة، وأربع منها تقف عند الشروع. وفي سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٣٧ كانت جرائم القتل

والشروع فيه ٣٠٩٣ جريمة، وفي سنة ١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ بلغت ٣٢١١ جريمة فهي على خطورتها تزداد عاماً بعد عام. وهذه الزيادة سبب يدعو إلى التشدّد في تطبيق عقوبة الإعدام وإن كانت خطورة الجريمة في ذاتها أدعى إلى هذا التشدّد دون نظر إلى غير ذلك من العلل والأسباب.

ولكن الإحصائيات ترينا أن جرائم القتل تزداد باستمرار، والأحكام الرادعة تقل باستمرار، ففي ١٩٣٦ ـ ١٩٣٧ فصلت محاكم الجنايات بالإدانة في ١٤٨ قضية قتل من الأنواع التي يجب فيها الحكم بالإعدام، وكان عدد المتهمين في هذه القضايا هو ٢٢٢ شخصاً، ولكن محاكم الجنايات لم تحكم بالإعدام إلاّ على ١٧ شخصاً فقط، واستبدلت للباقين بعقوبة الإعدام عقوبات أُخرى، ومعنى ذلك أن عقوبة الإعدام لم تطبَّق في القضايا التي تجب فيها إلاّ بنسبة ٦ ـ ٧٪. وفي سنة ١٩٣٧ ـ ١٩٣٨ قضت محاكم الجنايات بالإدانة في ١٢٧ قضية قتل من الأنواع التي يجب فيها الحكم بالإعدام، وكان عدد المتهمين في هذه القضايا ١٨١ شخصاً، حكم على ستة عشر شخصاً منهم بالإعدام، واستبدلت للباقين بعقوبة الإعدام عقوبات أُخرى، ومعنى ذلك أن عقوبة الإعدام لم تطبَّق في القضايا التي تجب فيها إلاّ بنسبة ٨/٨٪ ثم يتعرّض للسنتين التاليتين وينتهي إلى أن نسبة الأحكام التي قضت بعقوبة الإعدام في السنوات الأربع هي ٩/٥٪»[1].

ب ـ الحبس بصفته عقوبة عامّة

إنّ القانون الوضعي يعاقب بالحبس غالباً، وحتّى لو وجدت لديه عقوبات أُخرى فإنها تنتهي غالباً إلى الحبس، وكأن الحبس هو العقوبة الأساسية في مختلف الجرائم والتي يجازى بها المجرم المبتدئ والمجرم العائد والمجرم المدمن، ومختلف الناس رجالاً ونساءً وشبّاناً وشيباً، والمجرم العادي والمجرم جريمة خطيرة. وهذا يؤدّي إلى نتائج خطيرة يذكرها رجال القانون، ومنها ما يلي:

١ . عدم فاعلية العقوبات

فإن السجن لا يترك للآخرين عبرة في ذلك. فهم بالتالي يرون المجرم يعيش بينهم بعد مدة قد لا يُحسّون بها مما يفسح المجال للإجرام، خصوصاً فيما لو كانت المغريات كثيرة والتربية

١. التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٧٢٣ ـ ٧٢٤.

العقائدية ضعيفة الأثر، بل إن السجن لا يترك عبرة للمسجونين أنفسهم في كثير من الأحيان فحتى أولئك الذين يعاقبون بالأشغال الشاقّة (وهي أقصى أنواع الحبس) لا يكادون يخرجون من السجن حتّى يعودوا لارتكاب الجرائم. وذلك ما دلت عليه إحصائية لمصلحة السجون المصرية عن سنة ١٩٣٨ ـ ١٩٣٩، فقد دلت على أن ٤٥٪ من هؤلاء عادوا لارتكاب الجرائم بعد الإفراج عنهم بمدد تتراوح بين خمسة عشر يوماً وسنة، بل إن هذه الإحصائية تؤكّد أنّ ٤٣٪ ممن أُرسلوا إلى إصلاحيات الرجال (وهي أشد العقوبات ردعاً) عادوا فارتكبوا جرائم في مدد تتراوح بين ٢١ يوماً وسنة من تاريخ خروجهم، ويشير تقرير برقم ٤٦ لهذه المصلحة في سنة ١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ إلى أن نصف عدد من في الإصلاحية تقريباً لهم سوابق في الإجرام من خمس مرّات إلى عشر، وأن حوالي الثلث لهم من عشر سوابق إلى خمس عشرة سابقة، وأن أكثر الباقين تتراوح سوابقهم بين خمس عشرة سابقة وأربعين سابقة.

٢ . إرهاق خزانة الدولة وتعطيل الإنتاج

وإن عدد المسجونين يتزايد باستمرار من سنة لأخرى ويصل إلى عشرات الألوف على اختلاف الظروف والمجتمعات.

وحبس أعداد كبيرة من هؤلاء له مضار كبرى على الاقتصاد. فهو يؤدّي إلى أن تعيش هذه الآلاف بلا عمل، كما يؤدّي إلى حرمان الأمة من طاقاتهم الهائلة، ولم تنفع المحاولات ـ إلاّ نادراً ـ في الاستفادة منها وهم في سجونهم. على أنّ هؤلاء لو عاشوا حياة الشغل في سجونهم فإنّ من المؤكّد أن العقوبة سوف لن تؤثّر في نفوسهم كثيراً.

٣ . الفساد

والسجن مدرسة لتلقين الإجرام لأنه يجمع ـ كما رأينا ـ بين مختلف أنواع المجرمين، ولم ينفع تقسيم السجن على أساس نوع العقوبة أو على أساس السن، كما أن السجون الانفرادية لها أضرارها الاقتصادية الكبرى وغيرها...

٤ . قتل الشعور بالمسؤولية

إنّ حياة السجن تدرِّب على عدم الشعور بالالتزام تجاه أيّ شيء، وتحبّب التعطّل للمسجونين،

ولذا نجد الكثيرين يعملون على أن يعودوا إلى السجن بعد الخروج لأنهم ألفوا حياته.

٥ . ازدياد سلطان المجرمين

لأنّ السجن بدل أن يحول بين الإنسان والجريمة يصبح أداة تعال وابتزاز وتخويفٍ للناس بيد المسجونين المعروفين. إذ يستغلّون سوابقهم في فرض نوع من السلطان على الناس وابتزازهم.

٦ . انخفاض المستوى الصحّي والأخلاقي

للسجن آثاره الكبرى على المستويين الصحّي والأخلاقي للمسجونين، كما أن له الأثر الكبير على المستوى الأخلاقي لعوائل المسجونين وأولادهم.

إنها تربّي الإنسان: المنهار صحّياً، الحقود، الضيِّق الأفق، المضيِّع لرجولته.

٧ . الفساد العقائدي

فإنّ المجرمين غالباً ما يلجأون إلى العقائد المخالفة لمسيرة المجتمع، وذلك كتنفيس عن العقد الكامنة أو سدٍّ للنقص. ولذا فهم يلتزمون بها كما لو قام الدليل عليها، ويعملون على إشاعتها في محيطهم بعد أن لم يردعهم رادع. وجوّ السجن يساعد على تقبّل مثل هذه الأفكار.

٨ . تشكيل العصابات

إذ يقرِّب السجن بين النماذج المختلفة من المجرمين، ويترك لهم وقتاً للتفكير في خططهم المستقبلية والتنفيس عن حقدهم. وما أكثر ما شاهدنا من سلاسل الإجرام التي بدأت أول حلقة لها في السجن.

٩ . الأثر النفسي

فإنّ لحياة السجن أن تخلق تعقيداً نفسيّاً رهيباً في الإنسان، وخصوصاً ذلك المسجون سجناً مؤبّداً، وأشد ما ينتج من ذلك: القلق الذي يدفع بالكثيرين إلى الانتحار، أو إلى إدارة أعمال إجرامية من وراء القضبان، وأمثال ذلك.

ومن المناسب هنا أن نتعرّض إلى مقطع من كتاب (الإنسان ذلك المجهول) حيث يقول:

(بقيت مشكلة ذلك العدد الهائل من المشوَّهين والمجرمين التي لم تحل. إنهم عبء ثقيل على

بقية السكان الذين ظلوا طبيعيين. ولقد أشرنا من قبل إلى المبالغ الخيالية التي تتطلّبها الآن المحافظة على السجون، ومستشفيات المجاذيب، وحماية الجمهور من عصابات اللصوص والمجانين... فلماذا نحافظ على المخلوقات الضارَّة عديمة النفع؟ إن وجود غير الطبيعي يحول دون نمو الطبيعي. فيجب أن نواجه هذه الحقيقة بشجاعة... لِمَ لا يتخلّص المجتمع من المجرمين والمجانين بطريقة اقتصادية أكثر؟ إننا لا نستطيع أن نمضي في فصل المسؤولين عن غير المسؤولين، وأن نعاقب المجرمين ونعفو عن أولئك الذين يُظنُّ أنهم أبرياء أدبياً برغم ارتكابهم إحدى الجرائم...إننا عاجزون عن الحكم على الناس... ومع ذلك يجب حماية المجتمع من العناصر مثيرة الشغب والخطرة، فكيف يمكن أن نفعل ذلك؟ بالطبع لن يكون ذلك ببناء سجون أكبر وأكثر راحة، كما أن الصحّة الحقيقية لن تتحسّن بإنشاء مزيد من المستشفيات العلمية الضخمة... وإنما يمكن منع الإجرام والجنون بمعرفة الإنسان معرفة أفضل، وتحسين النسل، وإحداث تغييرات في التعليم والأحوال الاجتماعية، وفي تلك الأثناء يجب التصرّف في المجرمين تصرّفاً فعّالاً... ولعلّه من الأفضل إلغاء السجون... ويمكن أن يستعاض عنها بمؤسّسات أصغر وأقل نفقات... ومن المحتمل أنّ تكييف المجرمين المنحطّين بالسوط أو بإجراءٍ علمي آخر تعقبه فترة قصيرة في المستشفى تكفي لتوطيد الأمن... أمّا القتلة واللصوص المسلّحون، وخاطفوا الأطفال، والذين يخدعون الفقراء ويجرّدونهم مما اقتصدوه، أو يغرّرون بالجمهور في الشؤون المهمة، فيجب التخلّص منهم بطريقة أكثر إنسانية وأقل تكاليف، وذلك بقتلهم بالغاز المناسب في مؤسسات صغيرة تعد لهذا الغرض. ويمكن تطبيق علاج مماثل على المجانين المجرمين)[1].

وبملاحظة هذا النصّ يظهر أن (كارليل) يؤكد ما يلي:

١ . الخسارة الاقتصادية الكبرى التي تصيب المجتمع جرّاء السجون وطبعاً هو يلاحظ ما تصرفه الدولة عليها، في حين أن ما تخسره الأمة من حبس الطاقات هو أكبر من ذلك بكثير.

٢ . إنّ الرحمة أمام الجريمة التي تضر بالنظام الاجتماعي لا معنى لها، إذ يقول (يجب حماية المجتمع من العناصر...).

---

١. الإنسان ذلك المجهول، ص ٣٣٥، مطابع المجبر ـ بيروت.

٣ . إنّ العلاج من الأمراض الصحّية والاجتماعية لا يكون بإنشاء السجون المريحة الصحيّة، بل بالتربية والمعرفة الأفضل وتحسين النسل. ولكنه نسي أن يؤكّد هنا ما أكّده في مكان آخر من أن الأساس في كل تربية وبناء إصلاحي هو التسامي الفكري بعقيدة ودين. إنه يقول في موضع آخر متحدّثاً عن الإحساس الأدبي بالمسؤولية: (فقد أبرز الإحساس الأدبي نفسه في جميع الأحقاب، وظهرت أهميته الجوهرية منذ فجر تاريخ البشرية، وهو مرتبط بالإحساس العقلي والديني والشعور بالجمال)[١].

ثم يقول: (إن عدم التناسق في دنيا الشعور ظاهرة مميزة لعصرنا... لقد نجحنا في منح الصحّة العضوية لسكّان المدينة العصرية، ولكن بالرغم من المبالغ الضخمة التي ننفقها على التعليم فقد فشلنا في تنمية نشاطهم الأدبي والعقلي نموّاً تامّاً)[٢].

وبعد أن تحدّث عن الصلاة ودورها التربوي قال: (إنّ لمثل هذه الحقائق مغزىً عظيماً... فإنها تدل على حقيقة علاقات معيّنة ذات طبيعة ما زالت غير معروفة بين العمليات السيكولوجية والعضوية... وتبرهن على الأهميّة الواضحة للنشاط الروحي التي أهمل العلماء والأطباء والمربّون ورجال الاجتماع دراستها إهمالاً يكاد يكون تامّاً... إنها تفتح للإنسان عالماً جديداً)[٣].

٤. يدعو إلى استعمال السوط. وهو نفسه العقوبة الإسلامية التي يدّعي البعض أنها عقوبة رجعيّة لا إنسانية... بل إنه يدعو إلى عقوبات بدنية أُخرى ولعلّها تشبه العقوبات الإسلامية عند السرقة وأمثالها... وهكذا نجده يؤكّد أن القتل أنفى للقتل، وأن القضاء على ا لمجرمين أنفع للمجتمع.

٥ . رغم أن هذا النصّ إنساني إلى حدٍّ مّا، إلاّ أنه لم يستطع أن ينكر انتماءه، فدعا إلى معاملة المجانين المجرمين بنفس الأسلوب الذي يعالج به المجرمون الآخرون فيتخلّص منهم. وهذا أمر ينكره الدين، وتنكره كل نظريات العقاب الإنسانية. فالمجنون إنسان فاقد للاختيار، ولا معنى للمسؤولية مع عدمه كما مرَّ، ولذا فمن الممكن أن يتحمّل المجتمع هذه الخسارة الاقتصادية لمستشفيات المجاذيب حفاظاً على قيمه الإنسانية.

١. ن.م ص ١٥١.
٢. ن.م ص ١٦٣.
٣. ن.م ص ١٧٣.

إلاّ أننا نعتقد أنّ العيب المهم هو اعتماد القانون فقط في مجال العقوبات وهو عيب طبيعي في القوانين الوضعية، في حين أنّ الأمر يحتاج إلى تخطيط أوسع من القانون لكي يمكن تطويق الجريمة. فما أكثر التحايل على القانون، وما أكثر وسائل الفرار.

* * *

العلاج الإسلامي

لا نستطيع أن نتحدّث هنا عن العلاج الإسلامي المتناسق لمسألة الجريمة في المجتمع بالأساليب العقائدية والتربوية، فهي مسألة مفصّلة. أمّا بالنسبة لنظام العقوبات الإسلامية فإنّ من الفخر حقّاً أن نقول إنه تخلَّص من عيوب النظم الوضعية الحاضرة فضلاً عن النظم الوضعية القديمة. بالإضافة إلى محسِّناته التي لا تملكها هذه النظم.

فبالنسبة للتعطيل آنف الذكر نجد أن الإسلام لا يقبل تعطيل أي حكم بالنسبة للجرائم الخطيرة التي تمسُّ كيان الجماعة. إذ أن المصلحة العامّة تغلب المصلحة الشخصيّة، في حين مُنح القاضي سلطة واسعة في جرائم التعزير ـ طبعاً ضمن خطوط عريضة معيّنة ـ .

أمّا بالنسبة للحبس فإنّ من الواضح أن جرائم الحدود ـ وهي تبلغ ثلثي الجرائم ـ ليس فيها حبس في رأي الأكثرية، وربما رأى البعض أنه قد يقع حدّاً عندما يفسّر النفي في الأرض في حدّ المحاربة على أنه حبس، ومثل الحكم بالمؤبّد للسارق في بعض الحالات[1].

ويصر البعض على كونه من التعزيرات بأدلّة من قبيل:

١. إنّ السجن عقوبة لم تحدّد من قبل الشريعة والحدّ محدّد.

٢ ـ إنّ العفو يشمل السجن.

٣ ـ إنّ النبيّ ﷺ كان يسجن في المسجد أحياناً ولم تكن تقام الحدود في المسجد[2].

والظاهر إن تفسير النفي في الآية بالحبس يخالف الظاهر.

في حين يفضّل في التعزير عقوبة الجلد على الحبس، وعلى أي حال فلا تبقى إلاّ نسبة حوالي ٥٪ من الجرائم يحبس عليها المجرم.

١. راجع ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٤٤.

٢. التشريع الجنائي، ص ٧٤٣.

(وإذا قلّت الجرائم التي يحكم فيها بالحبس إلى هذا الحدِّ فقد أصبح عدد المحبوسين قليلاً جداً، وبذلك تحل مشكلة اختلاط المسجونين وما ينشأ عنها من فساد الأخلاق والصحّة ونشر وسائل الإجرام، كما تقل جرائم العود التي لا يشجع عليها إلاّ وجود المحابس والاستخفاف بعقوبة الحبس. وإذا علمنا أنّ الجرائم القليلة التي يحكم فيها بالحبس حبساً محدَّد المدّة هي جرائم تافهة من مجرمين غير خطرين تأكَّد لدينا أنّ الحبس في هذه الجرائم سيكون لمدد قليلة، ولن تؤدّي إلى نشر عدوى الإجرام، ولا إلى فساد الأخلاق، وحتّى إذا وجدت هذه المساوئ فلن يكون لها أثر خطير على المجرمين وعلى الأمن العام لقلّة المسجونين حسب الغرض ـ وقلّة خطورتهم، ولأنّ المجرم لا يضمن أن يعاقب مرّة ثانية بعقوبة الحبس، أمّا المجرمون الخطرون فلا تقضي عليهم الشريعة بالحبس غير المحدَّد المدة مهما كان نوع الجريمة المنسوب إليهم، لأن ارتكاب الجاني لأية جريمة مهما كانت بسيطة معناه أنه لا يزال على استعداد للإجرام، وأن العقوبة السابقة لم تردعه)[1].

* * *

السجن في القرآن والسنة:

جاء لفظا السجن والحبس بمعناهما في القرآن الكريم في موارد عديدة[2] وكذا جاء في السنة النبوية الشريفة في موارد عديدة لا نطيل هنا بذكرها فهي معروفة، فالحبس مذكور مشروع كتاباً وسنة وإجماعاً.

ومن اللازم ذكره أنه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله أو خلفائه الثلاثة ابا بكر وعمرو عثمان (رضي الله عنهم) بنوا سجناً في حين بدأت فكرة بناء السجن في عهد الإمام علي عليه السلام حيث روي أنه بنى سجني (نافع) و(مخيس)[3].

١. أحكام السجون، للشيخ الوائلي، ص ٥٧.

٢. راجع الآيات الشريفة: يوسف: ٢٥، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٩، ٤١، ٤٢، ١٠٠، المطففين: ٧،٨، الشعراء: ٢٩، هود: ٨، المائدة ١٠٩ وجاء بلفظ الوقوف في : الأنعام: ٢٧، ٣٠ سبا: ٣١، الصافات: ٢٤ ولفظ المسك في النساء: ١٥، والحصر في الاسراء: ٨، البقرة: ١٩٦، ٢٧٣، التوبة: ٦، ولفظ النفي في المائدة: ٣٣، ولفظ الإثبات في الانفال: ٣٠ (طبعاً مع الاختلاف بين المفسرين والفقهاء من شتى المذاهب ونحن قد نناقش في بعض الموارد إلا أن الحبس ثابت ومشروع اجمالاً في الكتاب.

٣. شرح فتح القدير ج ٢، ص ٤٧١.

اتجاه الشريعة في العقوبة: وقد ركز العلماء على مبدئين:

الأول: محاربة الجريمة دون النظر لشخص المجرم وذلك في الجرائم التي تهدد المجتمع وهي التي يعاقب عليها بحد أو قصاص أودية.

الثاني: التركيز على شخص المجرم دون إهمال لمحاربة الجريمة وهي موارد التعزير[١]. والمرونة الملحوظة فيها تحقق التوازن المطلوب عندما يكون القاضي واعياً عادلاً.

موارد السجن:

إنّ الإسلام لا يتجه إلى السجن إلاّ في موارد قليلة وباعتبارها تعزيرات تقبل العفو. ومما يلاحظ إضافة إلى ذلك، أن الاتجاه نحو السجن يتم باعتباره صيغة احتياطية أو تمهيدية للحكم النهائي ـ مع اختلاف كبير بين الفقهاء على الموارد، وتحبيذ متواصل للعفو أو التخفيف ومتابعة أحوالهم عندما لا يؤدّي إلى تجرّؤ المجرمين ـ وربما عد من حقوق السجناء[٢].

كما يلاحظ أيضاً أن الاتجاه يدعو إلى الفصل بين أصناف المساجين توخّياً للحيطة؛

وقد روى أنه ﷺ كان يخصص حضيرة لسجن النساء[٣].

وأوجب ذلك الكثير من الفقهاء درءًا للفتنة واعتماداً على الأدلة التي تمنع الاختلاط، والخلوة بالأجنبية، وقال البعض بالاستحباب كما عن السرخسي في المبسوط وابن عابدين في ردّ المحتار[٤].

كما أوجب الفقهاء فصل الأحداث عن الكبار لأمور متنوّعة[٥]. وسمى سجنهم بالإصلاحيات فإن حبسهم ليس إلا للتأديب[٦].

كما أن من المعمول به في القديم ـ كما تذكر الموسوعة الكويتية ـ : أن يتم التمييز بين حبس الوالي

١. يراجع مثلا: التشريع الجنائي ج ١ ص ٦٠٩. والقصاص للشيخ شلتوت ص ٨٥ وفلسفة العقوبة للشيخ ابي زهرة ص ٥ وعلل الشرائع للصدوق ص ١٦٠ واحكام السجون بين الشريعة والقانون للشيخ الوائلي ص ٩٠.

٢. راجع كتاب (القضاء)، للإمام الأنصاري، نشر المؤتمر العالمي لتكريمه، ص ٨٢.

٣. التراتيب الإدارية، ج ١، ص ٣٠٠؛ السيرة النبوية، لابن هشام، ج ٤، ص ٢٢٥.

٤. نقلاً عن موارد السجن، للطبسي، ص ٥١٤.

٥. ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٥٥؛ الدرّ المختار، ج ٤، ص ٣٤٧.

٦. السجون ص ١٠١ نقلا عن غمز عيون البصائر للحموي.

الذي يضم أهل الريبة والفساد عن حبس القاضي الذي يضم المحكومين، وكذلك تمييز الحبس في قضايا المعاملات عنه في قضايا الجرائم، بل التمييز بينهم على أساس جرائمهم. والأصل أن يكون الحبس جماعيّاً[١]. وبطبيعة الحال قد يتطلب الأمر الحبس الإنفرادي.

وسنذكر فيما يلي بإيجاز بعض موارد السجن ليتبيّن ما قلناه أعلاه:

١. مورد حبس المتهم بالقتل. وقد أفتى به الإمام مالك وبعض فقهاء الإمامية وخالفهم البعض الآخر. ولا يشمل هذا تهمة الجرح[٢].

وجاءت في المورد روايات أكثرها لم تثبت، ثم أن مدّة الحبس قد لا تتجاوز ستة أيام[٣].

وجاء في المدونة: «مالك: في المتهم بالدم إذا ردّت اليمين عليه؛ أنه لا يُبرّأ دون أن يحلف خمسين يميناً فأرى أن يحبس حتّى يحلف خمسين يميناً»[٤].

٢ ـ مورد من دلّ على شخص يراد قتله.

ورفض الإمام الشافعي هذا المورد[٥] وواضح أن المورد تعزيري لأنه إعانة على الإثم.

٣ ـ مورد من أمسك شخصاً ليقتل.

واتفقت عليه الإمامية[٦]، وقد وردت فيه لديهم روايات صحيحة، واختلف فيه فقهاء أهل السنّة.

٤ ـ مورد من أمر بالقتل.

وهو المشهور عند الإمامية بل ادعي الاجتماع عليه كما عن الشهيد الثاني وفيه روايات بعضها صحيحة[٧] ويختلف فيه علماء أهل السنّة.

٥ ـ مورد من أنقذ القاتل من القصاص.

وقد اختلف الفقهاء فيه.

---

١. ج ١٦، ص ٣٢٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٢٢٠.

٣. راجع التفصيل في موارد السجن، ص ٤٤.

٤. المدونة الكبرى، ج ٦، ص ٤١٦.

٥. الأم، ج ٧، ص ٣٣١.

٦. الانتصار، للسيد المرتضى، ص ٢٧٠.

٧. كرواية زرارة: الكافي، ج ٧، ص ٢٨٥.

٦ ـ حبس القاتل بعد عفو الأولياء.

وقد اختلف فيه.

٧. حبس الجاني حتّى يستكمل الولي الشروط.

وقد اختلف فيه وفي ظروفه.

٨. حبس المولى الذي قتل عبده.

وقد اختلف فيه.

٩. حبس السارق في الثالثة.

وقد اتفقت عليه الإمامية، ووافقهم بعض علماء السنّة، ولكن اختلفوا في المدّة.

ولا نريد أن نستقصي الموارد وإنما ذكرنا بعضها والخلاف فيها.

وقد ذكرت الموسوعة الكويتية[١] أن الحبس إنما يتم للتهمة أو الاحتراز أو لتنفيذ عقوبة أُخرى؛ فالحبس غير مقصود لذاته وإنما هو مقدّمة في أكثر الأحيان. نعم، قد يجد القاضي أنه أفضل من غيره فيأمر به، ولكن يجب أن لا ينسى أضراره التي مرّ ذكرها عندما يحاول تحديد الأولوية.

* * *

حقوق السجناء

وقد ذكرت مفصّلاً في بعض الكتب[٢] ومتفرّقة في كتب أُخرى[٣] وهي تعبّر عن إقرار الإسلام لحقوق الإنسان وسماحته وواقعيّته. ونذكر هنا أهمّها:

أوّلاً: حقوقه بعد ثبوت براءته.

وقد تحدّث الفقهاء تارة عن ضمان فِقدانه لعمله[٤].

ومن هو الضامن؟ هل هو القاضي أم الشهود أم هو الحاكم؟

---

١. ج ١٦، ص ٢٩٤.

٢. كما في موارد السجن للطبسي؛ و(أحكام السجون) للوائلي.

٣. كما في مختلف كتب القضاء الفقهية.

٤. راجع مثلاً: المختصر النافع، ج ٢، ص ٢٥٦؛ الشرح الصغير، ج ٣، ص ١٢٤؛ المكاسب، ج ٦/ ص ١٤؛ الإنصاف، ج ١٠، ص ١٢١.

ثانياً: حقّه في حضور الجمعة والعيدين، ومن الفقهاء من ألزم بذلك[١] وتوقّف آخرون[٢] والظاهر أن الأمر يختلف تبعاً لنوع الجريمة ومدى الخطورة، وإلاّ فالأصل هو الحضور.

ثالثاً: حقّه في ملاقاة أقربائه وهو كسابقه يتبع نوع الظروف ونوع الخطر، وقد روى بسند ضعيف: المنع من ملاقاة من يلقّنه (اللّدد في الخصومة والعناد)[٣].

رابعاً: حقّه في التمتّع بالرفاه.

ذكر صاحب (أحكام السجون) ذلك واستشهد بحبس النبيﷺ للأسرى في الدور الاعتيادية. واختلفت الآراء في سعة هذه الرفاهية[٤].

خامساً: حقّه في منحه الإجازة لزيارة أقاربه[٥].

سادساً: الحق في تعجيل المحاكمة وهو مقتضى الأصل والعدالة وما أكد عليه جميع الفقهاء[٦].

سابعاً: حقّه في حضور الزوجة معه.

وهو حقّ أيدته رواية[٧] وذكره بعض الفقهاء[٨] وذكرت الموسوعة الكويتية ثلاثة أقوال فيه: الأول: القبول به ونسبته للحنابلة وبعض الشافعية، والثاني: المنع ونسبته للمالكية وبعض الحنفية والشافعية، والثالث: ترك الأمر للقاضي ونسبته لبعض الشافعية[٩].

ثامناً: ملاحظة الحالة الصحّية.

---

١. الكافي في الفقه، للحلبي، ص ٤٤٨، والروايات واضحة في ذلك. راجع الوسائل، ج ١٨، ص ٢٢١، وج ٥، ص٣٦.

٢. السرخسي في المبسوط، ج ٢٠، ص ٩٠.

٣. دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٣٢.

٤. ولاية الفقيه، ج ٤٦٩؛ أحكام السجون، ص ١١٧؛ فقه السنّة، ج ١٤، ص ٨٤؛ الخراج، ص ١٥٠؛ موارد السجن، ص ٤٩٨.

٥. كما جاء في كتاب (القضاء والشهادة) ص ١٦٥، ولم يمانع فيه صاحب (موارد السجن) ص ٥٠٢، والظاهر أنه موكول لولي الأمر بملاحظة الظروف.

٦. يراجع: كتاب القضاء، للشيخ الأنصاري، ص ٨٢؛ المبسوط، للشيخ الطوسي، ج ٨، ص ٩١؛ التفريع، لابن الجلاب، ج ٢، ص ٢٤٧؛ التنبيه، للفيروزآبادي، ص ٢٥٣؛ المغني، لابن قدامة، ج ٩، ص ٤٦؛ المهذّب، ج ٢، ص ٢٩٨.

٧. الجعفريّات، ص ١٠٨.

٨. راجع: المبسوط، للطوسي، ج ٤، ص ٣٣٢؛ ولاية الفقيه، ج ٢، ص ٤٧٠؛ المغني، لابن قدامة، ج ٧، ص ٣٤؛ ردّ المحتار، لابن عابدين، ج ٤، ص ٣١٤.

٩. ج ١٦، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

ركّز الفقهاء على لزوم ملاحظة الحالة الصحّية ومسألة حبس المريض وإخراجه من الحبس، أو مداواته في داخل السجن[١].

تاسعاً: حقّ التشغيل.

وقد قبله البعض[٢] ورفضه آخرون، وهو المعتمد لدى الحنفية[٣].

عاشراً: حق الإنفاق عليه من بيت المال.

وقد أكدته الروايات[٤] والكتب الفقهية المتنوّعة.

حادي عشر: تحريم التعذيب وانتزاع الإقرار وانتقاص الكرامة، وهو ما أكدته الروايات[٥] والفقهاء[٦] وذكرت الموسوعة[٧] أن الفقهاء نصّوا على حرمة المعاقبة للمحبوس أو غيره بعدة أمور، منها:

أ . التمثيل بالجسم: وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن التمثيل بالأسرى، فقال في وصيّته لأمراء السرايا (ولا تمثّلوا)[٨].

ب . ضرب الوجه ونحوه.

لا يجوز للحاكم التأديب، بما فيه الإهانة كضرب الوجه وموضع المقاتل، وكذا جعل الأغلال في أعناق المحبوسين، وكذا لا يجوز مدّ المحبوس على الأرض عند ضربه، سواء كان للحدّ أو التعزير كما تقدّم[٩].

ج . التعذيب بالنار ونحوها.

---

١. الموسوعة الكويتية نقلاً عن مصادر كثيرة، ج ١٦، ص ٣٢٠؛ العروة الوثقى، ج ٣، ص ٥٦؛ تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ٢، ص ٣٧٥.

٢. موارد السجن، ص ٥١٨؛ أحكام السجون، ص ٣٧٥.

٣. حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص ٢٧٨؛ الفتاوى الهندية، ج ٣، ص ٤١٨.

٤. كما في الكافي، ج ٧، ص ٢٢٤؛ الوسائل، ج ١٨، ص ٤٩٤؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٣٧، الخراج لأبي يوسف ص ١٥٠.

٥. الكافي، ج ٧، ص ٢٦١؛ التهذيب، للطوسي، ج ١، ص ١٢٨؛ المصنف في روايات عديدة، ج ١٠، ص ١٩٢، ص ١٩٣ وغيرها.

٦. النهاية، للشيخ الطوسي، ص ٧١٨؛ والشرائع، للحلّي، ج ٤/ ص ١٧٦؛ والجواهر، للنجفي، ج ٤١، ص ٢٨٠؛ الخرائج، ص ١٥١؛ المحلّي، ج ١١، ص ١٤١.

٧. الجزء ١٦، ص ٣٢٦.

٨. أخرجه مسلم (١٣٥٧/٣ - ط الحلبي) من حديث بريده الأسلمي.

٩. الفتاوى الهنديّة.

يحرم التأديب بإحراق الجسم أو بعضه بقصد الإيلام والتوجيع إلاّ للمماثلة في العقوبة، فتجوز عند كثير من الفقهاء، ولا يجوز خنق المحبوس وعصره وغطُّه في الماء.

د. التجويع والتعريض للبرد ونحوه.

لا يجوز الحبس في مكان يمنع فيه المحبوس من الطعام والشراب أو في مكان حار أو تحت الشمس أو في مكان بارد أو في بيت تسد منافذه وفيه دخان، أو يمنع من الملابس في البرد، فإن مات المحبوس فالدية على الحابس، وقيل القود[١].

هـ. التجريد من الملابس.

تحرم المعاقبة بالتجريد من الثياب لما في ذلك من كشف للعورة.

و . المنع من الصلاة ونحوها.

ينبغي تمكين المحبوس من الوضوء والصلاة، ولا تجوز معاقبته بالمنع منهما.

ز . السب والشتم.

لا يجوز للإمام أو غيره التأديب باللعن والسب الفاحش وسب الآباء والأمّهات ونحو ذلك، ويجوز التأديب بقوله: يا ظالم، يا معتدي، وهكذا فصّل الفقهاء في المنع من أنواع التعذيب الأُخرى[٢].

نعم، ذكر بعض الفقهاء أنماطاً من التضييق على طوائف؛

منها: من ظاهر زوجته ولم يراجع[٣].

و **منها:** من حلف على ترك وطء زوجته ولم يرجع[٤].

و **منها:** المديون يلتوي في السجن[٥].

وقد ذكرت الروايات أنماطاً أُخرى.

---

١. المغني، ج ٧، ص ٦٤٣.

٢. راجع الموسوعة الكويتية، ج ١٦، ص ٣٢٨.

٣. تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٦٢.

٤. الوسائل، ج ١٥، ص ٥٤٥.

٥. الكافي في الفقه، ص ٤٤٨.

ثاني عشر: امتلاك إدارة صالحة رحيمة يراقبها الحاكم الصالح. وهو ما ذكره الفقهاء تحت عنوان صفات السجّان، فذكروا الأمانة والكياسة والصلاح، والرفق، واللياقة البدنية[١]، كما أكّدوا على مراقبة الدولة للسجون وتتبع أحوالها[٢].

خاتمة

نذكر فيها بضعة أمور:

الأول: باستعراضنا لتاريخ السجون في الإسلام تطالعنا انحرافات وصور مرعبة، كما نلاحظ صوراً مشرقة مشرّفة: فهناك صور من سجون سياسية وتعذيب وحبس حتّى الموت وسجن اختلاطي وغيرها[٣]. كما تحدثنا الكتب التاريخية عن صور مشرقة[٤] وهنا نسجل أن الإسلام دين رحمة وواقعية ولا يمكننا أن نحمله تبعات سلوك أتباعه المنحرفين ولكنه يحوز الفخر إذ أنجب العلماء الصالحين وقدّم أروع الصور في الرحمة والواقعية سواء في تعامله مع الأسرى أو مع المجرمين.

الثاني: إن تاريخ أوربا تاريخ فضيع مليئ بما يقزز النفوس وينقض حقوق الإنسان[٥] وتكفينا فضائح الكنيسة ومحاكم التفتيش بل وإن أوربا اليوم التي تدّعي التحضر وتصف أعداءها بالوحشية تقوم بأفضع الأساليب الوحشية، وهذا ما شهده العالم في سجن غوانتانامو في كوبا، وسجن أبي غريب في بغداد وغيرها من السجون السرية في أوربا وغيرها.

---

١. الموسوعة، ج ١٦، ص ٣٣٠.

٢. نفس المصدر، وراجع المبسوط، ج ٨، ص ٩١؛ والشرائع، للمحقّق الحلّي، ج ٤، ص ٧٣؛ المنهاج، للنووي، ص٥٩١؛ المهذّب، للشيرازي، ج ٢، ص ٢٩٨.

٣. يراجع: البداية والنهاية لابن الأثير ج ٨ ص ٤٧ حوادث سنة (٥٠) فما بعدها ومروج الذهب ج ٢ ص ١٥٧، أدباء السجون ج ١ ص ٥١ وغيرها.

٤. من قبيل ما روي عن علي× في معاملته للمساجين (انظر تاريخ السجن الإصلاحي للفكيكي في مجلة الاعتدال السنة ٦ العدد ١ ص ١٣، وما روي عن القاضي أبي يوسف﵀ في وثيقة مهمة بعثها إلى الخليفة هارون الرشيد (لاحظ الخراج لأبي يوسف ص ١٥٠).

وما روي عن الخليفة عمر بن عبدالعزيز في طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٣٤٨، و٣٥٦، و٣٥٧ و٣٦٨ و٣٧٧ والخراج لأبي يوسف ص ١٤٩.

٥. يراجع ما جاء في دائرة معارف البستاني ج ٨ ص ٥٨ وفي دائرة معارف فريد وجدي ج ٥ ص ٥٠.

الثالث : إن وضعنا الفعلي في العالم الإسلامي وضع يؤسى له ويوسف بعد انتشار الاستبداد، والسجن السياسي والحكم الدكتاتوري التسلطي واستغلال أشد أنواع التعذيب[١]. ومن هنا فنحن ندعو إلى استصدار وثيقة جامعة في مجال حقوق السجناء ودعمها بما تم التصديق عليه بالإجماع في القاهرة وغيرها من الوثيقة الإسلامية لحقوق الإنسان والتي تصرح في مادتها العشرين بما يلي:

«ولا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي نوع من المعاملات المذلّة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية. كما لا يجوز أخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا برضاه، ويشترط عدم تعرُض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخوّل ذلك للسلطات التنفيذية».

والله تعالى هو الموفق

١. وقد شهد كاتب هذه السطور صورا منها بل عاناها بما يشيب لها الرضيع في عهد صدام لا لشيء إلا لأنه ألقى قصيدة إسلامية.

دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المصارف الإسلامية

يمثّل نجاح المصرفية الإسلامية أحد الأوجه المشرقة لعملية تطبيق الشريعة على كل جوانب الحياة الإنسانية، وانسجامها مع كل التطوّرات والتعقيدات التي تتطلّبها الحياة.

وقد فرضت التطوّرات الحياتية التفكير في إيجاد بديل للمصارف الربوية الأجنبية التي جلبها الاحتلال الفرنسي والانجليزي وغيرهما إلى البلاد الإسلامية.

ولكن فكرة المصرفية الإسلامية البديلة واجهت في البدء ثم في أثناء المسير بل وحتّى اليوم ـ رغم نجاحها الباهر الذي أرغم أكبر العقول المصرفية والبنوك الكبرى التي تبحث عن مكاسبها المادّية قبل كل شيء، أرغمها على افتتاح نوافذ لتقديم الخدمات المالية الإسلامية ـ نعم واجهت عقبات وتحديات كبيرة وهائلة كادت أن تترنح وتسقط أمامها لولا التأييد الإلهي.

ويمكننا أن نصنف هذه التحديات تحت العناوين التالية:

التحديات الفقهية والتخريج الشرعي للصيغ المطروحة.

التحديات الاجتماعية والفكرية التي وضعها الفكر العلماني، والنظم المستبدة التي فرضت على العالم الإسلامي.

التحديات الرقابية التي كانت الجهات الرقابية والبنوك المركزية انطلاقاً من عقليتها الرأسمالية تفرضها على المصارف الإسلامية.

التحديات القانونية التي تضيق على هذه المسيرة، من قبيل ادعاء عدم وجود مرجعية شرعية واحدة يمكن على أساسها تفسير بعض الأمور التي يُنص عليها في العقود، وعلى أساس من كون العقد شريعة المتعاقدين.

ونحن نعتقد أن المجامع الفقهية وخصوصاً الدولية منها يمكنها أن تساهم بشكل فعّال

ومؤثّر في مواجهة التحدّيات المذكورة والتقدّم إلى الأمام. فلنلاحظ هذه المساهمة باستعراض هذه التحدّيات.

أوّلاً: التحديات الفقهية

فقد بدأ الحديث عن موقف الإسلام من البنوك الربوية، فرديّاً ـ كما يبدو ـ مع بداية القرن العشرين بعد تأسيس عدد من البنوك الاجنبية في مصر. في حين أن هذه البنوك نشأت في الغرب في بدايات القرن الخامس عشر وتزامن ذلك مع بدايات الحملة الاستعمارية على العالم الإسلامي بما تبع ذلك من هجوم ثقافي مخرّب.

وربما كان علماء الازهر السباقين في هذا المجال.

وفي فترة الأربعينات ساهم ظهور الحركة الإسلامية في طرح الأفكار الإسلامية حول المصرفية الإسلامية، وبدأت بعض الدراسات في نشرات جمعية الشبان المسلمين، والإخ وأن المسلمين، وأنصار السنة في مصر، للمرحوم الشيخ السبكي والشيخ البنا والشيخ المراغي. وإلى جانبها جاءت كتابات المرحوم المودودي عن أضرار الربا لتؤكد ضرورة الموضوع.

وفي الخمسينات قامت جهود أوسع في هذا المجال من قبيل:

١. انعقاد أسبوع الفقه الإسلامي في باريس عام ١٩٥١ وتقديم دراسات قيّمة فيه حول (الربا) كدراسة الدكتور محمد عبد الله دراز.

٢. عقد حلقة للدراسات الاجتماعية للدول العربية بدمشق عام ١٩٥٢ قدمت فيها بحوث في التكافل الاجتماعي كبحث الدكتور الشيخ محمد أبو زهره.

٣. دراسات المفكر الجزائري مالك بن نبي.

٤. كتابات الشهيد عبدالقادر عودة مثل (المال والحكم في الإسلام) والشهيد سيد قطب ١٩٥٠م.

٥. كتابات الدكتور محمود أبو السعود، والشيخ شلتوت والدكتور عبد الكريم الخطيب والدكتور محمد عبد الله العربي والدكتور أحمد الشرباصي، والدكتور عيسى عبده والسيد أبو الحسن الندوي والأستاذ محمد عزيز عن (الإطار العام للبنوك بلا فوائد) عام ١٩٥٨ والمفكر محمد حميد الله عن (اقتراح بإنشاء صندوق نقد إسلامي) عام ١٩٥٥ وعن (بنوك القرض بدون ربا) عام ١٩٦٢.

ولكن الذي يبدو أن دراسات تقديم البديل بدأت بشكل تخصصي فردي إذ لم تكن هناك مجامع فقهية في شبه القارة الهندية، حيث بدأ كتاب متخصصون يهاجمون عنصر الائتمان وخلق الودائع الذي تقوم به البنوك الربوية، ويدعون إلى المشاركة في الأرباح والخسائر PLS ومنهم الأستاذ قريشي، والأستاذ نعيم صديقي والأستاذ محمود أحمد والأستاذ المودودي والأستاذ محمد عزيز والأستاذ إرشاد أحمد.

ولعلّي لا أجانب الواقع إذا ذكرت أن الحاجة الاجتماعية والتغيرات السياسية المتمثلة في قيام دولة باكستان الإسلامية في أواخر الأربعينات شكلت جواً مناسباً لقيام تلك الدراسات الرائدة رغم كونها ناقصة من حيث الطرح الجامع، وابتلاء بعضها بعدم الدقة في فهم بعض العقود كعقد المضاربة، وهو ما يشير إليه الدكتور نجاة الله صديقي[١] الذي يأسف أيضاً لعدم قيام الدكتور عبدالهادي غنمه بنشر كتابه الكامل الذي وعد به، بعد أن ركز في دراسة له عام ١٩٨٦م على عملية إصدار الأسهم العادية للتمويل طويل الأجل والصناديق المشتركة للتمويل قصير الأجل، وهي خطة لقيت قبولاً عاماً بتطويرها بعد ذلك.

والملاحظ أن الكتاب بعد مرحلة الأربعينات دخلوا في نقاش قوي حول (المضاربة) وهل تصلح أن تكون محوراً لقيام نظام مصرفي إسلامي متحرك عصري.

يقول الدكتور صديقي: «وينتج رفض مصلح الدين للمضاربة كأساس للبنوك اللاربوية من منهجه القانوني الضيق للمضاربة وعدم نجاحه في تخيل التغيير الذي سيطر على الجهاز المصرفي إذا نظم على أسس غير أساس الربا، وأحد هذه التغييرات هو الانخفاض الحاد في نشاط اقراض البنوك وزيادة الاستثمارات الحقيقية. وفي الواقع فإن البنوك اللاربوية لا يمكن أن تعمل كبنوك تجارية صرفة.

ونعتقد أن قول مصلح الدين بعدم إمكان قيام البنك الإسلامي بتقديم قروض للمنشآت التي استثمرت رأس مال يخصها... بسبب تعارضه مع مبدأ المضاربة ليس له أساس في التشريع الإسلامي»[٢].

١. استعراض الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر: ص٧١.

٢. ن. م: ص٧٣.

كما رفض محمود أبو السعود هذا المبدأ أيضاً بحجة أنه سيؤدي إلى إيجاد سوق سوداء يظهر فيها الربا.

وهنا ألاحظ أن عاملاً جديداً طرأ على الساحة في الستينات وهو التدفق المالي لعوائد النفط ومحاولة بعض الدول العربية إنشاء بنوك تنسجم مع الثقافة الإسلامية، ونمو الوعي الإسلامي وارتفاع وتيرة الأمل بغد إسلامي تطبق فيه أحكام القرآن الكريم، الأمر الذي تحول بعد ذلك إلى إحساس عارم بنوع من الشخصية الإسلامية الشمولية والصحوة الإسلامية، التي سرّعتها أحداث عام ٦٧ (عام النكسة) وحادثة احراق المسجد الاقصى في عام ٦٩، وبالتالي قيام منظمة المؤتمر الإسلامي، وهكذا تنامى الإحساس الكبير وشكل عاملاً فاعلاً في الساحة.

لقد كان لهذا العامل الدور الكبير ليس في الدفع نحو تطور الدراسات المصرفية الإسلامية فحسب بل في البدء بمحاولات عملية في هذا الاتجاه.

ونسجل هنا فخر البدء العملي المتواضع للتجربة لعمل أستاذ مصري متحمس هو الدكتور أحمد النجار، وقد درس في ألمانيا ورأى أن بعض ولاياتها تطبق نظاما يشبه عملية المشاركة، فأعجبته الفكرة وراح يعمل على تطبيقها في قرية مصرية هي (بيت غمر) عام ١٩٦٣م لتنتهي عام ١٩٦٧م ولكنه لم يفلح في توسعة دائرتها، وإن استطاع أن يفتح لها بعض الفروع. كما اسس نماذج في باكستان وماليزيا وقد عين اميناً عاماً للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية عام ١٩٧٨ وكان عضواً في الجنة التحضيرية لانشاء البنك الإسلامي للتنمية عام ٧٣.

ولقد سبقت هذه التجربة تجربة قام بها الإخ وأن المسلمون في مصر بإنشاء شركات تدار وفق أحكام الشريعة.

وعاصرتها تجربة باكستانية من قبل الأستاذ أحمد إرشاد ولم تدم أكثر من أربعة أشهر.

وكانت خطوة اللجنة التحضيرية لبيت التمويل الكويتي (في الستينات) في الطلب من المرحوم أستاذنا الشهيد آية الله السيّد محمد باقر الصدر، رائعة مثمرة إذ استجاب للطلب وكتب أطروحته للبنك اللاربوي. وألحق الأطروحة ببحوث علمية فقهية معمقة لم نجد بحوثاً بمستواها في الأطروحات الأُخرى والتي تعددت إلى حد ما ونشرت في نفس الفترة، من قبيل

أطروحات الأستاذ عيسى عبده، والأستاذ عبدالله العربي والأستاذ صديقي والأستاذ النجار.

ولقد زادت الدراسات في أوائل السبعينات، فرأينا دراسات جيدة للأستاذ آية الله المطهري وآية الله البهشتي وآية الله السيد محمود الهاشمي والأستاذ الشلبي والأستاذ محمود أحمد والأستاذ عبدالمنان والأستاذ محمد عزيز والأستاذ إبراهيم الدسوقي أباظة والأستاذ غريب الجمال والأستاذ مصطفى عبدالله الهمشري والأستاذ سامي حمود والأستاذ رفيق المصري والشيخ الصديق الضرير والدكتور الزروق والدكتور الأمين وغيرهم كثيرون والحمد لله تعالى. ويمكن القول إن هذه الحركة المباركة ساهم فيها المفكرون والفقهاء والتجار الخيرون وحتّى بعض السياسيين، ولكنها لم تكن حركة مجمعيّة عالمية.

وأود هنا أن أعطي صورة موجزة عن أطروحة الشهيد الصدر في هذا المجال.

ملخص أطروحة الشهيد الصدر:

تركز الأطروحة على أن يمتلك المصرف الخصائص التالية:

١. أن لا يخالف الأحكام الشرعية.

٢. أن يكون قادراً على التحرك الاقتصادي والحصول على الأرباح الضرورية لاستمراره.

٣. أن يكون قادرا على تأدية الأدوار التجارية للمصارف الأُخرى.

وكل هذه الخصائص تؤدي به لامتلاك العناصر التالية:

أ. أن يتجه لإبراز العمل البشري كمصدر للدخل، ويقلل من دخل رأس المال، ولذلك فهو يرفض الربا رفضاً باتاً مع التركيز على العمولة من جهة، والدخول بنفسه إلى الحياة الاقتصادية من جهة أُخرى.

ب. يبقى المصرف الإسلامي مجرد وسيط بين المودعين والمستثمرين.

ج. يستعد للتضحية بالربح في سبيل إشاعة الروح الإسلامية.

د. يظل يبحث لنفسه عن متنفس إقتصادي للدخل في مثل ذلك الجو الربوي الخانق.

نظام المصرف اللاربوي:

وقد قسم المرحوم الشهيد بحثه فيه إلى قسمين:

الأول: كيفية إقامة المصرف اللاربوي.

الثاني: كيفية قيامه بوظائف المصرف.

مخالفاً بذلك الأسلوب المتداول من البحث أوّلاً عن المصادر، وثانياً عن كيفيّة الاستفادة من الأموال، لأنه أسلوب ربوي، بينما يعتبر المصرف اللاربوي المصدر والعمل جزءاً من المضاربة.

وعندما بحث المرحوم الشهيد القسم الأول وهو كيفية إقامة المصرف اللاربوي سار وفق الخطوات التالية:

أوّلاً : ركز على كون المصرف وسيطا بين المودعين والمستثمرين في عقد المضاربة.

ثانياً : قسم الودائع إلى ثابتة ومتحركة وودائع التوفير.

ثالثاً : راح يبين شروط المودع التي اختصرها فيما يلي:

١. أن يلتزم شرعا ببقاء الوديعة لمدة معينة.

٢. أن يلتزم بشروط المصرف التفصيلية.

٣. أن يفتح حسابا جاريا، وقد جعل هذا شرطا مرنا.

رابعا : ثم ذكر شروط المستثمر وهي:

١. الأمانة.

٢. الكفاءة.

٣. وضوح مشروعه.

٤. تفضيل أهل السوابق الحسنة مع المصرف.

٥. التزام شروط المصرف، ومنها أقساط الربح، كما أن منها أن يفتح حسابا جاريا يودع فيه حسابات المشروع، ومنها التسجيل الدقيق، وفتح إضبارة خاصة لكل عملية مضاربة.

خامساً : تعرض لحقوق المودع، بعد أن حلل دوافع المودعين، مستنتجا الأمور التالية كهدف للايداع وهي:

١. ضمان الوديعة.

٢. الدخل المترتب.

٣. القدرة على السحب في نهاية المدة.

ورأى بعد ذلك أن المصرف اللاربوي يمكنه أن يضمن الوديعة كشخص ثالث، وهذا الضمان ليس ضمان قرض ولا ضماناً من قبل العامل.

كما أن الدخل يمكن توفيره من خلال النسبة المئوية من الربح والتي يجب أن تكون أعلى من قيمة الفائدة المطروحة في الساحة، لتسد مسألة احتمال النقص نتيجة عدم ربح المشروع.

وأما القدرة على سحب الوديعة فهي أمر ممكن، مع تحديد مدة معينة لا يتم فيها السحب ثم يسمح به بعدها، وهنا يستطيع المصرف أن يضمن بقاء السيولة النقدية لديه من خلال الأمور التالية:

أ. ليس من المفروض أن تحل الآجال في وقت واحد.

ب. وليس من المفروض أن يقدم الجميع على السحب.

ج. الاستفادة من حسابات المشاريع الجارية والحسابات الجارية الأُخرى وحينئذٍ يخصص الأرباح لنفسه.

سادساً : ويبحث هنا في حقوق المصرف. وتتمثل في الجعالة التي تنقسم إلى قسمين:

الأول: أجر ثابت على الوساطة، ويحدد بالتفاوت بين الفائدة التي تعطيها المصارف الربوية والفائدة التي تتقاضاها ناقصاً زيادة حصة المودع من الربح على سعر فائدة الوديعة.

الثاني: أجر مرن في حصة العامل من الربح ويقدرها بالفرق السوقي بين أجرة رأس المال المضمون (وتساوي الفائدة الربوية المدفوعة للمصارف) وأجرة رأس المال المخاطر في المضاربة و(هي أكثر طبعاً).

سابعاً : ويؤكد هنا أن للمصرف أن يدخل في المضاربة برأسماله أو بالأموال المتحركة.

ثامناً : ويتحدث هنا عن حقوق العامل المستثمر فهو صاحب الحق في الربح بعد عزل حصة المصرف والمودع.

تاسعاً : ويبحث فيه عن كيفية معرفة الأرباح.

عاشراً : ويبحث هنا عن أساليب التشويق والتشجيع لأصحاب الأموال المودعة، ويقترح هنا وضع جعالة على التوكيل وترتفع بارتفاع المبلغ. ولكنه بعد ذلك يكرّهها.

حادي عشر : ويبحث في هذا الفصل عن الحسابات الجارية وتؤخذ باعتبارها قروضاً من

أصحابها، أما المصرف فلا يقرض الآخرين نتيجة ظروفه إلاّ إذا لم تمكن المضاربة. ويشترط على المقترض شروطاً، منسجمة مع ظرف القرض، ومنها شرط التأمين على القرض.

ثاني عشر : ويبحث هنا في مسألة إلغاء الربا.

وفي الفصل الثاني، يتعرض المرحوم الشهيد للوظائف الأساس للمصارف ويلخصها في الخدمات المصرفية، والقروض والتسهيلات، والاتجار بأموال النقد وشهادات الاستثمار.

أوّلاً : الخدمات المصرفية ويركّز فيها على مسألة قبول الودائع المصرفية.

ويعتبرها ـ كما هو الحق في التصور الإسلامي ـ قروضاً، إن كانت متحركة، وودائع، إن كانت ثابتة، مع الحصول على حق التوكيل للمضاربة. أما الحساب الجاري، فيسير مع تاريخه لدى الفقه الغربي ليستقر مع الفقه الإسلامي الذي يجري فيه المقاصة بين الدينين، وقد تسمى العملية بالتهاتر. ثم يقترح أن لا نتصور عقدين في البين ونعتبر الأمر دَيناً واستيفاء للدّين. ثم يدخل في تفصيلات السحب والإيداع في الحساب، ويتعرض بعد ذلك لودائع التوفير فيدخلها في المضاربة، ويستطرد فيذكر الودائع الثابتة التي تحدث عنها من قبل، ويرى أن الأمر في الودائع العينية سهل. ثم يتحدث عن الحوالات والكمبيالات وخطابات الضمان ومسائل حفظ الأوراق المالية، وأحكام النقود.

وهي بحوث تفصيلية علمية رائعة ينبغي لكل باحث أن يستعرضها ويراجع بالخصوص الملحقات الفقهية العميقة التي ذكرها في نهاية الأطروحة وهي ما يميزها عن غيرها من البحوث حقاً.

ثانياً : القروض والتسهيلات المصرفية (غير المغطاة) وكان قد تحدّث عنها من قبل ويتحدث هنا عن الكمبيالات.

ثالثاً : ويتعرض هنا لمسائل الاتجار بشراء الأوراق المالية والسندات مؤكداً لزوم مراعاة القواعد والشروط الإسلامية فيها.

ملاحظات مهمة

ونلاحظ بعد هذا العرض الموجز أموراً:

الأول: إن المرحوم الشهيد كتب الأطروحة لبيت التمويل الذي يراد له أن يعيش في

مجتمع يقبل بوجود مؤسسات ربوية أُخرى، وهو بالتالي يجب أن ينافسها ويبقي على كيانه حياً قوياً في نفس الوقت الذي يؤدي فيه الخدمات والتسهيلات التي تؤديها البنوك التقليدية، بل إن الأطروحة تفترض أنه لا يوجد فعلاً بنوك لا ربوية أُخرى يتعاون معها هذا البنك الوليد وهو الواقع في الستينات.

ولا ريب أن هذين الافتراضين يقيدان كثيراً من حركة هذا البنك ويتركان أثرهما في مجالات عديدة منها مثلاً:

١. ضعف مساهمة البنك في التخطيط الاجتماعي العام بشكل فعال.

٢. عدم دخوله مباشرة بقوة في المشاريع الإنتاجية.

٣. سعيه الأكيد لاتخاذ سبيل الاحتياط لأموال المودعين من حيث تعرضها للخسائر حتّى من حيث المبدأ.

٤. حرصه الشديد على الاحتفاظ بوجوده وتحقيق أرباح تؤمن له الاستمرار.

الثاني: أن المرحوم الشهيد ركز بقوة على ذكر الدليل الشرعي بشكل اجتهادي. ومن الطبيعي أن يستمد من فقهه الإمامي الآراء المنسجمة مع أطروحته. ومن هنا رأينا مثلاً مايلي:

١. قبوله بأخذ الأجر على الضمان باعتباره عملاً اقتصادياً مؤثراً.

٢. قبوله بأخذ الفوائد لقاء إيداعه أمواله لدى البنوك الأجنبية.

٣. قبوله بمبدأ الجائزة (الجعل) وإن رأى أن الأولى تركه.

وهي أمور يختلف معها الكثير من فقهاء المذاهب الأُخرى وقد ناقشه في ذلك البعض منهم كالأستاذ صديقي والأستاذ قحف والأستاذ رفيق المصري.

ونحن نعلم أن القانون اللاربوي الإيراني يستمد أسسه من هذه الأطروحة.

خطوات عملية مهمة أُخرى:

ولقد شهدنا بعد ذلك تشكيل بنك ناصر الاجتماعي عام ٧١م كما شكلت محاولات التاجر الإماراتي الشيخ (سعيد لوتاه) باكورة الخطوات الجادة في هذا المسير؛ حيث قام بإنشاء بنك دبي الإسلامي عام ١٩٧٥م باذلا جهداً جهيداً في هذا السبيل ومتخطياً مشاكل خطيرة كان من شأنها أن تعصف بالمشروع لولا إصراره ودعم المسؤولين له.

كما كان تشكيل بيت التمويل الكويتي في أواخر السبعينات خطوة مهمة أُخرى، وكذلك شكل إنشاء بنك البحرين الإسلامي دفعة جديدة وهكذا جاءت التجارب السودانية والباكستانية والماليزية والسعودية والاندونيسية والمصرية وغيرها.

ولكن أهم خطوة عملية على الإطلاق تمثلت في إنشاء بنك التنمية الإسلامي تنفيذاً للقرار الصادر من مؤتمر وزراء مالية البلدان الإسلامية الذي عقد في مدينة جدة في ذي القعدة من عام ١٣٩٣هـ (ديسمبر / كانون الأول ١٩٧٣م). تلاه انعقاد مجلس المحافظين في شهر رجب عام ١٣٩٥هـ (٢٠ أكتوبر / تشرين أول ١٩٧٥) وتم افتتاحه رسمياً في ١٥ شوال ١٣٩٥م ويعتبر ذلك أحد أهم إنجازات منظمة المؤتمر الإسلامي الاقتصادية. وأُنشأ بنك فيصل السوداني عام ١٩٧٧م والاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية في نفس العام في حين أُنشأ بنك فيصل الإسلامي المصري وبيت التمويل الكويتي وبنك البحرين الإسلامي عام ٧٨ وأُنشأ المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية في مصر عام ١٩٧٩م وفي الثمانينات أسس الأمير محمد الفيصل مجموعة تحت عنوان (دار المال) ومركزها جنيف وأُنشأ بنك ماليزيا الإسلامي عام ١٩٨٢، وأسس الشيخ صالح كامل مجموعة (البركة) وكذلك بنك بنكلادش الإسلامي وبنك قطر الإسلامي عام ٨٣ وهكذا تأسّست شركة ـ الراجحي. وانتشرت بعد ذلك المصارف الإسلامية والمؤسسات المالية الأُخرى كشركات الاستثمار والتجارة والتكافل والتأمين وغيرها في مختلف أنحاء العالم الإسلامي وخارجه من أندونيسيا إلى غرب أفريقيا ومن تركيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية مما يثبت نجاح هذه التجربة المباركة.

وفي عام ٨٣ تأسس الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية من شركات من مصارف من السودان والبحرين وقبرص والنمسا والسنغال والنيجر وغيرها.

وقد بلغت هذه البنوك في آخر القرن العشرين إلى مستوى ألفي بنك ومؤسسة مالية في أكثر من ٢٥ قطراً وجذبت إليها خلال تلك المدة ١١٢ مليار دولار أمريكي خلال عام١٩٩٧.

وقامت بعض الدول بتغيير نظامها المصرفي كله كما في باكستان عام ١٩٧٧ وإيران عام ٨٢ والسودان عام ٨٥. واستمرت التجربة بنجاح حتّى تم تشكيل الجمعية العامة للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية وقد عقدت أول اجتماع لها في واشنطن سنة ٢٠٠٢م، أما الاجتماع الثاني فقد تم عقده في ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٣م في دبي.

وهكذا بدأت بعض البنوك كبنك الشارقة تغير هيكليتها لتتحول إلى الحالة الإسلامية المطلوبة. وقد ذكر أن حجم التوظيف في المؤسسات المالية والبنوك الإسلامية قد بلغ إلى مستوى ٤٠٠ مليار دولار مما دفع بعض البنوك الكبرى لفتح نوافذ إسلامية لها وقد تطور عملها حتّى راح يضاهي عمل البنوك الإسلامية..

وهكذا ارتفع معدل الودائع بشكل مطرد ولاقت هذه البنوك إقبالاً منقطع النظير من المسلمين. وقد ذكر الدكتور أحمد محمد علي رئيس بنك التنمية الإسلامية وهو أحد الرواد في هذا المجال بعض أنماط الإقبال في التجربة الأندونيزية والتجربة الماليزية (تجربة تابونق حجي) مما يدلل على هذا الإقبال الكبير[١].

وقد ذكر الدكتور أحمد محمد علي رئيس بنك التنمية الإسلامية وهو احد الرواد في هذا المجال بعض انماط الاقبال في التجربة الاندونيزية والتجربة الماليزية (تجربة تابونق حجي)[٢] مما يدلل على هذا الاقبال الكبير.

وطبيعي أن تكون هناك مشاكل كثيرة لانجد مجالاً لطرحها هنا وانما ينبغي التعرض لها في بحوث أُخرى.

التجربة الإسلامية الإيرانية

وهنا نجد من المناسب أن نشير إلى التجربة التي عشناها عن كثب والتي تحكم اليوم كل المسيرة المصرفية في ايران.

ولقد كان الهدف الأساس من الثورة الإسلامية في إيران ايجاد تغيير جذري في الحياة الاجتماعية وبناءها من جديد على أساس الإسلام.

وكان من الطبيعي أن يتجه النظام الإسلامي لتغيير الجانب الاقتصادي فيه، والنظام المصرفي هو عمدة الحياة الاقتصادية اليوم. وأي تغيير فيه يمس الوضع الاقتصادي كله.

وبدأت الجهود التغييرية ولكن بحذر شديد مراعاة لثقل الواقع القائم وعدم قوة النظام نظرياً وواقعياً. فقد قام مجلس النقد بتاريخ ١٩٨٠/١٢/١٢م بتبديل اسم الفائدة إلى

١. دور البنوك الإسلامية في عملية التنمية: ص١٥.

٢. دور البنوك الإسلامية في عملية التنمية ص ١٥.

مايوازي مصطلح (اجرة العمل) أو (العمولة) وهبط بقيمتها إلى مستوىً معين[١].

وتبع ذلك بشهر انعقاد ندوة الاقتصاد الإسلامي في جامعة الزهراء فطرحت التساؤلات المتنوعة.

وعند تدوين ميزانية العام التالي طلب القانون من الدولة أن تقوم بالدراسات اللازمة في هذا المجال ممهلاً اياها مدة ستة اشهر، وشكلت لجنة من المتخصصين والعلماء، حيث توصلت إلى صيغة للعمليات المصرفية اللاربوية، وقدمتها إلى مجلس النقد فدرسها ودرس الملاحظات المقدمة عليها، وتمت بعد ذلك دراساتها من قبل احد العلماء الذين عينهم الإمام (رض) لذلك، وقدمت إلى مجلس الحكومة بتاريخ ١٩٨٢/٥/٤ فوافق عليها وارسلها لمجلس الشورى الإسلامي، فبدأت جلسات مطولة بحضور علماء ومتخصصين وتمت المصادقة على القانون في ٢٠ آب ١٩٨٣م كما وافق عليها مجلس صيانة الدستور على أن يتم تطبيقها عند مطلع العام الهجري الشمسي التالي.

وكانت أهم مشكلتين يواجههما القانون هما:

١. تدريب الجهاز المصرفي عليه، وهو أمر مهم وقد ترك أثره الكبير ـ سلبياً ـ في مجال تطبيق القانون بلاريب.

٢. تعريف المتعاملين مع المصارف به وتصحيح أساليبهم القديمة.

وقد مر على هذه التجربة أكثر من ثلاثين عاماً، ويقوم البنك المركزي بتقويم التجربة باستمرار. وتقوم المؤسسة العليا للعمل المصرفي بعقد اجتماع سنوي لدراسة سير هذه التجربة، كما صدر الكثير من الكتب والمقالات.

ولكن هذا النظام لم يستطع أن يحظى بدرجة عالية من القبول لدى الراي العام، فالآراء حوله متفاوتة وقد تصل إلى حد التناقض.

والذي نتصوره أن القانون سليم عموماً من الناحية الشرعية والناحية العملية، إلا أن هناك آثاراً سيئة انعكست عليه تارة من قبل اللوائح التنفيذية، وأُخرى من العقود التي لا تنسجم معه، وثالثة من جهل بعض افراد الجهاز التنفيذى، ورابعة من وجود اتجاهات ورواسب غير إسلامية في بعض الاجهزة المشرفة[٢].

١. ويرى الأستاذ توتو نجيان ان ذلك كان يعبر آنذاك عن نظرة تبسيطية والتفافية للمسألة (النقد والمصرف الإسلامي) ص ٥٢٠..

٢. وهذا ما اشار إليه الدكتور توتو نجيان أيضاً منتقداً الجهاز الاداري المصرفي بشدة (ن. م. ص ٥٣٢).

ولكني اعتقد أن عدم وجود هيئات شرعية مشرفة تنفذ إلى التفاصيل هي أكبر الاسباب في عدم الثقة، إن لم نقل في الانحراف، والاتجاه نحو التصحيح الصوري بدلاً من التغيير الجوهري للمعاملات.

والانصاف يقتضي أن نؤكد أن النوايا الحسنة هي السائدة، وأن العقود المعمول بها هي عقود إسلامية عموماً، وان جانبها الحظ في التطبيق.

والحقيقة هي أننا بحاجة لتغيير معايير نجاح العمل المصرفي أيضاً.

ولقد حضرت ندوة مصرفية مهمة قدم فيها رئيس احد أهم المصارف محاضرةً اكد فيها أن المصارف الإيرانية حققت أقل معدل للنجاح لأنها لم تحصل على أقل مستوى من ارباح البنوك الغربية.

وقد اعترضت على ذلك بان معيارنا مازال راسمالياً، والا فإن البنك الإسلامي في دولة إسلامية لا يقاس نجاحه بمدى ماحققه من ارباح، وانما يقاس بمدى تحقيقه لأهدافه في التنمية، والسيطرة على التضخم، وتحقيق قيم العدالة الاجتماعية والانسجام مع السياسات العامة للدولة. ولا يمكن قياسه حتّى إلى البنك الإسلامي في مجتمع تنافسه فيه البنوك التقليدية، وهو ما اشار إليه الشهيد الصدر في اطروحته.

وعلى أي حال فإن النظام المصرفي المطبق في إيران كله يعتمد على هذا القانون وهناك اتجاهات جادة لنقده والاشراف الادق على أساليب تطبيقه.

هذا وتشكل اطروحة الشهيد الصدر روح هذا القانون مع فوارق جديرة بالذكر نذكرها باختصار.

مقارنة موجزة بين الأطروحة الصدرية والقانون الإيراني

قبل كل شيء نلاحظ أن الأطروحة تشكل روح القانون وكأنه أب لها بلاريب. إلا أن هناك فرقين أساسيين بينهما شكلا بالتالي سر كل الفروق التفصيلية، وهما:

أوّلاً ـ أن الأطروحة قدمت لغرض إنشاء مصرف لاربوي في جو لا يسيطر عليه الإسلام، وتتحكم في الساحة مصارف ربوية ضخمة، فاريد لهذا المصرف الإسلامي أن يقوم بالخدمات الايجابية نفسها التي تقدمها المصارف الأُخرى، ولكن مع التخلص من التعامل بالربا والاستفادة من عقد إسلامي مهم هو عقد المضاربة، في حين قدم القانون إلى مجتمع

يحكمه الإسلام بشتى مجالاته، وبالتالي فلا منافس للمؤسسات التي تطبقه من قبل مؤسسات لا إسلامية في داخل المجتمع، وهذا الفرق أساس ومهم.

ثانياً ـ أن القانون وضع من قبل تجمّع كبير من العلماء والمتخصصين الاقتصاديين الذين واكبوا المسيرة المصرفية واكتووا بنار مشاكلها من جهة، والذين يريدون لهذا القانون أن ينظم مجمل المسيرة المالية في البلاد، فهو قانون للمصرف المركزي المسيطر على مجمل العمليات المصرفية الأُخرى. وعليه، فيجب أن يحقق انسجاماً مع باقي الاطروحات التنظيمية الأُخرى.

وعلى هذا نجد اختلافاً كبيراً في التفاصيل رغم أن الروح واحدة: ومن تجليات ذلك ما يلاحظ في ما يلي:

أوّلاً: إذا ما رجعنا إلى الخصائص التي تذكرها الأطروحة وقارناها به فإننا سنجد القانون يلتزم بها دون اصرار على مسألة لزوم تحقيق الارباح الضرورية. ودون الحاجة للبحث عن متنفس اقتصادي للدخل بعد أن كان الجو العام يبتعد عن الربا.

ثانياً: أن الأهداف التي يذكرها تمتلك بعداً واسعاً جداً لم تكن الأطروحة تتصوره.

إذ تذكر المادة الأولى ما يلي:

المادة الأولى: أهداف النظام المصرفي هي:

١. استقرار النظام النقدي والاعتمادي على أساس الحق والعدل (وفق المعايير الإسلامية) لغرض تنظيم التداول الصحيح للنقد والاعتماد للاتجاه بذلك صوب سلامة الاقتصاد ونموه في القطر.

٢. العمل باتجاه تحقيق الأهداف والسياسات والبرامج الاقتصادية لحكومة الجمهورية الإسلامية عبر الوسائل النقدية والاعتمادية.

٣. ايجاد التسهيلات اللازمة لتوسيع دائرة التعاون العام والقرض اللاربوي من خلال جلب الأموال الحرة والمدخرات وايداعات التوفير والودائع وتعبئة الكل باتجاه تأمين ظروف وامكانات العمل وتوظيف رأس المال وذلك لتنفيذ البندين ٢ و٩ من المادة الثالثة والاربعين من الدستور.

٤. الحفاظ على القيمة النقدية وايجاد التعادل في ميزان المدفوعات وتسهيل التبادل التجاري.

٥. العمل على التسهيل في مجال المدفوعات والمقبوضات والمبادلات والمعاملات وسائر الخدمات التي تلقى على عهدة المصرف بموجب القانون.

المادة الثانية: وظائف النظام المصرفي عبارة عن:

١. نشر الاوراق النقدية والمسكوكات المعدنية المتداولة في البلاد وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

٢. التنظيم والرقابة والتوجيه لتداول النقد والاعتماد وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

٣. القيام بكل الخدمات المصرفية، في مجال العملة الصعبة والعملة المحلية (الريال) والضمان أو التعهد للمدفوعات الحكومية بالعملة الصعبة وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

٤. الاشراف على معاملات الذهب والعملة الصعبة وعلى تهريب العملة المحلية أو العملة الصعبة من البلاد أو جلبها إليها من خارج القطر وتنظيم التعليمات الخاصة بذلك وفق القانون.

٥. تقديم الخدمات المصرفية الخاصة بالاوراق والسندات ذات القيمة المالية وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

٦. تنفيذ السياسات النقدية والاعتمادية وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

٧. القيام بالخدمات المصرفية الخاصة بذلك القسم من البرامج الاقتصادية المصادق عليها التي يجب أن تتم من خلال النظام النقدي والاعتمادي.

٨. فتح انواع حسابات القرض اللاربوي (الجارية والتوفير) والودائع المخصصة للتوظيف والاستثمارات ذات المدة واصدار السندات الخاصة بها وفقاً للقوانين والتعليمات الخاصة.

٩. منح القروض والاعتمادات اللاربوية (بدون فائدة) وفقاً للقوانين والتعليمات الخاصة.

١٠. منح القروض والاعتمادات وعرض سائر الخدمات المصرفية للتعاونيات القانونية وذلك لتحقيق البند الثاني من المادة الثالثة والاربعين من الدستور.

١١. القيام بمعاملات الذهب والفضة والاحتفاظ باحتياطي العملة الصعبة وادارتهما مع رعاية القوانين والتعليمات الخاصة المتعلقة بها.

١٢. قبول وحفظ الودائع النقدية المحلية (الريال) للمؤسسات النقدية والمالية العالمية أو المؤسسات المشابهة أو المرتبطة بمثل هذه المؤسسات وفقاً للقوانين والتعليمات الخاصة.

١٣. عقد اتفاقيات الدفع في مجال تنفيذ الاتفاقيات النقدية والتجارية والترانزيت المعقودة بين الحكومة وسائر الدول وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

١٤. القيام بالقبول وحفظ الامانات من الذهب والفضة والاشياء القيمة والاوراق ذات القيمة والسندات الرسمية للاشخاص الحقيقيين أو الحقوقيين واجارة صندوق الامانات.

١٥. اصدار تأييدات وقبول وسائل الاعتماد بالعملة الصعبة والمحلية للزبائن.

١٦. القيام بخدمات الوكالة والوصاية وفق القوانين والتعليمات الخاصة.

ثالثاً: وقد رأينا أن الأطروحة تتجنب البحث عن مصادر الأموال أوّلاً، لأن ذلك كما يقول المؤلف[1] ينسجم مع وضع البنك الربوي. اما البنك اللاربوي فلا يمكنه فصل المصدر عن العمل، لأنهما جزءان لا ينفصلان في عملية المضاربة (وهي العملية الوحيدة التي بنيت عليها الأطروحة) إلا أن القانون يطرح في مادته الثانية بحث مصادر تأمين النقد وهي:

أ. ودائع القرض اللاربوي (القرض الحسن).

ب. الحسابات الجارية.

ج. ودائع التوفير.

د. ودائع الرساميل التوظيفية ذات المدة.

وهي نفس ما ذكرته الأطروحة في مجال الودائع باستثناء ودائع القرض الحسن.

رابعاً: يوسع القانون من دائرة التوظيف لتشمل المشاركة، والمضاربة، والإجارة بشرط التمليك، والبيع بالتقسيط، والمزارعة، والمساقاة، والتوظيف المباشر ومعاملات بيع السلف والجعالة.

ورغم أنه لم يذكر المنتجات الأُخرى إلا أنه لا يمنع منها شريطة التأكد من مشروعيتها إذ الظاهر من النصّ التمثيل لا الحصر.

ويشير الفصل الثالث إلى تفاصيل عملية الاستثمار فيقول:

المادة السابعة: تستطيع المصارف ـ لتحقيق التسهيلات الضرورية لتوسيع النشاط في مجالات الأعمال الانتاجية والتجارية والخدمات ـ أن توفر جزءاً من رأس المال أو المصادر اللازمة لهذه الاقسام على نحو المشاركة فيها.

المادة الثامنة: تستطيع المصارف أن تبادر بشكل مباشر إلى توظيف اموالها في الامور أو المشاريع الانتاجية والعمرانية. بشرط أن يوافق مجلس الشورى الإسلامي على هذا القسم من

١. البنك اللاربوي في الإسلام، طبعة دار التعارف لبنان، ص ١٧ (الهامش).

استثمار الرساميل بعد درجه ضمن لائحة الميزانية السنوية العامة لكل البلاد على أن تكون نتيجة تقييم المشروع مؤكدة على عدم كونه مشروعاً خاسراً.

تذييل: لا يحق للمصارف مطلقاً توظيف رساميلها في انتاج الكماليات والامتعة الاستهلاكية غير الضرورية.

المادة التاسعة: توفيراً للتسهيلات الضرورية في طريق توسيع المجالات التجارية في اطار السياسات التجارية للحكومة يحق للمصارف أن تضع المصادر المالية اللازمة ـ على أساس المضاربة ـ تحت تصرف الزبائن مع اعطاء الأولوية للتعاونيات القانونية.

تذييل: ليس للمصارف عقد المضاربة مع القطاع الخاص في مجال الواردات.

المادة العاشرة: لغرض توفير التسهيلات اللازمة في مجال التوسع في أمر بناء المساكن ـ وعبر التنسيق مع وزارة الاسكان، تستطيع المصارف القيام ببناء الوحدات السكنية الرخيصة الثمن لأجل بيعها بالتقسيط أو اجارتها مع شرط التمليك بعد مدة مقررة.

تذييل: لا مانع للمصارف من امتلاك الاراضي الموات مراعياً لقانون الاراضي الموات البلدية لا يجاد الوحدات السكنية الرخيصة ـ موضوع المادة العاشرة.

المادة الحادية عشرة: توفيراً للتسهيلات اللازمة من أجل التوسع في مجالات الصناعة والمعادن والزراعة والخدمات، تستطيع المصارف شراء الأموال المنقولة ـ بطلب من المتقاضي بشرط التزامه بالشراء من المصرف لغرض الاستهلاك أو الانتفاع المباشر من المال موضوع الطلب واعطاء التأمين على ذلك ـ ثم بيعها للمشتري بالتقسيط.

المادية الثانية عشرة: تحقيقاً للتسهيلات اللازمة من أجل التوسيع في مجالات الخدمات والزراعة والصناعة والمعادن تستطيع المصارف. عند طلب المتقاضي والتزامه بالإجارة المشروطة بالتمليك بعد مدة، وتعهده بالانتفاع المباشر من المتاع موضوع الطلب. أن تقوم بشراء الامتعة المنقولة وغير المنقولة ثم اجارتها للطالب على شرط التمليك له بعد مدة مقدرة.

المادة الثالثة عشرة: تستطيع المصارف ـ لكي توجد التسهيلات اللازمة لتأمين السيولة المالية للوحدات الانتاجية ـ أن تقوم بأي من العمليات التالية:

أ. أن تقوم بشراء المواد الخام وقطع الغيار التي تحتاجها الوحدات الانتاجية بطلب وتعهد منها بشرائها واستعمالها، ثم تقوم ـ أي البنوك ـ ببيع الوحدات المذكورة بشكل النسيئة.

ب. أن تشترى.سلفاً.من هذه الوحدات محاصيلها التي تتصف بسهولة البيع بطلب منها.

المادة الرابعة عشرة: يجب على المصارف.لغرض تحقيق الأهداف المذكورة في البندين ٣، ٩ من المادة ٤٣ من الدستور.أن تخصص جزءاً من مصادرها المالية لطالبي القرض اللاربوي.

تذييل: يقوم المصرف المركزي بتدوين النظام الداخلي التنفيذي لهذه المادة وأخذ المصادقة عليه من مجلس الوزراء.

المادة الخامسة عشرة: تعتبر كل سندات العقود المتبادلة في مجال اجراء المواد ٩، ١١، ١٢، ١٣، ١٤ من هذا القانون ووفقاً للعقد القائم بين الطرفين في حكم السندات اللازمة التنفيذ والتابعة لمفاد النظام التنفيذي للسندات الرسمية.

المادة السادسة عشرة: توفيراً للتسهيلات اللازمة لغرض التوسع في مجالات الانتاج والتجارة والخدمات تستطيع المصارف أن تبادر إليها على اسلوب الجعالة.

المادة السابعة عشرة: يمكن للمصارف أن تعقد عقود المزارعة أو المساقاة على الاراضي الزراعية أو البساتين الواقعة تحت اختيارها وتصرفها.

خامساً: يلتقي القانون مع الأطروحة في مواقف كثيرة منها:

أ. الرضا بضمان الوديعة من قبل المصرف باعتباره وسيطاً بين صاحب رأس المال والمستثمر وهذا المقام يسمح له بالضمان في رأي الأطروحة[1] والقانون (م٤).

ب. العمل على أخذ اجرة العمل (الفقرة ٤ من المادة العشرين وهي مملوكة للمصرف بالطبع (م٢٣)).

ج. في أساليب التشجيع على الايداع عبر:

١. منح الجوائز غير المقدرة نقدية أو عينية لإيداعات القرض اللاربوي.

٢. التخفيف أو العفو عن الاجرة أو مقابل الوكالة.

٣. منح الأولوية في الاستفادة من التسهيلات المصرفية الممنوحة في الموارد المذكورة في الفصل الثالث للعملاء الممتازين، وهذا ما تؤكده المادة السادسة من القانون. وتطرحه الأطروحة في حالة احساس البنك بحاجة إلى جذب أكبر للودائع الثابتة، فيقوم بعرض

١. ن. م، ص ٣٢.

جعالة للمودع زائداً على النسبة المقررة له من الربح على أساس أن توكيل المودع للبنك عمل يخدم البنك أيضاً وله قيمة مالية فيصح أن يضع البنك جعالة عليه، ولا مانع من كونها نسبة مئوية، ولا تعتبر رباً لأن الودائع الثابتة ليست ديناً على البنك، وانما هي جعالة على التوكيل بوصفه عملاً ذا قيمة مالية. ولكن الأطروحة ترى أن الأولى للبنك أن يتجنب ذلك لأنه يشبه من الناحية المظهرية الفائدة إلى درجة كبيرة[١].

وفي مجال القروض التي يعطيها البنك لا ريب في الغاء العنصر الربوي. لكنها تسمح للبنك أن يشترط على المقترض أن يقرضه لدى الوفاء مقداراً إلى مدة معينة، ولا ترى في ذلك مانعاً شرعياً لأنه ليس من الربا[٢].

وهذا الأمر لا يمكن أن نقبله لأنه يدخل حتماً تحت قاعدة (كل قرض جر نفعاً فهو ربا) ولعل ضغط الواقع هو الدافع للقبول بهذه الفكرة والله أعلم.

أما مسألة الأولوية فتطرحها الأطروحة أيضاً معتمدة على مسألة الحبوة المستحبة للمقرض من قبل المقترض كما هو الظاهر ـ فإذا لم يدفع المقترض مبلغاً معيناً عند الوفاء فإن البنك لن يطالبه بشيء ولكنه سوف يؤثر في المستقبل غيره من عملاء الدرجة الأولى عليه وينظر إلى طلباته للاقتراض على أساس أنها من طلبات الدرجة الثانية.

أما القانون فلا يطرح مسألة (الحبوة) وإنما يتحدث عن حق الأولوية في الاستفادة من التسهيلات للمودعين:

سادساً: وفي خاتمة هذا الاستعراض السريع نلاحظ أننا إذا كنا لا نتوقع من الأطروحة أن تقوم بعملية تسهيل مسألة القرض الحسن واشاعة هذه السنة في المجتمع وذلك لأنها جاءت في ظرف تنافس حاد يراد معه للمصرف اللاربوي أن يستقر على قدميه ويجذب إليه الودائع ويقوم بكل الخدمات، ولكن بعيداً عن الوقوع في الربا، وهو أمر صعب لا يمكن معه أن يتحمل مسألة الاشراف على توسعة القرض الحسن، فإنه كان على القانون أن يتوسع أكثر مما هو عليه في مجال القرض الحسن، ويجعله ركيزة وأساساً في معاملاته وخصوصاً في بعض

١. ن. م. ص ٦٤.
٢. ن. م. ص ٧١.

المجالات الحيوية والخدماتية مستعيناً بالجو الاجتماعي الإسلامي العام، والقدرة المالية التي يملكها والحس الإسلامي الخير لدى الناس، والحق أن المصارف اتجهت إلى حد ما لهذا الاتجاه ولكنه لا يتناسب مع المطلوب، ومن هنا لاحظنا رئيس المصرف المركزي للجمهورية الإسلامية الإيرانية المرحوم الدكتور نور بخش يصرح بأن القانون رغم حسنه يعد مرحلياً لا نهائياً في مجال التنظيم المالي للبلاد وهي خطوة باركناه عليها.

ثم أن هناك الكثير من التساؤل حول مستوى اجرة العمل الذي يطلب بشكل نسبة من القروض باعتبار توفره في كثير من الموارد على شبهة الربا في التصور العرفي، الأمر الذي يدعو لتجديد النظر تماماً في مستوى هذه الأجرة والاقتصار بها على الحد العرفي المناسب فقط. كما أن هناك ملاحظات جدية على مستوى الارباح التي تجنيها البنوك عبر العقود المشروعة، لأن الفوارق كبيرة بين ما تشتريه نقداً وما تبيعه بالتقسيط مثلاً.

وهذه أمور نرجو أن يوفق النظام المصرفي الإيراني لدراستها وايصالها إلى المستوى الطبيعي المطلوب.

التجربة الباكستانية:

بدأت التجربة في اواخر السبعينات، وسارت بالتدريج وعبر سنين صارت البنوك مجازةً لقبول الودائع على أساس المشاركة في الارباح والخسائر مع بقاء المعاملات الأُخرى بشكلها التقليدي.

وفي مطلع عام ١٩٨٤ وضعت الدولة الخطة التالية لتحويل البنوك إلى الحالة الإسلامية:

١. اعتباراً من مطلع هذه السنة تستطيع كل المصارف أن تقوم لمدة ٦ شهور وفقاً للضوابط الإسلامية بإعطاء بعض التسهيلات المالية.

٢. ومن مطلع السنة التالية يتم منح كل الاعتبارات للحكومة المركزية وحكومات الولايات، والمؤسسات الحكومية والشركات الخصوصية المساهمة وفق الأساليب المشروعة إسلامياً.

٣. ويتم التعميم لكل الافراد والمؤسسات عند حلول ابريل من نفس العام.

٤. ويجب أن تكون العقود وفقاً للتراضي بين الطرفين.

٥. ولا يحق لأي بنك أن يقبل الودائع على أساس ربوي منذ أول حزيران من عام ١٩٨٥.

هذا وقد اشترط البنك الوطني اتباع احدى الطرق الثلاث التالية:

١. اعطاء القروض مع اخذ عمولة (حق الكتابة أو العمل).
٢. العمليات التجارية الإسلامية كالمرابحة، والإجارة والبيع بالتقسيط.
٣. التمويل بالمشاركة واقتسام الربح والخسارة[١].

التجربة الماليزية:

وقد بدأت في اواخر الستينات بعد أن انشأت الحكومة الماليزية صندوقاً لجمع أموال الذين يرغبون في الحج كي يتم تأمين مصاريف الرحلة شيئاً فشيئاً وقد اسمي بـ (تابون حج) ثم تم التفكير باستثمار الأموال المتجمعة عبر عقود إسلامية.

وبعد نجاح الخطوة تم تأسيس أول بانك إسلامي عام ١٩٨٣.

واعتمد نظام التكافل عام ٨٤ وذلك لتوفير تحتية اقتصادية إسلامية كمقدمة لنظام اقتصادي متكامل وسوق إسلامية.

وبتشكيل مجلس الخدمات الإسلامية ومركزه ماليزيا اعطيت للتجربة دفعة جديدة.

وتأسس مجلس شرعي استشاري للبنك المركزي الماليزي (بانك نياگارا) وبهذا استطاعت أن تستقطب ٢٥/٦٪ من نشاطات السوق المالية وتطورت بسرعة كبيرة.

ثم تم في عام ٢٠٠١ وضع خطة للمسيرة المستقبلية وذلك لجعل ماليزيا مركزاً عالمياً للحركة البنكية الإسلامية وشجعت البنوك التقليدية لتحويل نوافذها إلى فروع لها رساميل عينية منفصلة، واستجابت ٧ بنوك من أصل عشرة لذلك، ولكل فرع مجلس شرعي خاص. واخيراً سمح لثلاثة من البنوك الخارجية والعربية منها بفتح فروع لها هناك كبنك الراجحي السعودي.

وهكذا يوجد سعي جاد لدمج النظام المصرفي في النظام العالمي.

وفي عام ١٩٩٣ بدأت المرحلة الثانية بتشكيل نوافذ إسلامية في البنوك التقليدية بدلاً من تشكيل بنوك إسلامية متعددة لأنه أمر مكلف أوّلاً ثم أنها قد لا تصمد إمام البنوك التقليدية وقد لا تستطيع أن تفتح لها فروعاً منافسة. وكانت هذه النوافذ منفصلة في ادارتها وعملياتها عن العمليات الأُخرى.

١. دائرة معارف العالم الإسلامي ج٢ ص ٨٥ ـ ٨٦ نقلاً عن كتاب (الدراسات الفكرية في النظام المصرفي والمالي الإسلامي للأستاذين ميرآخور وخان).

وهكذا امتدت المصرفية الإسلامية إلى البنوك التقليدية الكبرى منذ مطلع الثمانينات كما في سويسرا والدنمارك واللوكسمبورغ وقبرص وذكر الدكتور عزالدين خوجة[1] أن العقد الأخير من القرن العشرين شهد التنامي السريع للبنوك الإسلامية وظهور عدد كبير من الاوعية الاستثمارية المشتركة. وأن أعمال الصيرفة الإسلامية توسعت إلى مستويات اعلى من التجزئة الخاصة بالأفراد فشملت مثلاً تمويل الشركات، وبلغ عدد المؤسسات المالية الإسلامية بنهاية عام ٢٠٠٠ حوالى الف مؤسسة. وذكر جملة من المؤسسات التي قامت في هذه الفترة.

وقد قامت المؤسسات المالية بتأسيس أول مؤسسة داعمة للصناعة المالية الإسلامية وهي (هيئة المحاسبة والمراجعة المالية) عام ١٩٩١ وانتخبت لسنين عضواً فيها وقد وصلت المعايير الكثيرة التي وافقت عليها وارتقت بالعمل المصرفي الإسلامي إلى مستويات جيدة.

كما ذكر الأستاذ خوجه مجموعة من النوافذ الإسلامية للبنوك التقليدية ومنها:

- مجموعة هونغ كونغ شنغهاي المصرفية (HSBC)
- مجموعة شيس مانهاتن بنك
- مجموعة البنك السعودي الاميركي
- مجموعة البنك الهولندي ABZN
- مجموعة ANZ الاسترالية وغيرها.

دور مجامع الفقه الإسلامي وغيره في دعم المسيرة فقهياً

وقد شكل قيام مجمع الفقه الإسلامي الدولي وبعض المؤسسات العالمية الإسلامية الأُخرى دعماً كبيراً لهذه المسيرة.

أما مجمع الفقه الدولي فقد قام في دوراته العشر الأولى بما يلي:

أوّلاً: في الدورة الثانية التي انعقدت بجدّة في ٢٢/١٤٠٦ ديسمبر ١٩٨٥:

١. درس المجمع الاستفتاءات المهمة التي قدمها البنك الإسلامي للتنمية حول (رسم الخدمة في القروض، عمليات الإيجار، عمليات البيع لأجل مع تقسيط الديون، عمليات

١. مجلة الهداية التونسية العددين ١٨٢، ١٨٣، ص٣٧.

التجارة الخارجية، حكم الفوائد المتجمعة من إيداع البنك أمواله في المصارف العالمية) وأجّل إبداء النظر للدورة القادمة.

٢. درس الاستفتاءات التي قدمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن وأجل إبداء النظر إلى الدورة القادمة.

٣. درس مسألة (زكاة الديون) وأعطى رأيه فيها.

٤. درس مسألة (زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية) وأعطى رأيه فيها.

٥. درس مسألة (التأمين وإعادة التأمين) وأعطى رأيه فيها.

٦. درس مسألة التعامل المصرفي بالفوائد ورفضها بتاتاً.

٧. درس مسألة (خطاب الضمان) وأبدى رأيه.

ثانياً: في الدورة الثالثة (٨ صفر ١٤٠٧ هـ ـ ١١ تشرين الأول ١٩٨٦م):

١. أجاب على استفسارات بنك التنمية.

٢. طرح مسألة زكاة الأسهم وأجلها إلى الدورة التالية.

٣. طرح مسألة توظيف الزكاة وأبدى رأيه فيها.

٤. طرح مسألة جواز صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي وأجّلها.

٥. طرح مسألة أحكام النقود الورقية وأبدى رأيه فيها، وكذلك موضوع تغيير قيمة العملة وأجل النظر فيه إلى الدورة التالية.

٦. طرح مسألة سندات المقارضة وسندات الاستثمار وأجل النظر فيها.

٧. أجاب على استفسارات المجمع العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن بإرسال ما أعد من إجابات إليه.

ثالثاً: في الدورة الرابعة (١٨ ج ٢ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨/١٢/١٦م) الإسلامي:

١. أعلن رأيه في مسألة صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن.

٢. طرح مسألة انتزاع الملكية للمصلحة العامة وأبدى رأيه.

٣. أبدى رأيه في سندات المقارضة والاستثمار.

٤. درس مسألة بدل الخلو وأبدى رأيه فيها.

رابعاً: في الدورة الخامسة (١/٥/١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩/١٢/١٠م):

١. درس مسألة بيع الحقوق المعنوية وأصدر رأيه فيها.
٢. درس مسألة الوفاء بالوعد والمرابحة للآمر بالشراء وأبدى رأيه.
٣. أصدر رأيه في مسألة تغيير قيمة العملة الورقيّة.
٤. درس صور (الإيجار المنتهى بالتمليك) وأبدى رأيه في بعضها وأجّل النظر في البعض الآخر.
٥. درس مسألة التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها وأجل النظر فيها.
٦. طرح مسألة تحديد أرباح التجّار وأبدى رأيه فيها.

خامساً: في الدورة السادسة (١٧ شعبان ١٤١٠ هـ ـ ١٤ آذار ١٩٩٠):

١. أصدر رأيه في موضوع (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها).
٢. أصدر رأيه في موضوع (البيع بالتقسيط).
٣. طرح موضوع (إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة) وأعلن رأيه.
٤. درس مسألة (القبض) وبالخصوص صوره الحديثة وقرّر الرأي فيها.
٥. طرح موضوع (الأسواق المالية) وأبدى رأيه، وكذلك درس موضوع (السندات) وأبدى رأيه.

سادساً: في الدورة السابعة (٧ ذي القعدة ١٤١٢ هـ ـ ٩ مايو ١٩٩٢م):

١. في مجال الأسواق المالية وضح رأيه في (الأسهم بأنواعها واختلاف أحكامها)، ثم أعلن رأيه في (الاختيارات) و(التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات) ووضح البديل الشرعي، و(بطاقات الائتمان).
٢. درس (البيع بالتقسيط)، وقرّر أحكامه.
٣. درس عقد الاستصناع وأعلن رأيه فيه.
٤. درس (بيع الوفاء) وأصدر رأيه فيه.

سابعاً: في الدورة الثامنة (١٤١٣/١/١ ـ ١٩٩٣/٦/٢١م):

١. درس (بيع العربون) وأصدر حكمه فيه.
٢. درس (عقد المزايدة) وأصدر حكمه فيه.
٣. درس بعض التطبيقات الشرعية لإقامة السوق الإسلامية، فذكر بقراراته السابقة ودعى الباحثين لاستكمال البحث.

٤. درس قضايا العملة والربط القياسي للأجور ومسألة السداد وأمثال ذلك وأبدى رأيه.
٥. درس بعض مشاكل البنوك الإسلامية وقرّر إرجاع ثلاثة محاور منها للباحثين.
٦. درس موضوع المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا وأجّل إبداء الرأي فيه.
٧. درس موضوع بطاقات الائتمان وأجل النظر فيه.

ثامناً: في الدورة التاسعة (١/١١/١٤١٥هـ ـ ١/٤/١٩٩٥م):

١. طرح مسألة تجارة الذهب والحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة وأرجأ اتخاذ بعض القرارات.
٢. درس عقد السلم وبعض تطبيقاته المعاصرة.
٣. درس مسألة (الودائع المصرفية) وبيّن رأيه فيها.
٤. طرح موضوع (الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية) وأجّل إبداء الرأي فيها.
٥. درس عقد المناقصة وأجّل إبداء الرأي فيه.
٦. درس قضايا العملة واتخذ قراره فيها.

تاسعاً: في الدورة العاشرة (٢٨ حزيران ١٩٩٧ ـ ٢٣ صفر ١٤١٨هـ):

درس بطاقة الائتمان وأصدر بعض التوصيات حولها، ونكتفي إلى هنا بما جرى في الدورات العشر الأولى لنوضّح الدور الكبير الذي قام ويقوم به المجمع الفقهي الدولي في هذا المجال.

أدوار أُخرى لمجامع دولية أُخرى

ونحن إذ ركزنا على بعض دورات مجمع الفقه الإسلامي الدولي لا نريد أن نتناسى دور مجامع أُخرى في هذا المجال. فهناك هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية التي تأسّست في ٢٦ فبراير عام ١٩٩٠ في الجزائر واتخذت من البحرين مقراً لها، هذه الهيئة من خلال مجلسها الشرعي وضعت العشرات من المعايير الشرعية للعقود والمعاملات المصرفيّة.

وقد انضمّ إلى هذه الهيئة أكثر من مائتي مؤسّسة.

وكذلك هناك مؤسّسة الخدمات المالية الإسلامية وتتخذ من ماليزيا مقراً لها، وقد انضمّ لها أكثر من ١٩٠ مصرفاً من البنوك المركزية والبنوك الكبرى حتّى غير الإسلامية، ولكنها تقدّم خدمات مالية إسلامية، وتقوم هذه المؤسّسة بتقديم إرشادات إدارية لها وفق المعايير الشرعيّة.

ونحن نقدر لهيئات أُخرى دورها في هذا السبيل.

ثانياً ـ التحديات الاجتماعية والفكرية التي وضعها الفكر العلماني وشجع عليها الاستعمار ودعمتها النظم المستبدّة في العالم الإسلامي:

وهذه حقيقة لا ينكرها إلاّ مكابر، فقد شجع الاستعمار القادة في العالم الإسلامي على الاقتراض بفوائد عالية لإقامة بعض المشاريع وربط دولهم به واستعمارهم اقتصادياً، وانتشر الفساد المالي وكثر المرابون وخصوصاً من اليهود. وقد كان لنفوذهم الأثر الكبير في تقنين الربا وقيام المحاكم بإتباع هذا القانون. وهكذا قام الغرب وعملاؤه بنشر الفكر العلماني المعادي للإسلام وأحكامه ولكل تحرك يدعو للعودة للإسلام، وقامت البنوك الغربية بدور خبيث في هذا المجال، وقد أقنعت المسلمين ـ كما يقول بعض الباحثين بأن هناك عدم استقرار في البلاد العربية الإسلامية، فمن المفضّل أن تستثمر أموالها في الغرب، كما أكدت لهم أنه لا يوجد في العالم الإسلامي من يستطيع استثمار الأصول بشكل صحيح، وبالتالي غرست في ذهنية المسلمين أن تطوّرهم متوقّف على تطبيق القوانين الغربية، وأن الإسلام ما عاد يصلح للتطبيق والتطوير[١].

ولذلك شهدنا مقاومة من هذه الفئات العلمانية والحكومات العلمانية لكل تجربة إسلامية ومنها التجربة المصرفية الإسلامية، وكثرت التعليقات والاتهامات والشبهات حولها، وبالتالي قامت بعض الحكومات بوضع العراقيل أمامها، وما زلنا لليوم نشهد ذيول حملة التشهير والتشكيك والمنع.

ويرى الأستاذ عز الدين الخوجة[٢] أن هذه الصناعة واجهت أوّلاً مرحلة من التشكيك والاستخفاف ثم واجهت الاتهامات والتشويه.

ومن هنا فإن على المجامع الفقهية والدولية منها بالخصوص عبئاً ثقيلاً في تثقيف الجماهير ودعوة الحكومات لرفع الموانع أمام هذه المسيرة. ولا ريب في أن ما تملكه هذه المجامع من سمعة ونفوذ سوف يترك أثره في هذا المجال.

وهذا بالضبط ما قام به مجمع الفقه الإسلامي الدولي، فقد أصدر في دورته السابقة بتاريخ ٧ ذي القعدة ١٤١٢ / ٩ مايو ١٩٩٢ قراراً حول الغزو الفكري للعالم الإسلامي جاء فيه:

١. راجع ص ٧٨٨ من كتاب مقالات ندوة ترشيد مسيرة البنوك الإسلامية، المنعقدة في دبي في ٢٩ رجب ١٤٢٦ هـ ـ ٣ سبتمبر ٢٠٠٥ م.

٢. مجلة الهداية التونسية - ع ١٨٢ ـ ١٨٣ - ص٣٨.

قرار رقم ٧/٧/٧٠ بشأن الغزو الفكري:

إنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدّة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ ـ ١٤ مايو ١٩٩٢م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الغزو الفكري)، والتي بينت بداية هذا الغزو وخطورته وأبعاده وما حققه من نتائج في بلاد العرب والمسلمين، واستعرضت صوراً مما أثار من شبه ومطاعن، ونفذ من خطط وممارسات، استهدفت زعزعة المجتمع المسلم ووقف انتشار الدعوة الإسلامية، كما بيّنت هذه البحوث الدور الذي قام به الإسلام في حفظ الأمة وثباتها في وجه هذا الغزو، وكيف أحبط كثيراً من خططه ومؤامراته.

وقد اهتمت هذه البحوث ببيان سبل مواجهة هذا الغزو وحماية الأمة من كل آثاره في جميع المجالات وعلى كل الأصعدة.

وبعد استماعه للمناقشات التي دارت حول هذه البحوث.

يوصي بضرورة ما يلي:

١ . التعامل على تطبيق الشريعة الإسلامية واتخاذها منهجاً في رسم علاقاتنا السياسية المحلية منها والعالمية.

٢ . الحرص على تنقية مناهج التربية والتعليم والنهوض بها بهدف بناء الأجيال على أسس تربوية إسلامية معاصرة، وبشكل يعدّهم الإعداد المناسب الذي يبصّرهم بدينهم ويحصنهم من كل مظاهر الغزو الثقافي.

٣ . تطوير مناهج إعداد الدعاة من أجل إدراكهم لروح الإسلام ومنهجه في بناء الحياة الإنسانية، بالإضافة إلى اطلاعهم على ثقافة العصر ليكون تعاملهم مع المجتمعات المعاصرة عن وعي وبصيرة.

٤ . إعطاء المسجد دوره التربوي المتكامل في حياة المسلمين لمواجهة كل مظاهر الغزو الثقافي وآثاره، وتعريف المسلمين بدينهم التعريف السليم الكامل.

٥ . رد الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام بطرق علمية سليمة بثقة المؤمن بكمال هذا الدين دون اللجوء إلى أساليب الدفاع التبريري الضعيف.

٦ . الاهتمام بدراسة الأفكار الوافدة والمبادئ المستوردة، والتعريف بمظاهر قصورها ونقصها بأمانة وموضوعية.

٧ . الاهتمام بالصحوة الإسلامية ودعم المؤسسات العاملة في مجالات الدعوة والعمل الإسلامي لبناء الشخصية الإسلامية السوية التي تقدم للمجتمع الإنساني صورة مشرقة للتطبيق الإسلامي على المستوى الفردي والجماعي وفي كل مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

٨ . الاهتمام باللغة العربية والعمل على نشرها ودعم تعليمها في جميع أنحاء العالم باعتبارها لغة القرآن الكريم، واتخاذها لغة التعليم في المدارس والمعاهد والجامعات في البلاد العربية والإسلامية.

٩ . الحرص على بيان سماحة الإسلام وأنه جاء لخير الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، بحيث يكون ذلك على المستوى العالمي وباللغات الحية جميعها.

١٠ . الاستفادة الفاعلة والمدروسة من الأساليب المعاصرة في الإعلام مما يمكّن من إيصال كلمة الحق والخير إلى جميع أنحاء الدنيا ودون إهمال لكل وسيلة متاحة.

١١ . الاهتمام بمواجهة القضايا المعاصرة بحلول إسلامية والعمل على نقل حلول الإسلام لهذه المشكلات إلى التنفيذ والممارسة لأن التطبيق الناجح هو أفضل طرق الدعوة والبيان.

١٢ . العمل على تأكيد مظاهر وحدة المسلمين وتكاملهم على كل الأصعدة وحل خلافاتهم ومنازعاتهم فيما بينهم وبالطرق السلمية وفق أحكام الشريعة المعروفة، إفساداً لمخططات الغزو الثقافي في تفتيت وحدة المسلمين وزرع الخلافات والمنازعات بينهم.

١٣ . العمل على بناء قوّة المسلمين واكتفائهم الذاتي اقتصادياً وعسكرياً.

١٤ . مناشدة الدول العربية والإسلامية مناصرة المسلمين الذين يتعرّضون للاضطهاد في شتّى بقاع الأرض، ودعم قضاياهم ودرء العدوان عنهم بشتّى الوسائل المتاحة.

كما يوصي المجلس أيضاً الأمانة العامة للمجمع باستمرار الاهتمام بطرح أهم قضايا هذا الموضوع في لقاءات المجمع وندواته القادمة نظراً لأهمية موضوع الغزو الفكري وضرورة وضع استراتيجية متكاملة لمجابهة مظاهره ومستجداته، ويمكن البدء بقضيتي التبشير والاستشراق في الدورة القادمة.

والله ولي التوفيق.

كما أصدر المجمع القرار رقم (١٠) د ٥/٩/٨٨ بشأن (تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية)

حيث جاء فيه:

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ ـ ٦ / جمادى الأولى / ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ ـ ١٥ / كانون الأول (ديسمبر) / ١٩٨٨م، بعد اطلاعه على البحوث المتقدّمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة أن مجمع الفقه الإسلامي الذي انبثق عن إرادة خيّرة من مؤتمر القمة الإسلامية وضبط قضايا حياة المسلمين بضوابط الشريعة الإسلامية، وإزالة سائر العوائق التي تحول دون تطبيق شريعة الله وتهيئة جميع السبل اللاّزمة لتطبيقها، إقراراً بحاكمية الله تعالى، وتحقيقاً لسيادة شريعته، وإزالةً للتناقض القائم بين بعض حكام المسلمين وشعوبهم، وإزالةً لأسباب التوتر والتناقض والصراع في ديارهم، وتوفيراً للأمن في بلاد المسلمين قرّر بما يلي:

إنّ أوّل واجب على من يلي أمور المسلمين تطبيق شريعة الله فيهم، ويناشد المجمع جميع الحكومات في بلاد المسلمين المبادرة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وتحكيمها تحكيماً تاماً كاملاً مستقراً في جميع مجالات الحياة، ودعوة المجتمعات الإسلامية أفراداً وشعوباً ودولاً إلى الالتزام بدين الله تعالى وتطبيق شرعته باعتبار هذا الدين عقيدة وشريعة وسلوكاً ونظام حياة، ويوصي بما يلي:

أ . مواصلة المجمع الأبحاث والدراسات المتعمقة في الجوانب المختلفة لموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية ومتابعة ما يتم تنفيذه بهذا الشأن في البلاد الإسلامية.

ب . التنسيق بين المجمع والمؤسسات العلمية الأُخرى التي تهتم بموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية وتعد الخطط والوسائل والدراسات الكفيلة بإزالة العقبات والشبهات التي تعيق تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية.

ج. تجميع مشروعات القوانين الإسلامية التي تم إعدادها في مختلف البلاد الإسلامية ودراستها للاستفادة منها.

د. الدعوة إلى إصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المختلفة، وتوظيفها للعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعداد جيل مسلم يحتكم إلى شرع الله تعالى.

هـ. التوسُّع في تأهيل الدارسين والخريجين من قضاة ووكلاء نيابة ومحامين لإعداد الطاقات اللاّزمة لتطبيق الشريعة الإسلامية، والله أعلم.

وما فتئ المجمع يركز في قراراته على هذه النقطة المهمة؛ ففي قراره رقم ١٠ بتاريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٨٥ حول التعامل المصرفي بالفوائد يقول:

ثالثاً: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف التي تعمل بمقتضى الشريعة الإسلامية، والتمكين لإقامتها في كل بلد إسلامي لتغطّي حاجة المسلمين كيلا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

كما أوصى في آخر دورته السادسة بدعوة المسلمين في كل مكان إلى التضامن واتحاد الكلمة والتزام الحلول الإسلامية لمشكلاتهم، وقيامهم بواجبهم بتقديم الإسلام للعالم كحل جذري لمعضلاته.

وكل هذه القضايا أمور تركز عليها المجامع الأُخرى.

ثالثاً: التحديات الرقابية:

في البحث القيّم الذي قدّمه الدكتور أشرف محمد دوابه عن علاقة البنك المركزي المصري بالبنوك الإسلامية[1] يتوضّح كاملاً الدور الرقابي للبنك المركزي عموماً والتحديات التي تواجه البنوك الإسلامية تقريباً في كل الدول التي لا يبتني نظامها المصرفي على الإسلام (كما هو الحال في إيران وباكستان والسودان)، أو لا يوجد فيها قانون خاص ينضم عمل البنوك الإسلامية (كما في الأردن وماليزيا) وإنما تتعامل السلطات الإشرافية كالبنك المركزي مع البنوك، سواء كانت تقليدية أو إسلامية على حدٍّ سواء.

ويتلخّص هذا الدور في أمرين رئيسيين:

الأول: رقابي بصفة البنك المركزي مسؤولاً عن السياسة النقدية والائتمانية والمصرفية للدولة.

الثاني: تمويلي باعتباره المسعف الأخير.

ويختلف الحال بين البنوك التقليدية والبنوك الإسلامية، فالبنوك التقليدية يبتني نظامها على مبدأ جعل النقود سلعة لها قيمة مالية، في حين يبتني نظام البنوك الإسلامية على علّة

١. مقالات (ندوة ترشيد المسيرة المصرفية الإسلامية بدبي)، (مصدر سابق) ص ٧٣٠.

اختراع النقود وهي كونها وسيلة المعاوضة بين الأموال والمنافع، وأساساً على الربح والخسارة. ومن هنا تتواجد تحديات يمكن تلخيص أهمها بما يلي:

أ. الاحتياطي النقدي: حيث يلزم البنك المركزي البنوك كلّها بالاحتفاظ في حساب خاص لديه بدون عائد بأرصدة دائنة بنسبة لا تقل عن ١٤٪ مما لديها من أرصدة بالعملة المحلية و١٠٪ من جملة الودائع بالدولار يستثمرها البنك المركزي بعائد، وذلك بسعر الإيداع في سوق لندن.

والهدف هو السيطرة على قدرة البنوك على خلق النقود من خلال التحكّم في حجم الائتمان ا لذي تستطيع أن تمنحه هذه البنوك. وبالتالي تتم السيطرة على التضخّم، وحماية أموال المودعين.

ومن الواضح أن البنك الإسلامي لا يلتزم برد رؤوس الأموال المودعة، فهي غير مضمونة وإنما تتبع النتائج الفعلية للأرباح أو الخسائر، وهو يستخدمها في استثمارات حقيقية ولا يتجه للإقراض النقدي، فقدرته على خلق النقود ليست كبيرة ولا داعي لتعطيل جزء من موارده وتقليل قدرته على الاستثمار. هذا بالإضافة إلى عدم إمكانه الاستفادة من سندات الخزينة الربوية، وكذلك فهو لا يستطيع الاستفادة الحقيقية من فائدة سعر الإيداع في سوق لندن وإنما عليه أن يصرفها إلى وجوه الخير.

ويرى الدكتور داود بكر في بحثه المقدم إلى ندوة مجلس الخدمات المالية في المدينة المنوّرة أن بعض البنوك المركزية قد تفرض متطلبات رأسمال أكبر باعتبار أن البنوك التقليدية لا تواجه إلاّ مخاطر الائتمان، في حين أن البنوك الإسلامية مثلاً في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك قد تتعرّض لمخاطر سعر السلعة المستأجرة + مخاطر الملكية كالضرر المادّي والمعنوي الناتج من العين والذي قد يصيب شخصاً ثالثاً، وكذلك مخاطر الإنهاء المبكر من قبل العميل وهو مخالف للعقد، ولكن يجب أن يتحمّل البنك العواقب.

ومن هنا ينبغي ألاّ تكلف البنوك الإسلامية بتقديم الاحتياطي إلاّ في مجال الودائع الجارية وهي مضمونة لأنها قروض. ومن هنا جاء نداء مجمع الفقه الإسلامي الدولي في ختام دورته الثامنة للبنوك المركزية حيث ورد فيه:

«يوصي مجلس المجمع بمواصلة البنوك الإسلامية الحوار مع البنوك المركزية في الدول

الإسلامية لتمكين البنوك الإسلامية من أداء وظائفها في استثمار أموال المتعاملين معها في ضوء المبادئ الشرعية التي تحكم أنشطة البنوك وتلائم طبيعتها الخاصة. وعلى البنوك المركزية أن تراعي متطلّبات نجاح البنوك الإسلامية للقيام بدورها الفعّال في التنمية الوطنية ضمن قواعد الرقابة بما يلائم خصوصية العمل المصرفي الإسلامي».

ب. السيولة النقدية؛ حيث يلزم البنك المركزي البنوك بضرورة الاحتفاظ ببعض الأصول ذات السيولة العالية بحيث يمكن تحويلها إلى سيولة نقدية إذا زادت حركة السحب عن المعدل. ولكننا إذا نظرنا لطبيعة عمل البنوك الإسلامية القائمة على المشاركة في الغنم والغرم، والعقود اللازمة نجدها أقل تعرّضاً لهذه الحالة، وكذلك فإن توظيفاتها ليست قروضاً ائتمانية وإنما هي ترتبط بالعملية الإنتاجية.

هذا بالإضافة لعدم تمكّنها من الاحتفاظ بسندات الخزينة الربوية وأمثالها مما يمكن للبنوك التقليدية القيام به. وربما أثبت عليها عائداً، الأمر الذي لا يمكن أن تقوم به البنوك الإسلامية، وكل هذا يتطلّب ملاحظة هذا الوضع في مكونات نسبة السيولة ومراعاة طبيعة الودائع الاستثمارية وطبيعة توظيفات الأموال وطبيعة عناصر الموجودات السائلة مما هو منضبط بالضوابط الشرعية وأمثال ذلك مما يعطي البنوك الإسلامية القدرة الأكبر على الاستثمار. وقد أشارت توصية المجمع الفقهي المتقدّمة إلى قيام هذه البنوك بإدارة السيولة بنحو أحسن ولزوم إيجاد سوق تجارية بديلة لتبادل السلع بين البلدان الإسلامية وبعض الحلول الأُخرى.

والملاحظ أن سياسات البنوك المركزية قد تكون إدارية لا علاقة لها بالشريعة، فيجب الالتزام بها، أو تكون مالية مرتبطة بكفاية رأس المال وقد تقرض المؤسسات المالية بفائدة لكي تتحقّق مقتضيات (بازل) لغرض تحسين السيولة ولكن يعتبر القرض رأسمالاً من الدرجة الثانية وأدنى مما يسمى بالديون الممتازة والعادية، وهذا سيوقع المؤسسات الإسلامية في حرج، ومن هنا يجب توفير آلية ملائمة للشريعة من قبيل قيام البنك المركزي بتقديم المال وجعل البنك الإسلامي (وكيلاً في الاستثمار) مثلاً.

وقد لوحظ أن بعض المؤسسات الإسلامية أخيراً عانت من عدم التوازن بين الأصول والالتزامات نتيجة لسحوب من الودائع، وعدم توفّر السيولة اللاّزمة مما جعلها بحاجة لدعم مالي، الأمر الذي يتطلّب قيام سوق إسلامية منظمة بين المؤسسات الإسلامية (وهو

موجود في ماليزيا برعاية البنك المركزي) ويستطيع هذا السوق أن يستعمل مختلف المنتجات التمويلية الإسلامية لإبقاء حيوية العمل المصرفي الإسلامي وجلب ثقة المودعين والمستثمرين، من قبيل: صكوك المشاركة والإجارة والاستصناع. وقد راحت بعض هذه المؤسسات تبحث عن (بدائل شرعية) إمّا عن طريق المرابحة أو الوكالة. وهذه من قضايا الرقابة المركزية، وقد تؤدّي إلى إجهاض النظام المركزي باعتبار وجود علاقة مهمة بين عنصر السيولة وعنصر ثقة العامّة.

ولكن الذي قد يعوّض عن زعزعة الثقة هو هذا الانسجام بين ما تقوم به هذه المؤسسات وما يؤمن به الشعب من قيم شرعية.

كما يمكننا أن نفترض قيام البنوك المركزية بتقديم قروض حسنة دون فائدة، رعاية لهذه القيم الشرعية وهي مضمونة بكل وسائل الضمان.

وعلى أي حال فإن للمجامع الفقهية أن تبحث باستمرار عن البدائل الشرعية المناسبة لدعم المسيرة المباركة.

ويمكن أن تلعب بعض المؤسسات الإسلامية من قبيل مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية دور الوسيط.

وهذه فكرة تحتاج إلى عناية وتأمّل.

إننا بحاجة ماسّة إلى معادلات ونظم تقوي المؤسسات الإسلامية لكي تستطيع أن تتحدّى النظام التقليدي حتّى في البيئة التقليدية وذلك من حيث قدرة رأس المال، وسعة الخدمات والتسهيلات المقدّمة للعملاء، وتنوّعها وقدرتها الاقتصادية ودقّة الإفصاحات ا لمقدّمة، وتكوين احتياطيات لمواجهة المخاطر المحتملة.

وأخيراً فإننا ندعو المجامع الفقهية لتوجيه دعوة لكل الدول الإسلامية لتقوم بإصدار قانون خاص ينسجم مع الشريعة ينظم عمل المصارف الإسلامية ويتضمّن مثلاً:

١ . تطبيق سياسة الاحتياطي القانوني على خصوص الحسابات الجارية دون الاستثمارية.

٢ . إيجاد نظام تعاوني بين هذه البنوك والبنك المركزي بعيد عن آلية سعر الفائدة.

٣ . إيجاد سوق مالية نشطة بين هذه المؤسسات.

٤ . إيجاد نظام يُشبه سندات الخزينة دون فائدة.

٥ . السماح للبنوك الإسلامية بالتعامل بالأصول المنقولة والثابتة.

٦ . اتباع سياسة المسعف الأخير ولكن دون أخذ فائدة وغير ذلك.

رابعاً . التحديات القانونية:

تحدّثنا في مطلع الكلام عن التحديات العلمانية عن الدور الذي لعبه الاستعمار وعملاؤه في إيجاد اتجاه معادٍ للإسلام ومصالح الأمة. وكان من أخبث الأدوار الاستراتيجية للاستعمار نشر القوانين الوضعية وإبعاد الأمة عن الأحكام الإسلامية.

وتعترف منظرة استراتيجية غربية هي اليوم في أحد مراكز القرار الأمريكي وهي (شيرين هانتر)[1] بأن العلمانية فرضت فرضاً خلال الأعوام ١٩٢٠ ـ ١٩٧٠ ولكنها لم تحقق المقصود. وربما كان المقصود محو الإسلام من الحياة. والحقيقة أن الغرب ما زال يحاول استدامة سياسته وكفى شاهداً اليوم أن روسيا ويدعمها الغرب فرضت نظماً علمانية شديدة السوء على الشعوب التي استقلّت عنها.

وعلى أي حال فإن تلك القوانين شكلت عقبة كأداء في وجه عودة النظم الإسلامية إلى الحياة، ومنها النظام الاقتصادي الإسلامي. ومن هنا نقول إن التحديات القانونية لا تقل أثراً عن باقي التحديات وتتجلّى في أمرين:

١. الإجراءات التقليدية، فإن المنتجات الإسلامية الشرعية لا تنسجم مع القوانين سواء في مضمونها أو في إجراءات المرافعات أمام المحاكم؛ فبعض القوانين لا تقر عقد (المضاربة) الذي يكون فيه البنك مضارباً والمودعون أصحاب رأس المال، فهذه القوانين تفرض ضمان الودائع من قبل المصرف حتّى لو كان إسلامياً.

٢. عدم إفصاح هذه القوانين عن أن ضوابط هذه المؤسسات أو أحكام الشريعة لها الأولوية إن تعارضت مع إحدى مواد القانون.

نعم، رأينا القانون الماليزي ينص على هذه الأولوية ولكنه لا يفصح عن مداها مما يسبّب بعض المشاكل[2].

---

١. كتاب الإسلام والغرب، تعريب زينب شوربا.

٢. كما يقول الأستاذ الماليزي الدكتور داود بكر.

وكمثال على هذا التعارض تركز السيدة رابعة عدوية في محاضرتها في ندوة المدينة المشار إليها على أن القانون لا يقول بمبدأ الفصل بين (صندوق التكافل) و(صندوق حملة الأسهم) في التأمين التعاوني. ومن هنا راحت تدرس بعض الحلول على ضوء بعض القوانين، وقد ذكرت أن القانون السوداني الصادر عام ٢٠٠٣م وإن لم ينص على الفصل ولكنّه يتم عبر الممارسة العملية بعد وجود إشراف كامل للهيئة العليا للرقابة الشرعية.

أما القانون الماليزي، وخصوصاً قانون التكافل لعام ١٩٨٤ فإنه ينص على الفصل ولكن تعريف إعادة التكافل فيه يسبّب بعض الخلط لدى المحاكم.

أما القانون السعودي فهو ـ كما تقول السيدة ـ لا يعالج معالجة وافية ملامح التأمين الإسلامي.

ولما لم يكن هناك قانون خاص بالمؤسسات الإسلامية فإنها لا تستطيع أن تحمي نفسها، وقد تحصل مخاطر ثقة من المستثمرين وعامة الناس فيها، وفي مدى صلاحية العقود الشرعية للتطبيق، ويمكن اللجوء لبعض القوانين كقانون (العهدة المالية Trust) حيث تنتقل الملكية أحياناً دونما تسجيل رسمي، فيقوم القانون بحماية أصحاب الملكية النفعية من تعسّف أصحاب الملكية القانونية باعتبار أن التسجيل الرسمي إنما هو لصالحهم فقد يقوم هؤلاء في حالات الإفلاس بوضع اليد على الأصول باعتبارها مملوكة قانوناً ورسماً لهم، ولكن قانون (العهدة) يمنعهم من ذلك، وقد أصدرت البحرين هذا القانون تبعاً للقانون الإنكليزي، ولكن النقاش ما زال قائماً في الدول التي تتبع النظام الأوروبي حول جدوى قانون العهدة مما يجعل المستثمرين قلقين في حالات الإفلاس والعجز، وكذلك في العقود الأُخرى كما في عقد (المشاركة المتناقصة) إذ اعتبرته المحكمة بيعاً أو إقراضاً بفائدة لا مشاركة.

وما ذكرناه من مقترحات لعلاج التحديات الرقابية قد ينفع في علاج التحديات القانونية وخصوصاً قيام المجامع الفقهية بالتوصية بتعديل القوانين لصالح هذه المسيرة.

خامساً : التحديات المصطنعة من قبل المحاكم الخارجية:

فهذه المحاكم رغم إيمانها بمبدأ (العقد شريعة المتعاقدين) إلاّ أنها لا تسمح بتطبيق الشريعة الإسلامية مطلقاً، أو تعمل على تأويل الشروط وفق هواها، وهذه معظلة تواجه الصناعة المالية الإسلامية التي لها علاقات وثيقة بالنظام المصرفي الغربي.

وقد اقترح البعض صيغة مزدوجة[1] وهي أن يقال مثلاً: «تخضع هذه الاتفاقية للقانون البريطاني إلاّ إذا خالفت أحكام الشريعة الإسلامية» وهي صيغة ينتشر استعمالها في عقود المؤسسات المالية الإسلامية. ولكن سوابق تطبيقها في المحاكم البريطانية لم تكن منصفة فقد استبعدتها هذه المحاكم بدليل عدم تقنين أحكام الشريعة، فقد ذكر القاضي البريطاني: «أن معظم القانون الإسلامي للمعاملات التجارية والمالية لم يقنّن في قانون أو أحكام محدّدة المعالم، وإنما أسس القانون الإسلامي على الآراء المتباينة للمدارس الفقهية المختلفة التي نشأت ما بين (٧٠٠ و٨٥٠)»، ويعلق الدكتور الخويلدي على هذا النصّ بقوله: «الغرابة تكمن في أن الحجة تأتي من مدرسة قانونية لا يعتمد نظامها القانوني على التقنين بل يعتمد على السوابق والأعراف».

والحقيقة هي أن بعض التقصير يعود للمسلمين نتيجة عدم تطبيق إسلامهم، وعدم تصريح العقد بمرجعية معينة، والبعض الآخر يعود للخبث الغربي، فإن ما أصدرته المجامع الفقهية يمكن أن يلبي الحاجة، والدليل على هذا الخبث هو تأويل هذا الشرط بأنه اختياري لأنه يطرح بديلاً للقانون البريطاني!! فلا أولوية للشريعة عليه.

ومن هنا يجب عدم الإرجاع لأي قانون غربي في موردنا.

فإذا اضطرّت المؤسسة المالية الإسلامية فإنه يجب التصريح الكامل بأولوية الشريعة الإسلامية والمرجعية الفقهية بكل وضوح، كما يجب أن توضّح كل المصطلحات المستعملة في العقد وكل مستلزماتها كاملاً.

ونحن نعتقد أن المجمع الفقهي الدولي الإسلامي يحمل عبءاً ثقيلاً في هذا المجال لأنه يمثّل كل المذاهب وكل الدول مما يصرف أي إطلاق في العقود إليه ما لم يتم التصريح بمرجعيّة أُخرى.

وهكذا يمكننا أن نقطع الطريق على هذا التلاعب.

والله ولي التوفيق.

---

١. كما يقول الدكتور عبد الستار الخويلدي في ندوة المدينة مارّة الذكر.

القرارات والتوصيات

الدورة العشرون لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية)

٢٦ شوال ـ ٢ ذو القعدة ١٤٣٣هـ / ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٦ (٢٠/١) بشأن أحكام الإعسار والإفلاس في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: أحكام الإعسار والإفلاس في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: تعريف الإعسار والمدين المعسر

١. مع مراعاة ما ورد في الفقرة (سابعاً) من قرار المجمع ذي الرقم: ٦٤ (٧/٢) بشأن ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار، فإن الإعسار هو: وصف عارض يلحق بالشخص يكون معه عاجزاً عن القيام بنفقاته الواجبة وسداد ديونه. والمعسر هو من لحق بهذا الوصف.

٢ ـ ضابط الإفلاس: هو عدم كفاية أموال المدين لسداد ما عليه من ديون. والمفلس هو من اتصف به هذا الوصف.

ثانياً: أبرز الفروق بين الإعسار والإفلاس عند الفقهاء

١. الإعسار قد يكون مسبوقاً بحالة اليسار وقد لا يكون مسبوقاً بها، بخلاف الإفلاس فإنه لا يتحقق إلا إذا كان مسبوقاً بحالة اليسار.

٢ ـ يُحجر على المفلس، أما المعسر فإنه ينظر إلى حين ميسرة، إذا أثبت إعساره بطرق معتبرة شرعاً، لقوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾(البقرة: ٢٨٠).

٣. لا يحكم القاضي بحبس المعسر متى ثبت إعساره، أما المفلس فإنه قد يُحبس تعزيزاً في حالة الاحتيال والتدليس أو الإهمال والتقصير.

٤. الإعسار قد يكون بدين أو حق شرعي كالنفقة، بخلاف الإفلاس فلا يكون إلا بدين.

ثالثاً: أحكام الإفلاس في الفقه الإسلامي

١. منع المفلس من التصرف في أمواله بما يضر الدائنين، وهي التبرعات والمعاوضات المالية، والإقرار بالدين بعد شهر الإفلاس. ويكون منع المفلس من التصرف وإنهاؤه بحكم القاضي المختص.

٢. جواز منع المفلس من السفر، إذا أدى السفر إلى ضرر ظاهر بحقوق الدائنين.

٣. سقوط آجال الديون المؤجلة التي على المفلس.

٤. قيام القاضي المختص ببيع أموال المفلس، بما هو أصلح وأنفع للدائنين والمدين وقسمة ثمنها، وإذا ظهر للمفلس مال جديد جاز للدائنين مطالبته بالوفاء بالباقي من ديونهم.

٥. حق الدائن في استرداد عين ماله الذي يجده دون أن تتغير أوصافه ضمن أموال المفلس، إذا لم يستوف ثمنه.

رابعاً: تغريم المدين الموسر المماطل

يؤكد المجمع على ما ورد في قراره السابق ذي الرقم ٥١ (٦/٢) البند: ثالثاً، بشأن البيع بالتقسيط من تحريم فرض غرامة على المدين الموسر المماطل، مع جواز تحميله المصروفات القضائية.

خامساً: يرى المجمع تأجيل النظر في القضايا التالية، في موضوع الإعسار لدورة قادمة:

١. المسائل الفقهية المتعلقة بحماية المؤسسات المالية الإسلامية، ومنها مسألة التأمين على الديون، والالتزام بالتبرع.

٢. أحكام تصرفات المفلس في فترة الريبة.

٣. أحكام إفلاس الشركات والمؤسسات المالية في ضوء الأنظمة المعاصرة.

٤. موضوع الإعسار (المدني) حيث يلحظ أن مصطلح الإعسار قد يرد في بعض القوانين الوضعية شاملاً لمصلحي الإفلاس والإعسار في الفقه الإسلامي.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار ١٨٧ (٢٠/٢) بشأن التأمين التعاوني: الأحكام والضوابط الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: التأمين التعاوني: الأحكام والضوابط الشرعية، في هذه الدورة والدورات السابقة،

وبعد اطلاعه أيضاً على التوصيات الصادرة عن مؤتمر «التأمين التعاوني: أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسلامية منها، المنعقد في عمان (المملكة الأردنية الهاشمية) في الفترة ٢٦ ـ ٢٨ ربيع الثاني ١٤٣١هـ، الموافق ١١ ـ ١٣ إبريل ٢٠١٠م بالتعاون بينها وبين مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، والجامعة الأردنية، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية)، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: التأكيد على قراره ذي الرقم ٢/٩ بأن عقد التأمين التجاري إذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد معاوضة يتضمن غرراً كبيراً مفسداً للعقد، ولذا فهو محرم شرعاً.

والبديل الذي يتفق مع أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.

ثانياً: بناء على جملة من الإشكالات التي ظهرت من خلال التطبيقات المتعددة في شركات التأمين الإسلامية، والعقبات القانونية النظامية والرقابية التي واجهتها فإن ذلك يتطلب الخروج بتصور متكامل عن التأمين التعاوني.

ومن ثم فهو يوصي بما يأتي:

ـ تكليف أمانة المجمع بتكوين لجنة من الفقهاء والخبراء بالتعاون مع مراكز البحوث

ذات الصلة للوصول إلى مشروع متكامل ينتظم الأحكام والضوابط الشرعية للتأمين التعاوني، وأن يتضمن ذلك الصيغ المقبولة شرعاً، مما يمنح مرونة في التطبيق العملي، على أن يتضمن ذلك الأحكام والضوابط الشرعية المبينة لأسس التأمين التعاوني ومبادئه، ومنها:

١ . مفهوم التأمين التعاوني وحقيقته من منظور الشريعة الإسلامية.

٢. المقارنة بين التأمين التعاوني وال تأمين التجاري:

أ .المقارنة بين التأمين التعاوني المقبول شرعاً وبين المبادئ الدولية للتعاون.

ب . المقارنة بين التأمين التعاوني المقبول شرعاً وبين مبادئ التأمين التجاري.

٣. العلاقات بين أطراف التأمين التعاوني وتوصيفها، وعلى وجه الخصوص توصيف العلاقة بين المشتركين في والوعاء، والعلاقة بين الوعاء ومن تناط به إدارته.

٤. أحكام العوض المستحق لمدير الوعاء ومعايير تقديره.

٥. أحكام الفائض التأميني والعجز حال وجودها.

٦. الاشتراك والانسحاب من وعاء التأمين التعاوني وضوابطهما الشرعية.

٧. الأحكام الشرعية لتصفية وعاء التأمين التعاوني.

٨. أحكام إعادة التأمين وضوابطه الشرعية.

٩. مبدأ المشاركة في الربح والخسارة.

١٠. مبدأ الحلول وما يتعلق به.

١١. مبدأ التحمل وما يتعلق به.

ثالثاً: يُقدم مقترح المشروع الذي تتوصل إليه اللجنة إلى دورة المجمع القادمة، لصياغة مشروع قرار في ضوء ما ذكر في الفقرة ثانياً أعلاه.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار ١٨٨ (٢٠/٣) بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال موضوع: الصكوك الإسلامية، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد اطلاعه أيضاً على التوصيات الصادرة عن ندوة: الصكوك الإسلامية، المنعقدة بجدة في رحاب مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي (جامعة الملك عبد العزيز) خلال الفترة ١٠ ـ ١١ جمادى الآخرة ١٤٣١هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٥ مايو ٢٠١٠م بمشاركة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية)، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: ضوابط عامة

١ . يجب أن تحقق الصكوك الإسلامية مقاصد التشريع من حيث تعزيز التنمية ودعم النشاط الحقيقي وإقامة العدل بين الناس.

٢. يجب أن تحقق العقود الخاصة بالصكوك مقتضاها من حيث ثبوت الملكية شرعاً وقانوناً، وما يترتب عليها من القدرة على التصرف وتحمل الضمان. كما يجب خلو العقود من الحيل والصورية، والتأكد من سلامة ما تؤول إليه من الناحية الشرعية.

٣. يجب أن تتضمن وثائق الصكوك الآليات اللازمة لضبط التطبيق والتأكد من خلوه من الحيل والصورية ومعالجة الخلل المحتمل. كما يجب القيام بالمراجعة الدورية للتأكد من سلامة استخدام حصيلة الصكوك في الغرض المحدد لإصدارها، ومن تطبيق جميع مقتضيات العقود على الوجه المقصود شرعاً.

٤. يجب أن تستوفي الصكوك الإسلامية الفروق الجوهرية بينها وبين السندات الربوية من حيث الهيكلة والتصميم والتركيب، وأن ينعكس ذلك على آليات تسويق الصكوك وتسعيرها.

ثانياً: التعهدات

١ . لا يجوز للمضارب أو الشريك أو الوكيل أو يتعهد بأي مما يأتي:

أ . شراء الصكوك أو أصول الصكوك بقيمتها الاسمية أو بقيمة محددة سلفاً بما يؤدي إلى ضمان رأس المال أو إلى نقد حال نقد حال بنقد مؤجل أكثر منه. ويستثني من ذلك حالات التعدي والتفريط التي تستوجب ضمان حقوق حملة الصكوك.

ب . إقراض حملة الصكوك عند نقص العائد الفعلي على الصكوك عن المتوقع بما يؤدي إلى سلف وبيع أو قرض بفائدة. ويجوز تكوين احتياطي من الأرباح لجبر النقص المحتمل.

٢. يجوز التحوط من مخاطر رأس المال في الصكوك وغيرها، من خلال التأمين التعاوني أو التكافلي المنضبط بقواعد الشريعة المطهرة.

ثالثاً: إجارة الأصل على بائعه

لا يجوز بيع أصل بثمن نقدي بشرط أن يستأجر البائع هذا الأصل إجارة مقرونة بالتمليك بما مجموعة أجرة ثمن تتجاوز الثمن النقدي، سواء كان هذا الشرط صريحاً أو ضمناً، لأن هذا من العينة المحرمة شرعاً، ولذا لا يجوز إصدار صكوك مبنية على هذه الصيغة.

رابعاً: إجارة الموصوف في الذمة

١. يجوز إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة بما لا يخالف قواعد المعاملات الشرعية، ويجوز إصدار صحكوك مبنية على ذلك.

٢. يتركز إشكال هذه الصيغة في أمرين:

أ . حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد.

ب . حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعين محل الإجارة.

ويوصي المجمع أن تقوم أمانة المجمع بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه الصيغة في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورته القادمة.

خامساً: تداول الأوراق المالية، من صكوك أو أسهم أو وحدات

١. إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للنقود والديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف وبيع الدين.

٢. إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للأعيان والمنافع والحقوق، فيجوز التداول الصرف وبيع الدين.

٣. إذا كانت موجودات الورقة المالية خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق، فلها حالان:

أ . أن تكون النقود والديون تابعة لما يصح أن يكون متبوعاً، وتكون الورقة المالية متضمنة لملكية المتبوع، فيجوز حينئذٍ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى الوجودات.

ب . انتفاء تبعية النقود والديون أو عدم تضمن الورقة المالية لملكية المتبوع. فيخضع التداول حينئذٍ لأحكام الغلبة.

٤ . إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثله الورقة المالية لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفية، فيخضع التداول لأحكام الغلبة.

٥. ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية قد تثبت من خلال ملكية المشغل، أو العمل، أو النشاط. كما ظهر اتساع معيار الغلبة. ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحري حالاتها، وتحديد معايير الغلبة وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة.

سادساً: أثر القرارات على العقود السابقة

١ . القرارات التي تصدر عن المجمع تسري من حين صدورها ولا تؤثر على ما سبقها من العقود ومن جملتها الصكوك التي صدرت بمقتضى فتوى معترف بها.

٢ . الواجب على المسلمين إتباع الشريعة المطهرة في جميع شؤونهم وأعمالهم بحسب الوسع والطاقة لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن:١٦)، وقوله جل شأنه: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٥٨)، وما عدا ذلك فإن الله تعالى يعفو عما عجز عنه. ويجب على المسلمين السعي المستمر لرفع العجز والتخلص من أحكام الضرورة لتكتمل حكمة الشريعة وتستقيم حياة المجتمع المسلم على ما شرع الله تعالى. والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٨٩ (٢٠/٤) بشأن استكمال موضوع عقود الصيانة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال موضوع: عقود الصيانة، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، مع الأخذ في الاعتبار ما أصدره المجمع في القرار ذي الرقم ١٠٣ (١١/٦) بخصوص عقد الصيانة في دورته الحادية عشرة.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: التأكيد على ماورد في القرار ذي الرقم ١٠٣ (١١/٦) سالف الذكر من أن عقد المعاوضة يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه الآلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم، وقد يلزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد.

ثانياً: بالنسبة لصور عقود الصيانة التي أرجأ المجمع إصدار حكم فيها في قراره سالف الذكر رأى المجمع تأجيلها لتحرير الصور وتحديد أحكامها، ولمزيد من البحث والدراسة في الدورة القادمة.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٩٠ (٢٠/٥) بشأن دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المؤسسات المالية الإسلامية: آليات وصيغ

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع، دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المؤسسات المالية الإسلامية: آليات وصيغ، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

فإنه يرى أن المجامع الفقهية والمؤسسات المالية والمصارف الإسلامية إحدى المنجزات العظيمة في العصر الحاضر. كما يثمن المجمع ما تقوم به هيئات الرقابة الشرعية المؤسسات المالية الإسلامية اليوم من دور بارز في إحياء المالية الإسلامية المعاصرة تعزيز الثقة.

كما يرى:

١ . ضرورة التعاون بين هيئات الرقابة في المؤسسات المالية الإسلامية والمجامع الفقهية والدولية للتنسيق والتعاون وتبادل الآراء.

٢. ضرورة التنسيق بين هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية.

٣. أن يهيئ المجمع الدراسات المفيدة لترسيخ المؤسسات المالية الإسلامية في تطبيق الشريعة وإيجاد الحلول المناسبة للمشكلات والأزمات.

٤. أن يعد المجمع قانوناً شاملا في المعاملات المالية الإسلامية ليكون نبراساً يهتدى به في هذه المعاملات.

ويوصي مجلس المجمع بما يأتي:

١. دعوة المؤسسات المالية الإسلامية إلى الأخذ بقرارات المجامع الفقهية.

٢. مواصلة الحوار مع البنوك المركزية والجهات الإشرافية في الدول الإسلامية لتمكين

المؤسسات المالية الإسلامية من أداء دورها في الحياة الاقتصادية والتنمية الوطنية ضمن قواعد الرقابة بما يلائم خصوصية العمل المالي الإسلامي.

٣. يقوم المجمع بإبلاغ قراراته إلى جميع المؤسسات المالية والمصارف الإسلامية والمؤسسات العلمية والتعليمية ومراكز البحث والدراسات المحلية والعالمية، وتعميمها بوسائل الإعلام ومواقع التواصل الاجتماعي.

والله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٩١ (٢٠/٦) بشأن حقوق المسجون في الفقه الإسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حقوق المسجون في الفقه الإسلامي، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

يوصي مجلس المجمع بما يأتي:

١ . يقوم المجمع بوضع وثيقة مرجعية لحقوق السجناء بالتعاون مع الخبراء من الدول الأعضاء.

٢. يتولى الإشراف على السجون في كل دولة جهة مستقلة تراقب حقوق السجناء، مع السعي الحثيث لمراقبة السجون وعقاب من يخالف لوائحها.

٣. قيام مختل ف الدول الإسلامية ببناء السجون وفقاً لأنظمة تراعي حقوق الإنسان وكرامته، وأن تتوافر في السجون كافة الوسائل التي تضمن سلامة السجناء وكفالة حقوقهم.

٤. عدم تقييد حرية الأشخاص إلا بموجب حكم قضائي يصدر في قضية معينة وأن يكفل كافة الضمانات القضائية التي تحقق العدالة وتجنب الظلم والتعسف.

٥. العناية بالجوانب الاقتصادية للسجناء وتأهيلهم وتدريبهم على حرف مفيدة يستفيدون منها داخل السجون وبعد خروجهم منها، مع كفالة أجر عادل مقابل ما يقومون به من أعمال.

٦. كفالة حق السجون في التواصل الاجتماعي مع أسرته وأصدقائه المعروفين بالاستقامة، والسماح بتنظيم لقاءات بين الزوج وزوجته، مع المحافظة على خصوصيتهما.

٧. كفالة جميع الحقوق التي قررتها الشريعة للسجناء من ذلك حقهم في المأكل المناسب والملبس اللائق ودورات المياه النظيفة، مع تمكين السجين من الطهارة.

٨. تمكين السجناء من ممارسة شعائرهم الدينية بحرية مع الاهتمام بتعليمهم بشكل عام، والتركيز على التعليم الديني، وتيسير تواصلهم في داخل السجون مع الوعاظ والمرشدين.

٩. الحد من العقوبات السالبة والمقيدة للحرية ما أمكن ذلك، والاستعانة بالعقوبات البدنية والعقوبات البديلة للسجن لتجنيب المسجونين النتائج السلبية لتقييد الحرية على الفرد وعلى المجتمع.

١٠. عدم التوسع في الحبس الاحتياطي والاعتقال وغيره من صور التوقيف التي تلجأ إليها الدول دون حكم قضائي، مع وضع الضمانات الكافية للأشخاص المطلوب القبض عليهم، ووضع حد أقصى للحبس الاحتياطي.

١١. وضع تشريعات في مختلف الدول الإسلامية لتعويض السجناء الذين تثبت براءتهم، وكذلك تعويض السجناء المعتدى عليهم، مع محاسبة المسؤولين عن الإساءات.

١٢. تنظيم دورات للسجناء والمسؤولين عن السجون للتعريف بحقوق كل منهم وواجباته والتنبيه على مسؤولية كل مقصر أو مخالف من عقوبات يمكن أن تفرض عليهم بسبب هذا التقصير.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٩٢ (٢٠/٧١) بشأن أحكام الإعسار والإفلاس في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى في موضوع عقوبة الإعدام في النظر الإسلامي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

لا شك أن الإسلام من منطلق أصوله الأخلاقية الحامية لحقوق الإنسان، قام بدور تاريخي فاعل ومؤثر في تقليل وتقليص الإعدام وسيما في الظروف القاسية التي كانت تتسع دائرته عند الكثير من الأمم، وذلك عبر تأصيل وتأسيس قواعد كقاعدة حرمة الدم وقاعدة درء الحدود بالشبهات وقاعدة الاحتياط في الدماء.

قرر ما يأتي:

١. عقوبة الإعدام تمثل أحد عناصر النظام العقابي اللازم لحماية المصالح العليا في المجتمعات الإنسانية، ولهذا كانت الشبهات المطالبة بإلغائها مطلقاً ليس لها ما يبررها شرعاً وعقلاً.

٢. الإعدام هو سلب الجاني حق الحياة بحكم قضائي عادل.

٣. لا يُحكم بعقوبة الإعدام إلا إذا ثبت على الجاني أنه قد ارتكب ما يوجبها وفق قواعد الإثبات المقررة شرعاً في الحدود والقصاص.

٤. يجب أن يستند حكم الجريمة الموجبة للإعدام إلى نصّ تشريعي صريح مستمد من الشريعة الإسلامية.

٥. يجب أن يتوافر في عقوبة الإعدام الضمانات التي تمنع الاسراف في تطبيقها أو الخطأ في الحكم بها.

٦. يجب قبل تطبيق العقوبة اتخاذ كافة التدابير الواقية من ارتكاب الجريمة، كي لا يكون

اللجاني عذر عند تطبيق عقوبة الإعدام بحقه.

٧. يُترك اختيار وسيلة تنفيذ عقوبة الإعدام لتشريعات الدول الإسلامية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية.

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٩٣ (٢٠/٨) بشأن الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني، وعلى التوصيات الصادرة عن ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول موضوع الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني والبصمة عام ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٨، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

خلق الله الإنسان في أحسن تقويم وكرمه على سائر المخلوقات ولذا فإن العبث بمكونات الإنسان وإخضاعه لتجارب الهندسة الوراثية بلا هدف أمر ينافي الكرامة التي أسبغها الله على الإنسان مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾(الإسراء: ٧٠).

قرر ما يأتي:

أوّلاً: تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة للمجمع.

ثانياً: يعهد لأمانة المجمع بعقد ندوة متخصصة لإعداد لدراسة الموضوع وافية ورفع ما تخرج به من توصيات إلى مجلس المجمع.

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم ١٩٤ (٢٠/٩) بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات (المستجدات)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة في وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) خلال الفترة من ٢٦ شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق ١٣ ـ ١٨ سبتمبر (أيلول) ٢٠١٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإثبات بالقرائن والأمارات (المستجدات)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أوّلاً: تعريف القرينة

أمر ظاهر يستفاد منه في استنباط أمر مجهول.

ثانياً: أنواع القرائن:

إن للقرينة مفهوماً واسعاً يستوعب أنواعاً متعددة باعتبارات مختلفة، وقد استجدت قرائن كثيرة تبعاً لتطور الحياة العلمية كالبصمة بأنواعها المختلفة، والتصوير، والتسجيل الصوتي، والتوقيع الإلكتروني، والرسائل الإلكترونية ونحوها.

ثالثاً: العمل بالقرائن:

الأصل لا يقضى إلا بحجة شرعية تبين الحق من إقرار، أو شهادة، أو يمين، فإن لم يوجد شيء من ذلك جاز العمل بالقرائن القطعية؛ نصية كانت أو قضائية.

رابعاً:

١ . يجوز الاعتماد على القرائن القطعية المستجدة في إثبات الحقوق المالية والجرائم المختلفة ما عدا الحدود والقصاص.

٢. يجوز الاعتماد على القرائن في إثبات العقود ما لم يرد عليها ما يبطلها.

٣. يستأنس بالقرائن غير القطعية لإثبات الحقوق ونحوها إذا وجدت دلائل أُخرى يطمئن إليها القضاء.

خامساً: البصمة الوراثية

البصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، وتمثل تطورا عصريا ضخما في مجال القيافة الذي تعتد به جمهرة المذاهب الفقهية في إثبات النسب المتنازع فيه على أن تؤخذ هذه القرينة من عدة مختبرات.

ويمكن الاستئناس بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب، فيما يؤخذ فيه بالقافة من باب أولى، في الحالات التالية:

١. حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء.

٢. حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية المواليد والأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

٣. حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث والكوارث وتعذر معرفة أهليهم، وكذا عند وجود جثث لم يتمكن من معرفة هويتها بسبب الحروب أو غيرها.

سادساً: لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب ولا تقدم على اللعان.

والله أعلم

ببيان مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن إنتاج فلم يسيء إلى مقام النبي الأعظم ﷺ في الولايات المتحدة الأمريكية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يعقد مؤتمر الدورة العشرين بمدينة وهران الباهية، بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، في الفترة من ٢٦ شوال إلى غرة ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق من ١٣ إلى ١٨ سبتمبر ٢٠١٢م، ينظر بقلق بالغ إلى ما توجه إليه سعي بعض الحاقدين على الإسلام من إنتاج فلم أراد منه النيل من مقام النبي الأعظم محمد ﷺ في الولايات المتحدة الأمريكية.

إن هذا العمل الذي يتنافى مع الشرائع السماوية والمواثيق الدولية والقيم الإنسانية يستفز الأمة الإسلامية جمعاء في أخص مقدساتها، وهو النبي الرسول محمد ﷺ ، المبعوث رحمة الله للعالمين، كما يستفز غيرهم من ذوي الضمائر الحية، ولا يخدم السلام ولا التعايش، ويفضي إلى حدوث تطرف مقابل، ويؤدي إلى ما لا تحمد عقباه.

وإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي إذ يستنكر هذا الفعل الشائن والتصرف المنكر وغيره مما يصدر عن ذوي الاتجاهات السيئة يوضح ما يلي:

أوّلاً: إن الحرية ليست قيمة مطلقة، وإنما ترتبط بالمسؤولية، وشرطها ألا تمس الآخرين في حقوقهم المعنوية والمادية فكيف إذا تجاسرت على مقام المقدسات للأديان وأتباعها؟ لقد أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة ذلك في أكثر من مناسبة. ففي الدورة التاعسة والخمسين في الجلسة العامة المنعقدة ٢٠٠٤/١١/١١ صدر قرار بتشجيع الحوار بين

الأديان، وهو يدعو إلى مناهضة تشويه صورة الأديان. ويؤكد أن التناصح المتبادل والحوار بين الأديان يشكلان بعدين مهمين للحوار فيما بين الحضارات وثقافة السلام.

وفي لجنة حقوق الإنسان (الدورة الحادية والستون) تمت الإشارة إلى ما يلحق الأقليات والطوائف المسلمة في بعض البلدان غير الإسلامية، وإلى التصوير السلبي للإسلام في وسائل الإعلام، وإلى اعتماد وإنفاذ قوانين تمييز ضد المسلمين واستهدافهم. وقررت اللجنة اعتماد القرارات المتعلقة بمناهضة تشويه صورة الأديان. كما دعت اللجنة الدول إلى اتخاذ إجراءات حازمة لحظر القيام بنشر الأفكار والمواد القائمة على العنصرية وكراهية الأجانب والموجهة ضد أي دين من الأديان أو أتباعه والتي تشكل تحريضاً على التمييز أو العداوة أو العنف.

ومن أهم ما تناوله هذا القرار التأكيد على أن تشويه صورة الأديان سبب من أسباب التنافر الاجتماعي، ويفضي إلى حدوث انتهاكات لحقوق الإنسان. ويؤثر سلبا على التعايش السلمي والاحترام المتبادل بين أتباع الديانات.

ثانياً: يرفض مجلس المجمع الانتقائية في التعامل مع قضايا الإسلام والمسلمين ويطالب قادة تلك الدول التي صدرت فيها هذه الأعمال الشائنة بمنع صدورها ونشرها وعدم الاكتفاء بالإدانة التي لا يترتب عليها عمل حقيقي يوقفها عند حدها، ويحاسب مرتكبيها.

ثالثاً: يدعو مجلس المجمع قادة الدول الإسلامية إلى اتخاذ مواقف حازمة تجاه هذه التصرفات وتحذير قادة هذه الدول من مغبة آثارها على مصالح تلك الدول ومستقبل العلاقات بين الشعوب والحضارات.

رابعاً: يهيب مجلس المجمع بمنظمات المدني الغربية وشرفاء العالم وأصحاب الضمير الحر أن يستنكروا هذا السلوك الشاذ والاحتشاد خلف القيم الحضارية التي تصون عقائد أهل الأديان واحترام رموزهم، ويدعو المجلس الأمم المتحدة إلى استصدار قرارات ملزمة تجرم أي عمل يثير الكراهية ضد الإسلام ورموزه ومقدساته.

خامساً: يدعو مجلس المجمع المسلمين في مختلف هيئاتهم إلى تفنيد هذه المواقف المشبوهة وأن يكون تعبيرهم عن نصرة نبيهم ﷺ نهجا سلميا منضبطا بقواعد الشرع دون تعد على الأنفس والممتلكات والبعثات الدبلوماسية صونا للعهود والمواثيق والتزاما بتعاليم الإسلام وقيمه.

سادساً: يحث مجلس المجمع المسلمين على التزام التأسي بنهج المصطفىﷺ وتجسيد قدوته على أرض الواقع، والعمل على نشر رسالته التي جاءت رحمة للعالمين بأبعادها الإنسانية المختلفة للتعريف بها وتصحيح الصورة الخاطئة التي يحاول تبنيها أعداء الإسلام وخصومه، والمسلمون لا يتطرق إلى قلوبهم شك بأن دين اله محفوظ، وأن الإسلام هو الظاهر، وأنه عزوجل معل كلمته وناصر نبيهﷺ، ومظهر دعوته على العالمين، وداحر شانئيه، قال عزشأنه: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (النحل/ ٩٥)، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ (الكوثر/٣).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن مدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يعقد مؤتمر الدورة العشرين بمدينة وهران الباهية، بالجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية، في الفترة من ٢٦ شوال إلى غرة ذي القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق من ١٣ إلى ١٨ سبتمبر ٢٠١٢م.

إذ يتابع ما تقوم به سلطات الاحتلال الإسرائيلي من محاولات مستمرة بغية تهويد مدينة القدس والعمل على هدم مسجدها الأقصى المبارك، من خلال مصادراتها المستمرة لمساحات واسعة من الأراضي المحيطة بالمسجد الأقصى المبارك، لإقامة مبان ضخمة لتفصل بها حي سلوان عن المجسد الأقصى من الجهة الجنوبية، ولتفصل البلدة القديمة عن المسجد الأقصى المبارك من الجهة الغربية، وكذلك قيامه مؤخراً بحفر قبور وهمية في مناطق عدة من الأراضي المشرفة على المسجد الأقصى المبارك من الجهة الجنوبية، واستمراره في الحفريات في محيط المسجد الأقصى وأسفل المبنى الرئيسي الأمامي له مما يعرضه للانهيار.

وإن المجلس إذ يتابع هذه الأمور بقلق بالغ يستنكر بشدة هذه الأعمال الإجرامية، كما يستنكر ما تقوم به سلطات الاحتلال من اقتحامات متكررة لباحات المسجد سواء من قبل المسؤولين في حكومة الاحتلال أو من المجموعات اليهودية المتطرفة لفرض واقع جديد في المسجد وتقسيمه زمانياً ومكانياً.

وإذ يستنكر المجلس كل هذا ليؤكد في دورته العشرين المنعقدة بمدينة وهران بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية على:

أن المسجد الأقصى المبارك بجميع مرافقه وساحاته ومساطبه هو للمسلمين وحدهم ولا يحق لأي أحد أن يتصرف في أي جزء منه، كما يحمل سلطات الاحتلال مسؤولية المساس بحرمة المسجد الأقصى المبارك، ويناشد المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها حكومات وشعوباً أن يتحملوا مسؤولياتهم الدينية تجاه مدينة القدس ومسجدها المبارك.

هذا، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الملاحق

رقم١: خطة عملية لتنفيذ البرنامج العشري
رقم ٢: النظام الأساسي الجديد لمجمع الفقه الإسلامي الدولي
رقم ٣: الاستراتيجية الثقافية لمنظمة التعاون الإسلامي بعد تعديلها من قبل وزراء الثقافة
رقم ٤: مشروع قانون نموذجي في التأمين التكافلي
رقم ٥: التوصيات
رقم ٦: حول التكفير
رقم ٧: مدى أثر دليل (الغرر) في صحة المعاملات
رقم ٨: الاجتهاد وتحدياته لدى الإمامية

الملحق رقم ١: خطة عملية تنفيذية للبرنامج العشري

حول حوار المذاهب الإسلامية: هذا البرنامج الذي تم اعتماده في مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث في الفترة من ٥ ـ ٦ ذو القعدة ١٣٢٦هـ الموافق ٧ ـ ٨ ديسمبر ٢٠٠٥م.

وفي اطار أهداف مجمع الفقه الإسلامي الدولي التي نصّ عليها نظامه الأساسي، مقدمة من امانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلام.

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد تنفيذ لما ورد في برنامج العمل العشري لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الذي نصّ في المحور الرابع من القضايا الفكرية والسياسية بعنوان «تعدد المذاهب» على:

١. التأكيد على ضرورة تعميق الحوار بين المذاهب الإسلامية، وعلى صحة إسلام أتباعها، وعدم جواز تكفيرهم، وحرمة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ما داموا يؤمنون بالله سبحانه وتعالى وبالرسول ﷺ، وببقية أركان الإيمان، ويحترمون أركان الإسلام، ولا ينكرون معلوما من الدين بالضرورة.

٢.ونص في الفقرة (٢) من هذا المحور على: التنديد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلا لها، مما يعد خروجا على قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهب المسلمين، وهذا يوجب الالتزام بمنهجية الفتوى كما أقرها العلماء.

٣. وقد نصّ البرنامج بعد ذلك على أن المطلوب أن يتم ذلك وفقاً لما تم إيضاحه في الأمرين في قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في شهر يوليو ٢٠٠٥ وفي

توصيات منتدى العلماء والمفكرين التحضيري لهذه القمة والذي عقد بدعوة ن خادم الحرمين الشريفين في مكة المكرمة خلال الفترة ٩ ـ ٢٠٠٥/٩/١١م.

٤. وقد اعتمد هذه القرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة في عمان، عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ٢٨ جمادى الأولى ـ ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٠٠٦/٦٦/٢٨م، والذي سيأتي نصه كاملاً في مقدمة الخطة.

وقد طلب البرنامج العشري في المحور الخامس من القضايا الفكرية والسياسية تطوير عمل مجمع الفقه الإسلامي الدولي ليحقق ثلاثة أمور هي:

أ. التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي.

ب. مواجهة التطرف الديني والتعصب المذهبي، وعدم تكفير أتباع المذاهب الإسلامية، والتأكيد على الحوار بين المذاهب الإسلامية، وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح.

ج. دحض الفتاوى التي تخرج المسلمين عن قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهبه.

وتنفيذاً لكل ذلك تقترح أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الخطة التالية:

أ. مقدمة:

هذه خطة شاملة لتنفيذ ما ورد في البرنامج العشري حول حوار المذاهب الإسلامية، وواضح أن المقصود بهذا الإطلاق هو حوار أتباع المذاهب في إطار التزام كل مذهب بالقواعد والأسس والمبادئ التي يقوم عليها، على أساس أن هذه المذاهب مدارس علمية تلتزم بالقواعد والأسس والمبادئ التي يقوم عليها الإسلام باعتباره الدين الخاتم الذي أراده الله سبحانه وتعالى لهداية البشر وتنظيم حياتهم وتحقيق الخير والسعادة لهم في الدنيا والآخرة والذي حمله رسول الله ﷺ للناس كافة.

وهذا يأتي من منطلق أن هذه المذاهب تلتقي على جملة من الثوابت والأساسيات التي استحقت بها وصف الإسلامية. والذي جرى إيضاحه في القرارات التي أحال عليها البرنامج العشري، وهي قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان ٢٠٠٥ والتي جرى تبنيها في منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد في مكة المكرمة قبل مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث، كما جرى تبنيها في مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم ١٥٢ (١٧/١)، والذي جاء فيه بهذا الخصوص (حوار المذاهب) مايلي:

قرار رقم ١٥٢ (١٧/١) بشأن الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ ـ ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستعراض قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد عام ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م، والذي دعا لدراسة وتبني المبادئ التي حوتها رسالة عمّان، والتي تبناها منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد بمكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث.

قرر ما يلي:

أوّلاً: إن البحوث التي أُعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام قصد تيسير العمل به، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً وتحقيقاً لرسالة الإسلام الخالدة، وتتلاقى بحوث هذا الموضوع مع الدراسات التي قدمت مضامين (رسالة عمّان) المشتملة على بيان وتوضيح حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر، وهي تستحق التقدير والإشادة بجهود جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، حفظه الله، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، في تبنيها والتعريف بها على نطاق عالمي واسع.

ثانياً: تأكيد القرارات الصادرة عن المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمّان (المملكة الأردنية الهاشمية) تحت عنوان (حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر) للتوافق بينها وبين ما اشتملت عليه الأبحاث والمناقشات في الموضوع. وقد أشارت ديباجة هذه القرارات إلى الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات الفتوى وكبار العلماء في المذاهب المتعددة بتأييد تلك القرارات، وهي:

١. إنّ كلّ من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السُنة والجماعة (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب

الظاهري، هو مسلم، ولا يجوز تكفيره. ويحرم دمه وعرضه وماله. وأيضاً، ووفقاً لما جاء في فتوى شيخ الأزهر، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية، ومن يمارس التصوّف الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله ﷺ وأركان الإيمان، وأركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

٢. إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكلّهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى، واحداً أحداً، وبأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزَّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافّة. وكلّهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وعلى أركان الإيمان: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيرّه وشرّه. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وبعض الأصول، وهو رحمة. وقديماً قيل: إنّ اختلاف العلماء في الرأي رحمة واسعة.

٣. إنّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى: فلا يجوز لأحد أن يتصدّى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب، ولا يجوز لأحد أن يدّعي الاجتهاد ويستحدث رأياً جديداً أو يقدّم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرَّ من مذاهبها.

٤. إنّ لُبّ موضوع رسالة عمّان التي صدرت في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك من عام ١٤٢٥ للهجرة وقُرئت في مسجد الهاشميين، هو الالتزام بالمذاهب وبمنهجيتها؛ فالاعتراف بالمذاهب والتأكيد على الحوار والالتقاء بينها هو الذي يضمن الاعتدال والوسطية، والتسامح والرحمة، ومحاورة الآخرين.

٥. إننا ندعو إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم، ومواقفهم، وإلى التأكيد على احترام بعضهم لبعض، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابّ في الله، وألاّ يتركوا مجالاً للفتنة وللتدخّل بينهم.

فالله سبحانه يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الحجرات:١٠].

٦. يؤكد المشاركون في المؤتمر الإسلامي الدولي، وهم يجتمعون في عمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، على مقربة من المسجد الأقصى المبارك والأراضي الفلسطينية المحتلة، على ضرورة بذل كلّ الجهود لحماية المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، في وجه ما يتعرض له من أخطار واعتداءات، وذلك بإنهاء الاحتلال وتحرير المقدسات. وكذلك ضرورة المحافظة على العتبات المقدسة في العراق وغيره.

٧. يؤكد المشاركون على ضرورة تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي. والحمد لله وحده.

ثالثاً: تأكيد قرار المجمع رقم ٩٨(١/١١) بشأن الوحدة الإسلامية والتوصيات الملحقة به وتفعيل الآليات المطروحة فيه لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

رابعاً: وضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها، وحصر قضايا الاختلاف وردّها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق. وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلاً وأكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات.

خامساً: تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأُخرى عند اختيار رأي ما.

سادساً: إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسُنة، باعتبارها وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور، وللحماية من الاغترار بالمناهج السلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسلامية.

سابعاً: قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى الوسائل العملية من لقاءات بينية، وندوات علمية متخصصة، ومؤتمرات عامة، مع الاستفادة من

المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، ولأنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها.

ثامناً: إنّ احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء، وتضييق نقاط الاختلاف. ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسُنة رسوله ﷺ، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين.

تاسعاً: يجب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسُنة، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التفريط بقبول كلّ دعوة ولو كانت مريبة، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام.

عاشراً:التأكيد على عدم مسؤولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل للأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات.

التوصيات:

١. يوصي المجلس أمانة المجمع بعقد ندوات ولقاءات تهدف إلى معالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب ـ بأنواعها ـ إلى التنافر بين المنتمين إليها، بحيث يخشى مِن أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، ومن ذلك:

أ. مسألة الولاء والبراء.

ب. حديث الفرقة الناجية، وما بُني عليه من نتائج.

ج. ضوابط التكفير، والتفسيق، والتبديع، دون غلوّ أو تفريط.

د. الحكم بالردة، وشروط تطبيق حدّها.

هـ. التوسع في الكبائر، وما يترتب على الوصف بارتكابها.

و. التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين الأحوال.

٢. يوصي المجلس الجهات المعنية في البلاد الإسلامية باتخاذ الإجراءات لمنع طبع أو

نشر أو تداول المطبوعات التي تعمّق الفُرقة، أو تصف بعض المسلمين بالكفر أو الضلال دون مسوغ شرعي متفق عليه.

٣. يوصي المجلس الجهات المعنية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة.

وقد قمنا في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بدراسة هذا الأمر من جميع جوانبه وبناء على تكليف من الاجتماع الأول لكبار فقهاء المذاهب والذي دعاء إليه معالي أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي الأستاذ الدكتور اكمل الدين احسان اوغلي بتاريخ ٢٠٠٨/٥/٢٤ للتداول في اسلم الطريق وافضل الاجراءات لتنفيذ ما ورد في البرنامج العشري في هذا الخصوص والذي انتهى إلى تكليف مجمع الفقه الإسلامي الدولي بوضع خطة كاملة لهذا الغرض وعلى أساس استعراض أهداف الحوار والمشروعات المحققة لهذه الأهداف مع استعراض اية عقبات أو معوقات تعترض تنفيذها وكذلك الموجهات اللازمة للتنفيذ وبيان للجهات التي سيناط بها تنفيذه هذه المشروعات والجهات الممولة لهذه المشروعات والمدة الزمنية المقدرة للتنفيذ ثم استعراض خطوات واجراءات المراجعة والتقويم.

ب ـ تفصيلات الخطة

الأهداف	المشروعات	العقبات أو المعوقات	المواجهات	الجهات المنفذة	جهة التمويل	المدة الزمنية للتنفيذ	التقويم والمراجعة
١. التأكيد على وحدة الجمة رغم تعدد المذاهب الإسلامية	١. تنظيم مؤتمر علمي حاشد أو أكثر يجمع كبار ائمة المذاهب يهدف إلى ابراز المشتركات بين اتباع المذاهب في مجال العقيدة والشريعة ومجالات توسيع ذلك	١. الجهل	١. التوجيهات القرآنية والنبوية بخصوص وحدة الأمة وعدم التفرق في الدين	مجمع الفقه الإسلامي بدعوة علماء من جميع المذاهب في المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية التي لها حضور في الشارع الإسلامية	منظمة المؤتمر الإسلامي .البنك الإسلامي للتنمية .واي جهات إسلامية أُخرى	سنة واحدة	تقرير عقب المدة
٢. تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين في اطار الشريعة الإسلامية وما تتيحه مذاهبها من تنوع ثري وتعدد بناء	٢. حصر نقاط الاختلاف التي تؤدي إلى الشقاق والتباعد بين أتباع المذاهب، في المواقف الشرعية، والاحداث التاريخية، وذلك لردها إلى الأدلة الشرعية المتفق عليها	٢. الاستغلال السياسي	٢. التركيز على ضرورة استيعاب كل الخلافات الفرعية على أساس من تعظيم الجوامع واحترام الفروق وعدم تحويل ذلك إلى افتراق في الدين، ونقل هذه المعرفة إلى اوساط العامة بكل الوسائل المتاحة ليصبح ذلك ثقافة جماهيرية				

٣. مكافحة التطرف المتستر بالمذاهب	٣. عقد سلسلة لقاءات بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة للتأكيد على الحوار مع المشتركات ومناقشة الفروق في اطار من احترام الآخر، والتفريق بين العقدي والشرعي وبين التاريخي والسياسي مع التركيز على وضع ضابط لما هو معلوم من الدين بالضرورة	٣. التعصب الديني	٣. بيان المقصود بمصطلح المذهب وبيان أنه يختلف عن مصطلح الطائفي الذي يسعى إليه الأعداء وهو ما يدخل في اطار الافتراق في الدين الذي حذر منه القرآن الكريم. في قوله تعالى: (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء).				
٤. عدم تكفير اتباع المذاهب	٤. تنقية المناهج التعليمية من المحرضات على التعصب والكراهية	٤. تدخل الأعداء	٤. الاهتمام بالعلاقات الإنسانية بين اتباع المذاهب بتعميق معاني الوحدة والاخوة والتكامل والتراحم ورفض الاجراءات الاقصائية. ومنع كل مجالات التبشير بأي مذهب في مناطق المذاهب الأُخرى والتعامل بين جميع اتباع المذاهب على أساس مبادىء الاخوة.	وزارات التربية والتعليم، ووزارات التعليم العالي، ومنظمة الايسيسكو، عن طريق تشكيل فريق عمل يقوم باستقصاء ماهو وارد في المناهج والكتب الدراسية والجامعية			
٥. تعزيز الاعتدال والوسطية	٥. اعداد مشروع لمنهج دراسي يتبنى مفهوم الوحدة الإسلامية في اطار الثوابت والمشتركات، يتناسب مع		٥. يجب أن يكون ذلك بين المختصين وتنقل بعد ذلك النتائج إلى العامة بحيث تكون	الجهات السابقة مع تشكيل لجنة لوضعه ووضع المراجع الأساسية فيه وفي			

	المراحل الدراسية والعمرية المختلفة يدرس في المؤسسات التعليمية في جميع البلاد الإسلامية		اللقاءات لقاءات علمية متخصصة	كل المستويات العلمية			
٦. تأكيد التضامن بين ابناء الأمة، وضرورة تعاونهم وتكاتفهم بما يحقق الخير لهم	٦. التعاون العلمي بين الجامعات والمؤسسات الدينية من خلال تبادل الاساتذة فيما بينها ليقوموا بتدريس منهج خاص بهذا الغرض مع وضع الضوابط التي تضمن تحقيقه لأهدافه		الجامعات المعنية				
٧. تحسين صورة الإسلام من خلال الوحدة وعدم التقاتل بين ابناء الأمة	٧. الاهتمام الخاص بدراسة الفقه الماقرن بين المذاهب وادخاله مادة اجبارية في جميع التخصصات في علوم الشريعة.			الجامعات المعنية			
٨. التقريب بين اتباع المذاهب الإسلامية المتعددة المتفقة على ماهو معلوم من الدين بالضرورة	٨. عقد ندوات علمية متخصصة، تتبنى محاور خاصة، تدعو إلى الوسطية والاعتدال، واحترام الاختلاف بين اهل المذاهب.			مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومنظمة الايسيسكو ووزارات الاعلام والثقافة ومنظمة المؤتمر الإسلامي والجامعات المعنية	البنك الإسلامي للتنمية والوزارات المذكورة		
٩. ابراز ساحات التلاقي بين اتباع المذاهب في اطار الإيمان بالإسلام مع وجوب	٩. اصدار المجلات المتخصصة التي تدعو إلى التقريب وتنبذ الكراهية والتعصب			وزارات الاعلام والتعليم والثقافة ومنظمة الايسيسكو	الوزارات المذكورة ومنظمة الايسيسكو		

احترام الخصوصيات المذهبية							
١٠. تعميق (أدب الخلاف والمناظرة) بين ابناء الأمة	١٠. اهتمام دور النشر المتعددة بالمواد الاعلامية التي تساعد على التقريب وتحث على وحدة المسلمين، وذلك من خلال منظومة من البرامج الاعلامية التي تستفيد من كل المجالات المتاحة على مستوى البرامج التلفزيونية والاذاعية والنشرات والكتب وشبكة الانترنت ومن خلال كل الآليات والصيغ التي تستخدم البرامج الاعلامية والثقافية ذات الانتشار الواسع ومن ذلك استخدام الجوائز المالية كل ذلك لخدمة غرض التقريب والوحدة.		وزارات الاعلام والتعليم والثقافة ومنظمة الايسيسكو	الوزارات المذكورة ومنظمة الايسيسكو			
	١١. دعوة القنوات الفضائية بالاهتمام ببث البرامج والمواد الاعلامية التي تساعد على التقريب وتحارب التعصب والفرقة والدعوة اليها.			منظمة المؤتمر الإسلامي ووزارات الاعلام	منظمة المؤتمر الإسلامي ووزارات الاعلام		
	١٢. اصدار دوريات توضح المشتركات التي تجمع بين ابناء الأمة وتقرب بين مذاهبها وتحصر المحرضات على			وزارات الاوقاف والدعوة والارشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الايسيسكو	وزارات الاوقاف والدعوة والارشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الايسيسكو		

	الفرقة وتحاربها لتكون مادة لائمة المساجد والدعاة ورجال الوعظ في خطب الجمعة ونحوها						
	١٣. استحداث ورش عمل ودورات تدريبية لائمة المساجد والدعاة ومعلمي التربية الإسلامية لتعميق هذا المنهج واثراء مسيرته عندهم لان تأثيرهم افضل واسرع، واعداد المادة العلمية الخاصة بذلك			وزارات الاوقاف والدعوة والارشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الايسيسكو	وزارات الاوقاف والدعوة والارشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الايسيسكو		
	١٤. اصدار تشريعات وسن عقوبات تجرم وتعاقب الافراد والهيئات التي تحرض على الفرقة والتعصب والكراهية بين ابناء الأمة			جميع الدول التي فيها تعدد مذاهب ويخول مجمع الفقه الإسلامي الدولي تقديم مشروعات التشريع الخاصة بذلك	جميع الدول التي فيها تعدد مذاهب		
	١٥. عقد اجتماع بين دور الافتاء وبين مجمع الفقه الإسلامي لارساء اسس التنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي		كتب اختلاف الفقهاء	مجمع الفقه الإسلامي الدولي			
	١٦. إقامة مركز معلومات في مجمع الفقه الإسلامي الدولي يتابع كل ما يتعلق بالحوار بين اتباع المذاهب في اطار الشعبة			مجمع الفقه الإسلامي الدولي			

	الخاصة بذلك.						
	١٧. عقد ندوة علمية متخصصة يكون من أهم محاورها: تحديد اهل الافتاء وشروطهم، والضوابط التي تحكم عمل المفتي وتنتهي إلى وضع منهج يتبعه المفتي يكون ملزما في مجال التقريب		مجمع الفقه الإسلامي ومنظمة الايسيسكو ودور الافتاء.	البنك الإسلامي للتنمية ووزارات التعليم العالي وموازنات الدول الإسلامية.			
	١٨. عقد ندوة علمية متخصصة، تحدد الموضوعات التي تحتاج إلى فتاوى موحدة		مجمع الفقه الإسلامي الدولي				
	١٩. تبني اصدار ميثاق بين اتباع المذاهب الإسلامية في اطار الأمة الواحدة		مجمع الفقه الإسلامي الدولي بتشكيل لجنة من كبار علماء المذاهب لتحرير هذا الميثاق بالتنسيق مع الجهات المعنية في الدولي الإسلامية	مجمع الفقه الإسلامي الدولي			

الملحق رقم ٢: النظام الأساسي الجديد لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

الصادر في ٢١ يونيو ٢٠٠٦

عن الدورة الثالثة والثلاثين للمؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية (دورة انسجام الحقوق والحريات والعدالة)

باكو جمهورية أذربيجان ٢٣ إلى ٢٥ جمادى الأولى ١٤٢٧ هـ

١٩ ـ ٢١ يونيو ٢٠٠٦م

النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

المادة الأولى: تعريفات:

يقصد بالكلمات الواردة أدناه، كلما استعملت في هذا النظام، المعاني المبينة قرين كل منها:

١. المجمع: مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢. المنظمة: منظمة المؤتمر الإسلامي.

٣. الأمين العام: أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي.

٤. المجلس: مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٥. الرئيس: رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٦. هيئة المكتب: هيئة مكتب مجلس المجمع.

٧. الشعب: الشعب التي يضمها المجمع وينضم إلى عضويتها أعضاؤه.

٨. الأمين: أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٩. الأمانة: أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

١٠. العضو العامل: العضو الذي ترشحه دولة من دول المنظمة، أو الذي ينتخبه مجلس المجمع.

١١. العضو المراسل: العضو الذي يضم إلى عضوية المجمع وفقاً للمادة الخامسة/ ثامناً من هذا النظام.

١٢. الخبير: المتخصص الذي يضمه المجمع وفقاً للمادة الخامسة/ ثامنا، أو يستعين به وفقا للمادة الرابعة/ عاشراً من هذا النظام.

١٣. المجلس الوزاري: مجلس وزراء خارجية الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي.

١٤. النظام: النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

المادة الثانية: المجمع ومقره واجتماعاته:

أوّلاً: مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المجمع): جهاز فرعي علمي لمنظمة المؤتمر الإسلامي، له شخصيته الاعتبارية، ومقره الرئيسي في مدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية. واللغة العربية هي اللغة المعتمدة في المجمع، ويتولى في استقلال تام، انطلاقا من القرآن الكريم والسنة النبوية، بيان الأحكام الشرعية في القضايا التي تهم المسلمين.

ثانياً: يجوز إنشاء فروع للمجتمع في البلدان الإسلامية، ويجوز إنشاء مكاتب له في أي بلد تختاره لذلك هيئة المكتب. ويكون إنشاء الفروع والمكاتب بقرار من الأمين العام بناءً على توصية مجلس المجمع.

ثالثاً: تعقد دورات المجمع، وجلسات شعبه ولجانه في المقر الرئيسي، ويجوز عقدها في أي بلد إسلامي آخر بقرار من أمين المجمع بالتنسيق مع الرئيس.

المادة الثالثة: أهداف المجمع:

يؤدي المجمع مهامه المنصوص عليها في هذا النظام في استقلال تام عن الدول الأعضاء، ويعمل على تحقيق الأهداف الآتية:

أوّلاً: تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين في إطار الشريعة الإسلامية وما تتيحه مذاهبها من تنوع ثريّ وتعدد بناء.

ثانياً: الاجتهاد الجماعي في قضايا الحياة المعاصرة ومشكلاتها وتشجيعه لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية؛ وبيان الاختيارات المقبولة من بين الآراء المتعددة في المسألة الواحدة مراعاة لمصلحة المسلمين أفراداً وجماعات ودولاً، بما يتفق مع الأدلة ويحقق المقاصد الشرعية.

ثالثاً: التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي على النحو الذي تبينه اللائحة التنفيذية.

رابعاً: مواجهة التعصب المذهبي، والغلو في الدين، وتكفير المذاهب الإسلامية وأتباعها، بنشر روح الاعتدال والوسطية والتسامح بين أهل المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة.

خامساً: الرد على الفتاوى التي تخالف ثوابت الدين، وقواعد الاجتهاد المعتبرة، وما استر من مذاهب العلماء بغير دليل شرعي معتبر.

سادساً: إبداء الرأي الشرعي في الموضوعات التي تتصل بالواقع بما ييسر الإفادة منه في تطوير التشريعات والقوانين والأنظمة لتكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

سابعاً: العمل على كل ما من شأنه توسيع دائرة الاهتمام بالعمل الفقهي الإسلامي وإعادة اعتباره مكوناً رئيسياً من مكونات الفكر والثقافة الإسلاميين.

ثامناً: اعتبار المجمع مرجعية إسلامية فقهية عامة من خلال الاستجابة المباشرة لدواعي إبداء الرأي الفقهي في مستجدات الحياة، وفي التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية.

تاسعاً: إفتاء الجاليات المسلمة خارج البلدان الإسلامية بما يحمي قيم الإسلام، وثقافته، وتقاليده فيها حفاظا على هويتها الإسلامية في الأجيال المتتابعة مع مراعاة ظروفها الخاصة.

عاشراً: التقريب بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة المتفقة على ما هو معلوم من الدين بالضرورة تعظيماً للجوامع واحتراماً للفروق، أخذ آرائهم جميعاً بالاعتبار عند إصدار المجمع لفتاواه وقراراته، والحرص على ضم ممثلين لهذه المذاهب إلى عضوية المجمع.

حادي عشر: توضيح حقيقة الموقف الشرعي من القضايا العامة.

ثاني عشر: العمل على تجديد الفقه الإسلامي بتنميته من داخله، وتطويره من خلال ضوابط الاستنباط وأصول الفقه، والاعتماد على الأدلة والقواعد الشرعية والعمل بمقاصد الشريعة.

المادة الرابعة: الوسائل :

يعمل المجمع لتحقيق أهدافه المنصوص عليها في المادة السابقة من خلال مجلسه وهيئة مكتبه وأمانته وشعبه بالوسائل المتاحة والممكنة كافة، ومن بينها:

أوّلاً: إصدار الفتاوى في القضايا التي تهم المسلمين ونشرها على أوسع نطاق ممكن لتشجيع تبني منهج الوسطية الإسلامية الذي يحول بين المسلمين وبين الغلو أو الإفراط أو التفريط أو إتباع الآراء الشاذة.

ثانياً: إصدار موسوعات فقهية شاملة تهتم بقضايا في مختلف مجالات الحياة، وتعنى بالمسائل المتداولة في كتب الفقه، وتكتب بلغة قريبة ميسرة بحيث تقرب المعلومات الفقهية إلى جمهور المشتغلين بالثقافة والإعلام.

ثالثاً: وضع معجم شامل للمصطلحات الفقهية والأصولية يتوخى دقة التعريف بكل مصطلح، وضبطه، وسهولة التعبير عنه.

رابعاً: إعداد مشروعات قوانين نموذجية في مختلف المجالات التي تحتاج إلى تقنين الأحكام الإسلامية فيها، يراعي فيها الاختلاف المذهبي، وذكر الدليل بصورة مختصرة، ونشرها في العالم الإسلامي لتيسير الرجوع إليها في تعديل التشريعات والقوانين والنظم القائمة.

خامساً: تشجيع البحث الفقهي الجاد من خلال شعب المجمع ولجانه وفي نطاق الجامعات والمؤسسات العلمية الأُخرى فيما يتصل بتحديات العصر ومستجدات قضاياه.

سادساً: إقامة مراكز للدراسات الإسلامية في بعض المناطق المركزية خارج العالم الإسلامي، والتعاون مع المراكز القائمة لخدمة أهداف المجمع، ورصد ما ينشر عن الإسلام في المناطق التي يشملها عملها ودفع ما يُثار من شبهات.

سابعاً: إحياء التراث الفقهي الإسلامي مع العناية بوجه خاص بكتب أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، والفقه، والفقه المقارن، ونشر المؤلفات التي لم تنشر في هذه المجالات بعد تحقيقها، وترجمة عيون هذا التراث إلى اللغات المهمة إسلامياً وعالمياً.

ثامناً: حصر المجامع والمؤسسات والهيئات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي وفي مهاجر المسلمين خارجه لتحديد الجهات التي يتم بها التعاون والتنسيق بينها وبين المجمع.

تاسعاً: الاستعانة بالخبراء المتخصصين في مختلف المجالات العلمية والعملية، لبحث الموضوعات المعروضة على المجمع.

عاشراً: عقد مؤتمرات وندوات علمية متخصصة لمناقشة قضايا بعينها، أو موضوعات مشكلة أو ذات شعب متعددة تقتضي بحثاً ومداولة فقهية أوسع مما تتيحه اجتماعات مجلس المجمع وشعبه ولجانه.

حادي عشر: إبداء الرأي الشرعي في الوثائق التي تصدر من المنظمة ومن سائر المنظمات الإسلامية الأُخرى كلما طلب منه ذلك.

ثاني عشر: نشر جميع أعمال المجمع، وقراراته، وفتاواه، وأهم البحوث المقدمة إليه في مجلة المجمع المحكمة، وعلى موقعه على الشبكة الدولية للمعلومات والاتصالات، ووضعها على أقراص مدمجة تيسيراً لاقتنائها والإفادة منها، وترجمتها إلى اللغات المهمة إسلامياً وعالمياً.

المادة الخامسة: العضوية:

أوّلاً: يكون أعضاء المجمع من الفقهاء المسلمين المتخصصين في شتى مجالات المعرفة الإسلامية أو المعنيين بالدراسات المقارنة.

ثانياً: يشترط في عضو المجمع ما يلي:

١. الالتزام بالإسلام عقيدة وسلوكاً.

٢. التخصص في الفقه الإسلامي مع المعرفة الواسعة بالعلوم الشرعية، وبواقع العالم الإسلامي والواقع الدولي المعاصر.

٣. التمكن من اللغة العربية.

٤. حسن السمعة والسيرة.

٥. أن يكون ملتزماً بالدفاع عن قضايا الأمة وحضارتها وثقافتها وعاملاً على التمكين لها ولحقوقها المادية والمعنوية.

ثالثاً: ترشح كل دولة عضو في المنظمة فقيها ليكون عضواً عاملاً يمثلها في مجلس المجمع؛ وتكون العضوية بقرار من المجلس أو من هيئة المكتب فيما بين دورات انعقاد المجلس.

رابعاً: ويجوز لمجلس المجمع أن ينتخب أعضاء عاملين من غير ممثلي الدول وفقا للمادة التاسعة/ رابعاً (٩/٤).

خامساً: يضم المجمع بقرار من المجلس بناء على توصية هيئة المكتب، أو توصية من أمين المجمع، أو الأمين العام أعضاء عاملين من الفقهاء والعلماء المسلمين من الحاليات الإسلامية خارج دول المنظمة، أو من المنظمات الإسلامية التي تخدم أهداف المجمع شريطة ألا يكون لأي جالية أو منظمة أكثر من عضو واحد.

سادساً: لا يتجاوز عدد الأعضاء العاملين في المجمع من غير ممثلي الدول الأعضاء المذكورين في الفقرتين السابقتين ثلث عدد الأعضاء الذين يمثلون الدول.

سابعاً: يراعي المجمع فيمن يضمهم من أعضاء التنوع المذهبي لتمثيل مختلف التوجهات الفقهية في الأمة.

ثامناً: يجوز أن يضم المجمع إليه أعضاء مراسلين أو خبراء من الدول الأعضاء أو من غيرها ممن يرى فائدة في ضمهم إليه، ويكون للعضو المراسل أو للخبير حضور اجتماعات المجلس والمشاركة في مناقشاته، دون أن يكون له حق التصويت. ويجوز بقرار من هيئة المكتب ضم العضو المراسل أو الخبير إلى إحدى شعبه.

تاسعاً: يكون ضم الأعضاء العاملين من غير ممثلي الدول بقرار يصدر عن ثلثي أعضاء المجلس الحاضرين في الاجتماع الذي يعرض فيه أمر العضوية.

عاشراً: يجوز لهيئة المكتب أن تطلب من أمين عام المنظمة التفاهم مع أي دولة عضو لتقديم مرشح بديل لمن رشحته للعضوية بناء على ما تبديه هيئة المكتب من رأي في مرشح الدولة.

المادة السادسة: انتهاء العضوية وإسقاطها:

أوّلاً: تنتهي العضوية بأحد السببين الآتيين:

١. الاستقالة، بشرط قبولها من مجلس المجمع إذا كانت مسببة.

٢. العجز الصحي أو الوفاة.

ثانياً: تسقط عضوية المجمع بقرار من المجلس يوافق عليه ثلثا أعضائه العاملين الحاضرين في الاجتماع الذي يعرض فيه أمر إسقاط العضوية، وبعد الممتنع عن التصويت موافقاً على إسقاط العضوية.

ولا يجوز اقتراح إسقاط العضوية في غير الحالات الآتية:

١. فقد العضو شرطاً أو أكثر من شروط العضوية المذكورة في الفقرة «ثانياً» من المادة الخامسة من هذا النظام.

٢. تغيب العضو دون عذر عن ثلاث دورات متتالية من دورات المجمع.

٣. إتيان فعل، أو إبداء رأي أو نشره، يؤدي إلى إضعاف الموقف الإسلامي في أي مسألة ذات صلة بالقضايا العامة للأمة الإسلامية ما لم يُعلِن ـ تلقائيا، أو بناء على طلب هيئة المكتب ـ عدوله عن هذا الرأي أو اعتذاره عن ذلك الفعل.

٤. اقتراح ربع أعضاء المجمع العاملين كتابة إسقاط العضوية لعدم أهلية العضو.

وفي جميع الأحوال تُعلم الدولة التي يمثلها العضو الذي انتهت عضويته أو أسقطت بخلّو مكانه في المجمع ويطلب منها ترشيح بديل له، ويقوم مجلس المجمع بتعيين بديل لمن انتهت عضويته أو أسقطت من غير ممثلي الدول.

المادة السابعة: الهيكل التنظيمي للمجمع:

يتكون المجمع من:

١. مجلس المجمع.

٢. الشعب.

٣. هيئة المكتب.

٤. أمانة المجمع.

المادة الثامنة: مجلس المجمع واجتماعاته:

١. يشكل مجلس المجمع من جميع أعضاء المجمع العاملين، ويختار المجلس في أول اجتماع له رئيساً للمجمع، كما يختار ثلاثة نواب للرئيس، لمدة ثلاث سنوات، ويراعى في اختيار النواب التمثيل الجغرافي لدول المنظمة.

٢. يعقد المجلس دورة سنوية بدعوة من أمين المجمع بالتنسيق مع رئيسه، وإذا عقدت الدورة خارج دولة المقر يكون ممثل البلد المضيف نائباً للرئيس لتلك الدورة.

٣. للمجلس أن يعقد عند الضرورة دورة استثنائية لدراسة موضوع أو موضوعات عاجلة بناء على طلب ربع الأعضاء العاملين، أو بناء على قرار من هيئة المكتب، أو بطلب من أمين عام المنظمة، أو أمين المجمع، وتوجه الدعوة للدورة الاستثنائية من أمين المجمع، وتذكر في الدعوة الموضوعات المطلوب دراستها.

٤. تكون اجتماعات المجلس صحيحة بحضور الأغلبية المطلقة لأعضائه العاملين، وتصدر القرارات بأغلبية الأعضاء الحاضرين المشاركين في التصويت، فيما عدا ما تطلّب فيه هذا النظام أغلبية خاصة.

٥. يرأس رئيس المجمع أو أحد نوابه، عند الاقتضاء، جلسات المجلس؛ ويكون لرئيس الجلسة صوت مرجح، إذا تساوت الأصوات، في شأن أي قرار أو توصية معروضة على المجلس.

٦. يجوز دعوة ممثلين للمجامع والمؤسسات والهيئات الفقهية التي يتعاون معها المجمع لحضور اجتماعات المجلس في دوراته العادية دون أن يكون لهم حق التصويت.

٧. يقر المجلس في أول كل اجتماع له جدول أعماله الذي تعده أمانة المجمع، ويجوز أن يضاف تحت بند ما يستجد من أعمال، في غير الدورات الاستثنائية، ما يرى الأعضاء إضافته من موضوعات.

٨. يتولى أمين المجمع أمانة جلسات المجلس ويشرف على تدوين محاضره ويعلن ما يتخذه المجلس من قرارات وتوصيات.

٩. يعين رئيس المجلس في كل دورة مقرراً عاماً لها ولجنة لصياغة قراراتها من بين الأعضاء العاملين الحاضرين.

المادة التاسعة: مهام المجلس:

١. إصدار القرارات والتوصيات في موضوعات جدول الأعمال.

٢. مناقشة البحوث والدراسات الفقهية.

٣. اعتماد الخطة التي تقترحها أمانة المجمع لعمل الشعب والفروع والمكاتب وما قد يشكله المجلس أو الشعب أو أمانة المجمع من لجان دائمة أو مؤقتة.

٤. اختيار أعضاء المجمع العاملين من غير ممثلي الدول الأعضاء بناء على توصية هيئة المكتب، أو الأمين العام وفقاً للمادة الخامسة/ خامساً من هذا النظام وتعيينهم.

٥. الموافقة على ضم الأعضاء المراسلين والخبراء بناء على توصية هيئة المكتب، أو أمين المجمع، أو سبعة من الأعضاء العاملين.

٦. التوصية بإنشاء فروع للمجمع أو مكاتب له وفقاً للمادة الثانية/ ثانياً (٢/٢) من هذا النام.

٧. الموافقة على عقد المؤتمرات أو الندوات العلمية بناء على اقتراح أمين المجمع.

٨. الموافقة على التعاون والتنسيق بين المجمع والمجامع والمؤسسات والهيئات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي وخارجه بناء على اقتراح هيئة المكتب.

٩. وضع الضوابط الضرورية لإنشاء الفروع أو المكاتب خارج مقر المجلس في الدول الأعضاء وخارجها بناء على اقتراح أمين المجمع.

١٠. اختيار ستة أعضاء يمثلون التوزيع الجغرافي للدول الإسلامية لعضوية هيئة المكتب لمدة ثلاث سنوات.

١١. اعتماد عضوية الشعب للأعضاء العاملين.

١٢. اعتماد الهيكل التنظيمي للمجمع.

١٣. إصدار اللائحة الداخلية المنظمة لعمل المجمع بناء على اقتراح هيئة المكتب.

١٤. إقرار إنشاء شعب جديدة بناء على اقتراح أمين المجمع وموافقة هيئة المكتب.

المادة العاشرة: الشعب:

١. يضم المجمع الشعب الآتية:

١/١. شعبة الفتوى.

٢/١.شعبة الدراسات والبحوث.

٣/١. شعبة التقريب بين أتباع المذاهب الإسلامية.

٤/١ . شعبة التأليف والتحقيق والترجمة والنشر.

٥/١ . شعبة الموسوعات والمعاجم.

٦/١ . شعبة التشريعات المقارنة.

٧/١. شعبة التخطيط والمتابعة.

٢.يرأس شعبة الفتوى رئيس المجمع ويكون أمين المجمع نائبا له، وتضم في عضويتها ممثلي المجامع الفقهية الرئيسية الأعضاء في المجمع.

٣. يجوز إنشاء شعب أُخرى بقرار من المجلس وفقاً للمادة التاسعة/ ١٤ من هذا النظام.

٤. ينضم كل عضو أو خبير إلى شعبة من شعب المجمع المذكورة أعلاه.

٥. يجوز للعضو أن يشترك في أكثر من شعبة بحيث لا يزيد عددها عن ثلاث شعب، ويجوز للعضو اختيار شعبة بدل شعبة أُخرى بعد إخطار هيئة المكتب.

٦. يجوز لكل شعبة أن توزع أعضاءها على لجان فرعية لموضوعات بعينها.

٧. تصدر هيئة المكتب اللوائح الداخلية المنظمة لعمل الشعب ولجانها الفرعية بناءً على اقتراح أمين المجمع.

المادة الحادية عشرة: هيئة المكتب واختصاصاتها:

١. يكون لمجلس المجمع هيئة مكتب تشكل برئاسة الأمين العام، ويكون رئيس المجمع نائباً له، وعضوية أمين المجمع وستة أعضاء، يختارهم مجلس المجمع من بين أعضائه العاملين وفقاً للمادة التاسعة / ١٠ من هذا النظام، وإذا لم يحضر الأمين العام ورئيس المجمع، يختار المكتب من بين أعضائه رئيساً للجلسة، ويكون أمين المجمع أميناً لسر هذه الهيئة.

٢. تتولى هيئة المكتب المهام المتعلقة بالعمل الدوري للمجمع مما لا يختص به مجلس المجمع، وتعقد جلسة عادية كل ثلاثة أشهر على الأقل ويجوز دعوتها إلى اجتماع طارئ بناء على طلب رئيس المجمع أو الأمين العام أو أمين المجمع.

٣. تقدم هيئة المكتب المشورة للأمين العام ولأمين المجمع في الشؤون التي لا تحتمل انتظار اجتماع المجلس ولا تقتضي دعوته لدرة استثنائية.

٤. تعتمد هيئة المكتب مشروع جدول أعمال المجلس الذي تعده أمانة المجمع.

٥. توصي هيئة المكتب بقبول الأعضاء العاملين وتقترح ضم الأعضاء المراسلين والخبراء، وتبدي رأيها في الترشيحات الواردة من الدول في ضوء شروط العضوية المنصوص عليها في هذا النظام.

٦. تقترح هيئة المكتب مشروع موازنة المجمع وتعرضه على اللجنة المالية الدائمة للمنظمة لإقراره.

٧. تنظر هيئة المكتب في مشروعات القرارات والتوصيات الخاصة بعمل المجمع التي يراد إصدارها قبل عرضها على المجلس.

٨. تتابع هيئة المكتب سير جلسات المجمع وأعمال الأمانة واجتماعات الشعب واللجان الفرعية في ضوء هذا النظام واللائحة التنفيذية وما يصدر من لوائح وقرارات لتنظيم عمل الشعب واللجان.

٩. توصي هيئة المكتب مجلس المجمع بما تراه مناسباً في جميع الشؤون المتصلة بعمل المجمع.

المادة الثانية عشرة: أمانة المجمع:

١. تكون للمجمع أمانة برأسها أمين المجمع.

٢.تتولى أمانة المجمع الاختصاصات المنوطة بها في هذا النظام، وفي اللائحة التنفيذية، وفي سائر لوائح المجمع وقرارات المجلس؛ وتولى جميع الأعمال الإدارية والشؤون المالية للمجمع وشعبه ولجانه.

٣. تكون الأمانة مسؤولة عن حفظ أوراق المجمع ووثائقه وتصنيفها وترتيبها، وتدوين محاضر اجتماعات المجلس والشعب واللجان، وتنفيذ قراراتها وإبلاغ ذلك لأعضائها.

٤. يعمل تحت رئاسة أمين المجمع عدد كاف من الموظفين الأكفاء، ويعين الأمين العام موظفي الأمانة بناء على ترشيح أمين المجمع.

٥. ينشئ أمين المجمع الإدارات اللازمة لتسيير العمل العلمي والإداري والمالي والعلاقات العامة والمؤتمرات والندوات وتعمل كلها تحت إشرافه المباشر. ويكون ذلك وفق اللوائح التنظيمية المعتمدة من المجلس.

المادة الثالثة عشرة: أمين المجمع:

١. يعين الأمين العام أميناً للمجمع من بين أعضائه العاملين لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد لمرة واحدة، ويجوز للأمين العام بموافقة المجلس الوزاري التجديد له لمدة أو مدد أُخرى.

٢. أمين المجمع هو الرئيس المباشر لموظفي الأمانة.

٣. يتولى أمين المجمع تنظيم العمل في أمانة المجمع وترتيبه وفق الصالح العام.

٤. بعين أمين المجمع الموظفين الإداريين الفئات المساعدة وفق نظام موظفي المنظمة.

٥. يقترح أمين المجمع ترقية الموظفين وانتدابهم وتوقيع الجزاءات التي يجيز نظام المنظمة توقيعها عليهم، أو إحالتهم للتحقيق أو إلى مجلس التأديب في الأحوال التي تقتضي ذلك.

٦. أمين المجمع هو المسؤول عن تنفيذ قرارات ومتابعة توصياته.

٧. يتبع أمين المجمع مباشرة ما يتقرر إنشاؤه من فروع أو مراكز بحوث أو مكاتب.

٨. يُعيد أمين المجمع جدول أعمال اجتماعات المجلس في دوراته العادية، وجدول أعمال اجتماعات هيئة المكتب.

٩. أمين المجمع هو المتحدث الرسمي باسمه، وهو الذي يمثل المجمع لدى الغير.

١٠. يصدر أمين المجمع البيانات والفتاوى في الأمور التي تتسم بصبغة الاستعجال بعد التشاور بأي وسيلة متاحة مع أعضاء هيئة المكتب وأعضاء شعبة الفتوى، ومع من يتيسر التشاور معه من أعضاء المجلس، وتعرض هذه البيانات والفتاوى على المجلس في أول اجتماع له.

١١. لأمين المجمع على وجه الخصوص:

١١ / ١. دراسة الموضوعات الفقهية والفكرية التي تحال إليه من المنظمة أو غيرها من المؤسسات الإسلامية وإبداء الرأي فيها لعرضها على المجلس وله حق إبداء الرأي الشرعي فيها في أثناء مشاركته في مؤتمرات المنظمة.

١١/٢. إعداد مشروع ميزانية المجمع والحسابات الختامية وفقا للوائح المالية والتعليمات المعمول بها في منظمة المؤتمر الإسلامي، وعرضها على مجلس المجمع، واقتراح أوجه الإنفاق، واعتماد الصرف في حدود الاعتمادات المخصصة لكل بند، وعند اقتضاء المصلحة يحق له طلب زيادة إعتماد بعض البنود وفقا للوائح المالية للمنظمة ويحق له المناقلة من بند لآخر داخل ميزانية المجمع المعتمدة.

١١/٣ . مخاطبة المسؤولين في الدول الأعضاء في المنظمة، أو من يهمهم الأمر، والتنسيق معهم بخصوص عقد دورات مؤتمر المجمع وتنظيمها.

١١/٤ . إعلان مواعيد عقد دورات المجلس بالتفاهم مع رئيس المجمع.

١١/ ٥ . إعلان موضوعات البحوث العلمية بالتنسيق مع هيئة المكتب.

١١/ ٦ . اختيار العلماء والمستكتبين للبحوث المقدمة لدورات المجمع من بين أعضاء المجمع وخبرائه وغيرهم وعرض ذلك على هيئة المكتب لاعتماده.

١١/ ٧ . رئاسة تحرير مجلة المجمع، والإشراف على إصدار الكتب والدوريات والنشرات وغيرها.

١١/٨. الإشراف العام على موقع المجمع على الشبكة الدولية للاتصالات والمعلومات (الأنترنت).

١١/٩ . إبرام الاتفاقات والعقود مع الهيئات العلمية والمؤسسات التجارية في حدود الميزانية المعتمدة لخدمة أهداف المجمع.

١٠/١١. الاستعانة بالخبراء والعلماء من غير أعضاء المجمع عند الحاجة.

١١/١١. الدعوة إلى عقد الندوات والمحاضرات التي تخدم أهداف المجمع، وتوجيه الدعوات لها، والإشراف على تشكيل المنتديات والأنشطة الإعلامية والدعوية.

المادة الرابعة عشرة: سجلات المجمع:

تنشئ أمانة المجمع سجلاً لمحاضر اجتماعات المجلس، ولمحاضر اجتماعات هيئة المكتب، ولاجتماعات الشعب العلمية، وسجلاً للفتاوى والبيانات التي يصدرها، وتحفظ هذه السجلات كافة تحت الإشراف المباشر لأمين المجمع.

المادة الخامسة عشرة: ميزانية المجمع وموارده المالية:

١. تكون للمجمع ميزانية مستقلة يوافق عليها رقماً واحداً مع ميزانية المنظمة، وتسدد مباشرة للمجمع من الدول الأعضاء في المنظمة.

٢. تتكون موارد المجمع من ميزانيته المرصودة، وعائد مبيعات مطبوعاته ومنشوراته الورقية والإلكترونية، وما يرد إليه من أنواع التبرعات المختلفة، وربع ما يستثمره المجمع من أمواله.

٣. يجوز لأمانة المجمع، بعد موافقة هيئة المكتب، قبول التبرعات غير المشروطة، دائمة كانت أم مؤقتة، مخصصة لنشاط بعينه من نشاطات المجمع أم مطلقة.

المادة السادسة عشرة: اللوائح التنفيذية والداخلية:

١. يصدر الأمين العام اللائحة التنفيذية لهذا النظام بناء على اقتراح أمين المجمع وتوصية هيئة المكتب.

٢. يصدر المجلس لائحة داخلية لتنظيم أعماله بناء على اقتراح هيئة المكتب.

٣. تصدر هيئة المكتب اللوائح المنظمة لعمل الشعب ولجانها الفرعية بناء على اقتراح أمين المجمع.

٤. يكون تعديل أي من اللوائح المذكورة أعلاه بقرار ممن أصدرها.

المادة السابعة عشرة: العاملون بالمجمع:

يخضع موظفو أمانة المجمع، وسائر العاملين به للأنظمة واللوائح والتعليمات الخاصة

بالعاملين بالمنظمة، ويخضعون بوجه خاص للنظام الأساسي لموظفي المنظمة وتعديلاته (*32/2005*/AF/PR/FINAL ـ OIC/ICFM).

المادة الثامنة عشرة: اصدار النظام الأساسي وتعديله:

١. يصدر هذا النظام بقرار من وزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي بناء على اقتراح الأمين العام.

٢. يكون تعديل هذا النظام بقرار من المجلس الوزاري بناء على اقتراح الأمين العام من تلقاء نفسه أو بناء على اقتراح ثلثي أعضاء المجلس العاملين الذي يقدمه أمين المجمع إلى الأمين العام.

٣. يسري هذا النظام وتعديلاته اعتباراً من تاريخ إصداره من المجلس الوزاري ما لم يقرر المجلس تاريخاً آخر لذلك. ويلغى كل نصّ يخالف هذا النظام.

والحمد لله رب العالمين

الملحق رقم ٣: الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي

في صيغتها المعدلة المعتمدة من المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الثقافة

تقديم:

منذ انطلاق العمل الإسلامي المشترك في عام ١٩٦٩م، بمناسبة انعقاد مؤتمر القمة الإسلامي الأول، وتأسيس الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في عام ١٩٧٢م، والعالم الإسلامي يتطلع إلى تطوير أداة التضامن والتعاضد وتحديث أساليب التعاون والتكامل في دائرة القيم والمبادئ والأهداف المنصوص عليها في المواثيق التي تنظم العمل الإسلامي الدولي، ابتداء من بيان مؤتمر القمة الإسلامي الأول، ومرورا بميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي ثم بلاغ مكة الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث المنعقد في عام ١٩٨١م، وانتهاء بجميع القرارات الصادرة عن مؤتمر القمة الإسلامي في دوراته التي تعاقبت.

ولقد دخل العمل الإسلامي المشترك مرحلة جديدة بمصادقة مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد في داكار في ديسمبر ١٩٩١م، على «الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي»، التي تعد بكل المقاييس العلمية والأكاديمية والسياسية والثقافية، فتحاً جديداً في العمل الثقافي الإسلامي المشترك الذي يخدم أهداف الوحدة الثقافية للعالم الإسلامي القائمة على وحدة العقيدة، ووحدة التصور، ووحدة الهدف، ووحدة المصير.

إن الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي التي سهرت على إعدادها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، بالتعاون والتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ترسم لأول مرة، معالم الطريق أمام البلدان الإسلامية في اتجاه إحداث نقلة نوعية في أساليب العمل الثقافي وأدواته وطرقه، وفي غاياته ومراميه، وفي الدور المتميز والمهم والمؤثر الذي

تضطلع به الثقافة بمدلولها العام، في التنمية الإنسانية الشاملة والمتكاملة والمتوازنة.

وصولاً إلى تطوير العالم الإسلامي من خلال الأداء الثقافي الذي يشمل جميع مظاهر النشاط الإنساني في مجالات الإبداع والتعبير، وفي ميادين التوعية والترشيد، وفي حقول التربية والتكوين، وعلى المستويين التنظيري والتنفيذي.

ولقد وضعت هذه الاستراتيجية الأسس العامة لرسالة الثقافة في البلدان الإسلامية، وفصلت القول في وظائفها ومهامها، وشرحت المفاهيم والخصائص، وحددت المصادر والأهداف، وأبرزت القضايا والموضوعات، ورسمت مجالات العمل ووسائل التنفيذ، وسلطت الضوء على دور الثقافة في التنمية، مؤكدة أهميته وضرورته وحيويته، وأرست قواعد العمل الثقافي من هذه المنطلقات، فأكتمل بذلك كله، الإطار العام لدور الثقافة في تنمية العالم الإسلامي شكلا ومضمونا، نظرية وتطبيقاً، على النحو الذي يستجيب لتطلعات الأمة الإسلامية، ويلبي طموحها، وهي تنهيأ لنهضة جديدة تواكب بها مطالع القرن الحادي والعشرين أوفر ما تكون حظاً من التماسك والترابط والتضامن، وأقوى غدة واستعدادا لمواجهة تحديات هذا القرن الجديد، وأعمق وعياً بمقتضيات التحول الحضاري الذي هو شرط التغيير المفضي إلى آفاق التطور ورحاب التقدم، في إطار الهوية الثقافية الإسلامية المتجددة والمتفتحة، وفي دائرة الذاتية الحضارية الإيمانية المتجاوبة مع الخصوصيات الثقافية للأم والشعوب كافة.

لقد انتقل العمل الثقافي الإسلامي في إطار المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ ايسكيسكو ـ إلى مرحلة التخطيط العلمي القائم على استشراف آفاق المستقبل، والمستند إلى دراسة معطيات الواقع الإسلامي، والعمل على استغلال القدرات والإمكانات، وتوظيف الطاقات والموارد، وتحليل المعوقات والصعوبات، ودراسة التطورات والمستجدات، ومواجهة الاحتمالات والمفاجآت، والتصدي للتحديات أيا كان مصدرها، كما انفتح على العصر ليستفيد من مستجداته ويتكيف مع واقعه، واندمج في إطار العمل الدولي في مجال الثقافة، محتفظاً بخصوصياته، محصناً بمقوماته، متميزاً بسماته.

إن «الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي» تضع الأمة الإسلامية على الطريق في اتجاه تأكيد الذاتية الحضارية الإسلامية، وإثبات القدرة على التعامل مع الثقافات الإنسانية بمختلف تياراتها ومشاربها، والتفاعل مع قضايا العصر بكل اتجاهاتها وموضوعاتها،

والتعايش مع الإبداعات الفكرية والأدبية والفنية والإنسانية من موقع التميز والقدرة على العطاء وبذلك دخل العالم الإسلامي عصراً جديداً قوامه التخطيط للمستقبل، ودراسة الحاضر، وتحليل المشكلات الثقافية التي تعوق النمو الثقافي في البلدان الإسلامية.

لقد بدأ العمل الإسلامي المشترك متواضعاً يستند إلى تأجج العاطفة الإنسانية أكثر مما يعتمد على تألق العقل العلمي ولم يمنع ذلك أن تتحقق إنجازات حضارية في غاية الأهمية طوال السبع والثلاثين سنة الماضية (١٩٦٩ ـ ٢٠٠٦م)، أكسبت الحضور الإسلامي في الساحة الدولية تميزا وتفرداً، وعمقت من انتماء الأمة الإسلامية إلى جذورها وأصولها، وإلى قيمها ومقوماتها، وقوت من سياسة التضامن الغسلامي فلسفة وعقيدة وسلوكاً، ومنهجاً وأداة وأسلوباً، فتقاربت المسافات، وتضافرت الجهود، وقام للتعاون الإسلامي صرح أخذ يعلو مع نمو حركة التفاعل والتمازج والتعايش بين البلدان الإسلامية، وتعددت تبعا لذلك، مجالات العمل الإسلامي المشترك، ونال المجال التربوي والعلمي والثقافي حظه الوافر من التطور الطبيعي، منذ تأسيس المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في سنة ١٩٨٢م، إلى انعقاد مؤتمر القمة الإسلامي السادس الذي تميزت أعماله، على المستوى الثقافي العام، بإقرار «الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي»، وإلى المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الثقافة الذي عقد في الجزائر في شهر ديسمبر من عام، والذي اعتمد الصيغة المعدلة لهذه الاستراتيجية، في ضوء المتغيرات الجديدة واستجابة لمتطلبات العمل الثقافي في الألفية الثالثة ٢٠٠٤.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل

الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري
المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

المقدمة

أوّلاً: أهمية استشراف مستقبل الثقافة الإسلامية

حاجة العالم الإسلامي إلى استراتيجية للثقافة

أ. انطلاق الثقافة الإسلامية :

إن هدف الإسلام هو الارتقاء بالإنسان من ظلمات الجهل إلى نور العلم والمعرفة، وفي

العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية نجد تكريماً للعلم ورفعاً من منزلة العقل. ويعدُّ "أولو الألباب" و"الراسخون في العلم" أصحاب الدرجات العلى لتميزهم عن باقي الكائنات بخصوصية الفكر وعمق الفهم ودقة الإفهام بما يتصل بخصائص التفكير وطرائق الفهم والإفهام، والقدرة على الترجيح بين الأقوال المختلفة والآراء المتعارضة بالموازنة بين أدلتها، والنظر في مستنداتها من النقل والعقل، ليختاروا منها ما كان أنسب لنصوص الشرع وأقرب إلى مقاصده، وأولى بإقامة مصالح الخلق التي نزلت لتحقيقها شريعة الخالق. وكما قرن الله القرآن الكريم بالنور في قوله تعالى : ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ (سورة المائدة، الآية ١٥)، جعل التوراة والإنجيل هدى ونوراً : ﴿وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٦)، و﴿إنا آنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٤). ويطرح القرآن الكريم أمام البشر تحدياً بالسؤال :

﴿هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لا يَعْلَمُونَ ؟﴾ (سورة الزمر، الآية ٩). ويميز الله العلماء بقوله :﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾ (سورة فاطر، الآية ٢٨).

ويعظ النبي ﷺ أصحابه بقوله : «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد». و«طلب العلم فريضة على كل مسلم» (سنن ابن ماجة، كتاب المقدمة، ٢٢٠). و« من خرج في طلب العلم، كان في سبيل الله حتّى يرجع» (الترمذي، باب العلم، الحديث رقم ٢٥٧١). وهو ما يؤكد حرصه عليه السلام على أن يكون عقل المسلم متفوقاً ومتألقاً ومبدعاً ومشاركاً في تطوير المجتمع ومعالجة مشكلاته، وفي العمل على توفير أسباب التقدم له.

وإن العلم بهذا المعنى أشمل وأعمق وأرحب من أن ينحصر داخل حدود العلوم الشرعية أو العلوم الإنسانية بوجه عام، ولكنه عملية شاملة تعنى بكل مجالات النشاط العلمي والعقلي والثقافي في حياة المجتمعات الإسلامية. فالإنسان الذي يخرجه الله سبحانه من ظلمات الجهل والشرك والخرافة، إلى نور الإيمان والعلم والمعرفة الحق، هو إنسان منور العقل والبصيرة والوجدان. والتنوير بهذا المفهوم، هو هداية الخالق للإنسان، وبذلك يتلازم التنوير ويرتبط بإرادة الله عز وجل. يقول الله تعالى : ﴿الله وليُّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٧).

و﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه﴾ (سورة المائدة، الآية ١٦). ويقوم المفهوم الإسلامي للتنوير على قاعدة راسخة من الإيمان والعلم، تنوير للعقل والقلب في توازن دقيق ومتكامل ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور﴾ (سورة النور، الآية ٤٠).

وجاء في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتّى الحيتان في الماء. وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» (الترمذي، كتاب العلم، رقم ٣٦٠٦).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يَسَّرَ على معسر يَسَّرَ الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه» (صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم ٤٨٦٧).

وعلى هذا فإن العلم هو وقود النهضة والواجهة المشرقة للثقافة الإسلامية باعتبارها ثقافة علم وعمل، ولكنه يظل خاضعاً ـ شأنه شأن جميع المجالات الأُخرى ـ لضوابط الأخلاق والقيم الإسلامية والمبادئ السمحة للشريعة الإسلامية.

فهذه مدارس الإسلام الأولى بالمدينة المنورة ومكة المكرمة وبمختلف مساجد بغداد البصرة والكوفة والقاهرة وأصفهان وشيراز ودمشق وتونس وفاس وتمبكتو، وتلك مراكز للعلم ومدارس لتلقينه، مثل بيت الحكمة والمدرسة النظامية والمدرسة المستنصرية في بغداد، والمكتبة السليمانية في إسطنبول، كلها تنشر العلم والأخلاق في تلازم تقتضيه روح الإسلام ومبادئُه السامية.

ويذكر كتاب "الفهرست" لابن النديم ما يزيد على ستين ألف كتاب، والمرجَّح أنه فهرستُ كتبِ بيت الحكمة وما وراءها من كنوز الثقافة والفكر الإسلامي.

وموقف الإسلام من العلم قد أنشأ في الحقيقة مجتمعاً جعل العالم وقلمه والمكتبة وأسفارها والمدرسة وتعليمها في أرفع مقام من الاحترام والتبجيل.

لقد خرج العلماء والدعاة إلى الله مع التجار والمسافرين إلى مختلف أقطار الأرض وأقاموا هناك بعيداً وأنشأوا مراكز للتعليم الإسلامي ولنشر تعاليم الإسلام وقيمه، وأصبح كل مؤمن يحمل مشعل الإسلام بما أوتي من علم ومعرفة وتميز به من سلوك شخصي وثقة بالنفس وجبل عليه من اهتمام بإخوانه البشر، وما تأتّى له ذلك إلا بخضوعه لله وحده، فقد أصبحت هذه الظاهرة، ظاهرة الأسفار، متعددة الأغراض، فكانت وسيلة للدعوة إلى الإسلام وطريقاً لتدفق الأفكار والابتكارات الإنسانية على نطاق واسع. والمسلمون بحكم تفتحهم على العالم وطلبهم المستمر للعلم قدموا للمجتمعات التي وفدوا عليها الدين والعقيدة والمعرفة الإسلامية، وتجاوبوا أيما تجاوب مع الثقافات الأُخرى وأغنوها واستفادوا منها.

واليوم والإنسانية تعيش في مفترق طرق، ماذا نرى بعد قرون مضت على المد الحضاري الإسلامي ؟

إننا نلمس حيرة وارتباكاً أمام تحديات وتدفق الحضارة الغربية المتميزة بأدواتها ووسائلها التكنولوجية التي تزداد فاعلية وانتشارا، ولذلك فإن المثقف المسلم يشعر باضطراب الرؤية وبالحاجة إلى مراجعة إرثه الثقافي وإعادة توظيفه لخدمة قضاياه في هذه المرحلة لكي يستعيد ثقته بنفسه قبل الدخول في تحقيق سبق علمي وتكنولوجي في المستقبل على أقرانه في المجتمع الإنساني. ولا نبالغ إذا قلنا إن القرن الحادي والعشرين هو عصر المعرفة والطرق السيارة للمعلومات والذكاء الاصطناعي. ومن الواضح أن التحولات الكبرى في تاريخ الإنسانية سيشهدها هذا القرن، الذي سيصبح فيه امتلاك العلم والمعرفة بديلاً عن امتلاك الثروات الطبيعية، وستغدو فيه قوة العلم والمعرفة بديلاً عن قوة رأس المال، وتتقدم فيه العقول المفكرة على الأيدي العاملة. ومن أبرز التغييرات الجذرية في الميدان الاقتصادي تغير الأهمية النسبية لقوى الإنتاج وعلاقاته. فمع الثورة المعلوماتية انتهى التمييز التقليدي بين العمل اليدوي والعمل العقلي والعمل الإداري، كما انتهى التفريق بين الإنتاج والتجارة والخدمات. ويتكامل الاقتصاد في بُعْدَيْه المادي واللاّمادي. فكل نشاط أساسٍ في الثورة التكنولوجية الجديدة ينطوي على جزء عقلي كبير وعلى جزء إداري وجزء يدوي مصاحبَيْن له. ويتضمن كل نشاط اقتصادي عناصر إنتاجية وخدمية وتسويقية متداخلة وإن اختلفت نسبها. ومع

هذه الثورة يصبح الإنسان الفاعل هو الإنسان متعدد المهارات والقادر على التعلم الدائم، والقابل للتدريب والتأهيل في حياته العملية.

ب) الازدهار الحضاري مرهون بسلامة استراتيجية الثقافة :

إن تغيير هذا الواقع يتطلب استراتيجية للإصلاح محكمة المضمون، واقعية التحليل، عميقة التصور والاستنباط، تصاحبها دراسة استشرافية دقيقة وبعيدة المدى، وتطوير للبنيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية المشكلة للوعاء الذي سيُفرغ فيه مضمون تلك الاستراتيجية، والمكونة للنسيج الذي ستُنجز على بساطه برامجها وتحقق عليه أهدافها. فما من دراسة جادة أنجزت لصياغة استراتيجية سليمة للثقافة في مجتمع ما أو أمة ما، إلا وكان مشروطاً لتنفيذها وتعميق أثرها وجود مناخ ديموقراطي مبلور ومحرك للأفكار والتصورات التي تتضمنها وتوصي بها تلك الاستراتيجية.

فالثقافة ليست علماً خاصاً لطبقة من الشعب دون أُخرى، بل هي دستور تتطلبه الحياة العامة، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي، وعلى الأخص إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدن، فإنها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السقوط من فوق الجسر إلى الهاوية.

ج) شروط سلامة استراتيجية الثقافة :

وإذا كانت الثقافة هي الجسر نحو التمدن والرقي، فالازدهار الحضاري مرهون بسلامة استراتيجية الثقافة، وحجتنا على ذلك أننا لو أردنا أن نوجز مفهوم الثقافة الإسلامية لكفانا القول بأنها الإسلام حين يصبح حياة، ويتحقق ذلك من أمور شتى هي الضامن لسلامة الإنجاز لاستراتيجية الثقافة الإسلامية :

ـ أن يكون الوحي (قرآناً وسنةً) وكتاب الكون مصدرين للمعرفة في المجتمع الإسلامي.

ـ أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قدوةً لكل مسلم.

ـ أن يكون العلم والعدل مقصدين أساسيْن لتلك المعرفة.

ـ أن يسود في المجتمع مناخ قارّ من الحرية، على نسيج متماسك من النقد والحوار البناء.

ـ أن يتوفر المجتمع على سَرَاةٍ من العلماء والمفكرين والسّاسة والمبدعين، خُلَّص لله، دعاة

لدينه، ومجاهدين بعقولهم واجتهاداتهم في سبيل إعلاء كلمته بالحسنى، يشكلون نواة الانطلاق صوب أهداف الإسلام النبيلة، وإرساء نظمه الحكيمة.

ـ أن تتأكد رغبة المسؤولين والفاعلين في الساحة الثقافية في إيجاد المنظومة الفكرية والتربوية والثقافية اللازمة لتحقيق مناخ العطاء الفكري والعلمي، وجو الحرية الفردية والمجتمعية، وبساط النقد البناء والحوار الهادف، ونظام خدمة العلم والعدل وضمان نهضة المجتمع وتحديثه.

د) استراتيجية الثقافة بين الاستقالة والتجنيد :

في أواخر سنة ١٩٧٨، قامت وزارة الثقافة الفرنسية بإنجاز دراسة من طرف الجمعية الدولية للمستقبلية حول "استشراف مستقبل التنمية"، وكان من نتيجة المناقشات والدراسات حول "أية ثقافة في المستقبل ؟"، أن اتضح للباحثين أن هناك استراتيجيتين للثقافة :

إستراتيجية الاستقالة :

وهي استراتيجية تتخلى فيها الفئات الشعبية بشكل تصاعدي عن كل منافسة للنخبة في مواجهة التقلبات المستمرة داخل المجتمع أو محاولة السيطرة على زمام حركتها. وهي استراتيجية تزيد من تأزم الوضع القائم، وتنتهي بمزيد من تمركز السلطة والإدارة بيد النخبة، ومزيد من الغرق للمجتمع تحت طوفان المشكلات الناجمة عن الآثار السلبية غير المعالجة للتقلبات، وانحصار اتخاذ القرار وتحديد البدائل في أيدي زمرة منعزلة من الفاعلين وأصحاب القرار.

استراتيجية التجنيد :

وهي استراتيجية تجند فيها جميع الضمائر الواعية في المجتمع للتمكن من الوصول إلى مستوى حضاري نوعي، وإلى المشاركة الفعلية للفرد في صياغة حياته، والاهتمام ببيئته ومحيطه الاجتماعي، وإسهامه في تقويم ذاته، والتأثير إيجاباً على تطوير وإصلاح مجتمعه، بشكل يجعل من تقلبات ذلك المجتمع ومخاضها ظاهرة طبيعية توظف لصالح تطوير المجتمع، وليست هوسا يشل فعالياته ويحد من طاقاته. فمثل هذه الاستراتيجية تمكن من

تطوير ثقافة تسمح بالانتقال من مجتمع أغلبية صامتة إلى مجتمع ذي أغلبية فاعلة، مقدمة على التصريح بما تعانيه، ومناقشة ما تعيشه من مشاكل، والمشاركة في صياغة برامج الإصلاح. استراتيجية تسمح بالانتقال من مجتمع سلطة جزافية إلى مجتمع سلطة واعية.

ولقد ظل عديد من الإدارات الثقافية في العالم الإسلامي يعمل بمضمون الاستراتيجية الأولى، استراتيجية الاستقالة، وأضحى لزاماً على جميع مؤسسات وإدارات الثقافة وأجهزتها في العالم الإسلامي العمل بالنموذج الثاني من الاستراتيجية الذي ذكرناه : **استراتيجية التجنيد.**

ذلك أن النموذج الثاني كما هو جلي وواضح للعيان، يساهم ويدفع الطاقات للانتقال من حالات الغموض، والاستهلاك السلبي، والتحجير على الفكر والإبداع، إلى حالة التجنيد، والابتكار الجماعي، وتحمّل تبعات التغيير من طرف جميع الفاعلين في الحياة الاجتماعية، بشكل يسمح بتطوير بنى المجتمع وأطرافه بما يحفظ نوعيته وخصوصيته، ويقوي ذاته وأواصره، ويزكي عطاءاته، وينمي إشعاعات فكره.

هذه الاستراتيجية لها أهداف عامة وتفصيلية، ولها خصائص تميزها، ولها عقبات وعوائق يلزم أن تتخطاها لتصنع أو تساهم في صنع المستقبل المرغوب فيه للأمة الإسلامية. أما أهدافها العامة، كما سنفصل فيها في الفصل الخاص بها، فهي تتمحور أساساً حول بناء الذات الإسلامية فرداً ومجتمعاً، وإصلاح مناهج الفكر، وبناء النسق الثقافي، وتحقيق الأصالة الإسلامية، مع ما يلزم من هضم للحداثة، واستلهام لمستجدات العلوم والتكنولوجية، وتمكين الأمة من الشهود الحضاري، وتبوُّء المكانة اللائقة بها في ما كانت به وبفضله خير أمة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

وتحقيق تلك الأهداف يفترض، في ميدان علوم المستقبل، دراسة مشاهد مستقبلية مشروطة بتحقيق تلك الأهداف، ثم القيام بالتحليل العكسي لكيفية بلوغها إلى أن نصل إلى الواقع المشهود. وهذا يقتضي الانطلاق من تحليل الواقع الثقافي الحالي، واستخلاص المسار الثقافي في التاريخ القريب، وتحديد جميع الفاعليات قراراً ومشاركة لمعرفة الجينات الكامنة في الحاضر، والمشكلة للمستقبل. ويمكن القول إنه ما لم تُبْنَ التنمية على مبدأ "التجديد من الداخل"، فلن تكون لها النتائج المنتظرة. والتجديد من الداخل هو قضية ثقافية تتطلب نوعاً

من التكتل والتفاعل العضوي بين جميع العناصر والأطراف الفاعلة، أي بين الدولة والمجتمع، وبين المجتمع والفرد، وبين القديم والجديد، وبين التقليدي والعصري، وبين التراثي والحداثي، وبين الريف والمدينة، بين نخبة تقرأ الماضي في المستقبل، وأُخرى تقرأ المستقبل في الماضي. فالنهوض بالمجتمع الإسلامي مسؤولية كل المدارس والاتجاهات دون التفريط في المقومات الجوهرية للأمة، وهو تعزيز لمقولة التنوّع في إطار الوحدة.

ضرورة الاستشراف المستقبلي للعمل الثقافي

أ) معالم لاستشراف مستقبل الثقافة :

لقد أجري عديد من الدراسات في سبيل صياغة استراتيجية الثقافة في العالم الإسلامي، لكنها لم تعرف دراسة استشرافية للمستقبل ممهدة لهذه الصياغة، بل كثيراً ما طبعت هذه الدراسات بمناسبة ظروف خاصة أملتها، فاعتراها النقص، وشابها قصور في المنهج أو التحليل، لم يتجل إلا عند إنزال المقترحات على أرض الواقع وإدخالها حيز التنفيذ.

هذه النواقص كانت نتيجة عقبات، وكان على صائغ الاستراتيجية أن يتجنبها ويتجاوزها ليصب الصبيب المراد والمطلوب في المستقبل. من هذه العقبات : تكرار الجهود وضياع الطاقات في الانطلاق من الصفر، أو اعتبار ما أنجز في حقل الثقافة لاغياً، أو غير ذي قيمة نفعية. والصواب أن فيما أنجز وتحقق ولو على الصعيد النظري الخير الكثير، رغم ما يشوبه من نقص أو يعتريه من غموض.

ولعل أوضح مثال على تكرار الجهود وضياع الطاقات واستنزافها في مواضيع مستهلكة، رغبة كل مؤسسة في أن تكون صاحبة الحق في بلورة تخطيط أو استراتيجية أو منهج عمل في الميدان الثقافي بالعالم الإسلامي، قس على هذا المنوال عديداً من الكتاب والمفكرين الذين يقدمون مشاريع ثقافية تدور حول نفسها وينقل بعضها عن بعض رغم تجاهل كل مشروع للآخر. ولم تعد الحاجة إلى التنسيق والتضامن والتكامل وتجنب الازدواجية في البرامج والمشاريع قضية ترف، بل هي اليوم في عالم العولمة، ضرورة حيوية تجعل مصلحة الجميع هي المخرج الوحيد من الوضع الذي يسود العالم الإسلامي، وضع التفتت والتشتت والحيرة وغيابه عن الإسهام الفاعل في صنع القرارات الدولية.

من هذه العقبات كذلك التبني الموسمي للأفكار، هذه الموسمية تمخضت عنها عقبتان أخريان: ركوب الموجة دون سابق اقتناع، والدخول في إطار فئة "المؤلفة عقولهم". فعلى كل راغب في استشراف مستقبل الثقافة الحذر من هذه العقبات، والانطلاق بعد التسلح بالنفس الطويل، من تحديد المنهج وطريقة التفكير، مع إدراك للعقبات وتبصر بالثغرات.

وقبل الشروع في استشراف المستقبل يجب تحديد المفهوم والمقصود من الاستشراف، ثم تحديد الاتجاهات السائدة أو الغالبة في الواقع الثقافي والاجتماعي والاقتصادي. فنحن نحتاج إلى تحديد مفهوم الاستشراف لإبراز دوره والحاجة منه، وإننا حين نستشرف المستقبل ونعالج تصورات تطور الواقع الحاضر، فإننا لا نبتعد عن الحاضر فراراً إلى التخمين في المستقبل، بل ما تلك الرؤى التي نتخيلها للزمن القادم والصور التي نرجوها ونشترطها فيه، إلا معالم على الطريق لتحديد السير، وتجنب المعوقات، ونهج سبل الإصلاح السليم للواقع الحالي نحو واقع مقبل، أرقى حالة وأسلم وضعاً، وهو ما سنبسطه في الفصل الأول المتعلق بالمفاهيم.

ونحتاج كذلك لتحديد الاتجاهات لاستخلاص ما يراه المستقبليون من اتجاهات غالبة يطلقون عليها مصطلح "الاتجاهات الثقيلة"، والتي ليست من نسج الخيال أو الرمي بالتنبؤات، وإنما هي نابعة من تحليل دقيق لمسار الواقع الحالي، ودراسة عميقة ومستفيضة لآثاره وتقلباته في الماضي القريب، وإحاطة واعية بالعوامل الكامنة داخله، أو المحيطة به، أو المفاعلة معه، والمحددة جميعها لشكل تطوره في المستقبل، وحالة تجلياته في الأزمنة القادمة، بشكل غير خال من أعمال الخيال والتنبؤ، ولكن بوعي وإخضاع للسنن والنواميس الكونية.

ب) الاتجاهات الثقيلة للواقع المعاصر :

لن نحاول استقراء جميع الاتجاهات الثقيلة في هذه المقدمة من الاستراتيجية التي يراد منها توجيه الباحث في التخطيط الثقافي إلى الاتجاهات المحتمل ظهورها في المستقبل القريب، وتمهيد السبل له لإدراك ما يلزم فعله الآن وقبل فوات الأوان، من خلال أهداف الاستراتيجية الثقافية ومجالات عملها، وإنما حسبنا الإشارة إلى خلاصة تلك الدراسات الاستشرافية العالمية الحديثة في بيان الاتجاهات التي تراها محتملة الوقوع في بداية الألفية الثالثة، انطلاقاً من تحليل الماضي القريب ومعطيات الواقع الجاري.

وهي تكاد تجمع على سيادة الاتجاهات الثمانية التالية :

١. اشتداد الصراع الثقافي وسيادة الثقافة في كل الميادين، لأن التحدي الكبير الذي سيواجهه العالم في السنوات القادمة هو تحد ثقافي بالأساس. وفي وقت تلح فيه على قضايا العالم الإسلامي أولويةُ الإصرار على تعزيز أسباب حضوره الفعال وسبله في ساحات المعترك الدولي، معترك التدافع الحضاري الذي يبدو عند بعض الدوائر شكلاً من أشكال الصراع بين الثقافات، في هذا الوقت تصبح الثقافة فيه، وعلى نحو متزايد على مدى العقود القادمة، هي جبهة الدفاع الأولى في هذا الصراع، بل ربما أصبح وجود الشعوب في المستقبل مرهوناً في المقام الأول بوجودها الثقافي.

٢. تضاعف النمو الديموغرافي وتفاقم سكان العالم الذين سيصل عددهم ما بين ٨ إلى ١٠ ملايير من السكان سنة ٢٠٢٥. ويتفجر عن هذا الاتجاه أربع مشكلات أساس :

ـ الإدماج الاجتماعي والمهني للشباب وضمان حق العمل لهم وتسهيل مساهمتهم في التنمية وفي اتخاذ القرار والاستماع إلى مشاغلهم وتربيتهم على قيم ثقافية تساعدهم على الاندماج في منطق العصر واستيعاب تناقضاته وتحدياته، وتدريبهم على الإحساس بالذات وتعميق وعيهم بقيم الحوار والتسامح والسلم، ونبذ الانغلاق بفضل تعليم يقوم على التفاعل الثقافي ونشر المعرفة لبلوغ أعلى درجات النضج في عالم قائم على التعددية والتنوع، وتشابك المصالح، واعتبار حقوق المرأة جزءاً من حقوق الإنسان، لأنه لم يعد من المقبول أن تظل المرأة ضحية بعض الممارسات التي تحرمها حقَّها في التربية والتعليم والشغل والإنتاج والمشاركة في الحياة المدنية والثقافية.

ـ الشيخوخة الديموغرافية في البلدان الصناعية. وتشير التوقعات إلى أن متوسط الأعمار سيرتفع بحيث تصبح غالبية السكان من ذوي الفئات التي تتراوح أعمارها بين ٦٥ إلى ٨٥ عاماً.

ـ الهجرات الدولية وما تحدثه من بزوغ مجتمعات متعددة الثقافة ومتعددة العرق.

ـ الحضرية وتطور المدن وحماية البيئة وإدارة الموارد الطبيعية ونقل الصناعات الملوثة، وإقحام سلوكات شاذة تهدد المحيط الطبيعي والبشري. وتعدُّ حماية البيئة في الإسلام من الأمور الواجبة على كل مسلم، بدءاً من إماطة الأذى عن الطريق، وانتهاء بتحريم قتل النفس

إلا بالحق. وقد حددت الشريعة أُسُس التعامل مع البيئة. كما وضعت الضوابط الكفيلة بالمحافظة على هذه الموارد من الاستنزاف الجائر أو سوء الاستخدام، وركزت على الجانب الأخلاقي في التعامل مع عناصر البيئة الطبيعية من أحياء حيوانية أو نباتية، ومن موارد للطاقة والمعادن، ومن ماء وهواء وتربة، وبعبارة أُخرى حرصت الشريعة الغراء على الاهتمام بنظافة الإنسان نفسه فكراً وقلباً وبدناً وسلوكاً. إن الله سبحانه وتعالى هو خالق البيئة، وهو عزَّ وجلَّ الذي وضع النواميس التي تكفل التوازن البيئي وهيأ كلَّ ما في الأرض لكل الناس لا لبعضهم : ﴿والأرض وضعها للأنام﴾ (سورة الرحمن، الآية ١٠). ولكن يلاحظ أن الدول الحديثة التي تفخر ببرامجها الخاصة بحماية البيئة، تحرص دائماً على تدمير الموارد النباتية والحيوانية لخصومها في الحروب معللة ذلك بالحاجة إلى حرمان العدو من استغلالها وإنهاك اقتصاده وتعطيل شرايين التنمية لديه حتّى ينقاد للغالب.

٣. صعوبة تحقيق الأمن الغذائي للبشرية، خاصة في دول الجنوب.

٤. تفاقم الأمية حيث سيكون واحد من كل أربعة أفراد في العالم أمياً، مع التركيز على تلازم الفقر والأمية والأمراض المنقولة.

٥. دخول العالم الثالث إلى المأزق بفعل تدهور أسعار المواد الأولية وارتفاع المديونية. ففي عالم يَتَعَوْلَمُ فيه كلُّ شيء، أصبح فيه نظام السوق هو المحدد لكل العلاقات، سياسية كانت أو اجتماعية أو ثقافية أو فكرية.

٦. الأخطار الكونية المتمثلة أساساً في تفاقم الكوارث الطبيعية والتكنولوجية، وتزايد التلوث بمختلف أشكاله، واتساع رقعة التصحر من جراء ارتفاع حرارة المناخ الأرضي، والطلب المتزايد على الماء بنسبة أعلى من نسبة السكان بسبب التوسع في الاستعمالات الزراعية والصناعية والبيئية. كما يسهم تلوث الهواء والأمطار الحمضية في تجفيف البحيرات وإتلاف الغابات.

٧. أثر التكنولوجيات الحديثة مثل الإعلاميات، والبيوتكنولوجية، والهندسة الوراثية، وصناعة المواد والألياف الجديدة وانعكاس ذلك الأثر على ثقافة المجتمع.

٨. بزوغ مجتمع الإعلاميات، وستصاحبه ثلاث قطيعات :

ـ القطيعة المتزايدة بين التنمية الاقتصادية واستهلاك المواد الأولية الطاقية وغير الطاقية وازدياد الفجوة الرقمية عمقاً بين البلدان.

ـ القطيعة بين دائرة تداول النقد والاقتصاد الحقيقي.

ـ القطيعة بين التنمية الاقتصادية وإيجاد فرص الشغل، وذلك بفعل دخول التكنولوجيات الحديثة إلى جميع الميادين بدرجة يمكن معها إنتاج المحتاج إليه فوراً وحسب مواصفات طالبه، حيث تصبح المقاولات والمؤسسات ملبية حاجيات شخصية ناقلة الاقتصاد من اقتصاد قطري أو تكتلي إلى اقتصاد كوني.

ولقد ارتبط بهذا التحول بروز مبادئ جديدة تقوم على خصخصة النشاط الاقتصادي، وبروز الشركات المُعَوْلَمَة، أو ما يسمى بالشركات متعددة الجنسيات والتي تدير عملياتها الاستثمارية باعتبارها قوةً مستقلة عن الدولة، وظهور مبادئ حرية التجارة الدولية المتمثلة في حرية انتقال رأس المال وتبادل التجارة والسلع وحرية انتقال الأفراد وحرية العمل، خاصة بعد تأسيس المنظمة العالمية للتجارة (W.T.O).

وبعض هذه الاتجاهات قد ساد بالفعل خلال الثمانينيات من القرن الماضي، واستمر في التسعينيات منه، ويتواصل في بداية الألفية الثالثة، وبعضها يظل حاضراً بضعف غير محتمل التطور، لكن حضوره بشكل من الأشكال الحادة وارد، ويصعب علينا أن نقدم الاتجاهات المتعلقة بالعالم الإسلامي، ذلك أن هذا العالم لم يخضع ولو مرة واحدة لدراسة شاملة تهتم بتصورات مستقبله بشكل علمي رصين جاد، يقوم بها فريق متعدد التخصصات من الغيورين على إسلامهم والمحبين لأمتهم، رغم تعدد المحاولات الفرعية في عديد من المجالات كل منها على حدة، لكن دون تنسيق يذكر.

ويمكننا تقديم بعض هذه الاتجاهات من خلال ما نستشفه من الواقع وما نستخلصه من مختلف الدراسات التي عالجته. فمنها ما هو سنة من سنن الله في الكون، تتمتع بصفة الدوام والاستمرار، ومنها ما نرى، بعد تحليل الواقع الحالي، أنها في حالة استمرار بواعثها وظروفها ـ ستتضخم لتتولد عنها اتجاهات سائدة أُخرى. هذه الاتجاهات منها ما هو سلبي ومنها ما هو إيجابي؛ فأما الاتجاهات السلبية فهي :

١. اشتداد الصراع من أجل إحكام الطوق على الفرد المسلم والأمة الإسلامية من طرف مناهضي الإسلام، من أعداء العدل والحرية. ويقتضي الأمر ضرورة إقرار منظومة قيم وأخلاق

عالمية جديدة تضمن أسباب "التعايش الثقافي" وتثبيت التقاليد الديمقراطية، وتستند عناصر هذه الأخلاق فيها إلى مبادئ الرسالات السماوية، وإلى القيم الإنسانية المشتركة بين الشعوب، وإلى تجاربها وتاريخها وتوجّهاتها الروحية وتفاعل ثقافاتها بعضها مع بعض، في إطار علاقات دولية متكافئة، ولتعزيز نجاعة القطاع الثقافي والمحافظة على تنوعه عن طريق تنفيذ برامج تكوين موجهة للمختصين على المستوى الوطني، وللمسؤولين عن إدارة الشؤون الثقافية وتنظيمها وتوفير فرص متكافئة لجميع الشرائح الاجتماعية للاستفادة من هذه البرامج.

٢. تزايد النمو الديموغرافي وارتفاع سكان المدن واكتظاظها في الضواحي. مع تفاقم رغبات الهجرة وتقلص فرص العمل بالداخل والخارج لدى البلدان التي تعرف نسباً عالية من العاطلين، وتخلف البُنَى التحتية في القسط الأكبر من البلدان، وخاصة في مناطقها الريفية وأطراف مدنها.

٣. انهيار القدرة الشرائية للمواطن في العديد من دول العالم الإسلامي، وارتفاع نسب الفقر والأمية، وتكاثر العاطلين، وانتشار البطالة داخل جميع الفئات الشابة.

٤. تهميش "الشأن الثقافي" واعتباره قطاعاً ثانوياً، وافتقاره إلى سياسات وبرمجة واضحة قائمة على استراتيجية متكاملة مع باقي القطاعات الحيوية الاجتماعية، خصوصاً التعليمية والاقتصادية والسياحية، على أساس مشروع واضح المعالم. ويعود غياب هذه السياسات كذلك إلى ضعف الميزانيات ومحدودية الموارد البشرية المرصودة لهذا القطاع من الناحية المهنية بالخصوص.

٥. اشتداد الغزو الإعلامي والفكري واللغوي، مع تجنيد النخب المستفيدة منه كي تتبنى أصوله وتدافع عن محتواه وتوسع من دائرة خطابه، وعدم ضبط كمّي وكيفي لحجم الاحتياجات التكنولوجية في المادة الثقافية في العالم الإسلامي، وغياب أية استراتيجية أو تخطيط لنقل التكنولوجيا وضعف الصناعات الثقافية.

٦. تضاعف التحديات واشتداد الأزمات في معظم بلدان العالم الإسلامي، مع ما يمكن أن ينتج عنها من صراعات تشغل الأمة وتكبلها، تحركها في بعض البلدان الإسلامية جهات عنصرية أو عرقية أو طوائف معادية مذهبياً وإيديولوجياً داخلية أو خارجية. وما ذهب إليه هنتينغتون وغيره من منظّري الغرب، يجعلنا نتوجس خيفة من بعض المؤسسات والشعارات التي تملأ أرجاء العالم العربي الإسلامي تتحدث عن حقوق الإنسان والديمقراطية "والحكم الرشيد"، وكأنها في الأساس

أفكار غريبة، القصد منها انتهاك سيادات الدول وفرض سيطرة حضارةٍ دون أُخرى، خصوصاً وأن بعض الجهات في الغرب تريد استغلال هذه الشعارات للتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب والأمم التي تختلف مفاهيمها الدينية والثقافية عن المفاهيم والقيم الغربية.

أما الاتجاهات الإيجابية، فهي :

١. عودة الفرد والمجتمع داخل الأمة الإسلامية إلى الأصول والتراث، وبحث كل منهما عن تأكيد الذات، والفرار من سرطان فقدان الهوية.

٢. إلحاح الشعوب الإسلامية على الشورى وتوفير مناخ الحرية وسيادة الشرع والقانون والعدل.

٣. بداية أفول الانبهار بحضارة الغرب، وتنامي الرغبة لدى الشعوب المسلمة في رفع التحدي العلمي والتكنولوجي وتحقيق سبق في هذا الميدان، وتنامي صدور الدراسات العلمية الرصينة، ولو ببطء، بغية الخروج من الأزمة.

٤. بلورة الفكر الإسلامي، خاصة في العلوم الاجتماعية، ليكون في مستوى مواجهة التحديات، وانتقال الصحوة من إثبات الوجود إلى صياغة المشروع الحضاري البديل.

٥. اشتداد الدعوة للوحدة الإسلامية وانبثاق مؤسسات لصياغة مشروع إنجازها الفعلي والعملي.

وليس هذا مقام البسط في شرح هذه الاتجاهات، ولكن يتبين لنا من خلال عرضها أن الطوق سيشتد على العالم الإسلامي، وهذا ليس بالأمر الجديد، فقد اشتدت عمليات الغزو والتمزيق والتفرقة منذ ما يقارب قرنين من الزمان أو يزيد، وهي في إحكام للطوق مستمر، وهذا إن كان يشل حركة العالم الإسلامي ويغرقه في دوامة من المشاكل المكبلة أو الجانبية التي لا طائل من ورائها، فإنه يمكن من وجهة أُخرى، من تحفيز الهمم، وتنشيط الجهود، وإحكام العدة لدى المسلمين الغيورين، أفراداً ومؤسسات، للخروج من التبعية والتخلف، وأخذ زمام الركب الحضاري الإنساني المبوإ لهم، وتعميق المعرفة الموضوعية والنقدية "بالذات الحضارية" وتعميمها، وتجديد الخطاب الفكري الإسلامي في كل مظاهره السياسية والدينية والقانونية والاجتماعية والفنية. في الوقت الذي يستوجب تعميق معرفة موضوعية ونقدية "بالآخر الحضاري" وتعميمها. ولا سبيل إلى ذلك إلاَّ من خلال تدعيم دور مؤسسات الإنتاج الثقافي المدنية : الأكاديمية والبحثية والدينية والسياسية، بكل مستوياته وتخصصاته ومجالاته، وتدعيم التفاعل فيما بينها ضماناً للتفاعل بين الموروث والمُسْتَجَدّ، بين

النقل والنقد، وبين "إعادة الإنتاج" والإبداع، وبين ما هو "ذهني" وبين ما هو اجتماعي، تاريخي واقعي، يلحق بذلك ويستتبعه، توثيق علاقات "الحوار" والتفاعل مع المؤسسات المناظرة مع الآخر الحضاري.

٢. حدة التقلبات والتفاعلات داخل العالم الإسلامي

أ) العالم الإسلامي حقيقة ديموغرافية وجغرافية :

تشير أحدث الإحصائيات إلى أن عدد سكان العالم الإسلامي يقارب المليار وثلاثمائة مليون نسمة، أي قرابة خمس سكان المعمورة، وثلث سكان العالم الثالث، بمعدل ٢٢ مليون لكل بلد، وأن عدد سكان ٢٢ بلداً إسلامياً يقل عن ٥ ملايين نسمة، علماً بأن أكثر من ٣٠٠ مليون مسلم يقيمون في بلدان لا تنتمي رسمياً لما اصطلح على تسميته بالعالم الإسلامي. كما أنه جغرافياً يحتل جزءاً كبيراً من إفريقيا وآسيا على طول شريط استراتيجي يتحكم في العديد من الموارد الطبيعية، والثروة الحيوانية والمعدنية.

ورغم عدد المسلمين المتزايد، فإن عدم الاستثمار في الإبداع جعل هذه الزيادة الديموغرافية تفقد الآثار الإيجابية المتوقعة لها، أمام تنامي معدلات الأمية المفزعة، وارتفاع نسب الفقر وسوء التغذية، وغياب العناية الاجتماعية والصحية، فعلى عكس ما نلحظه عند الأمم المتقدمة، نجد العالم الإسلامي غائباً عن مجال الاستثمار في مجال إعداد الناشئة، وإيجاد مناخ البحث العلمي ومؤسساته، والعناية بالكتاب وصناعته، وبلورة الفكر وأدواته، مما مكن من سيادة الجهل في عديد من بلدانه، وغياب الحرية والعدل في أجزاء كبيرة من ترابه.

إن غياب التوظيف المالي الكافي في البحث العلمي وتوطين التكنولوجيا، سيُبقيان دول العالم الإسلامي عاجزة عن حل أزماتها المستعصية، وسيحرمانها من أجيال متعاقبة من الباحثين الشباب المتخصصين في العلوم العصرية والتكنولوجيا، لأنهم سيسلكون طريق الهجرة للاستقرار في مراكز البحث العلمي خارج العالم الإسلامي. وتتوقف قدرة المجتمعات الإسلامية على التفاعل الإيجابي مع مرحلة الحداثة الثانية التي تعيشها المجتمعات الصناعية المتطورة في عصر العولمة، على الاستفادة المدروسة من هجرة الأدمغة من العالم الإسلامي إلى الغرب، وتشجيع أعداد كبيرة منها على العودة إلى بلدانها، وإنشاء مراكز متطورة للبحث العلمي، وتشجيع متواصل للعلوم العصرية. فقد أولت الدول

المتطورة، حين أطلقت برنامجاً طويل الأمد لبناء نهضة ناجحة، أهميةً خاصةً للتنمية البشرية وللعلوم العصرية والتكنولوجيا المتطورة والليبرالية الاقتصادية والديمقراطية وتوسعة قاعدة المشاركة الشعبية في تدبير الشأن العام.

ومن شأن التنمية التي تقوم على استغلال بدائي ومكثف للموارد الطبيعية، مع إهمال شبه تام للقوى البشرية وللتكنولوجيا المتطورة، تعطيل طاقات الإنسان الإبداعية بدل إحكام توظيفها.

وهكذا، بدلاً من أن يكون النمو الديمغرافي رأسمالاً ثميناً يباهي به الرسول عليه الصلاة والسلام الأمم يوم القيامة، فإنه أضحى داءً ينخر طاقات المجتمعات المسلمة اقتصادياً واجتماعياً، ويساهم بحظ كبير في تفاقم أمراضها الاجتماعية المزمنة، ويزيد من حدة وقع أزماتها الاقتصادية المستفحلة.

ب. التقلبات والتفاعلات وعواملها الأساس:

يشهد العالم الإسلامي المعاصر حجماً ضخماً وكثيفاً من التفاعلات والتقلبات بعضها نابع من الذات، وبعضها صادر عن التأثير بالمحيط الجغرافي، والتدافع الحضاري، وسياسات الهيمنة الأجنبية، تتلاحم حيناً وتتنافر حيناً، مولدة مناخاً شديد التقلب، هش الاستقرار، دائم التغيير. ويرجع ذلك لعدة أمور أهمها :

أ. الشعور بتزايد سرعة الزمن وتداول الأيام، إذ وقع في السنوات الأخيرة من الأحداث الجسام ما يعادل، أثراً ووقعاً وسجلاً، قروناً من الحوادث في تاريخ البشرية. ولقد ساهم التقدم العلمي، والتطور التكنولوجي، وانتشار الخطاب المعرفي، والذكاء الاصطناعي، والنمو الديموغرافي، في دفع حركة السير إلى سرعة فائقة، لم تعد تسمح لغير المتأهبين بمتابعة الحدث، والسبق في اتخاذ القرار في شأنه. وأضحى حجم المعارف والمعلومات يتضاعف في سنوات قليلة العدد، وأصبح العالم يشهد في ثوان قليلة منتوجاً صناعياً جديداً، أو ابتكاراً علمياً حديثاً، وألواناً من الصراع الثقافي والحضاري والعلمي، متولدة عن الصراع السياسي والاقتصادي، والتنافس الصناعي والتكنولوجي، والانفجار المعرفي والعلمي.

ب. حدة التغيير الناجم عن حركة التاريخ السريعة، وتفاقم درجات التعقيد للقضايا والإشكاليات المتوالدة عن ركام الأحداث التي لم يسمح ضيق الوقت، لا بفهم مضمونها

ولا بدراسة أسبابها وآثارها، خاصة في البلدان المتخلفة. يضاف إلى ذلك أن التطور المستمر في ميدان المواصلات والاتصال قد ساهم في تقليص المسافات بشكل يوحي بتضايق وتقلص المكان، ودفع من جهة أُخرى إلى تضخم برامج الأعمال ومصارعة الوقت بشكل يوحي بتضايق وتقلص الزمان.

ج. تضاؤل دور المادة أمام الذكاء الإنساني والآلي، وانتقال المجتمع الإنساني المعاصر من مجتمع إنتاج إلى مجتمع معرفة، للذكاء فيه الدور الأساس في كل ابتكار، وأسبقية على المادة والرأسمال في كل إنتاج. بل نجد التسابق والتنافس على الابتكار في مجال الذكاء الصناعي السمة الأساسية للصراع التكنولوجي بين الدول الصناعية المتقدمة.

د. تفاقم وتعقد العديد من القضايا لأنها لم تعالج في حينها، أو أرجئ النظر فيها إلى حين توفر إمكاناتها، فتجاوز تفاقمها حجم ما خصص لمعالجتها، مما جعل العالم الإسلامي يئن تحت ركام ضخم من المشاكل والقضايا السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية والفقهية التي تفتقر إلى علاج، مستنجداً بمؤسسات غربية ودولية تفرض عليه من الشروط والضمانات ما يعجز عن السداد، ويزيد من تبعيته وينال من سيادته، سواء على الصعيد العسكري أو المالي أو التكنولوجي.

هـ. تباين نسب النمو الديموغرافي بين الدول الفقيرة والغنية داخل المجتمع الإسلامي من جهة، وبين دول الشمال ودول الجنوب على الصعيد الدولي من جهة أُخرى، مع شباب سكان الجنوب وكهولة سكان الشمال. فخمسون بالمائة من سكان العالم الإسلامي يقل عمرهم عن ١٦ سنة، وأكثر من الثلثين يقل عمرهم عن ٣٠ سنة. هذا إضافة إلى الهجرة القروية واكتظاظ المناطق الحضرية وضواحيها بالسكان نتيجة لتفاقم النمو الديموغرافي، وما يتولد عن هذه الهجرة من عجز في تلبية الاحتياجات الاجتماعية والتربوية والاقتصادية.

ويرى خبراء المستقبلية أن الثقافة أضحت اليوم بفعل هذه التقلبات والتفاعلات أهم عامل في مجال العلاقات بين الدول. فقد يترتب على الاتصال الثقافي وصراع الثقافات من القضايا في المستقبل ما قد يفوق عدداً وحجماً ما يترتب على التبادل الاقتصادي والاجتماعي غير المتكافئ. وإذا لم يكن العالم الإسلامي على بصيرة من الناحية الثقافية، وصاحب

استراتيجية ثقافية محكمة، تلاقفته أمواج القضايا المعقدة والمستعصية لتشل حركته، وتضاعف عجزه، وتزيد من تبعيته واحتياجه لغيره.

ثالثاً: دور الثقافة في المسيرة التنموية

أ. الثقافة أساس التنمية :

التنمية لغةً من نما ينمو أي كبر وأينع، والنمو يتجلى داخلياً بتدافع مكونات الذات النامية، وخارجياً بتطور شكلها وحجمها ومكوناتها. نؤكد على التدافع والتغيير دون سواهما لأن الإسلام منهج شامل متكامل متماسك، ينبه الإنسان إلى وجود جدلية دائمة بين الحق والباطل، يكون فيها الباطل زهوقا بمجرد أن يقذف ويدمغ بالحق، ويشير إلى ديمومة تدافع الناس بعضهم ببعض في اتجاه قوام صلاح الحياة ودوامه على وجه الأرض، باسطاً ما بين العالم الدنيوي الحاضر والعالم الأخروي المقبل من علاقة عضوية وسببية، أساسها التغيير وحوافزه والسعي نحو الأفضل بين الحاضر الآني والمستقبل الآتي، وحسبنا للشهادة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥١)، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حتّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد، الآية ١١).

والتغيير صنفان، الأول تغيير نحو الأمام وتغيير إلى الخلف، أساس الأول الإبداع والابتكار والإقدام والمواصلة والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، وهو تغيير ذاتي لا يتأتى إلا بإيمان وجهد وعمل. والثاني تغيير تلقائي ينطلق فور ما ينعدم التواصي بالحق والصبر، وتقف المواصلة على درب الإبداع والابتكار. وحين نقول الإبداع والابتكار، فبمعنى مخالف للبدعة التي تعني التبديل والإضافة في دين الله، ومناف للاختلاف في شرعه. فالاجتهاد، إبداعاً وابتكاراً، وفق السنن الإلهية في الكون والحياة هو أساس التغيير، وهو مولد التدافع المانع لفساد الأرض، فكل مادة حية فاقدة للحركة والتطور هي معرضة للموت، وتلك سنة قارة، يسرى أثرها على الكون والحياة والخلائق.

ولعل أفضل تعريف معاصر للتنمية هو ذاك الذي حدده (روني ماهو *René MAHE*)، المدير السابق لليونسكو حين قال : «التنمية هي العلم حين يصبح ثقافة». وقبل أن نبرز علاقة

العلم بالثقافة، نشير إلى أننا في العالم الإسلامي كثيراً ما استوردنا تحت نصائح المؤسسات الغربية أنماطاً من التنمية لا تتلاءم مع معطيات واقعنا ومكونات مجتمعاتنا. وأقصى ما حصلناه منها تقليداً شبه أعمى لمصادرها الغربية، وديوناً مكبلة في لباس المساعدة والإعانة.

والتنمية تحتاج لنفس ما تحتاج إليه الثقافة من توفر مناخ قار من الحرية، وجو سليم من النقد، وضمانات قوية من الحق والعدل. فهي تحتاج إلى حرية التعبير، وحرية الإبداع، وحرية الابتكار، وحرية الاختلاف، وحرية النقد، وحرية النشر، ولا سبيل إلى هذه الحريات إلا بسيادة العدل والقانون. فبغيابها تنزوي الثقافة، وتغيب التنمية الهادفة، وتسود التنمية المشوهة مضاعفةً مشاكل المجتمع ومعطلة لقواه وطاقاته الفاعلة، ودافعة إلى استنزاف متزايد في العقول والطاقات والأموال التي ينتفع بها غير العالم الإسلامي، ليزيد بفضلها في إحكام الطوق على بلدانه، ويتمكن من خلالها من مزيد من الاستغلال والنفوذ. ولا يجوز النظر إلى التنمية باعتبارها بعداً كمياً، دون اعتبار بعدها المتمثل في تلبية متطلبات الإنسان الروحية والثقافية بجانب حاجاته المادية. فالثقافة تتجلى في التنمية بوصفها بعداً أساساً من أبعاد العملية التنموية، وهذا ليس إقحاماً للثقافة في مناطق وعوامل لا سلطان للثقافة عليها، أو خارجة عن نطاقها، ولكنه تصحيح للأوضاع، وإعادة لها إلى الطريق القويم باعتبار الثقافة جزءاً من مكونات الإنسان وركناً أساساً في تكوينه. ولقد أفردت المجموعة الدولية، من خلال منظمة اليونسكو، للبعد الثقافي للتنمية مساحات واسعة، حيث أكدت أن التنمية يجب أن تركز على الإنسان وكيانه المتكامل، وأن التنمية تنطلق من الثقافة، وبأن الإنسان هو غاية التنمية، وبأنها نتاج ثقافته، ولهذا فإن التنمية يجب أن ترتكز على القيم الثقافية المتعددة والمتنوعة للمجتمعات.

ب) العلم جزء من الثقافة :

إن صراع الثقافات داخل سوق المنافسة الدولية وما يحركها من برامج علمية وتكنولوجية وتربوية في شتى أنحاء العالم الصناعي فَجَّرَ السؤال التالي : «هل العلم جزء من الثقافة ؟»، فانطلقت بفضله حمى استشراف مستقبل العلوم والتكنولوجيا، ومستقبل الثقافة والقطاعات الثقافية، لأن مستقبل الثقافة لا يستقيم دون دراسة العلوم وتطبيقاتها التكنولوجية. واشتدت أصوات العلماء، خاصة في العقد الأخير، لزجر الراغبين في فصل

العلم عن الثقافة، والتنديد بكل بحث أو مشروع لا ينطلق من اعتبار العلم جزءاً فاعلاً في الثقافة، ولا يؤمن بانصهار أحدهما في الآخر.

ومن هؤلاء العالم الشهير (إيليا بريغوجين *Ilya PRIGORINE*)، صاحب جائزة نوبل والعديد من البحوث والدراسات العلمية. فمما جاء في كتابه "التحالف الجديد" "*La nouvelle alliance*" قوله : «أضحى من الملح على العلم أن يعتبر نفسه جزءاً لا يتجزأ من الثقافة التي تطور بين أحضانها»، وقوله كذلك : «إن العلم سينفتح على العالمية عندما لا ينعزل عن اهتمامات المجتمع، ويعدل عن اعتبار نفسه مستقلاً ومجرداً عنها، فيصبح بالتالي قادراً على محاورة الناس من جميع الثقافات واحترام تساؤلاتهم».

منهم كذلك (روني ماهو) المدير العام السابق لليونسكو، والذي لم يفهم خطابه من طرف الإدارة البيروقراطية لمنظمة الأمم المتحدة طيلة فترة إدارته. ولو فهم آنذاك لتمكنا من ربح سنوات من الجهد، ومئات الملايين من الدولارات، بتخلينا ببساطة عن الوهم الذي يدعي إمكانية نقل التكنولوجيا. لقد كان (ماهو) أول من استعمل مفهوم التنمية الذاتية في سياق اجتماعي ثقافي، خصوصاً حينما يتكلم عن العلم. هذا الخبير يحدد التنمية تحديداً دقيقاً في قوله «التنمية هي العلم حين يصبح ثقافة».

ومنهم الدكتور المهدي المنجرة الذي يُعَرِّفُ صفات العلم فيقول : «العلم لا يمكن نقله، لأنه نتاج نسق ثقافي، فالقيم الثقافية هي التي تحدد الفكر العلمي والإبداع والابتكار. فلا يمكنك شراء ولا نقل المخرجات، دون أن تتوفر لديك المدخلات الثقافية التي تمكن من الفهم والهضم والإضافة في القيم الذاتية للمنقولات، وإلا فلن تشتري إلا لعباً».

إن تلاحم العلم والثقافة سنة من سنن الكون الإلهية، وتأثير كل منهما على حاضر ومستقبل الآخر عامل أساسي في تطور الحياة البشرية، وأي استشراف لمستقبل الثقافة لا يمكنه أن يتم بشكل موضوعي وعلمي إلا إذا كان يوازيه ويصاحبه استشراف لمستقبل العلم والتكنولوجيا، والتي هي إنزال للعلم على الواقع الصناعي والاقتصادي والاجتماعي في المجتمع.

٤. القائمون على العمل الثقافي

إن استراتيجية التجنيد التي وصفناها آنفاً لا تكتمل إلا بالعناصر الخمسة التالية :

ـ ديموقراطية الصياغة والتطبيق.

ـ لامركزية العمليات المدرجة.

ـ تنوع الميادين المطروقة.

ـ الإدارة الجماعية والتخطيط.

ـ توفير الإمكانات والموارد المالية اللازمة.

وهي بذلك، إن كانت تحتاج إلى دعم الدولة واستنفار جميع مؤسساتها الفاعلة وكل أطرها النشطة، فإنها ترفض أن تصاغ من طرف جهاز مركزي، أو طرف مفوض، بمعزل عن باقي القطاعات، من قطاع خاص وجمعيات ومؤسسات، فالثقافة لم تعد شأن الدولة وحدها، بل هي شأن الجميع إجمالاً، وهي قاسم مشترك بين كل القطاعات الأُخرى. فالإبداع يشترط إلى جانب الحرية والديموقراطية التنوع والتعددية. فالثقافة إبداع، وإعادة إنتاج، وعطاء مسترسل، ومتجدد الإقدام بفضل الاكتشاف والابتكار، وإلا فلا أمل في البقاء. ذلك أن من سنن الله في تداول الأيام، أن جعلها لا تلطف بالمتخلفين عن مجال الإبداع والاكتشاف، والله سبحانه ما وعد كسولاً بخير في الدنيا ؛ فالكسالى والمتخلفون تدكهم روح الصراع من أجل البقاء دكاً، وتهوي بهم أعاصير الهيمنة الثقافية المنذرة بذوبان الذات وتآكل المعرفة في مكان سحيق.

وليس بدعاً من الخبر أن تكون مؤسسات وإدارات عديدة في مجال الثقافة مشلولة في العالم الإسلامي، أو معرضة للشلل كلما هبَّت ريح الأزمات واشتدت عاصفتها. وليس عجباً أن تكون المؤسسات والإدارات الموازية لها في الدول الصناعية صلبة العود قوية البنية. ففي بلدان العالم الإسلامي ينفق على الثقافة من المال العام في معظمها، ولهذا يكون للجهاز الحاكم القول الفصل فيما يخطط وينجز في المجال الثقافي. أما في الدول الصناعية فأزيد من ٥٠ في المائة من الموارد المالية والبشرية (٥٤ في المائة بفرنسا مثلاً) هي من القطاع الخاص. ولهذا وغيره كانت تتميز الثقافة عندها بالتنوع والتعددية، وبالتالي بالعطاء والمردودية. والعالم الإسلامي اليوم يحتاج أمام التحديات الجسام التي يواجهها بأشكال مختلفة، سواء تحت غطاء تيار العولمة الجارف، أو تحت شعار مقاومة "الإرهاب والتطرف" أو التبشير بمقولات مثل "الحوار الثقافي" أو "الحوار بين الحضارات" وغيرها، إلى تقريب وجهات نظر الشعوب المسلمة حول القضايا المختلفة، وقبول تنوع الآراء فيما يجوز الخلاف فيه دون مغالاة أو تعصب.

وفي خضم هذه التحديات تتبلور أهمية الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي وأهدافها الأساس لتفتح أمام الثقافة آفاقاً جديدة من التعبير عن نفسها في الزمان والمكان والحضور بين الثقافات المعاصرة.

الفصل الأول : المفاهيم والخصائص والمصادر

أوّلاً: المفاهيم

١. ١ مفهوم الاستراتيجية

كلمة ''استراتيجية'' هي اللفظ المعرب لكلمة '' *strategie* '' الفرنسية أو *strategy* الانجليزية، وأصلها في هاتين اللغتين من الكلمة اللاتينية ''*stratêgos*'' من ''*stratos* '' وهو الجيش، وفعل ''*agein*'' بمعنى قاد. وبهذا المعنى تكون كلمة ''*stratêgos*''هي قائد الجيش، و'' *strategia*'' هي فن قيادة الجيش، أو فن قيادة الحروب. ومع تطور الأسلحة والمعارك، أصبحت الكلمة تعني فن القيادة خارج المعركة. واتسعت دائرة استعمال المصطلح في العصر الحديث ليصبح دالاً على قواعد التخطيط أو فنون التدبير في جميع مجالات الحياة المعاصرة.

والاستراتيجية تختلف عن التكتيك الذي يعني فن تنفيذ الخطط، وتعني الاستراتيجية حالياً استخدام كل الوسائل والمعارف والمواد لتحقيق أهداف معينة، أي أن هناك تكاملاً وتداخلاً بين الأهداف والوسائل، وعلى قدر تسلسل الأهداف واختيار أفضل الوسائل لتحقيقها، يكون تطور مستويات اتخاذ القرار.

ولقد بحث كثير من علماء اللغة ومن المفكرين المهتمين بالتخطيط والتنبؤ بالمستقبل عن مدلول هذا اللفظ، وصلاحيته للتعبير عن الخطط أو البرامج التي تحمل هذا الاسم، مثل ''استراتيجية التطوير''، أو ''استراتيجية المواجهة''، أو ''استراتيجية الردع''، لينتهوا إلى القول بأن اللفظ المستعرب ''استراتيجية'' يعني فن التعبئة والتوجيه للموارد والطاقات البشرية والمادية، قصد تحقيق أفضل وأمثل للأهداف المسطرة والموضوعة من طرف التنظيم الذي أشرف على وضعها.

والاستراتيجية غالباً ما تترادف مع التخطيط، لكن التخطيط يتضمن عدة عمليات، من بينها انتقاء الأهداف واختيارها ووضعها، أما الاستراتيجية فهي كيفية الوصول إلى تلك الأهداف، وذلك مضمونها وموضوعها. فنحن حين نباشر موضوعاً ما من الناحية الاستراتيجية، لا بدّ وأن نجيب على الأسئلة التالية : ماذا ؟ ومتى ؟ وكيف ؟ وفي خضم هذه الأسئلة يتحدد الإطار والأسلوب الذي من خلاله ستتم تعبئة وتنسيق وتوجيه الطاقات والموارد والقوى البشرية والمادية والمعنوية والمالية المتاحة في الحاضر والمستقبل، بغية تحقيق أهداف محددة ومرسومة من طرف التنظيم المشرف على عملية التخطيط أو عملية وضع الاستراتيجية.

وما دامت ''الاستراتيجية'' هي فن قيادة المعارك، فهي تعتمد أساساً على استقراء الواقع واستشراف المستقبل لأنها تتكون من عنصرين أساسيين : الإقدام والابتسار. فعنصر الإقدام يتعلق أكثر بشكل الوسائل والجيوش في الاستراتيجيات العسكرية، إذ يقتضي معرفة تامة بالواقع، والابتسار يتعلق أساساً بتوقع ردود الفعل، وهو أمر يحتاج إلى استشراف للمستقبل، وإلى معرفة وطرح مختلف السيناريوهات والمشاهد المحتملة، حتّى يمكن للاستراتيجي أن يستوعب مختلف ردود الفعل الممكنة والمحتملة.

ولقد تطور مفهوم الاستراتيجية تطورات كبيرة عبر التاريخ، وإذا اكتفينا بالتاريخ الحديث فهي عند (كارل فون كلاوسوتز *Carl Von CLAUSEWITZ*)، كبير الكتاب العسكريين في القرن التاسع عشر، تعني فن استخدام المعارك كوسيلة لتحقيق أهداف الحرب. ثم جاء أحد تلامذته من بعده، وهو القائد (هلموث فون مولتكه *Helmuth Von MOLTKE*)، فطور هذا المفهوم ليصبح دالاً على فن استخدام الوسائل الموضوعة تحت تصرف القائد العسكري لتحقيق أهداف الحرب. وبعد تفتت بروسيا انتقلت المدرسة البروسية إلى ألمانيا حيث نجد الركن الألماني (إيريش لودندورف *Erich LUDENDORFF*)، يعرف الاستراتيجية بأنها دخول المعارك الحاسمة للقضاء على جيش العدو وتحطيم إمكانياته.

وفي بداية الستينيات من القرن الماضي، أصدر الجنرال الفرنسي (أندري بوفر *André BEAUFRE*) كتابه الشهير ''مدخل إلى الاستراتيجية'' *Introduction à la stratégie*))، والذي أضحى مرجعاً لطلاب المدارس العسكرية والاستراتيجية، قدم فيه

التعريف التالي : «إنني أعتقد أن روح الاستراتيجية تكمن عند تعارض إرادتين. إنها الفن الذي يتيح ـ قبل التفكير في الوسائل ـ فهم واستيعاب معضلات الصراع، حتّى يسمح بأختيار التقنية المناسبة واستخدامها بأقصى فاعلية ممكنة، إنها إذن فن حوار القوى، أو بالأحرى فن حوار الإرادات التي تستخدم القوة لحل خلافاتها.

ويتضح من هذه التعاريف أن مفهوم الاستراتيجية قد تطور عند منظريه حسب توفرهم على القوة وتأكدهم من تحقيق النصر، لكننا نجد التعاريف الأكثر حداثة ترى أنه ليس من الضروري أن يدخل القائد معارك حاسمة لتحطيم جيوش أعدائه كما شرح لودندورف، ولكن قد يكون من الأفضل، تحت ظروف معينة، استخدام خطة أهداف محدودة تعتمد على تحطيم معنوياته، وتعطيل حركته بضرب مؤخراته ومراكز اتصاله وتموينه، وتفادي الاشتباك معه في أية معارك حاسمة. فليس من الضرورة أن يخوض القائد حرباً، بل الأهم أن يصل إلى الانتصار، وتكون الخطة التي اتبعها، والسياسة التي انتهجها للوصول إلى ذلك الانتصار بالوسائل الموضوعة تحت إشارته أو رقابته فناً يوصف ب "الاستراتيجية".

ونحن إذ نشير إلى ذلك، فلنؤكد أن "الاستراتيجية" لا تعتمد على مسح شامل للمعلومات كما قد يتصور، ولا على كمال في التأكد من النصر كما يتبادر للذهن، ولكنها تسمى "استراتيجية" حينما تصبو إلى أهداف معينة، بعيدة عن الطموح المغاير أو المغرور، وتخطط لإنجازها بالوسائل الممكنة، محاولة أن تجمع ما استطاعت من معلومات، ولكنها تضع دائماً نصب أعينها أنه في حالة الإخفاق، ستتصرف بنوع مدروس ضمن بنودها لتستدرك قواها وتستجمع أدواتها، كي تباغت من جديد ذلك العدو الذي تواجهه حتّى تصل إلى مرادها، محركها في كل ذلك الإقدام، ودليلها إبان كل ذلك الابتسار.

مفهوم استشراف المستقبل

الاستشراف في لغة العرب: تحديد النظر إلى الشيء بشكل يجعل الناظر أقوى على إدراكه واستبيانه، كأن يبسط الكف فوق الحاجب كالمستظل من الشمس، أو ينظر إليه من شرفة أو مكان مرتفع، أو يمد عنقه ويسدد بصره نحوه، كل ذلك يفعله للإحاطة بشكل الشيء والتدقيق في ماهيته.

وقد جاء في لسان العرب: "تشرف الشيء واستشرافه: وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتّى يبصره ويستبينه، ومنه قول ابن مطير:

فيا عجبا للناس يستشرفونني كأن لم يروا بعدي محباً ولا قبلي!

وفي حديث أبي طلحة رضي الله عنه: أنه كان محسن الرمي، فكان إذا رمى استشرفه النبي ﷺ لينظر مواقع نبله، أي يحقق نظره ويطلع عليه. والاستشراف أن تضع يدك على حاجبك وتنظر، وأصله من الشرف والعلو، كأنه ينظر إلى موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه."

وذكر صاحب المحيط: "واستشراف الشيء: رفع بصره إليه، وبسط كفه فوق حاجبه كالمستظل من الشمس."

ونضيف أنه رفع بصره إليه لينظر نظرة متفحصة حتّى يحيط به ويستبينه، وبسط كفه فوق حاجبه ليتجنب أي شعاع ضوئي يشوش على رؤيته، حتّى يكون نظره حديداً وصورة ما ينظر إليه أوضح له. ومن هنا كان استشراف المستقبل هو النظر إلى الزمن القادم ببصر حديد ونظر ثاقب، بغية تصور الواقع المقبل، انطلاقاً من شرفة الواقع الحاضر، واستيعاباً لعبر الواقع الراحل.

وعلى الرغم من أننا نميل إلى الاستمساك باسمٍ لعلوم المستقبل تضرب جذوره اللغوية في لغة العرب الأوائل، فإننا لا نسعى إلى نهج أسلوب إسقاط التعابير المعاصرة على مفردات تراثنا اللغوي، ولن نحاول عبثاً تحميل التاريخ ما لا يحتمل، وندخل على التراث ما ليس فيه، فنتصنع أصولاً إسلامية أو تراثية لعلوم المستقبل الحديثة، أو نختزل نصوصاً للبرهنة على سبق العرب والمسلمين في ميدان الاهتمام بالمستقبل. فذلك أمر إن كان يؤيده كوننا أمة مأمورة وحياً بالإعداد والتقديم للغد.

فكون الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية نصت وطلبت من المسلمين العمل على الاهتمام بمستقبلهم الدنيوي، لكسب مستقبل أخروي، وحثتهم على إحكام العدة، وإتقان التطلع، فإن ذلك لا يكفي للدلالة على سبق المسلمين في ميدان العلوم المستقبلية، علماً بأن الأمم السابقة من أهل الكتاب أمرت أيضاً بالإعداد والاستعداد.

ولا يعني قولنا هذا أن المسلمين الأوائل كانوا فاقدي الحس المستقبلي، أو منعدمي التخطيط بعيد المدى، بل على العكس، كان التخطيط خير حافز لهم لتخطي العقبات

ومواجهة التحديات، والعمل لصالح قومهم والأجيال المقبلة من ذريتهم، حتّى أنهم لم يروا المستقبل في أنفسهم، بل رأوه في أبنائهم وأبناء من يدخلون دين الله أفواجاً في زمنهم ومن بعدهم، أبناء التواقين للحرية والانعتاق من جبروت الطغاة، فهاجروا من ديارهم، وضحوا بدنياهم في سبيل دينهم، كي يعيش الخلف في رغد من العيش، وحرية في الدين، تضمن حياته ومستقبله ومستقبل دينه.

مفهوم التحديث

ينطوي مفهوم «التحديث» على نظرة مستقبلية تميل إلى تحديد المستقبل وأبعاده، وخصائصه ومقوماته وتوجيه الثقافة والاستفادة من عناصر المرونة فيها، بحيث تتلاءم مع المستقبل، وتنسجم مع مقتضياته وتتفق مع متطلباته واحتياجاته. وإذا توقعنا مستقبلا مناقضا علينا التخطيط لتغييره والاحتياط لأبعاده السلبية. ولذا فإن البعد التاريخي لتحديث الثقافة هو بعد مستقبلي يأخذ في الاعتبار ما ينبغي أن تكون عليه مفردات الثقافة ـ بالمعنى الواسع للكلمة ـ في المستقبل القريب والبعيد، والصورة التي سوف يكون عليها المجتمع الإسلامي والمجتمع العالمي، والتغيرات التي سوف تطرأ على العلاقات بين المجتمعات والثقافة المختلفة، ومجالات الإبداع التي يحتمل ارتيادها نتيجة لهذه التغيرات والأوضاع الجديدة.

ولذا فإن فكرة «تحديث» الثقافة في العالم الإسلامي تتبع من العمل على تحقيق ذلك التغيير في ضوء خطة محددة ومرسومة تأخذ بعين الاعتبار التطورات التي تطرأ على الساحتين الإسلامية والدولية، وتستوعب المتغيرات وعناصر المرونة في الشريعة، وتقترح الحلول للمستجدات، وتتجاوز في تطلعاتها نطاق الثقافة بالمعنى الضيق أو المعنى الذي ينصرف إلى النخب، إلى المعنى الانثروبولوجي الواسع والأكثر شمولا وما ينتظر أن تكون عليه صورة الثقافة بل وصورة الثقافة بل وصورة العالم بصورة عامة مفهوم «التحديث» إذن، هو مفهوم متحرك يستلزم التغيير والمراجعة والتقييم الدائمين للنهوض بالثقافة الإسلامية، وليس للقطيعة مع تراثها وركائزها الفكرية، ثم لتطويع التراث الحضاري والتراكم الفكري الذي يميزها بحيث يسهم في تطوي الثقافة وتحديثها وإدماج العناصر الثابتة فيه مع تراثها وركائزها الفكرية، ثم لتطويع التراث الحضاري والتراكم الفكري الذي يميزها بحيث يسهم

في تطوير الثقافة وتحديثها وإدماج العناصر الثابتة فيه مع العناصر المكونة للثقافة الراهنة، لتظهر تلك العناصر التراثية هي ذاتها في ثوب جديد يتلاءم مع متغيرات العصر ومتطلباته وتوقعات المستقبل دون أن يفقد شيئاً من أصالته.

فالمسألة تتعلق بالمحافظة على الهوية الثقافية الإسلامية في هذا العالم المتغير باستمرار مع تطويع الثقافة بابعادها التاريخية المختلفة لكي تساير أحداث العصر وثقافاته المتلاطمة المتعارضة دون أن تفقد هي نفسها خصائصها ومقوماتها الأساس المميزة، مع كسر الحواجز التي تفصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بحيث تؤلف هذه الأبعاد التاريخية الثلاثة وحدة متكاملة ومتصلا ثقافيا تتداخل أجزاؤه وتتكامل في وحدة عضوية كلية، تكتسب كل مقومات التحصين الذاتي والاحتكاك الثقافي الودي والاستعارة الواعية القائمة على الفهم والتفاهم والتعايش والاحترام المتبادل، وليس على الفرض الذي تتجه إليه بعض الثقافات الوافدة متخفية وراء بعض الشعارات الحديثة مثل شعار العولمة.

ومن المعلوم أن شبكة الانترنيت تعد من أبرز أدوات العولمة بمختلف أبعادها، الثقافية والاقتصادية والنفسية، لانتشارها الواسع وسرعتها الفائقة ودورها كسوق للتبادل التجاري. وقد تحولت الانترنيت في السنوات الأخيرة إلى إحدى أبرز ساحات العولمة. وتشكل التجارة الالكترونية المتنامية عبر الأنترنيت اخترقا لمفهوم الحدود التقليدية للدول، حيث أصبح بالإمكان شراء السلع والخدمات من أسواق بعيدة كما أن التجارة الالكترونية تعدت السلع والخدمات إلى العمالة أيضاً. ومكنت الأنترنيت أصحاب العديد من المهارات مثل مبرمجي الحاسوب والمترجمين والكتاب من بيع خبراتهم ومهاراتهم من مواقعهم الخاصة.

مفهوم الثقافة الإسلامية ومضمونها

إن الحديث عن الثقافة الإسلامية يقتضي قبل كل شيء تحديد مفهوم الثقافة بصفة عامة، ثم الثقافة الإسلامية بصفة خاصة.

والثقافة كما جاء تعريفها في اللغة، معناها "الحذق والفطنة، من ثقف، يثقف: صار حاذقًا ماهرًا، وثقف الشيء يثقفه: تعلمه وأدركه. وخصت عند أهل العصر بالتربية التي تنمو بها أساليب التفكير والعمل بما يلائم الزمان والمكان.

فالثقافة: إذن، مفهوم ديناميكي يراد منه تخصيب للمدارك بالاطلاع، واستثمار للمعرفة بالتخمين والتدبر والسعي. وهذا ما يتناسب مع المصطلح الفرنسي "كولتور" (*Culture*) أي حرث وتخصيب، فالثقافة بتخصيبها للمدارك والمواهب، ترفع من قيمة الإنسان المثقف، مثلما ترتفع قيمة الأرض باستثمارها فيتضاعف دخلها ومردودها.

والثقافة حصيلة معلومات متنوعة ومتراكمة، وأساليب في التفكير تتسع وتضيق بحكم ارتباطها بقضايا الإنسان عمومًا، وبما يتصل بالذاتية ومجالات الهوية خصوصًا. فالمثقف غير العالم المتخصص، وإنما هو الشخص الذي يكون واعيًا عن طريق حسه الاجتماعي بإنسانيته، سواء تعلق الأمر بعصره أو خارجه، وهذا هو الجانب الإنساني (*humanist*) في الثقافة. أما ما يحياه الفرد في هويته وانتسابه الوطني والقومي والروحي، ويتفاعل معه، فهو الجانب الذاتي النفسي عند المثقف.

وتقدر ثقافة الشخص بحجم معارفه وتنوعها، وقدرته على الاستنباط والتنسيق والمقارنة بين المعلومات المكتسبة، واستخلاص آراء واتخاذ مواقف قد تبلور تصورًا معينًا، أو تصحح رأيًا خاطئًا.

والثقافة ليست محايدة، وهي سلاح ذو حدين، إذ يمكن أن تستخدم أداة للتغيير، ويمكن استخدامها في الوقت نفسه أداة لتثبيت الوضع القائم. ويمكن للثقافة أن تكون وسيلة لاجترار الماضي، أو قاطرة للمستقبل، ويمكن لها أن تكون سياج الانغلاق على الذات، أو نافذة الانفتاح على الثقافات الأُخرى، مبررةً للحرب، أو رافعة للسلام.

إن لكل مجتمع ثقافته الخاصة، وهي مجمل أساليب حياته التي تشتمل على ثلاثة مكونات أساس متداخلة، هي:

أ. العقيدة الدينية والمبادئ والقيم والأخلاق والسجايا والمعتقدات والتقاليد والأعراف والعادات والوسائل والمهارات التي يستعملها الإنسان في تفاعله مع بيئته الاجتماعية والطبيعية، وهي بلغة ابن خلدون: آداب الناس من حيث اختلاف نحلتهم من المعاش ومعاملاتهم في أمور الدنيا.

ب. التعبيرات الإبداعية عن مكنونات النفس الإنسانية من أدب بمختلف تفرعاته من شعر ورواية وقصة قصيرة ومسرح ومقالة، وموسيقى ورسم. .. وغيرها من الفنون التعبيرية.

ج. الاتجاهات والمناقشات الفكرية والعلمية والفلسفية والأدبية والنظرية. وتتداخل هذه المكونات حتّى لا يجوز الفصل بينها في محاولة فهمها مجتمعة. ومنها تتشكل الثقافة العامة لشعب من الشعوب، ولكل شعب ثقافته الخاصة مهما كانت درجة تقدمه الحضاري.

والمفروض في الثقافة أنها تصقل العقل وترهف الحس، وتقوي الوعي والإدراك، ولذلك كانت، ضمن التربية، حقًا لكل إنسان، وواجبًا يفرض عليه استيعابها. فقد جبل الإنسان على حب الاطلاع والفضول المعرفي، وعلى الحس الاجتماعي الذي يتراوح بين الضيق والاتساع، حيث يمكن أن ينمي لدى المثقف خصال الأنانية والتعصب والكراهية، أو خصال الإيثار والتسامح والتواضع. فالثقافة لها أثر على السلوك الفردي والجماعي فيما يتعلق بالأخلاق والميول والنزعات الفكرية والسياسية والعرقية.

على أن طبيعة مضامين الثقافة ونوعياتها ومصادرها والأساليب المستعملة في تبليغها، تجعل هذا التأثير إيجابيًا أو سلبيًا نافعًا أو ضارًا. وهنا تتجلى أهمية بالجمود والتعصب، وتذكّر بالأصل الموحّد لسائر البشر، وبأن التفاضل يكون بالتقوى، حيث يقول جل شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.(الحجرات/١٣)

ومعلوم أن الفكر والعلم والإبداع الفني عناصر تشكل الأساس في الثقافة، وهي ما يتطابق مع مجالات الفطرة الإنسانية وتطلعات الإنسان ونزوعه بصفة عامة. إذ أن الإنسان يجد في نفسه رغبة ملحة في الفهم والمعرفة، وتمتيع حواسه بجمال الصورة والألوان والنغم طبقًا لما خطه الله من قانون سماوي في قوله سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾. (آل عمران/١٤).

وهنا نتساءل: هل الانسجام المرغوب فيه بين عناصر الثقافة والكوامن الفطرية والغريزية في الإنسان يحتاج أيضاً إلى الارتباط بضوابط أخلاقية وروحية أم لا؟ أما التيارات المادية والوضعية العلمانية فترفض ذلك، وتعتبر أن الفكر والعلم والفن لا ينبغي أن يتقيد أي منهم بأي قيد، وأنه يجب تحرير كل من الفكر والعلم والفن وتجريده من كل غائية خارجية، وهي ترى في ذلك تحريرًا للإنسان من الوهم والتخلف.

ولكن الإسلام، لا يرى هذا الرأي، بل يعتبر أن الفطرة والغرائز في حاجة إلى توجيه

وتهذيب، وفي ذلك مصلحة الإنسان الخليفة المكلف. كما يعتبر أن العقل والشرع في حاجة إلى التعاون، لأنهما متكاملان، وأن العلم والفن ليسا غاية في ذاتهما، وإنما هما وسيلتان لبلوغ هدف وغاية: الهدف مصلحة الإنسان وسعادته، والغاية تنفيذ مسؤولية الاستخلاف في الحياة الدنيوية القصيرة، حياة الكد والبلوى، تمهيدًا للحياة الأخروية الخالدة، حياة الحساب والجزاء.

لذا فالبيئة الإسلامية تقتضي أن يحكّم الإنسان المسلم ثقافته وسلوكه في نطاق العقيدة التي يؤمن بها، أي أن على المسلم أن يكيف كلا من سلوكه وثقافته بجميع عناصرها، مع تعاليم الشريعة الإسلامية وتوجيهاتها، حتّى لا يحدث أي تناقض في ذهنه بين العقل والشرع أو بين العلم والدين أو بين الدين والدولة، وحتّى يحتفظ بوحدوية شخصيته، ويقيها من الانفصام والاضطراب أو الانهيار وهو يشعر باللاهدفية والفراغية في الحياة. والحقيقة أنه من الصعب جدًا تصور ثقافة مجردة ومحايدة، لا ترتبط بخلفيات تاريخية أو مذهبية تشكل مصدر موازينها ومعاييرها ومرجع قيمها. فالثقافة الغربية الحديثة مثلاً، إنما ابتعدت عن المصدر الديني لأسباب تخص علاقات دولها بمؤسساتها الدينية والإيديولوجية ولذلك، فبالرغم من التوجهات العامة التي تحتويها الثقافة الأوروبية، فإن الثقافة في مختلف البلاد عمومًا، تحمل نعتًا يحدد إطارها وأبعادها، فتنتسب إلى اللغة كالثقافة الفرنسية أو الألمانية، أو إلى الدين كالثقافة الإسلامية، أو إلى مذهب وضعي مثل الماركسية، أو إلى بلاد أو منطقة جغرافية كالثقافة الفرعونية أو اليونانية أو الصينية.

وفي جميع الحالات تتسع مضامين الثقافة لمفهوم ما تنعت به: فالثقافة الفرنسية مثلاً، تشمل كل ما يرتبط باللغة الفرنسية كوعاء، وما يتصل بالعلوم والفنون والعادات والأخلاق والمؤسسات، في البلاد الفرنسية الأصلية التي صدرت عنها هذه اللغة.

كذلك الثقافة الإسلامية، حينما اتخذت رداء الإسلام، أصبحت، أينما حلت، تتسع لكل ما يحويه هذا المصطلح من مضامين، باعتبار الإسلام دينًا وشريعة وتيارًا فكريًا وحضاريًا ومنظومة قيم.

وبذلك تكون الثقافة، في مفهومها الذي ينسجم مع المنهج الإسلامي، هي التعبير عن مدى التقدم والرقي في مختلف جوانب الحياة البشرية ومجالاتها، وإبراز ما يبدعه الإنسان من خلال تفاعلاته مع الوجود المحيط به والذي سخّره الله له ولترشيد عقيدته وقيمه الإنسانية،

وإبراز الخصائص الكامنة فيه من فكر وسلوك يتواكب مع الواقع الذي يعيشه الفرد والمجتمع وفق معايير ومضامين إسلامية، تنبع من العقيدة الإسلامية الخالصة، وذلك أنطلاقًا من الكتاب والسنّة النبوية الصحيحة، وبما تضمنته الشريعة السمحاء من نظم إسلامية، وما أجمعت عليه المذاهب الفقهية والسلف الصالح والعلماء المعاصرون المعاصرون من مبادئ عامة للفكر الإسلامي في جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وانطلاقًا ممّا تقدم، يتضح أن للثقافة الإسلامية أبعادًا متميزة، حيث تنطلق معالمها من الإسلام بصفته عقيدة وشريعة، وكذلك بصفته إطارًا لمذهبية فكرية وحضارية. وكثيرًا ما يُغفل عن هذا الجانب الأخير، والحالة أن الإسلام يشكل نسيجًا واحدًا من كل هذه العناصر، فمن الصعب فصل بعضها عن بعض أو تقليص ساحة الإسلام من أحدها. ذلك أن الإسلام يدعو الفرد المسلم إلى تحمل مسؤولية الخلافة عن الله بأمانة، وقد وضع له الأحكام الوقائية ووجّهه إلى النواحي السلوكية والاجتماعية التي تتمشى مع مبادئ الدين، وبيّن له السلوك والآداب التي يجدر إتباعها، سواء في محيط الأسرة أو في المجتمع، من مودة ونصح وشورى وتكافل اجتماعي واقتصادي.

فالأنظمة الإسلامية، سواء منها النظام السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الأخلاقي تفرض على المسلمين، أفرادًا أو جماعات، الخضوع في ممارستها لمبادئ الإسلام وقيمه وشريعته اعتقادًا وسلوكًا. فالعمل لا ينفصل عن الإيمان في المجال الإسلامي، كما لا تنفصل قضايًا الفرد والمجتمع في الحياة العامة عن العقيدة والعبادات.

كذلك يتسع الإسلام في نظامه الشامل إلى ثقافة تستوعب مجالات الفكر والواقع، كما تمتد إلى قضايا المعرفة والوجود والقيم، ممّا يتضمن أبعادها الإنسانية فضلاً عمّا تختص به في المجال الديني الذي يهم المسلمين على الخصوص، والذي يبقى مفتوحًا لكل مؤمن بالرسالة الخاتمة هادية للبشرية وسبيلاً إلى تحقيق سعادتها وصلاح أمرها.

مفهوم الخطة الثقافية الشاملة:

لما كانت الثقافة هي قوام شخصية الأمة والمعبرة عن أمانيها وتطلعاتها، والدعامة الحقيقية لوحدتها الشاملة، فإنه من الضروري وضع سياسة ثقافية إسلامية موحدة بالتنسيق المتكامل

والتكافل الثقافي الإسلامي، مع الإيمان بالدور الرائد للثقافة الإسلامية وأهميتها لخدمة البشرية، ولما يقع على كاهل الأمة الإسلامية من مسؤولية الحفاظ على التراث الإسلامي ونشر اللغة العربية بين المسلمين لنشر الإسلام عن طريق فهم القرآن الكريم والسنّة النبوية الصحيحة.

لكل هذا كان لا بدّ من وضع خطة ثقافية إسلامية شاملة، تكون بمثابة الإطار الشامل للسياسات الثقافية الإسلامية في جميع الأقطار الإسلامية باعتبارها وحدة ثقافية لها قيمتها ووزنها في العالم المعاصر، تؤثر فيه وتتأثر به، شاملة لجميع القطاعات الثقافية دون أن يطغى أحدها على الآخر، ذات نظرة جديدة لأفق ثقافي جديد متطور وسريع لمواكبة التطورات والتفاعلات العالمية الحثيثة ولذلك يصبح من المهم التأكيد على ضرورة فتح جسور الحوار والتلاقح الفكري بين المسلمين في العالم الإسلامي بعضهم مع بعض، عن طريق البعثات الدراسية، وتبادل الكتب الإسلامية، والمشاركة في النشاطات الإسلامية، والمؤتمرات والندوات التي تعقد في هذا البلد أو ذلك، إلى جانب الانفتاح على الآخر، لبناء عالم أفضل تسوده قيم التقدم والعدل والسلام بين جميع البشر.

والخطة الثقافية الشاملة قد توضع على صعيد دولة واحدة العالم الإسلامي، ولكن المفروض والمطلوب أن تكون على صعيد العالم الإسلامي بأكمله وحتّى تحقق أهدافها، لا بدّ من أن تهتم تثقيف الفرد والجماعة، وأن تستعمل في تنفيذها جميع وسائل الإعلام والتعليم والتكوين، في انسجام وتنسيق.

ويتفرع عن الخطة الشاملة، خطط تنفذ على فترات، منها القصيرة والمتوسطة أو الطويلة المدى، كما تقتضي تحديد المفاهيم وحصر الأهداف والتذكير بالثوابت، ما دامت هذه الثقافة ترتبط بالإسلام، كما سلف. أما الغاية المتوخاة فهي تحويل المجتمع الإسلامي من حالة لا تتفق مع الإسلام روحاً أو تشريعاً أو قيماً إلى حالة من التنسيق والانسجام بين جميع مقومات الإسلام عقيدة وشريعة وقيما ومقاصد وتوجهات فكرية وحضارية.

وحيث إن تغيير الأوضاع لا ينطلق من صفحة بيضاء، بل من أوضاع متتابعة ومتمكنة بحكم ظروف وضغوط يصعب التغلب عليها بسهولة، فإنه من الضروري أن تتسم الخطط بالحكمة والمرونة التي تتطلبها الأوضاع المختلفة والحالات المتفاوتة في البلاد الإسلامية، لتكون في حدود طاقة القدرات المحلية، توفيراً لأسباب النجاح.

ومعلوم أن كل تخطيط يرمي إلى أهداف يسعى إلى تحقيقها، ففيما يتعلق بالخطة الثقافية الإسلامية، يمكن حصرها في بناء المجتمع ذاتياً والمساهمة بنشاط في المسيرة الإنسانية عن طريق:

١. اجتثات عوامل الانحطاط والتبعية، بعد تشخيصها وتبيُّنها.

٢. تنمية عوامل التقدم والنهوض بالمجتمع ودعمها، انطلاقاً من الرؤية والمقومات الإسلامية.

٣. العمل على إيجاد وسائل المساندة والتشجيع وفتح السبل في وجه نجاح المخطط.

والحقيقة أن النجاح في تحقيق هذه الأهداف مرهون بالالتزام المبني على الإيمان الصادق القوي لدى القائمين على إنجاز المشروع الثقافي الإسلامي، ومرهون بإعادة الحياة إلى أوصال المجتمع، والروح إلى كل مفاصله وعناصره" وكذا إلى إضعاف كل ما يمكن أن يؤدي إلى خنق مشاعر الإحساس بالمسؤولية الملقاة على عاتق المسلمين.

أما أهم ما ينبغي القيام به في نطاق المخطط (أي أهم فصول المخطط) فيتلخص فيما يلي :

١. مواجهة معركة المفاهيم والمعايير، قصد تحويل الرؤى والمفاهيم والمقاييس الوافدة والمطبقة إلى رؤى ومفاهيم ومقاييس إسلامية متفق عليها.

٢. اكتشاف التصوّر الإسلامي في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، أي في السياسة وعلم الاجتماع والاقتصاد والتربية وعلم النفس. والعمل على تثقيف المجتمع على أساسه، وإصدار القوانين والدساتير انطلاقاً من مقوماته.

٣. إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بما ينبغي الالتزام به من الصدق والنزاهة، تحقيقاً للحق، واستخلاصاً للعبرة وبحثاً عن أسباب التقدم وأسباب التخلف.

ويجدر التذكير بأن هذه الأعمال تصلح أن تكون على مستوى التخطيط في العالم الإسلامي، بمساهمات من مختلف البلدان الإسلامية، وتحت مسؤولية المنظمات السياسية والثقافية الإسلامية الدولية. ويمكن لمنظمة المؤتمر الإسلامي والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة أن تعملا على تعزيز روح التعاون بين المسلمين في المشرق والمغرب، وان توفرا الدعم اللازم للاهتمام بتراث الإسلام الحضاري والثقافي، وابراز مكانة الإسلام والمسلمين ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، لمواجهة التحديات، والحفاظ على الهوية الإسلامية، وأن تعملا أيضاً، على توجيه الاهتمام بواقع الإسلام والمسلمين في كل مكان ودعمهم ثقافياً وإعلامياً، وإشعارهم بحقيقة وحدة الرابطة بين الشعوب الإسلامية بشكل حي وواقع ملموس.

أما على مستوى كل بلد إسلامي، فإن الأمر يدخل في باب السياسة الثقافية، ونستطيع تلخيص معالم هذه السياسة الثقافية فيما يلي :

مفهوم السياسة الثقافية الإسلامية

إن السياسة الثقافية تهتم بقطاعات محددة أو بطبقات معينة أو بفئات عُمْرِيَّة من الناس، أو بمناطق جغرافية أو بجماعات عرقية، وليس لها طابع الشمولية.

وتتأثر السياسة الثقافية في معظم الأحوال بدرجة المشاركة ووعي الشعوب، فإذا لم يشارك أبناء قطر ما في وضع سياسته الثقافية وفي تنفيذها، فإن مردودها سيكون محدوداً، كما تتأثر السياسة الثقافية في أي بلد ببرامج التعليم فيه، وإن عدم تطابقها مع حاجات الفرد والمجتمع، وعدم مواكبتها لتطورات العصر الذي تعيش فيه يرجع في معظم الأحيان إلى قصور في البرامج التعليمية والتربوية.

وتقتضي السياسة الثقافية، على صعيد الدولة الإسلامية الواحدة، القيام بالأعمال التالية :

١. تبني الخطة الثقافية الإسلامية الشاملة، بل المساهمة في وضعها وتنفيذها بكل ما في الاستطاعة.

٢. تشخيص الأوضاع الثقافية في البلاد للقيام بعملية التصحيح والتحويل، بناء على الشروط المذكورة والضرورية لإنجاح المخطط والسياسة الثقافية في آن واحد، ونعني الالتزام الإيماني وتحسيس الرأي العام في المجتمع وإشراكه، وإضعاف كل ما من شأنه أن يحول دون تطبيق السياسة الثقافية أو المخطط العام.

٣. وضع التصاميم الزمانية بأولوياتها وبرامجها، قصد إنجازها بما تقتضيه كل حالة خاصة من مرونة ودقة.

٤. تولية الأطر المثقفة المؤمنة الواعية في مراكز القيادة للقيام بمسؤولياتها في تحقيق الغايات المنشودة.

٥. إحداث المؤسسات المتخصصة الضرورية التي تعنى بالقضايا الثقافية وتوجيهها الوجهة الإسلامية، وضبط قنوات التنسيق بينها وبين وسائل التربية والإعلام لتحقيق الانسجام وتخطي كل تنافر أو تعارض بينها.

٦. التنقية المتأنية للعادات والتقاليد غير الإسلامية. وتكييف مختلف مجالات العمل

الثقافي، الفني منه والمسرحي والأدبي والشعبي، مع روح الإسلام ومقاصده وقيمه، تمشياً مع عملية التغيير والتحويل.

مفهوم الحضارة الإسلامية

عندما تبلغ أمة من الأمم مستوى القمة في المجال الثقافي في مرحلة معينة من تاريخها، يقال إن هذه الأمة ذات حضارة.

وبذلك فإن الحضارة تعني أن ثقافة هذه الأمة قد حققت الحيوية والاعتداد والثقة بالنفس.

وقد بدأ استعمال مصطلح "الحضارة" وكذا مصطلح "الثقافة" من لدن علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر، وبقي تعريفهما مضطرباً باضطراب العلاقة بينهما.

فمالك بن نبي مثلاً يعتبر الثقافة جسراً للحضارة (انظر كتابه شروط النهضة ص ١٣٠)، أو تعلماً للحضارة (كتابه ميلاد مجتمع ص ٢٠). وهناك من يجعل الحضارة درجة أعلى من الثقافة، فالحضارة هي مجموع ما تحققه جماعة أوأمة من مظاهر الرقي والتقدم فوق المستوى الأدنى للثقافة، وعليه فالحضارة مرحلة أكثر تقدماً وأعظم رقياً من مرحلة الثقافة بالمعنى المذكور أعلاه. وهناك من يجعل الثقافة جزءاً من الحضارة. ومن تحليل ما استخلصناه، نجد أن تعريف لفظ الحضارة ينمو في التركيز على بعدين : أولهما الروحي والأخلاقي الذي يشير إلى الحضارة في جانبيها المعنوي والثقافي، والبعد الثاني هو البعد المادي الذي يشمل طور المدنية.

ونستطيع من خلال هذه التعاريف وغيرها أن نستخلص تعريفاً قد يوضح العلاقة الوطيدة والمتميزة بين الثقافة والحضارة : إن الحضارة نسق من التفكير والإنتاج والسلوك والمعاملة، ناتج عن أرضية ثقافية بمعتقداتها وخلفياتها التاريخية وتراثها الشعبي، تولدت عنه مفاهيم وقوالب ومعايير خاصة ونظم سياسية واقتصادية واجتماعية متميزة، إذ تكشف كل الحضارة عن وجودها من خلال ما ينبع من ذاتها من فنون وتراث وعطاء علمي وفكري وثقافي على مر السنين، بل ومن خلال ما تقدمه من إبداع في مختلف المجالات الأدبية والفنية والاجتماعية.

أما الحضارة الإسلامية، فمعلوم أنها كانت نتيجة تلك المبادئ والقيم الروحية والفكرية والثقافية التي جاء بها الإسلام من خلال القرآن والسنّة، والتي اصطنعت مفاهيم وقوالب ومعايير، وقلبت الأوضاع الثقافية والحضارية التي كانت سائدة وقت بزوغ نور الإسلام.

وقد وصفها بعض المفكرين بأنها كل ما تم إنجازه على يد المسلمين إبان القرون الأولى التي ساد فيها الإسلام، في جميع المجالات الحيوية، سياسياً واقتصادياً وعلمياً وتقنياً. وعلى أساس مبادئ هذه الثقافة الخلقية والدينية والإنسانية، نهضت حضارة عظيمة شاملة، جمعت بين الدين والدنيا وبين العلوم الدينية والطبيعية والرياضية والهندسية والإنسانية واللسانية والفلكية والكيماوية، كما شملت الفنون والآداب والسياسة والاقتصاد والمهن والصناعات وأثرت تأثيراً بليغاً على معايش الناس وطرق حياتهم.

مفهوم التراث الإسلامي

يعتبر التراث مظهراً من مظاهر الإبداع الفردي والإبداع الجماعي للأمة خلال تاريخها الطويل، كما يعتبر التراث أفضل تعبير عن الهوية الثقافية للأمة وذاتيتها الثقافية.

ويشمل التراث أشكالاً متعددة ثقافية وفنية وفكرية متوارثة من ماضي الأمة القريب والبعيد. وهو عطاء من صنع الإنسان، يختلف باختلاف الأزمنة والأماكن، وهو في مفهومه العام يخص التراث المادي وما يشمله من مبان أثرية، أو ما تكشفه الحفريات، وما تضمه المتاحف من آثار ممثلة العصور مختلفة، بل يضم أيضاً التراث الفكري النابع من أعمال ونتاج العلماء والكتاب والمفكرين والمبدعين، كل في عصره.

كما أن هناك تراثاً اجتماعياً يتمثل في العادات والأعراف والتقاليد السائدة في المجتمع ومدى تأثيرها في أفراده. ولذلك كانت له علاقة وطيدة بالممارسات الثقافية ونظرتها إلى المستقبل، والربط بين حاضر الأمة وبين ماضيها.

وإذا كنا نؤمن بأن المصدر الأساس للتراث الإسلامي هو القرآن الكريم والسنّة النبوية الصحيحة، اللذان فجرا عطاءات علمية وفكرية وثقافية، فإننا ننزه تراثنا عن حصر مدلوله في مجرد الصيانة المنظمة للآثار، وتبويبها في قوائم، وعرضها، أو في مجرد مواصلة الاحتفالات التقليدية، أو في الارتباط العاطفي بآثار الماضي. ذلك أن التراث يعتبر من أهم الوسائل الفعالة في ترسيخ الهوية الثقافية.

كما أننا نرفض إضفاء هالة التقديس على التراث الإسلامي بحجة أن الوحي هو الذي فَجَّرَه، ذلك لأن هذا التراث ليس بوحي بل هو عمل إنساني وإن ارتبط بالوحي. ولهذا نرى

أن دراسته دراسة نقدية هادفة هي أمر مفيد يندرج ضمن سبل العناية به. فالثقافات التي لديها الجرأة على القيام بنقد ذاتي لتاريخها والاستفادة من الدروس المستخلصة من تراثها، يمكنها أن تصوغ تراثها المستقبلي بروح خلاقة لمواكبة التغير دون التخلي عن أصالتها، وإن الذين يستوعبون تراثهم اكتشافاً ودراية ونقداً، يكونون أكثر استعداداً للحفاظ على التواصل من خلال التغيير.

وقد سبقت الإشارة في الفصل الأول حين التعريف باستشراف المستقبل أنه هو النظر إلى الزمن القادم ببصر حديد، ونظر ثاقب، بغية تصور الواقع المقبل، انطلاقا من شرفة الواقع الحاضر، واستيعاباً لعبر الواقع الراحل.

والمتمعن في هذا التعريف يلاحظ استعمال كلمة «الواقع» في مراحل الزمن الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل، بشكل يعكس الغاية المرجوة من دراسة المستقبل، والمتمثلة في تغيير مجرى نهر الواقع الدافق نحو الأفضل، وتوجيه وجهته ومصبه نحو الأمثل. ففي كل من المراحل الثلاث، يهتم بالواقع ليس لذاته، وإنما لدفع عجلته نحو السبيل الأقوم والصراط المستقيم، فالماضي يدرس ويستوعب ليس حبا في الاحتماء به أو اللجوء إليه، وإنما لتوظيفه في عمليات التغيير للحاضر والتوجيه له، والحاضر لا يهتم به لتسجيل الشكل وتأييد الصورة، وإنما يستكشف لإعمال الوعي فيه نحو إزالة المعوقات ومواجهة التحديات، والمستقبل يهتم به ليس للحلم والتمني، وإنما لركوب جواد كسب المعارف وتحسين الواقع بتحليل ودراسة صور متأزمة له محتملة الوقوع.

والتراث الإسلامي على صنفين: التراث المكتوب والمقروء والذي تزخر به آلاف المكتبات في مختلف البلدان والقارات، والتراث المرئي من آثار وأدوات ومنجزات عمرانية وحضارية ومهارات فنية لازال بعضها قائماً منتشراً يثير الإعجاب والتقدير.

وقد اتسع التراث الإسلامي المقروء والمرئي اتساعاً كبيراً فشمل العلوم الشرعية من تفسير وحديث وأصول وفقه وسيرة، والعلوم اللغوية والأدبية والنقدية، وعلوم فكرية وفلسفية، كعلم الكلام والتصوف والفلسفة والمنطق، وعلوم إنسانية واجتماعية كالسياسة والاقتصاد والإجتماع والتربية وعلم النفس والتاريخ والجغرافية والرحلات، والعلوم البحتة والتطبيقية من رياضيات وطبيعة وكيمياء وهندسة وفلك وزراعة وطب، وفنون عمرانية

وتشكيلية من زخرفة ونحت ونقش، مما لا يزال منتشراً في المساجد والقصور والمدارس والأضرحة وغيرها، بل مازال كثير من هذه الفنون حيا لدى الآلاف من الفنانين المهرة.

وقد انصهرت هذه الفنون وغيرها، من صناعات وموسيقى وإنشاد وفنون ايقاعية وتقاليد حضارية، مع القيم الإسلامية، مما اعطاها طابعا خاصاً يوحي بالوحدة رغم تنوعه، واختلافه من قومية إلى قومية، ومن بلد إسلامي إلى بلد إسلامي آخر.

مفهوم التاريخ الإسلامي

إن التاريخ سجل لكل ما يمر بالأمة أفراداً وجماعات من أحداث مختلفة عبر الزمان. فهو مراة تراثها، وديوان لماضيها في مختلف جوانب الحياة، وبصفة خاصة في التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، لذا فإن التاريخ الصادق يعتبر المصدر الحقيقي لهوية الأمة الثقافية.

وهو لا يعترف بالحواجز المصطنعة، إذ يسجل للأمة ما لها وما عليها في كل المجالات.

وكثيراً ما يساء إلى تاريخ الإسلام من وجهتين: من وجهة علاقته بالإسلام بصفته شريعة ونظما، فخلافاً لما يدعيه خصوم الإسلام فإن واقع تاريخ الإسلام يشهد على مدى التزام المسلمين في أغلب عصور تاريخهم بشريعتهم، وبما أحدثوه من مؤسسات اقتصادية واجتماعية وثقافية، وبحرصهم على الممارسة، وهم متمسكون بالثوابت والأصول، مجتهدون في الفروع والمستجدات. على أن هذا التاريخ لم يخل من انحرافات عن الخط الإسلامي، خاصة في المجالين السياسي والمذهبي.

وأما الوجهة الثانية في الإساءة إلى تاريخ الإسلام، فتكمن في الاقتصار ـ عند تدوين هذا التاريخ أو التذكير به وتحليله ـ على الأحداث السياسية بتقلباتها ونزاعاتها، دون الإشارة، إلا قليلا، إلى تاريخ السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لمختلف البلاد الإسلامية، ولا إلى معالم النماء الاقتصادي والتقدم العلمي والتكافل الاجتماعي، التي بقيت تشهد بها الحضارة الإسلامية، طوال قرون من الزمان وفي كثير من المناطق الإسلامية على أن التاريخ الإسلامي عرف، كغيره من تواريخ دول العالم، ايجابيات وسلبيات ووثبات ونكسات، ولكنه يشهد بما كثير عرفه المسلمون من ازدهار وصولة وما ساهموا به في تقدم العلوم

والفنون وتألق الحضارة، وما اشتهر لديهم من أبطال ومفكرين وورواد في كثير من العلوم، يرجع إليهم الفضل في ما أسدوه من خدمات جليلة للرقي الإنساني.

مفهوم الفكر الإسلامي

إن الفكر المنعوت «بالإسلامي» لا بدّ وأن ينطلق من الأصول الإسلامية، من مصادر الإسلام ومقاصده وقيمه، وألا يختلف معه في مقوماته ومناهجه وضوابطه، وإلا كان مجرد فكر حر، غير منتم بالضرورة إلى الإسلام.

ولذا فالفكر الإسلامي يتسم، بحكم انتسابه إلى الإسلام، الدين الرباني، بالخصائص التالية:

١. شمولية نظرته إلى الوجود بجميع عناصره من خالق ومخلوقات، ومنها الإنسان بمختلف ابعاده، الغيبي منها والروحي والحسي والنفسي، وكذا بفاعلية علاقاته مع الله تعالى ومع قرينه الإنسان ومع الكون.

٢.انطلاقه من التصور الإسلامي وتوجيهاته، في مجال الوجود، بطبيعة عناصره ومسيرة الكون والحياة. وفي مجال المعرفة بالإشادة بالعقل والعلم ووضع ضوابط للمعرفة. وفي مجال القيم بدعوة الإسلام إلى الحق والعدل والحرية.

٣. اعتباره العلم والعمل معاً، غاية من كل سعي يقوم به الإنسان. فابن سيرين يعتبر العلم دينا يدان به، والجاحظ يصرح بأن «المعرفة لا بدّ لها من عمل.

٤. استشماره مناهج ومعايير وإرشادات القرآن والسنة النبوية.

إن الفكر مسرح تتجلى فيه كل اشكال المعرفة، فهو يسمو بسمو مصدره ونبل مقاصده. وعندنا نحن أهل الإسلام، نيعت الفكر بالإسلامي عندما يكون مصدراه الوحي والكون، ويكون مقصداه وهدفاه العلم والعدل، فالوحي يجلي ما لا يستطيع الإنسان إدراكه بملكات عقله دون تبليغ من لدن خالقه ومدبر شؤونه، والكون كتاب مفتوح يخضع لسنن قدرها الخلاق، وجعل اكتشافها في مستطاع المخلوق.

والعدل قوام الحياة، به ترقي الحضارات وبزواله تزول، والعلم لبه وروحه، فإن غاب غابت القراءة ال مستنيرة للمصدرين الأساسين: كتاب الوحي وكتاب الكون، واستحال الوصول للمقصد الأسنى ـ بعد عبادة الله، وللتمكن من عبادته ـ وهو العدل، وبهذا المفهوم

يكون الفكر السليم ـ أعني الفكر الإسلامي ـ عبارة عن مسرح تتجلى فيه أشكال المعرفة، المنطلقة والمستوحاة من كتاب الله عزوجل وسنة نبيه، ﷺ مستنيرة بنواميس الكون وسنن الخلق الهادفة إلى تحرير الإنسان من عبودية الإنسان، وداعية إلى عبادة الواحد الديان بنشر العلم وإقامة العدل.

وإشكال المعرفة حين تتجلى في مسرح الفكر لا تجعل منه فكراً إلا عندما تمتاز بحركتها وإشعاع طاقاتها أما إذا كانت جامدة محنطة فهي لا تشكل فكرا بقدر ما تشكل تركيبا لتعابير وكلمات تسعى لكي تصبح جزءا من تراث وحركة المعرفة نابعة من توالد وصناعة الأفكار فيها، ثم صقلها حسب المكان والزمان، بالمفهوم الفلسفي لهذين المصطلحين، ثم إن ذلك لا يتأتي إلا بالحرية والنقد، فإن غاب أحدهما خفت نبض الفكر وسكت قلبه.

والفكر شبه كائن حي يتأثر بما حوله، فإن ضعف في النقد وانعدام في الحرية، تمكن الفكر المضاد من التسرب إليه، واختلت موازين صناعة الأفكار، وكثر الاجترار والتكرار.

الخصائص

الثقافة الإسلامية تتسم أساساً بسمتين : سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج، وسمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم، القابلة للصواب والخطأ، وبالتالي للاختلاف، فالجانب القطعي في الثقافة الإسلامية يتسم إذن بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته دينا ومنهجا للحياة، وهذا أمر طبيعي بحكم المصدر الرباني لعقيدة الإسلام وشريعته ومنهجه، وبحكم أن خالق الإنسان ومستخلفه هو الله تعالى المتصف بالكمال ومشرع هذه التشريعات الموجهة إلى الإنسان.

وتتجلى هذه الخصائص في العالمية والشمولية والوسطية والواقعية والموضوعية والتنوع في الوحدة.

تتجلى خاصية العالمية في كون الإسلام جاء موجها لسائر البشر في سائر العصور المقبلة وخاتما للتذاكير الإلهية، لا سيما وأن البعثة المحمدية بزغت في وقت أصبح الإنسان فيه على استعداد للصعود إلى مستوى النضج الفكري الذي يتناسب مع طبيعة دعوة القرآن.

إن الإنسان يشعر بما تجيش به فطرته، حتّى ولو خالفها بسلوكه، ويعتمد كثيراً على ما يدفعه إليه فكره المبدع، وقد يزيغ به هذا الفكر عن سواء السبيل، ويرتكز على طاقاته البيانية،

وقد يستعملها في غير ما دعت إليه شريعة الله. أصبح الإنسان واعيا بكل هذا وبأنه حر مختار في استعمال هذه الطاقات كما يبدو له، وأن في وسعه أن يعود إلى مرجع الهداية الخالد، مرجع الشريعة، إن شاء ذلك.

وتتجلى خاصية الشمولية في كون الإسلام يشمل الإنسان في خصائصه كنوع من المخلوقات، وفي مجموع مكونات كيانه، الحسي منها والمعنوي، أي في جسمه بمختلف حواسه، وفي مدركاته العقلية والوجدانية والروحية، بما فيها من جبلي ومكتسب. كما تتجلى شمولية الإسلام في العناية بالإنسان فردا وجماعة، تفكيراً وسلوكاً.

ولمّا كان القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة هما مصدر الثقافة الإسلامية، ولكونهما يتصفان بالشمولية نظرا لتناولهما جميع أبعاد الكيان الإنساني وجميع مجالات الحياة الدنيوية في وضوح تام، سواء كانت مجالات اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية أو تربوية، فإن الثقافة الإسلامية لها طابع الشمولية في جميع الميادين، ولذا فإن الأمر يحتاج إلى استراتيجية بعيدة المدى لتغطية هذه الميادين بشتى الطرق.

وتتميز هذه الشمولية بصفتين : صفة الاستيعاب للإنسان في طبيعته وسلوكه وحياته الجماعية، وصفة الانسجام الكامل بين كل ما جاء به الإسلام من عقائد وتشريعات وقيم وتوجيهات فكرية ومنهجية. فلن تجد لسنة الله تبديلا فيما فطر الناس عليه، ولن يجد الإنسان بديلا لما وهب من طاقات عقلية وإبداعية، وما أوتي من قدرات وجدانية وروحية. كما أن الإنسان لن يجد أبدا اختلافا بين العقيدة التي يدعو إليها الإسلام وبين شريعته أو قيمه أو منهجه، أو بين تعاليمه وطاقات الإنسان ومؤهلاته المنفذة، الكل يطبعه التنسيق والانسجام.

أما الوسطية فهي تلك الخاصية التي تدعو إلى الاعتدال، الذي بدونه سيلجأ الإنسان إلى المغالاة أو إلى اليأس أو المعاداة. فقد غالى الإنسان قبل الإسلام، وحتّى بعده، في المادية أو في الروحية، وفي فهم العلاقة بين الإنسان والله تعالى، فكان من الضروري الرجوع بالإنسان إلى الاعتدال والاتزان فيما بين المادة والروح، فهو مكون منهما معا ومحتاج إليهما معا، ومطالب بالحفاظ عليهما واستثمارهما معا ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾(سورة القصص، الآية ٧٧).

والمنهج الإسلامي يراعي التوازن بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع بحيث لا تطغى مصلحة أي منهما على مصلحة الآخر، فالفرد جزء من المجتمع الذي يعيش فيه وإن صلح الفرد صلح المجتمع، والعكس صحيح. كما لم يغفل حاجة الإنسان الروحية والمادية، فأرشد إلى إيجاد حالة من التوازن بينهما في كثير من تعاليمه التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

وتتجلى الوسطية في روح التشريع الإسلامي وأحكامه، فروح الشريعة ليست جامدة قاسية قاهرة تطالب الإنسان بما لا يطيق تطبيقه، ولا تؤاخذ الإنسان على ما يكتم في نفسه أو ما يسهو عنه أو ما يجتهد فيه ويخطئ، أو ما يعجز عن تطبيقه لسبب ظرفي، كمرض أو سفر أو آفة، أو لسبب دائم كالعاهة أو الهرم.

وتبرز الوسطية أخيراً في مراعاة الشريعة للحقوق والواجبات لكل من الفرد والجماعة، فالإنسان الفرد هو خليفة مكرَّم ومسؤول، وهو لا يعيش بمفرده، والجماعة إنما هي أيضاً لها حقوق وعليها واجبات، كما أن لكل فرد من أفرادها حقوقاً وعليه واجبات، وقد تتفق حقوقها وواجباتها مع حقوق وواجبات الفرد وقد تختلف، فإذا اختلفت فيما بينها أو خالفت الحق والعدل اللذين جاءت بهما الشريعة الإسلامية، تعين الرجوع إليها والاحتكام إلى مقاصدها وأحكامها.

وأما الواقعية فتظهر في الخطاب الإلهي المبني على الفطرة الإنسانية وعلى ما يدركه كل إنسان حسب طاقاته العقلية والوجدانية، ومستوى ذكائه وثقافته، وهذا من إعجاز الخطاب الإلهي ومن واقعيته التي تمكنه من النفاذ إلى كل النفوس حسب قابليتها ووسعها، فهو مبني أساسا على التيسير.

وتبرز هذه الواقعية في التشريع الإلهي على الخصوص حيث يبيح أكثر مما يحرم، وحيث يسمح بالتخفيف في الأحكام أو الإعفاء منها بالرخص في العبادات والمعاملات بناء على القاعدة الأصولية أن الضرورات تبيح المحظورات.

وتظهر واقعيته فيما أمر به، أو نهى عنه سداً للذرائع وتحصينا وتدعيما للإنسان الضعيف الذي إذا مسه الخير وحالفته السراء امتنع عن العطاء وطغى ونسي ربه، وإذا مسه الشر وأصابته الضراء جزع ورجع عن غيه.

وحيث إن التشريع كله لصالحه ففيه تهذيب وتوجيه للغرائز، وتليين للطباع، ومساعدة على مجاهدة النفس الأمارة بالسوء، ومقاومة للإغواء الشيطاني.

وأخيرا تتجلى واقعيته في الأسلوب القرآني المعجز بيانيا وتشريعيا وعلميا، النافذ إلى القلوب ببلاغة كلامه وقوة عبارته وجلال إيقاعه، وبمنهجه الذي يثير جميع مشاعر الذاكر أو المستمع، من خوف ورجاء وتدبر واعتبار.

أما الموضوعية في المفهوم الإسلامي فتختلف عن المفهوم الغربي حيث إن القصد منها عند الغرب ما يتصل بموضوع ما دون تدخل العنصر الذاتي عند المحدث. أما في المفهوم الإسلامي فالقصد منها التحري والصدق عند دراسة أي موضوع، كما تقتضي الموضوعية الإسلامية البحث في ما فيه مصلحة، ونتيجة متوقعة، لا في ما يعتبر عقيما دون جدوى، كالبحث في ذات الله بدل البحث في آياته، أو الجدل في الغيبيات التي يستحيل على العقل البشري الإحاطة بها، أو في ما استأثر الله تعالى بعلمه، كماهية الروح وموعد الساعة.

يلح الإسلام كذلك في هذا الصدد، على رسم الأهداف من كل علم أو عمل يقوم به الإنسان، حتّى لا يذهب علمه أو عمله سدى، أو يستهدف فسادا أو إضرارا.

والثقافة الإسلامية، رغم تنوع مصادرها وتعدد مجالاتها، واتساع رقعة انتشارها، تشكل وحدة في تنوعها وتعددها، لأن روافدها تلتقي عند منبع رباني لا يعتريه الخطأ أو الباطل، ذلك أن العقل المطلق يستحيل في حقه التناقض أو التعارض، ثم إن الله واحد لا يصدر عنه إلا خطاب موحد منسجم في جميع تعاليمه وأوامره ونواهيه، ومقاصد شريعته لا تخرج عن تحقيق مصالح الإنسان ودعوته إلى اتباع الحق والعدل والإحسان.

فالإسلام يشكل منظومة واحدة منسجمة رغم تعدد وتنوع مكوناتها من عقيدة وتشريع وقيم ومناهج، ومن حرص على ضبط العلاقات بين الإنسان وربه من جهة، وبين الإنسان والإنسان من جهة ثانية، وبين الإنسان والكون المسخر له من جهة ثالثة.

أما فيما يتعلق بالجانب المتغير في خصائص الثقافة الإسلامية فيتسم بوفرة الإبداع والإنتاج وتنوع مناهج البحث. فقد انطلق المسلمون يبادرون إلى تلبية نداء القرآن والرسول الذي بَلَّغَهُ للناس، والاعتماد على دعوتها إلى استعمال العقل والإلحاح في طلب العلم، والبحث في آيات الله،

في النفس الإنسانية التي صورها الله فأحسن صورها، وفي الكون بما يظهر فيه وما يختفي من أسرار أودعها الله فيه، ليكتشفوا بعضها ويعترفوا بعلم الله الواسع وحكمته البالغة.

ويبقى القرآن الكريم، على مر الزمان، المرجع الهادي بتعاليمه التعبدية والعلمية والاجتماعية التي تشكل مظاهر إعجازه الدائم على مر الأزمان.

ثالثاً: مصادر الثقافة الإسلامية

هو ﴿كتابٌ أُحْكِمَت آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَت من لَدُنْ حَكِيمٍ خبير﴾ (سورة هود، الآية ١)، ﴿لا يَأتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِه﴾ (سورة فصلت، الآية ٤٢)، أخذ الله على نفسه أن يحفظه من عبث العابثين، فلم يقع فيه تلف ولا تحريف ولا تغيير.

والقرآن وحي من الله لفظا ومعنى، في حين أن الحديث وحي بمعناه، وسياقه بعبارات من كلام الرسول.

والقرآن يعتبر المعين الأساسي للعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمرجع الذي يهتدي به المسلم في بحثه عن الحقائق في مجالات المعرفة والوجود والقيم، وفي ما يتعلق بالفكر والواقع والنظر والسلوك.

والقرآن الكريم يعتبر المصدر الأساس للثقافة الإسلامية بفضل ما ورد فيه من تعاليم دينية وأخلاقية واجتماعية، ولكونه صالحا لكل زمان ومكان ومسايرا لمتطلبات العصر ومستجداته، حيث يجد المسلم في آياته الجواب على كل ما يقابله من قضايا مستجدة. وللقرآن الكريم وجود مستمر بين المسلمين في جميع الأوطان الإسلامية، بما يجدون فيه من تعاليم دينية من عبادات ومعاملات ودعوة أخلاقية، وقد أدى ذلك إلى وجود رباط قوي يسمو فوق حواجز الجنس واللغة واللون والحدود الجغرافية، مما يؤدي إلى وحدة الثقافة الإسلامية الأم رغم تنوع الثقافات المنبثقة منها في أوطان كثيرة.

أما مصداقيته وحجيته فتكمن في إعجازه البياني والعلمي والغيبي والتشريعي. وجد فيه المسلمون المرجع والملجأ والقدوة، فهو لم يذكر ظاهرة أو حقيقة إلا عللها أو بررها. ولقد نطق أنبياء الله بما ينبغي أن يكون عليه اعتقاد الإنسان وفكره، وإن القرآن يشجب التقليد وكل ما يعطل العقل، حتّى في القضايا المرتبطة بالعقيدة أو العبادات أو الأحكام الشرعية.

والقرآن ما يفتأ يطالب الإنسان بالتدبر والتعقل والتبصر، وبالنظر إلى ملكوت السماوات والأرض، بالملاحظة والفحص ﴿فَلْيَنْظُرِ الإنسان إلى طَعَامِهِ، أَنَّا صَبَبنَا الماءَ صبّا، ثمّ شققنَا الأَرْضَ شقّا، فأَنْبَتْنَا فيها حبّا، ..﴾ (سورة عبس، الآيات ٢٧ ـ ٢٤) ـ ﴿فَلْيَنْظُرِ الإنسان مِمَّ خُلِقَ﴾ (سورة الطارق، الآية ٥) ـ ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وإلى السّماء كيف رفعتْ، وإلى الجبالِ كيفَ نصبتْ، ..﴾ (سورة الغاشية، الآيات ١٩ ـ ١٧)، ولكنه ينهى عن الطغيان والاستهتار الفكري، كما يدعو الإنسان في كل علم يكسبه أو عمل يقوم به إلى الصلاح واجتناب الفساد وكل ما فيه ضرر أو عبث.

فالإسلام يحث المسلم على الالتزام بالمبادئ والقيم، فكراً وسلوكاً، ومعاملة جميع الناس بالمعروف وعلى أساس الحق والعدل، ولا يخشى لومة لائم في ذلك.

السنة النبوية

تشكل السنة النبوية المصدر الثاني الأساسي للثقافة الإسلامية لسيرها في خط القرآن وقيامها ببيان ما غمض منه وتفصيل ما أوجز، فهي التي فصلت كثيرا من أحكام العبادات والمعاملات، وهي التي وضعت للمسلمين قواعد الحكمة والهدى. فالقرآن يخبر بأن الله تعالى آتى نبينا الكتاب والحكمة وأمرنا باتباعه : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (سورة الحشر، الآية ٧). فوضع الرسول المسلمين على المحجة البيضاء بسنته في التشريع والأخلاق، وبسيرته في السلوك والدعوة إلى العلم والعمل.

وكما اعتمد المسلمون في نهضتهم الفكرية والعلمية والحضارية على القرآن ودعوته، واعتمدوا كذلك على سنة نبيهم بعد أن جمعوها ودونوها وفصلوا أبوابها واستثمروها في جهودهم العلمية ومناهجهم المعيشية.

فإذا اجتهدوا وأبدعوا، قيموا أعمالهم بالرجوع إلى المصدرين الأصليين القرآن والسنة. وهذا ما يعطي للثقافة الإسلامية الحقة مصداقية ومرجعية قوية وثابتة، لأنها تعتمد على المصدر الحق أي الوحي الإلهي. على أن هذا الوحي لا يلجم العقل الإنساني، بل يترك له مجال التحرك واسعا، لأن الإنسان مستخلف ومكلف ومبتلى، فلابد أن يستغل هذه الأداة التي تميزه عن غيره من المخلوقات، استغلالا حرا كاملا. ألم يخاطب الله نبيه، عليه الصلاة والسلام، بقوله: ﴿فَذَكِّر إِنَّمَا

أَنْتَ مُذَكِّر، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ (سورة الغاشية، الآيتان ٢٢ ـ ٢١)، ألم يشبه الذين يقبلون تجميد عقولهم بالأنعام والدواب، بل هم أضل الأنعام وشر الدواب.

وبذلك تكون الثقافة الإسلامية، المنطلقة أساسا من القرآن والسنة، ثقافة متفتحة، داعية إلى التعايش والحوار والتفاهم.

إن بين اللغة والثقافة علاقة ارتباط قوي وتأثير وتأثر. وإذا ما أشرنا إلى ما بين الدين الإسلامي واللغة العربية من صلة، كان لهذا المركب ـ الدين والثقافة واللغة ـ عظيم الأثر في تحديد وتمييز أمتنا.

وحيث إن القرآن الكريم كان المنطلق والمرجع للنهضة العلمية والحضارية الإسلامية، فمن البديهي أن تكون لغة القرآن هي العربة لهذه النهضة، فلن تفهم أصول هذه الثقافة، وقواعدها ومناهجها إلا انطلاقاً من اللغة العربية، التي وجدت أمامها جميع لغات الحضارات السالفة الكبرى، كالفارسية والهندية واليونانية، لتصبح لسان المفكرين والعلماء والفقهاء والفلاسفة المسلمين من أي جنس كانوا أو لأي قومية انتسبوا. فهي التي ساهمت في توحيد العالم الإسلامي لأن فهم القرآن والسنة والعمل بهديهما كان متوقفا على إجادة اللغة العربية.

وقد تأكد، بما أنتجه المسلمون في مختلف مجالات العلوم الدينية والدنيوية، أن اللغة العربية لغة مرنة، قابلة للتطور والتوسع واستيعاب مختلف العلوم والفنون تكسب قدرة على التكيف مع الحاجة العلمية والفكرية والنفسية. وقد استطاع القرآن الكريم، بإعجازه البياني أن ينفذ إلى نفوس الملايين من البشر، وبنى المسلمون على هذا البيان فكرهم وحضارتهم. وهكذا أصبحت اللغة العربية الوعاء المرجعي الدائم لدى المسلمين لفهم القرآن ومعرفة التراث الإسلامي الضخم.

وحيث إن كثيرا من الإنتاج الفكري الإسلامي ظهر بلغات أُخرى في المجتمعات الإسلامية، غير العربية، خاصة وأن أغلبه دُوِّنَ بالحرف القرآني، فإنه من الضروري الاهتمام بهذه اللغات والعمل على التعريف بما نشر بها عن الثقافة الإسلامية.

التراث الإسلامي

التراث الإسلامي باعتباره حصيلة ما أبدعه المسلمون من علوم وفنون، وما خلفوه من مآثر تاريخية وعمرانية، وما لا يزالوا يمارسونه من فنون وصناعات، يشكل بدوره مصدراً للثقافة

الإسلامية، بل إن معظمه يعتبر جزءاً هاماً من التراث البشري الذي لا يمكن إغفاله أو التنكر له.

إن التعامل مع التراث باعتباره حصيلة إنتاج العقل المسلم من مختلف الطبقات الاجتماعية والتيارات الفكرية والثقافية من البلدان الإسلامية جميعاً، وباعتباره أيضاً حاضناً لهوية الأمة، يتطلب العمل على إعادة دراسة هذا التراث وتخليصه من شوائبه، وفتح باب الاجتهاد في مجالاته المتعددة، وتوظيفه لخدمة حاضر الأمة الإسلامية ومستقبلها، والسهر على إحياء التراث الإسلامي الفكري والفني والمحافظة عليه ونشره بمختلف الوسائل، وترجمة روائعه إلى اللغات الحية، والتعريف بالثقافة والقضايا الإسلامية المعاصرة من خلال وسائل الإعلام الدولية. فالتراث مظهر للإبداع الفردي، مثلما هو مظهر للإبداع الجماعي للأمة وتحولاتها التاريخية. ووظيفة التراث أن يفتح آفاقاً جديدة للأمة، لا أن يغلق عليها الآفاق ويسجنها في الماضي، وهو أفضل تعبير عن الذاتية الثقافية.

ومعلوم أن هذا التراث الإسلامي ينبني أساسا على روح الإسلام ومقاصده، ولذا نجده مطبوعا بالطابع الإسلامي الذي يجعله في غالب الأحيان لا يختلف مع العقيدة ومقومات الدين التي تمتاز بخصائص ومناهج ومعايير خاصة. ومما لا ريب فيه أن كثيرا من هذه الخصائص والمعايير تختلف مع كثير من خصائص ومعايير الحضارات السائدة حالياً، بحكم الاختلاف في المنطلقات والخلفيات التاريخية والعقدية. فلا مجال في الثقافة الإسلامية للمذاهب المادية مثلا ولا العلمانية ولا الوضعية ولا لكثير من المذاهب والنظريات التي لا تعترف بالشرائع السماوية ولا بمصدريتها ومرجعيتها.

ومن المظاهر الحية القائمة في التراث الإسلامي، فضلا عن الصناعات الفنية والمآثر التاريخية المشار إليها آنفا، مجموعة من المؤسسات الاجتماعية كالوقف على بيوت الله، وعلى خزانات الكتب ودور العلم والإحسان، بل وحتّى على الحيوان. ومن المؤسسات الثقافية الكتاتيب والمدارس القرآنية والجامعات وخزانات الكتب. وكذا مجموعة من المظاهر الدينية والتقاليد الاجتماعية، كالاحتفال بالأعياد والمواسم الدينية.

الثقافات المحلية

إن انتشار الثقافة الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام، جعل كثيراً من معالم

الثقافات المحلية القائمة تتكيف مع مقومات الثقافة الإسلامية، فأصبحت الطقوس والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع ثوابت الثقافة الإسلامية، حتّى ولو اختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق. على أن هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هو الشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة.

فالخصوصية البيئية المحلية في بلد إسلامي ما، لا تختلف في الجوهر مع خصوصية البيئة في بلد إسلامي آخر، وإنما فقط في العادات والتقاليد. فالمظاهر الأساس، خاصة في العلاقات الاجتماعية وتشريعاتها ومعالمها الحضارية، تبرز بوضوح الانتماء إلى الإسلام في كلتا البيئتين، وتبقى الوحدة في ظل التنوع. فمن شأن هذه الثقافات المحلية أن تُثري وتُوسع وتنوع آفاق الثقافة الإسلامية، وتصبح بالتالي مصدرا إضافيا من مصادرها.

على أن الثقافات المحلية التي كانت سائدة في بعض البلاد، قبل انتشار الإسلام فيها، تركت رواسب متحكمة، تسيء في بعض الأحيان إلى روح الثقافة الإسلامية، إما بفهم سيء أو مشوه لهذه الثقافة، أو بقصور في التكيف والانسجام بين الثقافة المحلية والثقافة الإسلامية بحكم عوامل داخلية وخارجية مختلفة.

ويزخر العالم الإسلامي بثقافات محلية تختلف في أحوالها وتركيباتها نظراً لتغير الظروف البيئية والحياة الاجتماعية. فلو تضافرت الجهود بين مختلف الأقطار الإسلامية على صيانة التراث الإسلامي الذي يعتبر مصدرا هاما من مصادر الثقافة الإسلامية، لتعززت هوية الأمة الإسلامية واتسعت رقعة الإسلام.

المبادئ الإنسانية المشتركة

إن مصداقية الثقافة الإسلامية وقوتها لا ترجعان إلى مصدريتها الربانية فحسب، بل لأنها تعتمد أيضاً، في أهدافها ومنطلقاتها وقيمها على الفطرة الإنسانية، وعلى المبادئ التي لا يعارض أحد من البشر في صلاحيتها، ولا يجد العقل السليم مناصا من قبولها، مبادئ الحق والعدل وكرامة الإنسان. وخير دليل على ذلك دعوة القرآن الفكرية والعلمية والأخلاقية، المدعمة بسنة الرسول الكريم وسيرته.

وبقدر ما يتقدم العلم وتتضاعف اكتشافاته، يتأكد إعجاز القرآن، وصحة مناهجه

وتوجيهاته في حقول المعرفة بالإنسان والكون والحياة، وبصدق القيم التي يدعو إليها، وبالتالي بالشريعة التي جاء بها، محبطا بذلك كثيرا من النظريات والمتاهات الفلسفية حول النفس والمجتمع والأخلاق.

وقد بدأ كثير من المفكرين والعلماء الغربيين يعترفون بعجز العلم بمفرده على اكتشاف حقيقة الوجود والحياة، وأنه لا بدّ من الاستنجاد بالدين، وأن العقل لا يستطيع الاستغناء عن الوحي. ونكتفي هنا بشهادتين، إحداهما للعالم الكبير آينشتين الذي قال بأن الدين بدون العلم أعمى، وأن العلم بدون الدين أعرج. والشهادة الثانية للعالم سوليفان الشهير بكتابه حدود العلم حيث يقول لقد أصبح العلم شديد الحساسية ومتواضعاً نسبياً، ولم نعد نلقن الآن أن الأسلوب العلمي هو الأسلوب الوحيد الناجع لاكتساب المعرفة عن الحقيقة.

وهكذا فإن توسيع مصادر المعرفة بالاعتماد على الوحي وعلى القدرات الإنسانية، وتحديد مقاصد المعرفة وأهدافها كي تتضاعف فاعليتها في خدمة مصالح الإنسان، هو ما يدعو إليه الإسلام ويحث على الالتزام به نظرياً وسلوكياً.

الفصل الثاني: الأهداف

تهدف الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي لتحقيق الأساس على الأصعدة الأربعة التالية:

الفرد المسلم والمجتمعات المحلية الإسلامية والأمة الإسلامية والبشرية عموماً، كما تهدف إلى توضيح طبيعة علاقة الثقافة الإسلامية مع الثقافات البشرية الأُخرى.

١. الفرد المسلم سواء من حيث طاقاته الفردية أم من حيث تفاعله وتضامنه مع باقي أبناء المجتمع الإسلامي لتحقيق الأهداف الاجتماعية وقدرته على (... التفاعل الايجابي مع ما يفرزه العصر الراهن في مختلف المجالات (المسلمون كالجسد الواحد).

٢. المجتمعات المحلية الإسلامية سواء كانت وحدات إدارية داخل الدولة المدنية أو الدولة الحديثة.

٣ . الأمة الإسلامية بمختلف شعوبها ومناطقها، سواء على صعيد البنية الداخلية وتوفر الخصائص الإسلامية لها، أو على صعيد قدرتها على المساهمة في الحضارة الإنسانية، وحول أعباء رسالتها، باعتبارها خير أمة أخرجت الناس.

٤. البشرية عموماً باعتبارها من حيث المجموع ساحة العمل الإسلامي لتحقيق الانسجام المطلوب بينها وبين الأهداف الإنسانية، وباعتبارها أيضاً تحمل في أعماق وجودها مقومات الفطرة الإنسانية التي لا تنمحي من صفحة وجود الإنسان، والتي صرحت النصوص الإسلامية بأن الإسلام جاء منسجما مع متطلباتها وعاملا على تجليتها على صعيد الفكر والسلوك الإنساني، وموجها لها الوجهة السليمة التي يرضاها خالقها ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾(سورة الروم، الآية ٣٠).

فعلى الصعيد الفردي تهدف الخطة إلى بناء الفرد المسلم المتمتع بالخصائص التالية، وتحصينه من الانحراف عنها.

١ . امتلاك التصور الواعي الذي رسمه الإسلام عن الكون عموماً باعتبار مخلوقاً لله، سائراً وفق مشيئته منسجماً كل الانسجام في وحدة متماكسة، قائماً على الحق والعدل، وعن الحياة باعتبارها تجلياً أسمى للقدرة الإلهية، وعن الإنسان باعتباره أكرم الموجودات وأوعاها وخليفة الله في الأرض.

٢. تحقيق الإيمان الشامل ـ بكل الحقائق الماضية وتفاصيلها الأُخرى، والنافذ إلى الأعماق ليصوغ المشاعر والأحاسيس ويصبغ كل أنماط السلوك. ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾(سورة الحديد، الآية١٦).

٣. الشعور التام والوعي الكامل بحقوقه الإنسانية كالحرية والكرامة والحياة، فليس له أن يفرط في هذه الخصائص وقد ضمنها الله تعالى له حقوقا مسلمة. كما أنه يجب أن يسعى لتوفير الحقوق الأساسية لكل أبناء البشر.

٤. الالتزام العملي بكل أوامر الله تعالى ونواهيه وعدم التحرك إلا في أطر الشريعة، سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو الحقوق، أو غير ذلك من مجالات الحياة الإنسانية كلها ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(سورة الحشر، الآية ٧).

٥. التمتع بالخصال الحميدة التي أرادها الإسلام للفرد، مثل الإخلاص والصبر والشجاعة وحب الخير للآخرين، والإيثار، والعدل والإنصاف، والبعد عن الرذائل التي نهى الله عنها، كالغيبة والنميمة والحسد والبخل.

٦. امتلاك شخصية إنسانية منفتحة لكل خطوة تضامنية بناءة، سواء على مستوى المجتمع الإسلامي ليساهم في تحقيق الأهداف الإسلامية، أو على المستوى البشري العام ليعمل على وصول البشرية إلى أهدافها المرجوة.

وعلى صعيد الأمة الإسلامية تهدف الخطة إلى تطوير البنية الفكرية والإيمانية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية في العالم الإسلامي، وذلك من خلال الأمور الهامة التالية:

١. التأكيد على الهوية الحضارية الإسلامية عبر توضيح معالمها النظرية والتطبيقية، والعمل على تحويلها إلى ظواهر عامة لدى الشعوب الإسلامية بحيث تصدق مع الذات الإسلامية، وتنطلق منها للقيام بدورها الحضاري والإعماري. ويجب الاستهداء بالصفات التي منحها القرآن الكريم لهذه الأمة لمعرفة تلك الظواهر من قبيل الأمة الشاهدة، الأمة الوسط، الأمة القوامة بالقسط، الأمة المناصرة للمستضعفين والمعادية للمستكبرين والطاغوت، الأمة القانتة، الأمة الأمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، الأمة المتواصية بالحق والصبر..

٢. العمل على نفي كل عناصر التبعية العمياء، وتحرير النفوس والعقول والموارد المادية من كل هيمنة أجنبية، والسير نحو حالة بناءة فاعلة ومتفاعلة بدلاً من حالة التأثر التام بمجري التيارات الثقافة الأُخرى. إن العالم يتعرض اليوم لهجوم شرس تشنه ثقافة يزعم مروجوها أنها ثقافة كونية ذات نمط استهلاكي تحاول قولبة الثقافات المحلية المختلفة وبدرجات متفاوتة ومصادرة تراثها وتفكيك ركائزها من خلال تهميشها والتقليل من أهميتها والادعاء يعدم صلاحيتها لمواكبة العصر.

٣. العمل على تطبيق كل النظم الاجتماعية الإسلامية في شتى الشؤون الحياتية، وفي طليعتها النظام السياسي الإسلامي الذي يعتمد مشاركة الأمة في البناء السياسي والاجتماعي وتحقيق القسط والعدل دونما أي اعتداء على حقوق الأفراد، وبالتالي، تطبيق نظام أخلاقي متأصل الجذور.

٤. العمل على تقوية كل عناصر الإبداع والتقدم العلمي، من استيعاب الإنتاج العملي والعمل على تطوير الدراسات والإمكانات، واكتشاف مستمر للمجالات العلمية المجهولة، وبالتالي احتلال المكانة الطليعية التي أرادها الله لهذه الأمة بامتلاك كل عناصر القوة والعزة.

أما على الصعيد العالمي، فإن الخطة تستهدف مايلي:

١. إغناء الثقافة الإنسانية عموماً باعتبارها عنصر تعاون حضاري عالمي، وذلك في شتى المجالات المعنوية منها والمادية، من خلال تقوية كل عناصر الإبداع وأجوائه المناسبة والدفع نحو تحقيق تواصل إنساني بين مختلف الشعوب.

٢. إذكاء الحس الأخلاقي الذي ينبع من الفطرة الإنسانية، وتقوية الميول الإنسانية نحو تحقيق العدالة الاجتماعية ونفي مظاهر الظلم والطغيان والتعدي على حقوق الشعوب المستضعفة وامتصاص خيراتها وسلبها إرادتها الحرة الفاعلة في صنع مستقبلها واستثمار طاقاتها لمصالح ضيقة.

٣. العمل على نفي كل مظهر من المظاهر التي تتنافى وحقوق الإنسان، وذلك لتحقيق المساواة الإنسانية في أصل الكرامة، وهذا يعني الوقوف بحزم أمام كل نوع من أنواع التفرقة العنصرية والجغرافية والطائفية والقومية والعشائرية والطبقية، والسعي لتحقيق أسس وملاكات إنسانية للتفاضل، كأسس العلم والكفاح والسعي نحو الكمالات المعنوية. وتحقيق تضامن أقوى في مجال الوقوف أمام انتهاك حقوق الإنسان على المستوى الدولي وكذلك على مستوى الالتزامات الثنائية بين الدول.

٤. السعي لتقويى كل الأواصر الاجتماعية التي تحقق وحدة بشرية على أسس مشتركة، وذلك من قبيل التواصل بين الفئات المتقاربة في العمل، كالعمال والمؤسسات الخيرية والثقافية، والشباب، والنساء، والأطفال، وكذلك التواصل بين الجامعات في شتى الحقول.

ومن جهة أُخرى، تهدف الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي إلى توضيح طبيعة علاقة الثقافة الإسلامية مع الثقافات البشرية الأُخرى، بدءاً بالتوجه نحو الثقافة الإسلامية نفسها لتوضيح الرؤية الإسلامية في مصادر هذه الثقافة ومنطلقاتها وخصائصها، بما هو ثابت فيها وما هو قابل للتغيير، وللتذكير بما ساهم به المسلمون في تكوين رصيد الثقافة البشرية، وما هم مطالبون به اليوم لبعثها من جديد على أسس تتناسب ومقتضيات العصر، وتستطيع التفاعل البناء مع ثقافات العصر، فيما لا يتنافى مع ثوابتها ومقوماتها الإسلامية. ومما لا شك فيه أن مجتمع المعلومات يتيح فرصة تاريخية للبلدان الإسلامية لدعم التعاون الثقافي فيما بينها، ومد جسور هذا التقارب بينها وبين ثقافات دول العالم، وإتاحة المزيد من إمكانات الاستثمار في مجالات الثقافة.

ولبناء تنمية ثقافية إسلامية مستدامة ومندمجة لا بدّ من تأسيس شراكة حقيقة قصد الاستفادة من التقنيات الحديثة للاتصال والمعلومات بين البلدان الإسلامية فيما بينها ومع البلدان الأُخرى، واستغلالها لإنتاج المضامين ودعم الصناعات الثقافية لكي تتحول ال ثقافة إلى سند فعلي للتنمية الاقتصاد، وأداة تساعد على تقليص الفوارق ومكافحة الفقر، فمع الفجوة الرقمية تنشأ الهوة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتصبح مقاومة الفقر أمراً غير يسير.

الفصل الثالث: قضايا الثقافة الإسلامية

لما كانت الثقافة الإسلامية هي التعبير عن منهج الإسلام ورؤيته للحياة والإنسان والكون، فإن قضايا الثقافة الإسلامية تشمل جميع مجالات الفكر الإسلامي، وتغطي مختلف أوجه النشاط الإنساني القائم على التصور الإسلامي، بحيث تستوعب سائر جوانب الحياة الإسلامية.

إن بعض هذه القضايا مرتبط بالمحافظة على القيم الثقافية، ومتصل بعملية إحياء التراث الثقافي الأصيل ذي الجذور الراسخة، وبعضها الآخر له علاقة بإعادة صياغة المفاهيم الثقافية وفقاً لتلك القيم بما يثري مضامينها بالتصورات الإسلامية المستمدة أساساً من القرآن الكريم، لتكون بذلك قادرة على الصمود في وجه التحديات الثقافية المعاصرة، على النحو الذي يقوي الصلات الثقافية القائمة بين المسلمين.

لقد انبثقت قضايا الثقافة الإسلامية من النظرة الكونية التي جاء بها الإسلام وجعل منها نظاماً ثابتاً للحياة. ولقد كانت الثقافة على الدوام انعكاسا لهذه النظرة الإسلامية وتعبيراً عنها وتفسيراً لها، وهي تشكل إطاراً للهوية الإسلامية ذات الطابع الشمولي والمصطبغة الاستمرارية والفعالية التي تتميز بها الثقافة الإسلامية.

١. المفهوم الإسلامي للوجود الكون، الحياة، البشرية، المجتمع... إلخ

إن عقيدة التوحيد هي الركيزة الأولى التي يقوم عليها البناء الإسلامي الفكري والثقافي. ولذلك فإن التوحيد روح تسري في الكون، وتهيمن على الحياة الاجتماعية والسياسية، وتطبع الأخلاق والمعرفة والثقافة.

وإذا كان الإيمان بوحدانية الخالق سبحانه أصلا من أصول الإسلام الكبرى، فإن فهم

الكون والإنسان لا يتم على الوجه الصحيح إلا على أساس هذا الإيمان. فالله الأحد الصمد هو الذي يمسك الكون بما فيه من تعددية وتغايرات، فهو عز وجل خالق كل شيء وليس له شريك في الملك وليس كمثله شيء. والكون كله من خلق الله تعالى وهو الرحمان الرحيم العليم الخبير اللطيف بعباده.

وهذه الرؤية الإسلامية العميقة إلى الكون والحياة والإنسان، تختلف اختلافاً مطلقاً وجوهرايً عن النظرة المادية المنحرفة والدنيوية القاصرة، مما ينعكس على مفهوم العبادة، ويشمل تأثيره التجارب العلمية، وتنطبع به أحاسيس المسلم بالنظر إلى الجمال والطبيعة والحياة والكون.

وانطلاقاً من أن العلوم الشرعية الإسلامية هي أساس التوحيد، لأنها تهدي إلى الإيمان بالله، وتعرّف بحكمته تعالى وعدله ورحمته، فإن جميع الخلائق إنما خلقت لحكمة أرادها الله سبحانه وما من مخلوق، حتّى أصغر الذرات، إلا ويسبح لله ويتحرك وفقاً لمشيئته تعالى.

إن نظرية المعرفة الإسلامية تنبثق دائماً من هذا الإطار المعرفي الثابت، إذ أن شمولية العلم تقتضي عدم اقتصاره على ما هو ملموس مادياً، بل يمتد ليشمل ما هو غير ملموس، من خلال مفاهيم تشكل الإدراك الموضوعي لظواهر الأشياء فحكمة الله تتجلى في كل مظاهر الكون والحياة، وتعبر عن نظرة معرفية إيمانية تقوم على أساس الإيمان بأن الله بيده ملكوت كل شيء.

إن الثقافة الإسلامية ترى في الموت والحياة ابتلاء ربانياً للعباد لذلك فإن الثقافة الإسلامية تؤكد على قيمة الإنسان وكرامته، وعلى قيمة الحياة وجوهرها، فالمسلم ينظر إلى حياته على أنها ذات قيمة ايجابية، وأن الكائنات الأُخرى لها قيمتها، وأن الكون قد سخره الله للبشر.

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم وكرمة وهداه النجدين. وعلى هذا الأساس فإن الإنسان، في علاقته مع العلم، متفاعل ومتجاوب ومبدع، وقد أكسبه الله تعالى ملكة التطوير والبناء، فهو يسعى في الأرض لحل المشكلات التي يواجهها، ويخطط في الوقت نفسه للمستقبل. وقد جبل الإنسان على الخير ليعمل في سبيل دنياه وأخراه.

إن هذا التصور للإنسان يختلف اختلافا عميقاً عن التصور الذي صاحب عهد النهضة الأوروبية، والذي قصر النظرة إلى الحياة على الدنيا دون أن يقيم وزناً للآخرة.

٢. القيم الإسلامية الأساس

لقد أنشأ القرآن الكريم نظاماً أخلاقياً عادلاً ومتكافئاً وحتّى يكون المجتمع الإسلامي وفياً، عليه أن يتأسس على المبادئ الأخلاقية، وهي، حسب التوجيه القرآني، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبخلاف ما هو قائم في المجتمعات الأُخرى، التي لا تركز على التنمية الروحية، فإن المجتمع الإسلامي يقوم على أساس الاعتقاد بأن القوة في الجماعة، وقد جاء في الحديث الشريف يد الله مع الجماعة وذلك من منطلق مجموعة من القيم الأخلاقية، مثل العدل والصدق والوفاء والإيثار والشجاعة التي تكتسي جميعها معاني التعاون على البر والتقوى وتصطبغ بالصبغة الجماعية والمؤمن يحس بأنه واحد من جماعة يرتبط مصيره بمصيرها، وعلى المرء أن يعمل حتّى يصلح نفسه ويصلح غيره ويزيل الفساد من الأرض، وإن تجاهل المسؤولية الجماعية قد يعرض المجتمع لعواقب وخيمة قال تعالى: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾(سورة الأنبياء، الآية ١٠٥).

والمسلمون إخوة لا تفرق بينهم اختلافات في اللون ولا الجنس ولا العرق ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(سورة الحجرات، الآية ١٣).

ولما كانت حياة بني البشر هي أقدس ما في الكون، فإن الحق في الحياة يقدم على جميع الحقوق الأُخرى.

كما أن الحياة الكريمة تستوجب المشاركة في حياة الجماعة الثقافية واستساغة فنونها، والمشاركة في الجهود العلمية وجني ثمارها إن القرآن يؤكد على الحرية والمساواة والكرامة الإنسانية، كما ينهى عن المعاملات المسيئة لكرامة الإنسان، وعن جميع أشكال الإجحاف والظلم.

ويحث القرآن على وجوب حماية الحقوق والحريات التي كفلها للناس جميعا وذلك ما يتطلب كفالة نظام يقيم الأحكام الشرعية التي تتضمن هذه الحقوق والحريات وتنفيذها، خدمة للمصالح الروحية والمادية للجماعة. وقد تتعدد التنظيمات الاجتماعية مع التطور، وهي لا تكتسي الطابع الإسلامي إلا إذا استوحت مبادئها الاجتماعية والأخلاقية من القرآن. لكن مثل ذلك النظام لا يمكن أن يكون نظاما مغلقاً، بل لا بدّ وأن يكون متفتحاً على الأفكار المتجددة والتغييرات والتطورات التي تعود بالفائدة على الجماعة. على أن ذلك

الانفتاح لا يمكن أن يستمر إلا على أسس علمية وتخطيط عقلاني وتفكير متجدد وبصفة إجمالية فإن الإسلام دين علم وعقل وهو يربط إيمان المؤمن بحياته العلمية والخلقية والجمالية والاجتماعية الاقتصادية وغيرها فالقرآن الكريم يدعو بني البشر إلى إعمال الفكر لاستكناه أعماق النفس واستجلاء غوامضها واستقراء الطبيعة والتاريخ. ومن خلال التفكر بالطريقة السليمة، يمكن للمؤمن أن يستشعر عظمة الله وجلاله، ويدرك أن العالم قابل للمعرفة والإدراك. وأن التجربة الإنسانية لا تحتاج بالضرورة إلى خبرة العلماء في ميادين معينة لاستيعابها عظمة الله وجلاله، ويدرك أن العالم قابل للمعرفة والإدراك. وأن التجربة الإنسانية لا تحتاج بالضرورة إلى خبرة العلماء في ميادين معينة لاستيعابها والتجاوب معها وال إحساس العميق بها، فالتفكر مع العلم يسوغان للإنسان أن يرى ويفهم ويقدر ويحب. والمصطلحان الأولان لهما علاقة بالتجربة المعرفية، في حين أن الثالث له علاقة بالجانب الخلقي، أما الرابع فله صلة بالجانب الجمالي وقد نميز بين هذه المصطلحات لأغراض نظرية أو علمية، ولكنها جميعها مرتبطة ببعضها، وليس الواحد منها بمستقبل عن الآخر. وهذا صحيح أيضاً بالنسبة لمجمل الحياة الثقافية، فجميع هذه التجارب تجد لها تعبيراً في ميادين ثقافية مختلفة، ولكن تبقى دائماً على علاقة عضوية تربط بينها، ومن ثم نفهم عقلانية الثقافة الإسلامية وشموليتها إن الإيمان مرتبط بالعلم، والعلم لصيق بالأخلاق، والأخلاق ممتزجة بالفطرة. ولذلك أيضاً، لا مكانة في الإسلام «لمقولات مثل» إيمان دون علم أو فن بدون أخلاق.

ولضمان استمرار هذا الترابط والحفاظ عليه، وكذلك للقيام بما هو ضروري من تغييرات، كان التفتح على التفكير المتجدد والأفكار الجديدة ضروريا إن كل تحرك مبدع يكتسي الطابع الإسلامي عندما يتناسب مع مبادئ الإسلام. وهذا لا يمنع من إبداء النظر النقدي بخصوص ما هو تاريخي.

واستناداً إلى هذه المفاهيم الإسلامية، فإن النظام الأخلاقي الإسلامي يتجاوز في سموه وسماحته ورحمته وعدله جميع النظم الأخلاقية السائدة في العالم، وإن كان هذا التميز لا يسمح للمسلمين أن يمارسوا ضغطا على من لا يشاركونهم معتقداتهم، إذ لا إكراه في الدين، ولذلك لا يحرم أحد من حقوقه الثقافية والدينية. قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى

كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ﴾ (سورة آل عمران، الآية ٦٤).

إن الاجتهاد، وفقاً للقواعد الشرعية والضوابط التي وضعها العلماء، هو المصطلح الإسلامي الدال على التفتح، أي الرأي المستقل الذي هو المبدأ الأساس للفكر والممارسة الإسلاميين. إن الحياة في تغير مستمر، وكذلك التطور قائم ومستمر في ميادين الفكر والعلوم والتقنيات وغيرها وكلما وجدت حركية كان لها معارضون ومنتقدون. فلا إبداع ثقافي ولا إصلاح اجتماعي ولا تحد داخلي بدون اجتهاد.

إن القرآن يوجه المؤمن إلى التفكير وتحكيم العقل، بل إنه ينهي في آيات كثيرة عن النقل الأعمى والتبعية اللاعقلانية، وعلى المؤمن أن يعمل إرادته الحرية لتغيير ما بنفسه وما بمحيطه الاجتماعي والطبيعي. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حتّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾(سورة الرعد، الآية ١١).

وإذا كانت الثقافة تكتنفنا كما يقول بعض المفكرين، فإنه يجب منح الفرصة للثقافة كي تقودنا لا للصدام بين الحضارات، بل للتعايش المثمر والعمل على التوفيق بين الحضارات على أساس وحدة الأصل الإنساني وضرورة الاختلاف.

فأما وحدة الأصل الإنساني التي يؤكدها القرآن الكريم، فتتمثل في الأصل الواحد للبشرية جمعاء أي آدم وحواء، ذكر وأنثى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء﴾(سورة النساء، الآية١). ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى﴾(سورة الحجرات، الآية ١٣).

وأما ضرورة الاختلاف، فتتبع من المشيئة الإلهية، إذ الاختلاف آية من آيات الله التي تدل على عظمته سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾(سورة الروم، الآية ٢٢). وغاية هذا الاختلاف في اللون واللسان والحكمة منه، إنما هي التعارف والتحاور ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (سورة الحجرات الآية ١٣). ولو أراد الله لجعل الناس أمة واحدة، وهو سبحانه يقول للشيء كن فيكون. ويترتب على هذا أن يقبل الإنسان الآخر كما هو ويقر باختلافه عنه وألا يرغمه على أن يتحول إلى مثل له ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾(سورة البقرة، الآية ٢٥٦) وعلى

من يختار طريق الهداية أن يختاره طائعاً مختاراً انسجاماً مع مبدأ أساس يقره القرآن الكريم، ويمثل جوهر الخطاب الإسلامي.

وها هو القرآن الكريم يذكرنا بحقيقة هذه المشيئة الإلهية في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة يونس، الآية ٩٩).

ولذا كانت مهمة رسول الله محمدﷺ أن يبلغ الرسالة تاركا الحساب لخالق البشرية ومالكها: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾(سورة الرعد، الآية ٤٠).

ويشير القرآن الكريم في هذا الصدد إلى نقطة هامة في مسألة الانفتاح على المخالفين والتحاور معهم، حيث يؤكد على أن التنوع البشري في الأشكال والأجناس والثقافات والعقائد حكمة إلهية. وهذا ما نلمسه في قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾(سورة هود، الآية ١١٨). وقوله تعالى: ﴿دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥١).

ولهذا اتسمت رؤية الحضارة العربية الإسلامية للحضارات الأُخرى بالقبول والتقدير. ذلك أن الإسلام يحترم كل الثقافات والأمم والأعراف، وقد عززت الفتوحات، والانتشار الواسع للدين الجديد في العالم القديم، من انفتاح حضارته على الحضارات الأُخرى.

وتنفتح روح الإسلام على التعايش السلمي مع الديانات والثقافات الأُخرى. ذلك أن الإسلام خاتم الرسالات السماوية وجاء مصدقاً ومكملاً لها.

لقد كان دائماً لهذا الانفتاح الديني ولروح الحوار آثار ايجابية على الثقافة الإسلامية التي تركت بدورها الأبواب مفتوحة لمنجزات إنسانية وثقافية عديدة أخذت عنها الكثير. ولقد أثبتت الثقافة الإسلامية قدرة هائلة على استيعاب عناصر ثقافية أجنبية عديدة وإدماجها في تركيبها دون التنازل عن أي مبدأ من مبادئها الأساس.

إلا أن الوضع قد تغير اليوم، فالمسلمون لم يضيفوا بالقدر الكافي إلى إرث أجدادهم الثقافي، وذلك لأسباب تاريخية متنوعة. ونتيجة لذلك فقدت الثقافة الإسلامية المعاصرة شيئاً من قوتها، فلم تعد قوية في عالم يسوده التنافس.

ولا يمكن في وقتنا الحاضر لأي ثقافة أن تعيش مستقلة بذاتها، فقد أصبحت التعددية

الثقافية والترابط حقيقة قائمة. إلا أن هذا لا يعني أن على المسلم أن يظل متفتحاً على أنواع المؤثرات الثقافية كافة ودون استثناء ومن غير انتقاء، فقد نستخدم العلاقات ما بين الثقافات وسيلة لازدهار الابتكار مثلما حدث في الماضي، وقد تكون أيضاً أسباباً في حدوث أزمة هوية ثقافية، بل وفي انفصام الشخصية ثقافيا. لهذا يتعين وضع حدود للنقل عن الثقافات الأجنبية، واتباع نهج انتقائي حيالها، على الأقل في الفترة الراهنة.

وتزداد هذه المسألة أهمية عندما تؤخذ الاحتياجات الثقافية للمجموعات الإسلامية الواسعة التي تعيش خارج العالم الإسلامي أو في المناطق المحتلة منه في عين الاعتبار فالمسلمون في ال خارج فئات مختلفة، منهم من يقيم في بلدان كانت سابقا جزءا من العالم الإسلامي. ومنهم من هاجر بلاده سعيا وراء عمل أو تعليم أفضل أو لأسباب سياسية. ويتجاوز عدد هؤلاء المسلمين اليوم مئات الملايين يعيشون في بلدان، بعضها يحترم الثقافة الإسلامية وبعضها الآخر يناصبها العداء لذلك تقتضي كل حالة نهجا مختلفا وبرامج مختلفة للعمل الثقافي. حيث يتعذر عليهم الاحتفاظ بقيمهم الثقافية الأصيلة، كما لا يرتاحون في الوقت نفسه إلى ثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه.

ولا يمكن حل هذه المشكلة سوى عن طريق دراسات ثقافية مقارنة مفصلة، ونموذج جديدة للتعليم يأخذ في الحسبان الأوضاع الدينية والثقافية المتعددة ويكون من بين أهم وسائل تعزيز البحث التشديد ليس على الاقتباس من الخارج والتقليد، بل على الإبداع وربط موضوعات البحث بالحاجات الوطنية الخاصة. ويتم تعزيز البحث حقاً بتشجيع التفكير النقدي التحليلي النوعي، بلاد من الانقطاع شبه التام للتفكير الوصفي والكمي. ويكون من المفيد أيضاً التعامل مع النظام العالمي الجديد من موقع الاستفادة من الثروات المعلوماتية، على أن يبدأ هذا التعامل بتدريب الأطفال على اكتساب هذه الخصائص والملكات منذ مراحل التعليم الأولى. ولا يحصل مزيد من التقدم في التعليم الجامعي والبحث العلمي دون إطلاق حرية الفكر والتعبير وحصول التنافس في الإنتاج، ومن بين أهم خصائص ومتطلبات تعزيز الثقافة في هذا المجال، أن يسمح للمثقفين بإنشاء وتأسيس وإدارة روابطهم واتحاداتهم وجمعياتهم غير الحكومية وتشجيع الأبحاث المستقبلية. فالثقافة المطلوبة هي التي

تفهم مستقبلها انطلاقاً من واقعها الحاضر وانفتاحها على المستقبل. وفي تطلعها المستقبلي لا يمكن للأمة الإسلامية تجاهل واقع المجتمعات التي تعيش في عصر الحداثة وعصر ما بعد الحداثة ولكن لا بدّ أن يبدأ الوعي الثقافي في التركيز على المشكلات الحاضرة لفهمها على حقيقتها وإيجاد الحلول الناجعة لها.

أما بخصوص المشاكل الثقافية لغير المسلمين القاطنين في العالم الإسلامي، فينبغي تسجيل عدد من النقاط، منها أن الأقليات غير المسلمة لا يبدو أنها تعاني من مشاكل ثقافية كبيرة في معظم البلدان الإسلامية، فقد تعودت على الاحتفاظ بهويتها الثقافية بفضل أساليب مختلفة ترسخت مع مرور الزمان. إلا أنه علينا هنا أيضاً أن نعيد النظر في العلاقات ما بين الثقافات. نظراً إلى أن ظروف العمل ووسائل الإعلام وغيرها من الأنشطة الاجتماعية قد بدأت تقرب بين المجموعات أكثر فأكثر. لهذا ينبغي على التربية الثقافية بمعناها الواسع الذي يشمل التعليم الأخلاقي والديني أيضاً، أن تعيد وضع خططها ومشاريعها على ضوء الظواهر سالفة الذكر.

وعلى العالم الإسلامي ألا يترك الخلافات المذهبية والفقهية تطغى بحيث تعوق مسيرة التعاون والعمل المشترك، مادام الاتفاق حاصلا حول الأصول والثوابت.

إلا أن قبول الخلافات كوقائع تاريخية لا يعني تركها على حالها، فقد أن الأوان لبذل جهد فكري ينصب على فهم الخلافات القائمة بين مختلف المذاهب الإسلامية. وبفضل التجديد الذي طرأ على مجال المنهاج والمعرفة. فقد تؤدي دراسة نقدية وتحليلية مفصلة لتاريخ المسلمين إلى معالجة الكثير من المشكلات. وهذا بطبيعة الحال لن يحل كافة مشاكل الأمة الإسلامية، إلا أن هذه النظرة الجديدة قد تساعد على دراسة المشاكل القديمة على ضوء جديد، وعلى تخليص الأمة الإسلامية من مشكلات أصبحت تنقل كاهلها.

ويمكن للدول في العالم الإسلامي أن تقدم خدمة جليلة في هذا المجال، وعلى وجه الخصوص في مجال التعليم، فالتضامن الإسلامي الذي ينبغي أن يكون موضع اهتمام جميع الدول في العالم الإسلامي قد قام على مبادئ إسلامية أساس وخالدة لا على الاختلافات. وتزداد أهمية هذه الخدمة خاصة وأن البرامج التعليمية الرسمية في عدد من البلدان، وضعت في مناهجها

ما يثير القضايا الشائكة والاختلافات، وذلك لأسباب سياسية ووطنية وعرقية، ولأغراض مماثلة، وبالتالي شجعت على الانشقاق. ولقد حظيت هذه السياسة دائماً بدعم الذين لم تتغير أهدافهم التاريخية على مر العصور، وهؤلاء هم «الذين يرفعون شعار فرق تسد».

ولا يزال جل البلدان الإسلامية يجهل بعضها بعضاً حتّى اليوم، وجزء كبير من المعرفة المتاحة عن البلدان الإسلامية يؤخذ من مصادر أجنبية ذات قيمة علمية ومذهبية محدودة. إضافة إلى كل ذلك، فإن الطفرات الكمية في المفردات الثقافية والمعلوماتية حين تنتقل عبر قنوات الاتصال العالمية، فإنها تنتقل بوسائل وأنماط أو هيئات ليست بالضرورة منسجمة مع التوقعات الثقافية للعالم الإسلامي، ومن شأن «الضعف الثقافي» في المنظومة الثقافية الإسلامية أن يجعل التوزان بين المدخلات الثقافية الدولية والثقافة الإسلامية يميل لصالح الأولى.

والخدمة الثانية الهامة التي يمكن للدول في العالم الإسلامي أن تقدمها، على الأقل في الوقت الحاضر، هي ابعاد القضايا الإسلامية عن تيار السياسة اليومية. لقد تضرر المسلمون بسبب ربط القضايا الخاصة. وهي قضايا كانت ولا تزال قصيرة النظر ومحلية.بقضايا الأمة الإسلامية.

لقد أصبح تدريس اللغة علماً هاماً في برامج مقارنة وشاملة بين الثقافات، فاللغة مصدر ووسيلة للثقافة. وهي ليست منفذاً ومعبرا لثقافة ما فحسب، بل هي تتحكم في الفكر والوجدان.

وما من شك في أن اللغة العربية لها دور بالغ الأهمية في فهم الإرث الثقافي الإسلامي وتعليمه ونشره. وينبغي على البلدان الإسلامية أن تحرص على تعلم لغات الشعوب الإسلامية. كما ينبغي إيلاء الأهمية أيضاً إلى اللغات الغربية الأساسية. ويتحمل العلماء المسلمون واجبا كفائياً يحملهم على استخدام هذه اللغات كوسيلة لنقل الثقافة الإسلامية إلى العالم برمته.

إن اختلاف اللغات، والمنجزات الثقافية الصالحة التي تعبر عنها هذه اللغات، هو بالنسبة للمسلم أية من آيات الله. وينبغي اعتبار التعبير عن القيم الثقافية الإسلامية بأكبر عدد من اللغات مظهراً من مظاهر الطابع العالمي للإسلام.

٣ . التحديات

تواجه الثقافة الإسلامية، مع بداية الألفية الثالثة، تحديات عديدة وعصبية داخلياً وخارجياً ففي داخل العالم الإسلامي نشهد أنواعها من التحديات منها التخلف بشتى

أنواعه الفكرية والاقتصادية وغيرها، والتفرقة والابتعاد عن التوجيهات الفردية والاجتماعية للإسلام، وضعف الحيوية الفكرية، وبروز سياسات قومية ضيقة، وظهور نعرات عرقية وقبلية ضيقة. ولقد كان للجهود التي وجهت لإعادة إحياء العناصر الثقافية التي كانت في عصور ما قبل الإسلام والتي كادت تندثر، تأثير سلبي على الثقافة الإسلامية في الماضي القريب وفي الوقت الراهن.

وتوجد محاولات، في بعض أنحاء العالم الإسلامي، تسعى إلى تقليص الثقافة الإسلامية وحصرها في أضيق الحدود، بربطها ببعض اتجاهات محلية منفصلة، وذلك يتنافى مع روح الإسلام.

وقد وجدت تلك المحاولات دعماً كبيراً من الجهات الخارجية التي اغتبطت لتطبيق سياسة «فرق تسد» على جميع أنحاء العالم الإسلامي، ووقع بعض المسلمين ضحايا هذه السياسة التي لا تسمح بالتحدث عن وجود عالم إسلامي، وبالأحرى التحدث عن ثقافة إسلامية، أو عن الثقافة الإسلامية.

إن أزمة الثقافة في العالم الإسلامي تتجلى في تخلف البنية الثقافية عن معطيات العصر، وقصورها عن التلاؤم المناسب معها، وفي عجز الوسائل عن الدفاع عن ذاتها إزاء أخطار القوى الخارجية عن مختلف الأنواع. ولأن حضارة العصر الحاضر، وبالتالي ثقافته مختلفتان نوعياً عن الحضارات الإنسانية السابقة وثقافتها، فإن مجتمع الغد الآتي مليء بالمتغيرات والتحديات التي تقوم على «الانفجار المعرفي» و«الثورة التقنية» فضلاً عن الثورة المعلوماتية، أو ثورة الاتصالات التي ظهرت في أجواء الثقافة العالمية السرعة البالغة، وسعة المعلومات وتشابكها، وإلغاء الأبعاد وترابطها، والتي وضعت المستقبل في يد الثقافات الأقوى المالكة لوسائل الاتصال. ولقد أوجد هذا كله ما يمكن أن يسمى بـ «صدمة المستقبل»، والثقافة الإسلامية مدعوة لمواجهة ذلك كله، والتعامل معه في حوار ثقافي مستمر.

وقد نجمت عن هذه الصدمة آثار تشكل بالنسبة للثقافة، ليس تحديات بالغة فحسب، بل تمثل أخطاراً تمس الكيان العميق للأمة. إنها نوع من الهيمنة الثقافية الكاملة والتبعية الفكرية للأقوى. ولأن البلدان الإسلامية لم تتمكن بعد من الإحاطة بأسرار هذه الثورات المعرفية والتقنية والاتصالية، فإن هذا يزيد في قطع صلتها بالعصر ويؤدي بالتالي إلى المزيد

من التبعية. وهو ما يدفع إلى ما يجب أن نسميه بالبحث عن الأمن الثقافي، لأن ترك الأمر للظروف يشكل تهديداً للذاتية الثقافية وللهوية الحضارية للأمة الإسلامية. ومن هذه الأخطار فرض قيم الاستهلاك وتحويل مجتمعاتنا إلى أفواه وعقول مستهلكة لا منتجة ومنفعلة لا فاعلة، وتنميط الحياة الثقافية بحيث يتحول الأفراد والجماعات إلى كائنات هامشية متخلفة، وفرض النموذج الثقافي التقني المتقدم الواحد، وهو ما يسلب الهوية مقوماتها والسلوك مرجعيته، ويوقف الذاتية الثقافية عن الإبداع والتطور، وينتهي بالتالي إلى تدميرها. وهذا ما يعني ضمنياً تفكك البينتين الاجتماعية والطبيعية معا وتدهورهما، لتنسجما مع التبعية الجديدة المفروضة وتنتظم معها.

وتشير المؤشرات ونتائج الدراسات المستقبلية إلى أن القرن الحادي والعشرين سيكون قرن الحوار والشراكة، ولا حياة ولا بقاء للأمم التي تنغلق على نفسها وتتكفئ على ذاتها، ولن تستطيع أي أمة مواكبة المستجدات إلا إذا انفتحت على الآخرين وأدركت مكامن قوتها وضعفها، وبذلك يصبح الإقرار بمبدأ التنوع الثقافي إطاراً أساسًا للتعاون وال عمل والشراكة بين البلدان الإسلامية وفق إعلان اليونسكو حول التعددية الثقافية. والإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي، وتحقيق تفاهم أفضل بين الشعوب المنتمية إلى مختلف القارات والحضارات. ومن بين التحديات الأساس المطروحة على المسلمين اليوم، تحديث الثقافة حتّى تكون رافداً أساساً للتقدم والنهوض، انطلاقاً من أن التقدم مع الإيمان بالتنوع والانفتاح على الآخر هو قدر العصر الحالي. وفي رصيدنا الإسلامي الأصيل كم هائل من المبادئ والأصول التي تدفع في هذا الاتجاه. وهناك علاقة متينة اليوم بين الحوار ومفهوم التنوع الثقافي، فلا يمكن تصور تعاون ثقافي بناء أو حوار حقيقي بين الثقافات والحضارات، بعد المتغيرات الدولية الحالية، دون الإقرار بمبدأ التنوع الثقافي.

وعلى هذا الأساس، يصبح التنوع الثقافي من حيث هو منظومة من المبادئ والقيم المؤسسة لعالم متعدد الأقطاب، إطاراً للعمل الإسلامي المشترك، ومصدراً رئيساً للإبداع الثقافي، وداعماً للتنمية، وسبيلاً لتحقيق الاستفادة من الإرث الثقافي الإنساني، وأداة للدفع بالشراكة الفعلية بين مختلف الشعوب وتكمن المميزات الحقيقة للتنوع الثقافي في تجاوز

سلبيات الماضي وتوترات الحاضر، وتوفير أرضية صلبة للتعاون من أجل التنمية المستدامة، وإرساء مناخ إيجابي يعين على ترسيخ التنوع، ويرتقي بالحوار من النظرة الثنائية المرتبطة بصراع الحضارات (الغرب ـ الإسلام) إلى رؤية إيجابية وتعددية، رؤية منفتحة على ثراء الموروث الثقافي الإسلامي وتنوع باعتباره حاملاً لأسباب التفاعل والتكامل والتعاون إلا أن التحديات الخارجية كانت وما تزال صعبة المواجهة، فالتقدم التكنولوجي والعلمي يسير قدماً، مخلفا مشكلات عديدة معظمها ثقافية وذات طابع عالمي. وقد قضت الفلسفة الوضعية القديمة نحبها اليوم، إلا أن الفلسفة الداعية إلى رفع القدسية عن كل شيء ما تزال حية، وهي تتصدى تقريباً لكافة رموز التميز الثقافي وما من شك في أن الهدف الأساس وراء التطورات التكنولوجية والعلمية هو تعزيز جودة الحياة وتجميلها. وإذا كان الأمر كذلك فإن نتيجة أي عمل إنساني لا يمكن إلا أن تنبثق من حوافز أخلاقية وانضباطية.

إن البلدان الإسلامية في حاجة إلى مزيد من التكنولوجيا والعلوم، وعليها أن تطور وتوسع أطر المعرفة، وتضع سياسة تمكن من تقديم مبادئ الإسلام من خلال العلوم والتكنولوجيا. وتزداد الحاجة إلى ذلك، خاصة في مجال العلوم الاجتماعية، حيث تكثر الافتراضات النظريات التي، وإن كانت تدعي العلم، إلا أن لها أثاراً ضارة بخصوص مفاهيم جوهرية متعلقة بالإنسان والمجتمع والتاريخ والسياسات والعلاقات الدولية. وفي الواقع فإن فكرة التطور والتقدم عموماً تتطلب تحليلاً وتقييماً إسلاميين شاملين. ويبدو أن المفهوم العصري للتطور الاقتصادي يولي اهتماماً محدوداً للظاهر الأخلاقية والروحية في حياة الإنسان.

أن مثل هذه القيم الأخلاقية كالعمل الصادق والربح المشروع، ومبطلاتها كإهدار الثروة أو التبذير والسفه أو الممارسات النقدية والتجارية القائمة على الغش، تكاد لا يرد لها ذكر في حقل الأنشطة الاقتصادية وللأسف الشديد، فإن الحياة في العالم الإسلامي كافة تتعرض لآثار هذا التطور، الذي وإن كان يعود بالرفاهية المادية على بعض الفئات، إلا أنه يفقد الإنسان سعادته وقناعته ولا يمكن للثقافة الإسلامية أن تنعتق من ممارسة هذا التطور دون رؤية علمية جديدة للتقدم متشبعة بمبادئ الإسلام العليا وقيمه. وينبغي بطبيعة الحال للوصول إلى ذلك وضع سياسة ثقافية فعالة.

وإذا ما قارنا مراكز الإعلام والاتصالات في البلدان المتقدمة مادياً، نجد أن مثيلاتها في العالم الإسلامي دون المستوى المطلوب، وغير فعالة، سواء فيما يتعلق بالمصادر أو الإمكانات. ومن المؤسف أن المسلمين الذين يعيشون في الخارج لا تتاح لهم فرص كافية لاطلاع الرأي العام ـ ولا محيط جاليتهم ـ على المفاهيم الثقافية الإسلامية.

وقد تنبه عدد من المفكرين المسلمين وغير المسلمين إلى الدور الريادي الذي يمكن أن يقوم به المسلمون في الغرب في حوار الحضارات، ذلك أنه بإمكانهم أن يقيموا حواراً فعلياً في مجتمعات الغرب بين موروثها الإسلامي وبين المواريث الغربية الأُخرى، ولاسيما أن الحوار بين الحضارات ينبغي أن يكون حواراً ضمن المجتمعات الإنسانية بمقدار ما هو حوار فيما بينها. إن الحوار ينبغي أن يكون مؤسساً على الاحترام المتبادل، فالغرض منه ليس إزالة الفروق بين الكائنات البشرية، وإنما حفظها والاحتفاء بها بوصفها مصدراً للتنوع والقوة في أن معاً.

هذه القيم الإنسانية العالمية التي نحتاج إليها تمثل إطاراً من القيم المشتركة، وتؤكد الإيمان بأن التقاليد الثقافية المختلفة تستطيع أن تتعايش فيما بينها دون خوض حروب تبدد طاقات إنسانية نحن في أمس الحاجة إليها، وان تحترم فيها كل الخصوصيات الثقافية والمقدسات الموروثة.

وتأسيساً على ذلك، ينبغي أن يكون الناس قادرين على اتباع مواريثهم، وأن يكون لديهم الحرية الكافية لتبادل الأفكار والتعلم بعضهم من بعض، وهو ما أكده الذكر الحكيم في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(سورة الحجرات، الآية ١٣) وتمثل الرؤية الأحادية للعولمة تهديداً للتنوع ومنطلقاً لضروب من التحديات تغلب منطق القوة الاقتصادية. وتكتسي جميع هذه التحديات أبعاداً ونتائج سياسية متعددة، فالمساعدات والقروض الأجنبية، ومبيعات السلع الصناعية والعسكرية، تبرمج وتنفذ بشرط تقبل قيم الدول الغنية وسياساتها من قبل الدول المحتاجة إلى المساعدة.

ومن الأسباب المفسرة لكون الاختلافات الثقافية البسيطة، التي لم تكن ذات أهمية في المسيرة التاريخية الكبيرة للعالم الإسلامي، قد أصبحت من دواعي التفرقة وعدم الاستقرار السياسي، ما

يقوم به خصوم الأمة الإسلامية من تنفيذ سياسات تشجع على التشرذم السياسي ولا يمكن تجاهل أي من هذه المسائل في إطار استراتيجية وخطة عمل شاملتين في المجال الثقافي.

والواقع أن كل هذه التحديات الداخلية والخارجية وما تحمله من انعكاسات إعادة النظر في الوضع الثقافي الإسلامي كله، وإعطائه الحركية والحيوية اللازمتين، وجعله في مستوى المعطيات العالمية المتطورة وإذا أخذنا كل هذا في الاعتبار، فسندرك أننا لن نتجاوز أزمتنا ـ أي أزمة الثقافة في العالم الإسلامي ـ إلا بمشروع إسلامي نهضوي شامل ذي أبعاد تربوية وتعليمية وثقافية واقتصادية واجتماعية وسياسية، لا يتجاهل الاختلاف الثقافي مع الآخر، بل يعده حافزاً إلى الإبداع والتجديد يسعى إلى ترسيخ خيار الشورى والديمقراطية وإعلاء شأن الإنسان وكرامته ويصون حقوقه، ويتعامل مع تيارات الحضارة العالمية بأفق رحب يتجاوز الانغلاق على الذات، ويستند أساساً إلى القدرة على نقد الذات، وإعادة إنتاج المعرفة من قلب التعامل مع حقائق العصر والحد من الآثار السلبية للعولمة وحسن توظيف التقنيات الحديثة للمعلومات والاستفادة من خدمة الشبكة العالمية للمعلومات، ودعم الحوار واحترام التنوع الثقافي.

الفصل الرابع: مجالات عمل الثقافة الإسلامية

إن مهام الثقافة الإسلامية هي التي تحدّد مجالات عملها وميادين نشاطها وقنواته، وذلك من خلال فهم وظيفة هذه الثقافة في بناء الإنسان المسلم، وتنظيم المجتمع الإسلامي وتحقيق الأمن الثقافي المنبثق من شعوره بالانتماء إلى الدين الواحد وإلى الحضارة الإسلامية التي تجمع تحت مظلتها جميع الشعوب الإسلامية، وخلق المناخ الذي يوفر إقامة أسس الفكر والنشاط الثقافي على مختلف مستوياته من منطلقات إسلامية.

إن رسم الإطار العام لمجالات العمل على صعيد الثقافة الإسلامية يبدأ من تحديد المفاهيم الأساس التي تشكل جوهر الثقافة الإسلامية، وتبين الأدوار التي تنهض بها في إطار تنمية المجتمع الإسلامي، وفقاً لتوجهات الإسلام وطبقاً لمفاهيمه وقيمه الرئيسة.

ولما كانت الثقافة الإسلامية تنطلق من الإنسان، محوراً ووسيلة وغاية، وكانت تهدف في الأساس إلى الرقي بالإنسان إلى حيث يتفاعل مع الهدي الإسلامي، ويتجه إلى تعمير الأرض

بالتوجيه القرآني، الذي يجعل غاية الإنسان من الحياة وفي الحياة، عبادة الله. فإن النشاط الحيوي للإنسان. انطلاقاً من هذا الاقتناع، وصدوراً عن هذه العقيدة، يعتبر في المقام الأول حجر الزاوية في البناء النفسي والعقدي والفكري والثقافي. وهو ما يجعل الاعتماد على الإنتاج الفكري، في مناحية المتعددة وبأنماطه المتنوعة، المنطلق الرئيس لمجالات العمل الثقافي الإسلامي، بحيث يتناول هذا الإنتاج جميع القضايا التي تشغل العقل المسلم، من خلال الرؤية الإسلامية الشاملة لوظيفة الفكر ثقافياً وتربوياً كان، أم اقتصادياً وسياسياً، أم اجتماعياً وقانونياً، أم فلسفياً وعلمياً، أم فقهياً، التي تحثه على العناية بالمسائل ذات الصلة بحياة الأفراد والجماعات، ومعالجة شؤونهم، والبحث عن حلول لمشكلات المجتمع الإسلامي.

ومن خلال استيعاب القضايا التي تشغل اهتمامات المجتمعات الإسلامية في هذه المجالات جميعها، ومن منطلق الوعي الإسلامي المستنير بطبيعة المهام الملقاة على عاتق العاملين في هذه الحقول المعرفية، ومن واقع العلم بالمشكلات العامة التي تعوق حركة نمو العالم الإسلامي في هذه الميادين كلها، في هذا الإطار العام المترابط الحلقات، المتكامل الأجزاء، يتحرك النشاط الثقافي الإسلامي في الاتجاه الذي يخدم الأهداف العامة التي تلتقي على صعيد واحد مع الغايات والمقاصد التي تعمل من أجلها دول العالم الإسلامي، وتتطلع لها كل التجمعات الإسلامية في جميع انحاء العالم، باعتبار أن كل عمل ثقافي في إطار الرؤية الإسلامية، في معناها الموسع وبمدلولها الشمولي، لا بدّ وان يهدف إلى الاسهام بصورة أو بأخرى في المجهود التنموي الدافع إلى النهوض بالمجتمعات في المجالات كافة.

وإذا كانت مجالات العمل الثقافي بصفة عامة تشمل مختلف أوجه النشاط الإنساني دون استثناء، فإن الثقافة الإسلامية لا تقصر عن الوفاء بمتطلبات هذا النشاط، ولا ينبغي لها أن تقصر في مجال دون آخر، بحيث يمتد مفعولها إلى جميع هذه المجالات، وتشمل مختلف الميادين الثقافية المتعارف عليها والمصطلح على أنها مجالات للعمل الثقافي. مع الفارق الأساس وهو أن المنطلقات التي يصدر عنها العمل الثقافي الإسلامي، والأهداف التي يعمل من أجلها، تتميز جميعها بالخصائص التي تطبع الثقافة الإسلامية.

ونظراً إلى الأبعاد التي أصبحت تميز عالمنا المعاصر وما يجمع الأمة الإسلامية بالأمم

الأُخرى من علاقات تعاون وشراكة في عالم بات يقوم على فتح الحدود وكسر الحواجز وفسح المجال لتدفق المعلومات والسلع والثقافات، فإن الأمة الإسلامية وهي تقع صميم العالم وفي قلب الأحداث وعلى معظم البحار والتخوم، وبجوار معظم القارات والحضارات، مدعوة إلى فتح مجالات الحوار والتعاون مع هذه الأمم جميعاً ومع تلك الحضارات والثقافات، ولن يتسنى ذلك إلا بالتوجه إلى اعتماد الشراكة والتعاون أسلوباً أمثل لتنفيذ المشروعات والبرامج التي تخدم مصالح كل الأطراف وتخدم الإنسانية جمعاء، بغض النظر عن الاختلافات الجزئية والفوارق النسبية والخصوصيات الذاتية. إن الحوار يمثل الدليل على حيوية الثقافات. وما دامت الثقافة الإسلامية تستند إلى هذا المبدأ فإنها بذلك تؤكد للعالم أنها من الثقافات الحية.

ومن هذا المرتكز، فإن المجالات التي يتحرك في إطارها العمل الثقافي الإسلامي تصب جميعها في اتجاه عام هو خلق الحوافز التي تؤدي إلى تحقيق القدر المناسب والمتاح من الوحدة الثقافية بين المسلمين، من منطلق التشبث بالقيم وبالمبادئ والأصول التي تشكل ثوابت عقدية وثقافية وحضارية هي القاسم المشترك بين أبناء الأمة الإسلامية الواحدة في مشارق الأرض ومغاربها، وهي في الوقت نفسه القاعدة الصلبة التي تقام عليها صروح التعاون والعمل الإسلامي المشترك في الميادين كافة. وبصورة أدق، يكون العمل الثقافي الإسلامي هو حجر الأساس في بناء المجتمع الإسلامي الجديد على هدى الإسلام وسماحته ويسره ومرونته.

وانطلاقاً من ذلك، تتوزع مجالات عمل الثقافة الإسلامية عبر المحاور التالية:

١. الإنتاج الفكري:

١. إعداد البحوث والدراسات التي تتناول القضايا الحيوية في العالم الإسلامي من الجوانب السياسية والتاريخية والفقهية والقانونية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية.

٢. ترجمة البحوث الأجنبية ذات الأهمية الخاصة، والتي تعنى بقضايا العالم الإسلامي ونشر تعليقات وتعقيبات وردود عليها على نطاق واسع.

٣. التوعية بأهمية تنقية الإنتاج الفكري الإسلامي من الشوائب سواء على مستوى الجامعات أو وسائل الإعلام.

٢. اللغة العربية ولغات الشعوب الإسلامية:

١. نشر لغة القرآن وتعليمها لغير الناطقين بها وتسخير الوسائل المادية والبشرية لتحقيق ذلك، وإعادة الاعتبار للمدارس القرآنية، وتخصيص الدعم الكافي لها.

٢. تعميم اللغة العربية في مختلف مراحل التعليم في البلدان الإسلامية والجاليات المسلمة بالخارج.

٣. النهوض باللغة العربية وتطوير المصطلحات العلمية والتقنية وتكييفها مع مقتضيات وسائل الاتصال الحديثة.

٤. التأكيد على استعمال الحرف القرآني في كتابة لغات الشعوب الإسلامية.

٥. وضع معاجم مشتركة للغات العالم الإسلامي.

٦. ترجمة أمهات الكتب الإسلامية إلى لغات الشعوب الإسلامية.

٧. استحداث جوائز للتأليف باللغة العربية في البلدان الإسلامية غير الناطقة بالعربية تشجي لنشر لغة القرآن.

٨. دعم التنسيق بين المجامع اللغوية.

٩. وضع خطة طموح دقيقة للترجمة في الاتجاهين، وذلك بنقل أهم ما في التراث العالمي إلى اللغة العربية ولغات الشعوب الإسلامية، ونقل التراث الفكري والثقافي الإسلامي إلى اللغات ذات الانتشار لتوسيع دائرة الاطلاع عليه والاستفادة منه.

٣. الآداب والعلوم الإنسانية:

١. النهوض بالأبحاث الخاصة بالوضع المعاصر للفكر الإسلامي ودراسة أزماته وتخطيط مشاريع تطويره وبلورته.

٢. إعادة طرح العلوم الإنسانية والاجتماعية والفنون والآداب من منظور إسلامي، وإعداد كتب منهجية في هذه الموضوعات.

٣. تشجيع أبحاث الاقتصاد الإسلامي والحث على ضبط الصيغ المناسبة لبناء نظام اقتصاد اجتماعي مستمد من الشريعة السمحاء.

٤. وضع نظام لجرد سنوي عام لمجموع الإنتاج الفكري في جميع البلدان الإسلامية يشمل مختلف الميادين التاريخية والفقهية والقانونية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٥. العمل على تعميم النشر على نطاق العالم الإسلامي، وتسهيل الاتصال بين الناشرين، وتنظيم المعاملات بينهم.

٦. تشجيع الدراسات التي تبرز وضع العالم الإسلامي كمجال واسع يمتلك الشروط اللازمة لقيام كتلة كبرى مؤثرة بشكل فعال في التطور الدولي، ونشر هذه الدراسات على أوسع نطاق.

٧. التشجيع على إنتاج أدب الأطفال وتعميمه ونشره وترجمته إلى لغات الشعوب الإسلامية.

٤. الإعلام ووسائل الاتصال:

١. ترشيد وسائل الإعلام بما يلائم المعتقدات الإسلامية وتسخيرها لنشر الثقافة الإسلامية، وتشجيع التبادل الإعلامي والإنتاج السينمائي والفني المتلائم.

٢. اعتبار الإعلام الإسلامي إحدى الوسائل التعليمية لزيادة وعى المسلمين بثقافتهم على اتساع العالم الإسلامي.

٣. القدرات التكنولوجية في مجال إنتاج الإعلام الإسلامي ونشره.

٤. العمل من أجل الاكتفاء الذاتي في مجال إنتاج المواد الإعلامية وجمعها ونشرها حتّى يتسنى للبلدان الإسلامية ممارسة مزيد من الرقابة على مضمون التدفق الإعلامي الأجنبي.

٥. الارتقاء بالكفاءات والمهارات في مجال الإعلام والاتصال من خلال إنشاء الدراسات العليا وخلق فرص التدريب.

٦. ضمان توفير كافة الوسائل الممكنة للمنظمات الإعلامية الإسلامية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي حتّى تؤدى المهام المنوطة بها في مجال الإعلام الإسلامي.

٧. النهوض بالصناعات الثقافية وتطويرها اعتبارا للدور الذي تلعبه في تنمية معارف الشعوب وتكييف وجدانها.

٨. نشر ثقافة المعلوماتية والتشجيع على إنتاج المواقع التي تعرف بالثقافة والحضارة الإسلاميتين وربطها بالشبكة العالمية للمعلومات الانترنيت.

٩. إنشاء معاهد متخصصة لتكوين الفنيين والأطر اللازمة للصناعات الثقافية.

١٠. تشجيع عقد اتفاقات مناطق التبادل الحر بين دول العالم الإسلامي مع السعي إلى تبادل الصناعات الثقافية ونقلها وتداولها.

٥. التربية والتعليم:

١. إعادة النظر في البرامج التعليمية لتستوعب تدريس الثقافة الإسلامية في جميع مراحل التعليم، والعمل على توحيد هذه البرامج مع مراعاة الخصوصية المحلية.

٢. تحديد الخطوط الرئيسية لنظام التعليم الأساسي وتعميمه.

٣. تطوير الأجهزة الثقافية والتربية لتواكب دورة المعارف العلمية الحالية حتّى تتكيف مع البنيات الإنتاجية المتطورة وما يستجد من أساليب الحياة.

٤. تطبيق نظام معادلة الشهادات بين الجامعات والمعاهد في البلدان الإسلامية.

٥. تعميم إنشاء المكتبات وتزويدها بالكتب والمراجع العلمية الحديثة وأمهات الكتب الإسلامية في جميع الاختصاصات، وتجهيزها بالآلات وأجهزة التقنية الحديثة.

٦. تشجيع تبادل الطلبة والأساتذة بين جامعات البلدان الإسلامية، وعقد لقاءات وتنظيم مخيمات تتيح فرص التعارف وتبادل الرأي في القضايا الحيوية الإسلامية.

٧. إنشاء جوائز تقديرية للشباب الإسلامي المبدعين في مجالات التربية والعلوم والثقافة لشحذ هممهم وتشجيعهم على الإبداع والابتكار.

٦. دور المسجد وإعداد الأئمة في نشر الثقافة الإسلامية:

ولما كان البناء المتكامل للإنسان المسلم يقوم على أساس تزكية نوازع الإيمان وغرائزه ودوافعه في النفس، وخلق حوافز الخير والبر والتقوى في أعماق الوجدان واعتبار الألما للمسجد من دور أساس في تنمية السلوك الإسلامي وبث روح الإيمان وتهذيب مكارم الأخلاق والفضائل. فإن العناية بالمسجد من كافة جوانبه، ينبغي أن تعتمد الوسائل التالية:

١. إعادة الاعتبار للمسجد بأحياء دوره المتكامل في نشر الثقافة الإسلامية وإشاعة قيم الإسلام في المجتمع من تكافل وتآزر وتعاون وتقوية التربية الروحية في المحيط الإسلامي.

٢. وتكوين الأئمة المقتدرين الذين يعملون على نشر الثقافة الإسلامية من خلال القنوات الشرعية كخطبة الجمعة ودروس الوعظ الديني والحلقات العلمية على النمط الأصلي.

٣. تزويد المساجد بالكتب الإسلامية المتنوعة تمهيدا لتأسيس مكتبة في كل مسجد يستفيد منها الجميع.

٤. والتشجيع على إحياء الدراسة بالمساجد واستغلال الإمكانيات التي يوفرها المسجد

لطلب العلم بأقل التكاليف لما في ذلك من تخفيف للعبء عن كاهل الحكومات في بناء المؤسسات التعليمية.

٧. تطوير الصناعات الثقافية:

ولما كانت الأسرة المسلمة الملتزمة بقيم الإسلام وشريعته والمحافظة على الجو الإسلامي داخل محيطها وخارجه، تساهم مساهمة فعالة في نشر الثقافة الإسلامية وخلق أجيال متشبعة بهذه الثقافة متجاوبة معها، فإن العناية بالأسرة ينبغي أن تأخذ المسالك التالية:

١ . توجيه وسائل الاعلام إلى تناول القضايا والموضوعات التي تعالج أوضاع الأسرة المسلمة، بما يوفر لها المناخ الطبيعي للاضطلاع بدورها في تربية الأجيال، وتنشئتها على القيم الإسلام والتشرب بروح الثقافة الإسلامية.

٢ . التركيز على فكرة (الأسرة المنتجة)، وربط الأسرة المسلمة بها حتّى تساهم في عملية التنمية الشاملة للمجتمع وللبيئة بما يخدم الثقافة الإسلامية ويؤثر في نموها وانتشارها واتساع مجال نفوذها.

٨ . أهمية ثقافة الطفل المسلم

١ . الاهتمام المتزايد بالوسائل الثقافية للطفل المسلم من كتب، وصحافة سمعية وبصرية ومطبوعة، ومسرح وسينما، وملتقيات ومخيمات ومسابقات ثقافية متنوعة.

٢ . العناية الفائقة بأدب الطفل والتشجيع على التأليف فيه والإبداع في موضوعاته من منطلق التراث الثقافي والأدبي الإسلامي.

٣. تقديم خلاصات ثقافية إسلامية مركز للطفل لتقوية الصلة بينه وبين مصادر الثقافة الإسلامية ومجالاتها الأصيلة. وذلك من خلال المناهج المدرسية ووسائل الإعلام المختلفة.

٤. إنتاج الأدوات الترفيهية للطفل المسلم التي يراعى فيها البعد التربوي الإسلامي بمضامينه ودلالاته الخلقية والثقافية.

٩. البحث العلمي:

١ . تنسيق وتكامل برامج البحث العلمي بين الجامعات والمعاهد ومؤسسات البحث.

٢. تبادل الخبرات والتجارب والاستفادة المشتركة من إمكانيات التطور العلمي.

٣. التشجيع على قضاء إجازات التفرغ للأساتذة والباحثين في الجامعات ومراكز البحث الإسلامية.

٤. إنشاء جامعات تكنولوجية راقية في المستوى العالمي تستقبل خيرة الشباب المتفوق، تمكن من الوسائل المادية والبشرية اللازمة للقيام بدورها الطبيعي في تقدم البحث العلمي الإسلامي.

٥. تنسيق مجال التخصصات العالية بين الجامعات والمعاهد على نطاق كل دولة وعلى مستوى العالم الإسلامي، والعمل على تحقيق التكامل في هذا الميدان.

٦. إحداث هياكل تمكن من تكيف البحث العلمي مع متطلبات الأجهزة الإنتاجية عبر مختلف بلدان العالم الإسلامي.

٧. إعداد سجلات وأدلة خاصة بالعلماء، والباحثين المسلمين في مختلف حقول البحث العلمي.

٨. إعداد قوائم للمؤسسات التعليمية العليا وفروع التخصص فيها وما تتوفر عليه من إمكانيات علمية على مستوى كل دولة.

٩. إيجاد حوافز مادية في شكل جوائز دولية على نطاق العالم الإسلامي، تعطى في مختلف العلوم والآداب لشخصيات ذات مستوى جد متقدم في مجالات التفوق العالي.

١٠. تخصيص الوسائل المادية والبشرية لتنشيط أعمال الترجمة والنشر للكتب العلمية الدقيقة وفقًا لمتطلبات التنمية الشاملة في العالم الإسلامي.

١٠. التراث الإسلامي:

١. إبراز المقومات الأساسية للثقافة الإسلامية وتحديد مفهوم التراث الإسلامي.

٢. الاهتمام بالتراث على مستوى كل دولة وعلى صعيد العالم الإسلامي وتنشئة الأجيال على احترام التعددية الثقافية والتنوع الثقافي الإيجابي والتفاعل الحضاري والتعاون المشترك.

٣. نشر الوعي بالتراث بين المسلمين لحمايته وصونه والمحافظة عليه والعناية به تحقيقا ونشراً وتفسيراً.

٤. إعداد مقاييس موحدة لتصنيف الموجودات الثقافية وإحصائها.

٥. إعداد جرد كامل لمظاهر التراث الإسلامي في البلدان الإسلامية وخارجها.

٦. إعطاء أهمية خاصة للقدس وفلسطين ومن ذلك:

أ. إعداد جرد كامل للمباني والمواقع في القدس الشريف وباقي فلسطين.

ب. إحصاء المباني التي دمرت أو المهددة بالتلاشي.

ج. وضع برنامج زمني لإصلاح المباني وترميمها والمحافظة على المعالم والطابع الإسلامي في فلسطين بصفة عامة.

٧. طبع المراجع الرئيسية للتراث الإسلامي محققة.

٨. نشر طبعات كاملة وأُخرى مختصرة لأمهات كتب الثقافة الإسلامية، وترجمتها إلى مختلف لغات الشعوب الإسلامية.

٩. تقديم الدعم المادي والبشرى للمراكز المتخصصة في المخطوطات لمساعدتها على توثيقها وصيانتها ونشرها.

١١. تراث فلسطين وثقافتها:

العمل بكافة الوسائل الممكنة والمتاحة للمحافظة على الهوية الثقافية للشعب الفلسطيني، أمام الهجمات الصهيونية والمحاولات الدسيسة المستمرة لطمس هذه الثقافة وإضعاف القضية الفلسطينية، والتي لا بدّ من التركيز عليها كقضية مركزية للعالم الإسلامي، إذ يستوجب إيلاؤها الأهمية القصوى التي تمكن الشعب الفلسطيني من الحفاظ على تراثه وثقافته وفنونه وهويته بتكثيف برامج الدول الأعضاء في المجالات الثقافية والتربوية والعلمية، وتقديم كافة وسائل الدعم والمساندة لبرامج المؤسسات الفلسطينية في هذا الصدد مما يخدم تطلعاتها وأمانيها المشروعة في إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة.

هذا بالإضافة إلى الأولويات الهامة التالية:

أ. إعداد موسوعة الآثار والمعالم التاريخية الإسلامية في القدس الشريف وباقي فلسطين من خلال جرد كامل لكافة المباني والمواقع هناك.

ب. إجراء حصر شامل لكافة المباني التي دمرت أو المهددة بالتلاشي.

ج. وضع البرامج الزمنية لإصلاح هذه المباني وترميمها واتخاذ كافة الوسائل الكفيلة بالمحافظة عليها والإبقاء على الطابع الإسلامي لفلسطين بصفة عامة.

١٢. الفنون والحرف:

١. تعهد التراث المتمثل في الفنون والحرف والمحافظة على أصالته وإيجاد تقاليد معاصرة تسهل مساهمة الفنون الإسلامية في النهوض بالحياة والارتقاء بها.

٢. إحياء صور الإبداع والابتكار التقليدية واستمرارها كتراث حي، وإدراجها في خطط التنمية، مع حل مشاكل التأهيل والتدريب والإنتاج والتسويق التي تواجهها.

٣. تحديد الوضع الحالي للحرفيين المهرة والتعرف على المشكلات والقيود التي تؤثر على أوضاعهم.

٤. إنشاء شبكة اتصال بين المؤسسات والوكالات والهيئات المعنية بالحفاظ على المبتكرات الفنية الحرفية وتنميتها وتشجيعها.

٥. تقديم الحوافز للقائمين على رعاية الثقافة الفنية في البلدان الإسلامية.

٦. اتخاذ الإجراءات اللازمة للمطالبة بإعادة الممتلكات الثقافية التي نهبت من البلدان الإسلامية في عهود الاحتلال الأجنبي.

١٣. الثقافة الشعبية:

١. تدعيم البنيات الثقافية بما يسمح بتحقيق التحولات الاجتماعية والاقتصادية والذهنية على ضوء المفاهيم الإسلامية.

٢. إرساء حق التعليم للجميع ووضع برنامج زمني شامل لمحاربة الأمية على نطاق كل دولة وعلى مستوى العالم الإسلامي.

٣. إيجاد الصحافة التعليمية والتشجيع على استعمال الوسائل السمعية البصرية في محاربة الأمية وتسهيل الإدراج التعليمي لفئات واسعة من الناس.

٤. توجيه الوسائل السمعية والبصرية ووسائل الترفيه النظيف بشكل يسمح بتحويل الوقت الثالث إلى فرصة حقيقية لتثقيف الفرد وتكوينه وتحسين قدرته على التطور في إطار البيئة التي يعيش فيها.

٥. تنسيق جهود البلدان الإسلامية في القضايا التي تهم المهاجرين في البلدان الأُخرى.

٦. إحداث بعثات أو روابط إسلامية تؤمن للمسلمين تعلم أصول دينهم ولغة القرآن الكريم، واستكمال تكوينهم في الإلمام بالحضارة الإسلامية وقضايا المسلمين والتنسيق فيما بينها.

٧. وضع مخططات ثقافية للطفل والشباب تتواكب مع القيم الإسلامية السمحة.

٨. وضع مخططات لتوعية المرأة وإدراجها في الحياة الثقافية والاقتصادية لتساهم في التنمية الشاملة للمجتمع.

٩. حث المنشآت الإنتاجية على الاهتمام بثقافة العمال وتمكينهم من الانسجام مع التغيرات التي يخضعون لها في إطار ثقافي ومعرفي متنام ومستند على القيم الإسلامية الصحيحة.

١٤. التبادل والحوار الثقافي:

١. إنشاء هياكل محلية في كل دولة تسعى لرفع مستوى استيعاب ثقافات مختلف البلدان الإسلامية وتفهم الأوضاع الخاصة بها، وتمكينها من الأدوات والمواد اللازمة لذلك.

٢. إحداث هياكل للتنسيق بين الهيئات الفاعلة على نطاق العالم الإسلامي في جميع الميادين الاجتماعية والثقافية.

٣. تعزيز الروابط والاتصالات مع الباحثين المسلمين في الخارج والاستفادة من خبرتهم.

٤. إقامة حوار مع العلماء والمفكرين والباحثين غير المسلمين الذين يشتغلون في موضوعات ترتبط بالعالم الإسلامي.

٥. تشجيع تبادل العلماء والباحثين والأدباء من البلدان الإسلامية وغيرها من الدول.

٦. تنسيق عمل الأجهزة الثقافية داخل الدولة الواحدة والتعاون بين البلدان الإسلامية من جهة، وبينها وبين العالم الخارجي من جهة ثانية.

٧. تشجيع السياحة بين البلدان الإسلامية وتطوير وسائل الاتصال بينها، وخاصة على مستوى الشباب، مع مراعاة الضوابط الإسلامية.

٨. إحداث أسعار خاصة للخدمات والمواد التي تعتبر ضرورية للتبادل الثقافي (البريد والاتصالات السلكية واللاسلكية).

٩. استحداث إعانات مالية لنقل المواد الثقافية المرتبطة بالأشخاص والسلع.

١٠. إقرار إعفاءات جمركية بالنسبة للسلع والخدمات الثقافية.

١١. تنظيم المعارض الثقافية الفنية والحرفية على نطاق البلدان الإسلامية والمنظمات الإسلامية المختصة.

١٢. تنظيم معارض متجولة للكتاب والسلع والمواد الفنية.

١٣. تحسين الفوائد القانونية والتنظيمية لضمان حقوق التأليف والنشر والترجمة والإبداع والاختراع على نطاق العالم الإسلامي.

١٤. استحداث نظام خاص بحقوق التأليف والنشر تعتمده البلدان الإسلامية.

١٥. إبراز ما في ديننا الحنيف من قيم سمحة، واحترام للفئات البشرية التي تؤمن بالأديان الأُخرى، ودفع للاجتهاد، وتكريم للعقل، وتمجيد للعلم، ونبذ للجهالة والتعصب.

١٥. المسلمون والمراكز والجمعيات الثقافية الإسلامية في الخارج:

١. إجراء إحصاء عام للمسلمين في البلدان الأجنبية، للتعرف على مشكلاتهم من مختلف جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والمهنية والثقافية والسياسية.

٢. إعداد قوائم شاملة بالمؤسسات الثقافية وقاعدة بيانات للكفاءات المسلمة في الخارج وفق توجهات ومضامين استراتيجية الاستفادة من العقول المهاجرة في الغرب وخطتها التنفيذية.

٣. تدعيم المراكز الثقافية والجمعيات والهيئات الإسلامية خارج العالم الإسلامي في إطار استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب وخطتها التنفيذية.

٤. الدفع بالعمل الذي يقوم به المجلس الأعلى للثقافة والتعليم في الغرب في إطار استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب.

٥. إحداث مرصد للتيارات الثقافية في الغرب لرصد حملات التشويه الإعلامي للإسلام والحضارة الإسلامية، ومتابعة ابرز الإصدارات ومجالات الإنتاج الثقافي المتعلق بالإسلام، عقيدة وحضارة وثقافة، والتنسيق مع مختلف المنظمات والمؤسسات الثقافية الفاعلة في هذا المجال.

١٦. ضرورة تنسيق العمل الثقافي:

إن الثقافة الإسلامية البانية للوحدة الفكرية للعالم الإسلامي القائمة على الأصول والثوابت، وهى تضع في مقدمة أهدافها تنمية البلدان الإسلامية والنهوض بمستوى شعوبها فكريا وثقافيا، وعمليا وأدبيا، وفنيا وحضاريا، تواجه في هذه السبيل صعوبات بالغة القدرة على الإعاقة، ولذلك فإن تنسيق عمل الأجهزة الثقافية في العالم الإسلامي لا بدّ أن يأخذ قسً طاوافرا من الاهتمام، ويدخل ضمن هذا النطاق تنسيق عمل الأجهزة الثقافية داخل الدولة

الواحدة، وعلى مستوى المجموعة الإقليمية التي تتشابه ظروف العمل الثقافي بها، ويتسع هذا التنسيق ليشمل مجموع بلدان العالم الإسلامي سواء في إطار التعاون الثقافي فيما بينها، أو فيما يخص التعاون الثقافي مع العالم الخارجي، وذلك اقتناعا بأهمية العمل الجماعي، وبما يوفره من إمكانات للتغلب على الصعاب ولمواجهة التحديات، وللتصدي للأخطار التي تحدق بالأمة الإسلامية والتي لا تفرق بين هذه الدولة أو تلك، وبين هذه الجهة أو الأُخرى.

ومادام تنسيق السياسات التعاملية هو الركيزة التي يعتمد عليها التعاون المشترك بين دول العالم الإسلامي في المجال الثقافي، فإن القرارات الثقافية التي تتعدى آثارها الدائرة الوطنية أو المجال الإقليمي أو القاري، لا بدّ وأن يسبق صياغتها هذا النوع من التنسيق ذي الفعالية المؤكدة، على أساس أن الاتجاهات العامة للثقافات الإنسانية تنحو في هذه المرحلة من تاريخ العالم نحو التجمع واختيار الأساليب المرنة التي يتحقق بها قدر أكبر من الفائدة والمنفعة.

١٧. تهيئة مناخ العمل الثقافي:

ومن المؤكد أن أهم مجالات عمل الثقافة الإسلامية، وفقًا لهذه التصورات العامة، وعلى ضوء هذه المحاور، هي مدارس العلم ومعاهده، ومراكز البحث ومؤسساته، ووسائل الإعلام وطرقه، وأدوات الاتصال وأساليبه، وفنون القول والتعبير، على تعدد مشاربهما، وتنوع مجالاتهما، وتشعب حقولهما.

إن توخي الإتقان في أداء هذه المهام السامية يتطلب أوّلاً بذل الجهد للاتفاق على تحديد المفهوم الإسلامي للمعرفة وأبعادها الأخلاقية ومصادرها وتطبيقاتها، وإعادة تصنيف المعارف المعاصرة في إطار الأخلاقيات الإسلامية، هذا إلى جانب إحكام الصلة بين العلوم والتكنولوجيا وبين التنمية الثقافية الإسلامية على أساس بيان موافق للمفهوم الإسلامي للعلم وللتكنولوجيا وتطبيقاتها، وتوضيح كاف لمدى تلاؤم الثقافة الإسلامية مع العلوم، مع التركيز على إبراز فعاليات الأخلاق الإسلامية، وكيف أنها تكون دائما عاصمة من تجاوزات العلم إذا لم يأخذ بضوابط الشرع، وانزلاقات التكنولوجيا الحديثة إذا تجافت مع القيم الإنسانية.

ويندرج تحت هذا الإطار العام مجالات أُخرى للعمل الثقافي الإسلامي، مثل العلاقة بين الثقافة الإسلامية والإعلام والاتصال من خلال صياغة المفهوم الإسلامي للإعلام وإدارته،

وموقف الثقافة الإسلامية من فنون الإعلام الحديثة، وما توفره هذه الثقافة من إمكانات التصدي للتحديات التي تفرضها فنون الإعلام الحديثة على المجتمعات الإسلامية، فضًلا عن بحث الأسلوب الأمثل لجعل وسائل الاتصال الحديثة في خدمة الدعوة الإسلامية، وكيف يمكن توظيف هذه الوسائل المتطورة في تعزيز التبادل الثقافي بما يدعم التضامن الإسلامي الذي هو الهدف الاستراتيجي لكل نشاط ثقافي إسلامي دولي.

وما لم تقم هذه الأنشطة التي تستوعبها المجالات الأنفة الذكر على أساس المفهوم الإسلامي الواضح والسليم فإنها لن تؤدي الغرض الذي خططت له. وهذا يقتضي أن يتحرك العمل الثقافي الإسلامي في مجال بالغ الأهمية، هو توضيح المفاهيم الأساس للقضايا والمسائل التي يُعنى بها، من مثل بيان المفهوم الإسلامي للتراث، وتوضيح خصوصيات الثقافة الإسلامية ومميزاتها، التي تجعلها في مستوى فريد ومكانة شامخة بين الثقافات الأُخرى، وذلك من خلال إنجاز الدراسات العلمية التي تبرز هذه الخصوصيات وتجلي هذه المميزات وفق المنهج المقارن، تأكيداً لصفة التميز التي تطبع الثقافة الإسلامية.

إن هذه المهام الحيوية التي تتوزع على عدة مجالات يراعي فيها دائماً أن الثقافة هي إحدى أوليات التخطيط في جميع بلدان العالم الإسلامي، مع ما يقتضي ذلك من إفراد العمل الثقافي بوضع تشريعي مرن، وتشجيع القائمين على رعاية الثقافة، باعتبار أن الثقافة في أي بلد، هي قيمة وثروة وطنية لا يستهان بها، وهي في الوقت نفسه وسيلة من أقوى وسائل التنمية، سواء على المستوى الخاص، أو على الصعيد العام.

إن الثقافة الإسلامية بوصفها ثقافة علمية إنسانية تستهدي بتعاليم الإسلام وتستضيئ بمبادئه التي تحث على طلب العلم وإعمال العقل في حل معضلات الواقع والبيئة، فإنها تعتمد التخطيط العلمي أسلوباً لممارسة المهام الموكولة إليها والمنوطة بها، فلا تتحدد مجالات العمل الذي تنهض به إلا على أساس دراسة حاجيات المجتمعات الإسلامية التي تخدم أهدافها.

ولما كان العالم الإسلامي يعاني من القصور والخصاص في ميادين عديدة، فإن الدور المنتظر للعمل الثقافي الإسلامي يجب أن يشمل جميع المجالات المفتوحة أمام العمل من حيث هو إن هذه البرامج ذات البعد الشمولي تهدف إلى التحرر من الهيمنة الثقافية الأجنبية.

فهي تعنى في المقام الأول بالتصدي للمخاطر التي تهدد الهوية الثقافية الإسلامية، وهي التي تعد في الوقت نفسه مقدمات لا بدّ منها للعمل الثقافي العام الذي يتوزع عبر الميادين التقليدية التي تشترك فيها جميع ضروب العمل الثقافي، بغض النظر عن منطلقاته وأهدافه. ولذلك فإن التوجه العام للنشاط الثقافي، من منطلق الرؤية الإسلامية للثقافة. والوزع عبر هذه المحاور يسير في خطين متوازيين.

أولهما: تحصين الذات، وتعميق الهوية، وتقوية الانتماء، وحفز الهمة للعمل بما يرضي الله في المقام الأول، وذلك يرضي النفس والضمير، ويجلب النفع ويحقق المصلحة للمجتمع الإسلامي.

ثانيهما: مواجهة الأخطار الفكرية والثقافية التي تهدد المسلمين، أيا كانت مصادرها واتجاهاتها، وبالغاً ما بلغ حجمها واثرها والتصدي لها بالعلم وبالوعي، وبالإرادة القوية وبالعمل المشترك، وذلك حفاظاً على المصالح العليا للأمة الإسلامية، وصوناً للاستقلال الثقافي والأمن الفكري لبلدان العالم الإسلامي.

وعلى هذا الأساس، فإن كل مجال عمل يخدم أحد الهدفين أو هما معاً، يأتي في مقدمة مجالات عمل الثقافة الإسلامية، ويعتبر بكل المقاييس الإسلامية والعلمية والمصلحية مجالاً حيوياً يستحق أن تصرف فيه الجهود، ويفرغ له الوسع، وتوظف له كل الإمكانات المتاحة، على النحو الذي يحقق أسمى الأهداف الإسلامية المتوخاة من العمل الثقافي الإسلامي.

إن مجالات العمل التي تتحرك فيها الثقافة الإسلامية توفر المناخ الطبيعي لممارسة حضارية راقية ومتميزة بما يدفع إلى الاتجاه السليم الذي يؤدي إلى الوفاء بمتطلبات التنمية الثقافية الشاملة، التي تجعل رقي الإنسان هدفاً استراتيجياً لها في البدء والختام.

الفصل الخامس: وسائل تنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي

أن التنفيذ في أي مشروع يعتبر المرحلة الأهم، فلولاه لتحولت المشاريع إلى ركام من أماني ووعود تكون لها تبعات سلبية تؤدي إلى حالة إحباط ويأس في الأمة. ولقد قرن القرآن الكريم دائماً بين الإيمان والعمل مؤكداً بذلك على ضرورة التطبيق والالتزام. أما مسألة اختيار الأنسب لظروف كل دولة من الوسائل المقترحة وبرمجة تنفيذ الاستراتيجية وتحديد

المهام وفق السياسة الثقافية العامة، فذلك يجب تركه للمسؤولين عن التخطيط الثقافي في كل بلد، نظراً لاختلاف الأحوال وتفاوت الإمكانات ومستويات التنمية.

١. وسائل التنفيذ على مستوى كل دولة:

١ . المؤسسات الدينية العامة، والمؤسسات السياسية، والتشريعية، والتنفيذية والقضائية، وتطوير نظمها وإجراءاتها.

يجب أن يتم التنفيذ من خلال المؤسسات التابعة للدولة ومؤسسات القطاع الخاص المعنية بالعمل الثقافي، نظراً إلى أن التنمية الثقافية هدف أساس بهم طبقات الشعب كافة. ويمكن للدولة أن تقرر دمج أهداف الاستراتيجية الحالية في خططها الثقافية وتحث المؤسسات المستقلة على تبني عناصر منها وفق إمكاناتها الخاصة، أو المساهمة في تمويل مشاريع الدول الداخلة في إطار تنفيذ الاستراتيجية. وقد تستفيد الدولة في هذا الصدد من الاستعداد الذي تبديه بعض الشركات التي تتوفر على موارد مالية وترغب في احتضان العمل الثقافي.

٢ . إقامة المؤسسات والمرافق الثقافية، وتوفير الموارد البشرية والمالية اللازمة للتنمية الثقافية وتطوير اجهزتها.

من المسلم ب هان التنمية الثقافية هي أساس التنمية الاقتصادية الاجتماعية السليمة وأن الاستثمار فيها ضرورة تنموية. وعليه، يجب أن لا تحول الصعوبات الاقتصادية الراهنة دون تعميم تجربة المراكز الثقافية الإسلامية، بحيث يوجد مركز إسلامي واحد على الأقل في كل اليم أو محافظة، وعدة مراكز في كل عاصمة حسب حجمها الديموغرافي، على أن يحقق لهذه المراكز تمويل ذاتي يضمن استقلالها المالي، عن طريق المساعدات المالية من الأفراد والمؤسسات، وكذلك عن طريق الأوقاف الإسلامية، حتّى يمكن توسيع نطاق أنشطة المراكز الثقافية العامة.

٣. التعليم في مختلف المراحل.

تعد التربية أضمن وسيلة لضمان استمرار الثقافة عبر الأجيال، لذلك يجب تعليم العلوم الإسلامية في المدارس العامة، واعتبار مادة التربية الإسلامية إجبارية للمسلمين، ودعم تدريس الحضارة والثقافة الإسلامية في جميع المؤسسات الإسلامية، وتوفير الكتاب الإسلامي المترجم إلى اللغات الدولية في المكتبات العامة والخاصة. كل ذلك في إطار السياسة العامة للتربية والتعليم والخطط المعدة لتنفيذها.

٤. مؤسسات البحث العلمي:

تقوم هذه المؤسسات، في إطار برامجها السنوية، بإعداد بحوث في مجال الثقافة والحضارة الإسلامية، وعلى أن يضمن نشر واسع لأعمالها، بحيث تساهم من ناحية في تزويد المؤسسات التعليمية بالمادة العلمية والثقافية، وتوفر من ناحية أُخرى للمكتبات أدوات تثقيف عامة. ويدعى الباحثون إلى المساهمة في التثقيف الشعبي بإلقاء محاضرات باللغات الوطنية، عبر أجهزة الإعلام، يقدمون فيها نتائج أبحاثهم بأسلوب مقرب إلى أذهان عامة الناس.

٥. التربية الوالدية

يجب، إضافة إلى الوسائل التقليدية للتربية الوالدية، استعمال وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية لتنفيذ برامج تربوية إسلامية تهم مختلف الفئات، وذلك تحت إشراف اجهزة الدولة المكلفة بقطاع التربية، وبالتعاون مع مؤسسات البحث العلمي والمؤسسات التربوية لتحديد فحوى البرامج والوسائل البيداغوجية التي تضمن تأثيراً واسعاً وعميقاً.

٦ . المجامع العلمية والجمعيات الاختصاصية الرسمية والأهلية

في إطار التكامل بين المؤسسات الوطنية، يجب تنسيق التعاون بينها بحيث تساهم كل منها في تنفيذ جوانب الاستراتيجية ذات الصلة بمجال اختصاصها، دون تكرار للجهود.

٧ . الجمعيات الثقافية والفنية المتخصصة الرسمية والأهلية.

يتم استعمال هذه الجمعيات كأداة اتصال بالجماهير. وتقوم الجمعيات الإسلامية هنا بدور ذي شقين:

ـ التربية والتعليم عن طريق المدارس والمعاهد التابعة لها.

ـ التوعية عن طريق تنظيم محاضرات وندوات وملتقيات وأسابيع ثقافية.. الخ بالتعاون مع أجهزة الدولة المعنية، وبخاصة وسائل الإعلام وإذا تم دعم هذه الجمعيات مادياً وتقنياً والاعتراف بها اعترافاً كاملاً، أمكنها أن تنوب عن الدولة في تنفيذ جزء كبير من الاستراتيجية.

٨. المهرجانات والمؤتمرات والندوات والمعارض الفكرية والفنية.

٩. تطوير الصناعات الثقافية:

العمل من أجل ابراز البعد الإسلامي للثقافة في كل صناعة، دعماً وترسيخاً له في الوعي الجماهرية ويمكن أن يترجم ذلك عملياً بتشجيع الهندسة المعمارية الإسلامية خصوصاً:

ـ بدعم إنتاج الأدوات التي تتطلبها إقامة الشعائر الدينية؛

ـ بإنتاج أفلام للسينما ومسلسلات للتلفزيون للتعريف بالثقافة الإسلامية عموما ومظاهرها المحلية خصوصا؛

ـ بتأليف كتب مبسطة على محامل متعهدة الوسائط لتقديم الثقافة الإسلامية للجماهير؛

ـ بإنجاز دراسات تفصيلية حول تمويل المشاريع الثقافية؛

ـ بإحداث معرض إسلامي للكمبيوتر وللاختراعات من دول العالم الإسلامي في مجال الابتكارات والأنظمة والبرامج المعلوماتية.

ـ بإنتاج اشرطة فيديو كاسيت وأشرطة مسموعة وأقراص مضغوطة لمحاضرات إسلامية مختارة، واحتفالات دينية، وتسهيل اقتنائها للجمهور.

ـ بتشجيع الفنون الإسلامية عموماً.

٢ . وسائل التنفيذ على مستوى العالم الإسلامي.

١ . التنسيق والتعاون بين المؤسسات والمنظمات المشتركة الإسلامية والعالمية.

إن التداخل الحاصل بين الأهداف خلق نوعاً من التكامل الطبيعي جعل التنسيق والتعاون ضرورة سياسية واقتصادية وشرطاً جوهرياً للنجاح، يضاف إليه:

ـ دعم المؤسسات الاقتصادية والثقافية الموجودة فعلاً لتتمكن من أداء رسالتها؛

ـ إنشاء صندوق للإنماء الثقافي يمول بالطرق التالية:

ـ مساعدات من المؤسسات الراغبة في هذا العمل.

ـ مساعدات من أفراد متقدرين، يتم اختيارهم من مختلف الدول، ويطلب رسمياً مساهمتهم في تكوين رأسمال الصندوق المذكور.

ـ خصم نسبة مئوية معينة من القروض التي يقدمها البنك الإسلامي للتنمية للدول الأعضاء، مساهمة منه في تمويل الصندوق.

الأوقاف الإسلامية بعد تطويرها وتعميمها في سائر الدول الإسلامية بالتعاون مع صندوق الإنماء الثقافي.

١. تخصيص ١٪ من الناتج الإجمالي للمشاريع الثقافية.

٢. تطوير النظم وتسهيل إجراءات التواصل الفكري بين الدول الأعضاء وكذلك بين

مؤسساتها الثقافية المختلفة وبينها وبين الجماعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية.

ويكون ذلك بتبادل الخبرات والأعمال العلمية والثقافية والمواد الإعلامية، وتشجيع الزيارات العلمية لأساتذة الجامعات والباحثين والمفكرين وتشجيع الحوار الثقافي بين الشعوب الإسلامية لتحقيق التقارب والتعاون وإحكام الربط ثقافيا واجتماعيا بين الجماعات الإسلامية في الدول الإسلامية والعالم الإسلامي وتوفير الدعم المادي والأدبي للمؤسسات التابعة لتلك الجاليات وتسهيل التبادل بينها وبين المؤسسات المشابهة في الدول الإسلامية وإيجاد موقف مشترك فيما يتعلق بالمشاكل الأساسية التي قد تواجههم.

ويكون ذلك أيضاً بدعم العلاقات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية بين العالم الإسلامي والأقليات المسلمة بتزويد المدارس والمعاهد التابعة لها بالكتب المدرسية والمراجع العلمية، وانتداب مدرسين إليها وتقديم منح دراسية تسمح لطلبتها بمتابعة دراساتهم في جامعات البلدان الإسلامية وتنظيم معرض للكتاب الإسلامي مرة كل ثلاث سنوات يقدم فيه أهم الإنتاج الفكري في العالم الإسلامي.

ويكون ذلك أخيرا بتشجيع ترجمة أمهات الكتب الإسلامية والمراجع العلمية والأبحاث باللغات الدولية ولغات الشعوب الإسلامية الواسعة الانتشار، ونشر ذلك في الدول الأعضاء، وإنشاء صحف يومية ومجلات علمية وثقافية تصدر باللغات المشار إليها في البلاد المعنية، وتقديم جوائز تشجيعية للمؤلفين والباحثين والأدباء الممتازين.

٣. تركيز التوجيه الثقافي على التضامن الإسلامي وروح الإسلام.

٤. عقد اللقاءات وتبادل الزيارات وتعزيز المهرجانات والمؤتمرات والندوات والمعارض فيما بين الدول الإسلامية.

من الهام جدا إتاحة فرصة التعارف والتبادل للفئات الاجتماعية النشطة في مجالات متشابهة، كالأستاذة والباحثين والأدباء والفنانين الرياضيين.. في إطار أنشطة عملية مثل مؤتمر الفقه الإسلامي، ومؤتمر التاريخ الإسلامي، وندوة حول الفلسفة، وملتقى العلوم الإنسانية، ومهرجان الفنون والآداب، والدورات أو الألعاب الرياضية والقوافل الثقافية.. إلخ.

٥. تبني مشاريع ثقافية كبرى فيما بين البلدان الإسلامية، مثل الموسوعات ومشاريع

الترجمة وتحقيق التراث وصناعة البرمجيات الإعلامية وإصدار دليل اقتصادي واجتماعي وثقافي للعالم الإسلامي.

وهو أمر يسهل تحقيقه بالتعاون والجمع بين الإمكانات المادية لدى بعض الدول والإمكانات البشرية المتوفرة لدى البعض الآخر. ويمكن بالتنسيق استغلال هذه الإمكانات لإنجاز مشاريع كبرى مشتركة تلبي حاجات تنموية، يتعذر على أي دولة على حدة القيام بها.

٦. تنسيق مواقف البلدان الإسلامية في المحافل الدولية لضمان دفاع فعال عن القضايا والمصالح التي تهم الأمة الإسلامية، كحماية المقدسات والدفاع عن حقوق المسلمين في الخارج.

٧. التعاون والتنسيق والتفاعل الإنساني العالمي في إطار المنظمات والمناسبات الدولية.

ويقتضي ذلك أو لا تقوية الصف الإسلامي بدعم المنظمات الإقليمية الإسلامية ومحاولة حل المشكلات التي تعني البلدان الإسلامية على مستواها، ومناقشة القضايا الدولية الكبرى في هذه الإطار، وتشجيع تبادل المعلومات بين المنظمات المذكورة والتنسيق بين انشطتها، وفتح باب الحوار والتعاون بينها وبين المنظمات الدولية المشابهة.

٨. دعم المجلس الاستشاري لتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، وتوفير المساعدة اللازمة له للتغلب على ما قد يطرأ على التنفيذ من صعوبات، وضمان التنسيق والعمل على تبادل المعلومات المتعلقة بالجهود المبذولة والنتائج المحققة في هذا المجال وحث الدول الأعضاء على إنشاء المجالس الوطنية للثقافة.

الملحق رقم ٤: مشروع قانون نموذجي في التأمين التكافلي

(مع نظام أساسي نموذجي لشركة تأمين تكافلي)

أعده المركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم (دبي)

بتوصية من مؤتمر التأمين التعاوني : أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسلامية منه

١١ أبريل ٢٠١٢ ـ المنعقد بالأردن في الفترة ١١ بالتعاون بين الجامعة الأردنية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة "إيسسكو" والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب عضومجموعة البنك الإسلامي للتنمية

نصّ التوصية الصادرة عن مؤتمر التأمين التعاوني، أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة ١١ أبريل ٢٠٢١ ـ الإسلامية منه المنعقد بالأردن في الفترة ١١ بالتعاون بين الجامعة الأردنية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة "إيسسكو" والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية.

المحور الثاني: تشريعات التأمين التعاوني، وعقوده، ووثائقه

ـ دعوة المركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم بإعداد مشروع قانون ونظام أساسي لشركات التأمين الإسلامية، على ضوء ما حدد من توصيات في ورقة التصور الشمولي لمشروع قانون ونظام أساسي لشركات التأمين الإسلامية، على أن يعرض على مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

ـ دعوة الدول والحكومات الإسلامية لإصدار تشريعات خاصة للتأمين الإسلامي.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

أدى تقدم الحياة المدنية وتشعبها وكثرة الحوادث والأضرار الجسيمة التي لا يستطيع أن يتحملها فرد أو مجموعة إلى قيام شركات تأمين تعرف بشركات التأمين التجاري تتولى جبر الأضرار وفق منهجها.

والتأمين كما يمارس اليوم في المجال الاقتصادي والاجتماعي وبأنواعه المتعددة يعتبر من العقود المستجدة في الفقه الإسلامي ولا توجد له أحكام خاصة في الشريعة الإسلامية وإن كانت له أصول عامة في الفقه[١].

وحرص الإنسان منذ القدم على حماية ممتلكاته من التلف والهلاك والتي تحققها صيغة التأمين كليا أو جزئيا والتي ليست محل خلاف بين المختصين والخبراء. فحتى الذين لا يرون جدوى في التفريق بين تأمين تعاوني مباح وتأمين تجاري محرم يرون "أن نظام التأمين في ذاته مقبول، بل مستحب في ظل الشريعة الإسلامية وبأنواعه الثلاث"[٢].

ومضمون هذا الإجماع أن تجزئة الأضرار وتوزيعها بين عدد كبير من الناس وتعويض المتضررين هو مبدأ تعاون في حد ذاته لا ينكره عرف الناس ولا يعارض نصا شرعيا قطعيا. بقي أن ننظر في التفصيل والكيفية للوصول إلى صيغة مقبولة شرعا، وهذا هو مصدر الخلاف والتباين في الآراء.

وقد نال موضوع التأمين اهتمام المجامع الفقهية واللجان الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية في وقت مبكر. ونذكر على سبيل المثال: القرار الخامس للمجمع الفقهي بمكة

١. عقد التأمين من العقود التي لا يوجد لها أحكام خاصة في الشريعة الإسلامية ولم يبحثه الفقهاء المسلمون المتقدمون لأن نظام التأمين حديث نقل إلينا من الغرب مع ما نقل من أنظمة وقوانين" (الشيخ رجب التميمي "التأمين وإعادة) التأمين". مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الدورة الثانية. العدد الثاني. الجزء الثاني ١١٢١ه ١٣١١ م ص ٥٥٥.

٢. أنظر رسالة فضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء إلى الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي حول التأمين وإعادة التأمين. رسالة منشورة بمجلة مجمع الفقه الإسلامي. الدورة الثانية. العدد الثاني. الجزء الثاني ١١٢١ه/ ١٣١١ م ص ١١١
والمقصود بالأنواع الثلاثة: (أ) التأمين على الأشياء، (ب) التأمين من المسئولية وتسمى تأمين ضد الضرر، و(ج) التأمين على الحياة، وهو تأمين أسرة المستأمن بعد وفاته.

المكرمة في دورته الأولى المنعقدة في ١٢ شعبان ١٩٣١ هـ والذي أصدر قرارا في موضوع التأمين بشتى صوره وأشكاله. كما اهتم مجمع الفقه الإسلامي الدولي بموضوع التأمين. فقد أصدر قرارا منذ أكثر من ربع قرن حول الموضوع (القرار رقم ٩ (٢/٩). ولكن لم يتوسع مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الموضوع، بل اقتصر على إثارة ثلاث مسائل وضع لها المبادئ والأسس وبطريقة مقتضبة دون تفصيل لتلك المبادئ والأسس. فقد أفتى المجمع فيما هو سائد وهو التأمين التجاري، واعتبره حرام شرعا، ثم أعطى البديل وهو عقد التأمين التعاوني موضحا الأسس التي يقوم عليها التأمين من منظور إسلامي: "القائم على أساس التبرع والتعاون")الفقرة الثانية من القرار المذكور(، ثم وفي شكل توصية دعى المجمع الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني[١].

وقد شكلت هذه المبادئ أرضية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية لإصدار معيار يحمل رقم ٢٦ تحت عنوان: "التأمين الإسلامي". وقد أشار المعيار المذكور إلى قرار المجمع في مستند الأحكام الشرعية الذي رافق نصّ المعيار.

ومن خلال ما كتب في القانون والفقه المعاصر في المجال فإن تكييف عقد التأمين لا يخرج عن تكييفين اثنين:

ـ إما أن يلحق بعقود المعاوضة التي يحرم فيها الربا[٢]. والغرر، وبالتالي تكون النتيجة منع هذه الصيغة من الناحية الشرعية،

ـ أو إلحاقه بعقود التبرع التي لا يتصور فيها الربا، أما الغرر فيغتفر فيها، وتكون النتيجة الحل من الناحية الشرعية.

---

١. من الناحية المصطلحية استخدم مجمع الفقه الإسلامي الدولي عبارة "التأمين التعاوني". واستخدم المعيار الشرعي رقم ٢٦ الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة عبارة "التأمين الإسلامي"، بينما استخدم مجلس الخدمات المالية الإسلامية عبارة "التأمين التكافلي". وهذا المصطلح الأخير هو الأكثر شيوعا في سوق التأمين الملتزم بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

٢. الربا في التأمين كعقد معاوضة ليس ثابتا ويحتاج إلى تدقيق لأن البدلين في معاوضة التأمين يكونان من جنسين مختلفين باعتبار أن أحدهما وهو القسط يكون مبلغا من النقود وأن البدل الآخر وهو الضمان يكون إصلاح الضرر أو التعويض عن قيمته، وشبهة الربا التي تقوم على اتحاد الجنس ليست متوفرة. أما استثمار أموال التأمين بالصيغ الربوية فهذه مسألة أُخرى تخص كيفية إدارة الأموال.

ويكمن الحد الفاصل بين فكرة المعاوضة وفكرة التبرع في أن المعاوض يعمل منذ البداية لحساب نفسه لا لحساب الغير، أما المتبرع فهو يعمل لحساب الغير ابتداء وإذا صادف أن استفاد من عمله انتهاء فيكون ذلك بصفة عرضية ولا يؤثر على النية الأصلية في التبرع.

وهناك من يرى أن التأمين في كافة صوره (بما في ذلك التأمين التجاري) "هو منظومة جماعية لتوزيع آثار المخاطر التي يتعرض لها أفراد المنظومة، وأنه لذلك يخرج من نطاق البحث في الربا والغرر الذي يحكم المعاوضات الفردية على نحو يكون معه مباحا بحسب وضعه الأصلي"[١].

ومثل هذه الاختلافات بين الباحثين والفقهاء انتقلت إلى ساحة القضاء فقد أشارت المحاكم إلى ذلك بقولها "مخالفة التأمين لأحكام الشريعة الإسلامية مسألة مثار خلاف شديد بين علماء المسلمين منهم من ذهب إلى عدم تعارض التأمين مع أحكام الشريعة الإسلامية ومنهم من رأى خلاف ذلك"[٢]. ولكن انتشار التأمين التكافلي على نطاق واسع داخل العالم الإسلامي وخارجه أصبحت هذه الاختلافات من الماضي.

وقد تم تعريف التأمين الإسلامي في المادة الثانية من المعيار الشرعي رقم ٢٦ على أنه "اتفاق اشخاص يتعرضون لأخطار معينة على تلافي الأضرار الناشئة عن هذه الأخطار، وذلك بدفع الاشتراكات على أساس الالتزام بالتبرع، ويتكون من ذلك صندوق تأمين له حكم الشخصية الاعتبارية، وله ذمة مالية مستقلة)صندوق(يتم منه التعويض عن الأضرار التي تلحق أحد المشتركين من جراء وقوع الأخطار المؤمن منها، وذلك طبقا للوائح والوثائق. ويتولى إدارة هذا الصندوق هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو تديره شركة مساهمة بأجر تقوم بإدارة أعمال التأمين واستثمار موجودات الصندوق".

وانطلاقا من هذا التعريف الشامل، يمكن إجراء الملاحظات التالية:

١. أ.د. مصطفى محمد الجمال "الوسيط في التأمين الخاص وفقا لأحكام قانون المعاملات المدنية الإماراتي". الطبعة الأولى ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨، الهامش رقم واحد.

٢. الطعن رقم ١١ لسنة ٢ ق جلسة ١٩٨٠/١١/٥ مجموعة أحكام المحكمة الاتحادية العليا بدولة الإمارات العربية المتحدة. النقض المدني والتجاري. السنة من الأولى إلى الثالثة من أول يناير ١٣١٣ إلى آخر ديسمبر ١٩٨١ ص ١٣٨.

ـ في التأمين التكافلي كل عضو مشترك تجتمع فيه صفة المؤمن والمؤمن له ولهما مصلحة واحدة مشتركة.

ـ أقساط التأمين (الاشتراكات) التي يدفعها المشتركون هي ملك لهم، وتدخل في حساب حملة الوثائق الخاص بهم، حيث تدفع منها التعويضات للمتضررين منهم، ويرصد جزء منها كاحتياطيات فنية، ويعاد الجزء المتبقي منها إليهم في شكل فائض تأميني.

ـ هناك فصل بين إدارة أعمال التأمين وبين استثمار موجودات الصندوق.

ـ يقوم التأمين التكافلي على عقد تبرع منظم وملزم بين المشاركين.

سوف نتناول في هذا المشروع المحاور الأساسية التي يجب أن يتضمنها مشروعا متكاملا في المجال، مع ترك المجال للنصوص الترتيبية)اللوائح التنفيذية(ضبط التفاصيل وفق كل نظام.

ومن هذه المحاور:

ـ تعريف التأمين التكافلي.

ـ صيغ إدارة التأمين التكافلي.

ـ حقوق وواجبات أطراف التأمين التكافلي.

ـ طرق تغطية العجز التأميني وما يطرحه من إشكالات قانونية وشرعية.

ـ سبل تثبيت قدم التأمين التكافلي في سوق تنافسية.

ـ التأكيد على احترام مؤسسة التأمين التكافلي لأحكام الشريعة الإسلامية.

ومبادئها في كل أنشطتها.

هذا ولم يبدو لنا من المناسب الخوض في بعض التفاصيل ـ على أهميتها أحيانا ـ وتركنا ذلك للنصوص الترتيبية لتتناولها في باب إدارة المخاطر. ومن أمثلة ذلك اشتراك شركات التأمين التجاري في تأمينات شركات التأمين الإسلامي، واشتراك شركات التأمين الإسلامي في تأمين حصة من الأخطار التي تؤمنها شركات التأمين التجاري[١].

١. المقصود هنا هو اقتسام الخطر المؤمن عليه بين شركة التأمين المباشر وشركة تأمين أُخرى إما لعدم توفر الطاقة الإستيعابية اللازمة لهذا الخطر، أو بسبب إلزامية القانون بتوزيع أعمال التأمين التي تزيد قيمتها عن مبلغ معين على عدد من شركات التأمين. ويعبّر عن نقل جزء من الخطر المؤمن لدى شركة تأمين إلى شركة تأمين أُخرى بمصطلح "تأمين المحاصصة".

نصّ المشروع: في تعريف التأمين التكافلي

المادة الأولى: التأمين التكافلي (أو التعاوني)[١]. هو اتفاق مجموعة من المشتركين فيما بينهم على دعم بعضهم بعضا بالتبرع باشتراكات تخصص لجبر ما يقع من أضرار أو خسائر على أي منهم حسب قوانين وأسس معينة.

ولتحقيق ذلك يساهم المشتركون بمبلغ من المال في صندوق مشترك، وتستخدم حصيلة الصندوق لمساعدة الأعضاء ضد أنواع معينة من الخسائر والأضرار متفق عليها ومثبتة في عقود.

ملاحظة:

إذا ما تم دمج المؤسسة التي تدير التأمين كجزء من العملية التأمينية انطلاقا من أنه لا يمكن قانونا أن يدار التأمين مباشرة من قبل المشتركين فيه[٢]، عندها يعرّف التأمين التكافلي كالتالي:

"التأمين التكافلي هيكل مختلط يشمل مؤسسة التكافل تعهد لها مهمة الإدارة وصندوق أموال تكافلية تعود ملكيته إلى المشتركين في التكافل".

ويفضل في هذه الحالة تبني تعريف المعيار الشرعي رقم ٢٦ الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وهو تعريف شامل، وقد صيغ كالتالي:

"اتفاق أشخاص يتعرضون لأخطار معينة على تلافي الأضرار الناشئة عن هذه الأخطار، وذلك بدفع الاشتراكات على أساس الالتزام بالتبرع، ويتكون من ذلك صندوق تأمين له حكم الشخصية الاعتبارية، وله ذمة مالية مستقلة (صندوق) يتم منه التعويض عن الأضرار التي تلحق أحد المشتركين من جراء وقوع الأخطار المؤمن منها، وذلك طبقا للوائح والوثائق.

---

١. يطلق على التأمين الذي تمارسه شركات التأمين الإسلامية المصطلحات التالية: التامين التعاوني، والتأمين التكافلي، والتأمين الإسلامي، والتأمين التبادلي. ولعل أكثرها شيوعا التأمين التعاوني والتأمين التكافلي. أما مصطلح التأمين التبادلي فهو أقل تلك المصطلحات شيوعا.

٢. هناك سببان يفسران صعوبة استخدام مباشر للتأمين التكافلي دون المرور بشركة مستقلة (وهو الكيان القانوني الذي أنشأه حملة الأسهم) تتولى الإدارة: السبب الأول يرجع إلى أن الشركات التعاونية أو المشتركة لا يتم الإعتراف بها في الأنظمة القانونية لعدد من الدول. والسبب الثاني وهو الأهم، لأن شركة التأمين التعاوني حديثة الإنشاء يصعب عليها الإستجابة لمتطلبات كفاية رأس المال التي أصبحت الآن معيارية. وبذلك اصبح الدور المهم للتكافل هو توفير
دعم لرأس المال الذي يسمح بالإستجابة لهذه المتطلبات. (هامش رقم ٣ من الخطوط الإرشادية الصادرة عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية المتعلقة بالتأمين التكافلي).

ويتولى إدارة هذا الصندوق هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو تديره شركة مساهمة بأجر تقوم بإدارة أعمال التأمين واستثمار موجودات الصندوق".

في إدارة التأمين التكافلي

المادة الثانية: تضبط العلاقة بين المشتركين في التكافل ومؤسسة التأمين التكافلي وفق إحدى الصيغ التالية:

ـ صيغة المضاربة

ـ صيغة الوكالة

ـ صيغة الجمع بين الوكالة والمضاربة

ومهما كانت صيغة العلاقة المعتمدة بين المشتركين في التكافل ومؤسسة التأمين التكافلي، يتعين ذكرها بشكل صريح في عقد التأمين التكافلي. كما يجب النصّ مقدما على النسب والرسوم المتفق عليها وفق كل صيغة يتم اختيارها.

الإدارة وفق صيغة الدمج بين المضاربة والوكالة

المادة الثالثة: يدير التأمين التكافلي كيان قانوني مرخص له بالعمل في مجال التأمين يسمى مؤسسة التأمين التكافلي.

يعتمد عقد الوكالة بالنسبة لأنشطة أعمال التأمين التكافلي.

ويعتمد عقد المضاربة بالنسبة لأنشطة استثمار أموال صندوق التأمين التكافلي المادة الرابعة: تلتزم مؤسسة التأمين التكافلي بأن تدير استثمار محصول الاشتراكات التي يدفعها حملة الوثائق بالصيغ المشروعة.

تمسك مؤسسة التأمين التكافلي حسابين منفصلين: أحدهما لاستثمار رأس مال حملة الأسهم، والآخر لحسابات المشتركين في التكافل.

المادة الخامسة: تظل الاشتراكات وعائد استثمارها ملكا مشتركا لأصحاب صندوق التأمين تحدد حقوقهم فيها بحسب نظام التأمين وشروط الاستحقاق في التعويض أو الفائض التأميني.

الإدارة وفق صيغة المضاربة

المادة السا دسة: تدير مؤسسة التأمين التكافلي مخاطر كل من أنشطة الاستثمار وأعمال

التأمين بصفتها مضاربا وذلك نيابة عن المشتركين في التكافل بصفتهم أرباب مال.

المادة السابعة: تتقاضى مؤسسة التأمين مقابل خدماتها نسبة مائوية من أرباح الاستثمار و/أو نسبة من الفائض التأميني كما هو معرف بالمادة الحادية عشرة أدناه.

المادة الثامنة: يتحمل المشتركون في التكافل بصفتهم أرباب المال أية خسائر مالية سواء في الاستثمار أو في الأنشطة التأمينية، إلا إذا كانت الخسائر ناشئة عن تقصير أو تعد أو مخالفة الشروط من قبل مؤسسة التأمين التكافلي، عندها تتحمل هذه الأخيرة الخسائر.

تمارس شركة التأمين التكافلي أنشطتها الاستثمارية اعتمادا على الصيغ الشرعية المعروفة وغيرها من العقود المستحدثة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

الإدارة وفق صيغة الوكالة

المادة التاسعة: تدار عملية التأمين بمقتضى عقد وكالة يعين بموجبه المشتركون في التكافل بصفتهم موكلون مؤسسة التأمين التكافلي بصفتها وكيلا للقيام بالأعمال التكافلية والاستثمار نيابة عنهم.

تتقاضى مؤسسة التأمين التكافلي أجرة في شكل مبلغ مقطوع أو نسبة مئوية من المبلغ محل الوكالة. ويمكن أن يصرف لمؤسسة التأمين التكافلي تحفيزا إضافيا يكون مرتبطا بنتائج التكافل. ويمكن أن تكون الوكالة بدون أجر.

المادة العاشرة: لا تشترك مؤسسة التأمين التكافلي في المخاطر التي تواجهها أموال التأمين التكافلي ولا تتقاضى شيئا من فوائض التأمين ولا تتحمل عجز صندوق التأمين إلا في حالات التعدي والتقصير ومخالفة الشروط كما هو منصوص عليه بالمادة الثامنة أعلاه وعموما مخالفة أحكام الوكالة.

في الفائض التأميني وكيفية توزيعه

المادة الحادية عشرة: الفائض التأميني هو الرصيد المالي المتبقي من أقساط المشتركين واستثماراتها، بعد سداد التعويضات واقتطاع رصيد الاحتياطيات الفنية، وتغطية جميع المصروفات والنفقات.

والفائض التأميني ملك مطلق لحملة الوثائق يتقاسمونه حسب ما يحدده نظام التأمين المقر من قبل حملة الوثائق، وليس للمساهمين في شركة التأمين الإسلامية أي حق على الفائض التأميني.

المادة الثانية عشرة: يتم توزيع الفائض التأميني على جميع حملة الوثائق دون تمييز بين من حصل على تعويضات وبين من لم يحصل خلال الفترة المالية ويجوز أن يقتصر التوزيع على حملة الوثائق الذين لم تصرف لهم تعويضات خلال الفترة المالية.

كما يجوز أن يتم التوزيع على المشاركين كل بنسبة اشتراكه بعد خصم التعويضات المدفوعة له خلال السنة، بحيث إذا كان ما دفع له كتعويض فاق نصيبه في الفائض التأميني، ففي هذه الحالة لا يستحق شيئاً.

ويمكن لإدارة شركة التأمين التكافلي اعتماد معايير أُخرى تراها مناسبة لتوزيع الفائض التأميني شريطة أن تكون تلك المعايير عادلة ومطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها[1].

في عجز صندوق التأمين التكافلي عن سداد التعويضات المطلوبة

المادة الثالثة عشرة: عند حصول عجز يتجاوز ما في صندوق التأمين التكافلي والاحتياطيات المتراكمة في هذا الصندوق، يتعين على مؤسسة التأمين التكافلي تفعيل التزامها بإقراض صندوق التأمين التكافلي بما يغطي العجز. ولمؤسسة التأمين التكافلي حق الرجوع على صندوق التأمين التكافلي لاسترجاع مبلغ القرض من فائض التأمين في السنوات اللاحقة لتحقيق العجز.

المادة الرابعة عشرة: في حال حصول عجز في صندوق التأمين التكافلي يعود سببه إلى سوء تصرف وإهمال من قبل مؤسسة التأمين التكافلي، فإن ذلك العجز تتحمله مؤسسة التأمين التكافلي.

---

١. يمكن على سبيل المثال اعتماد صيغة توزيع نسبة مئوية من الفائض التأميني المخصص للتوزيع على المشاركين والاحتفاظ بالباقي لدى شركة التأمين الإسلامية. كما يمكن تقسيم الفائض التأميني المخصص للتوزيع بين المشاركين كأن يعطى للمشارك المتضرر الذي دفعت له تعويضات نصف ما يعطى لغير المتضرر.

يجب أن يتوفر لدى مؤسسة التأمين التكافلي قدرة مالية على توفير تسهيلات القرض لمواجهة العجز في صندوق التأمين.

كما يجب على مؤسسة التأمين التكافلي أن تعمل ما في وسعها كي يكون لديها أفضل آلية ملائمة للمحافظة على ملاءة صناديق التكافل التي تديرها، وذلك مهما كانت صيغة الإدارة المعتمدة.

في إعادة التأمين

المادة الخامسة عشرة: يجوز لمؤسسة التأمين التكافلي أن تبرم عقود إعادة تأمين.

يجب على مؤسسة التأمين التكافلي أن تعمل ما في وسعها للتعامل مع مؤسسات إعادة تأمين تكافلي إسلامية بدلا من مؤسسات إعادة التأمين التقليدية، وذلك لدعم نظام مالي شامل متفق مع أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها في المجال، ومراعاة لنظمها الأساسية والتراخيص الممنوحة لها من السلطات الرقابية.

المادة السادسة عشرة: نظرا لتحقق الحاجة لإعادة التأمين فضلا عن عدم سماح النظم المرعية ممارسة شركات التأمين التكافلي أعمال التأمين إلا إذا قدمت البيانات الكافية لاتفاقيات إعادة التأمين مسبقا، يجوز إعادة التأمين التكافلي لدى شركات إعادة التأمين التقليدية في حالة عدم وجود شركات إعادة تأمين إسلامية.

في توافق معاملات شركة التأمين التكافلي مع أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها

المادة السابعة عشرة: تلتزم شركة التأمين التكافلي بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ومبادئها في كل أنشطتها واستثماراتها، وبخاصة عدم التأمين على المحرمات، أو على أغراض محرمة شرعا، وعموما عدم التعامل بالفائدة الربوية أخذا أو إعطاء.

المادة الثامنة عشرة: لتحقيق الأغراض الشرعية المنصوص عليها بالمادة ١١ المذكورة أعلاه، يعين هيكل شرعي يتولى إبداء الرأي في معاملات شركة التأمين التكافلي ومدى تطابقها مع أحكام ومبادئ أحكام الشريعة الإسلامية، وتكون قراراته ملزمة لمؤسسة التأمين التكافلي.

وتتخذ الإجراءات المناسبة لتمكين الهيكل المذكور من متابعة تنفيذ القرارات والتوصيات والتأكد من سلامة تطبيقها.

في تصفية شركة التأمين التكافلي

المادة التاسعة عشرة: في حال تصفية شركة التأمين التكافلي، يتم توزيع موجودات صندوق التأمين التكافلي بين المشتركين وفق النظام المعتمد في توزيع الفائض التأميني المنصوص عليه بالمادة الثانية عشرة أعلاه.

ويمكن النصّ على خلاف ما ورد بالفقرة الأولى من هذه المادة كأن تصرف موجودات صندوق التأمين التكافلي في وجوه الخير.

وإذا بقي مال عند التصفية ولم يعلم صاحبه، فيعمل به ما يعمل بالمال الذي ليس له مالك.

في فض النزاعات

المادة العشرون: تحسم الخلافات الناشئة بين شركة التأمين التكافلي وحملة الوثائق وفق النظم والقوانين السارية.

والأفضل لأطراف التأمين هو اللجوء إلى التحكيم خاصة في العقود التي اقتضت فيها الضرورة قبول تطبيق القانون الوضعي في غير ما يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

الفتاوى والمعايير والخطوط الإرشادية وبعض النصوص القانونية التي استند عليها المشروع

ـ (قرار مجمع البحوث الإسلامية في المؤتمر الثاني (١٩١٥م / ١٣١٥هـ).

ـ المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي بمكة المكرمة (١٩٣١ م/ ١٣١١هـ).

ـ المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (١٠ شعبان ١٣٩٨هـ).

ـ مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة (قرار رقم ٩ (٢/٩). المؤتمر الثاني ١٠ ـ ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ ـ ٢٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥م.

ـ المعيار الشرعي رقم ٢٦ الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بشأن التأمين الإسلامي.

ـ فتوى الندوة الفقهية الرابعة لبيت التمويل الكويتي حول الضوابط الشرعية للتأمين التعاوني ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

ـ هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني. الجواب على الاستفسار رقم.

ـ الفتوى رقم ١١/١٢ لندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي.

ـ فتاوى التأمين. مجموعة دلة البركة الأمانة العامة للهيئة الشرعية.

ـ قرار مجلس الإفتاء الأردني رقفم ٢/ ٢٠٠١.

ـ معيار متطلبات الملاءة المالية للتأمين التكافلي. مجلس الخدمات المالية الإسلامية. ديسمبر ٢٠٠٩.

ـ المبادئ الإرشادية لضوابط التأمين التكافلي. مجلس الخدمات المالية الإسلامية. ٢٠٠٩.

ـ نظام مراقبة شركات التأمين التعاوني الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٢٢) وتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ (المملكة العربية السعودية).

ـ نظام التعاوني التكافلي لسنة ٢٠١٠ الصادر عن هيئة التأمين في دولة الإمارات العربية المتحدة.

نظام أساسي نموذجي لشركة تأمين تكافلي

ملاحظات تمهيدية

تضمن النظام الأساسي النموذجي أهم ما يرد في النظم الأساسية للشركات التجارية عموما وفي شريكات التأمين خصوصا.

وقد اخذ النظام الأساسي النموذجي بعين الاعتبار المسائل التالية:

١. القوانين الصادرة في مجال الشركات وفي بعض المجالات الأُخرى كالامتيازات التي تخصص للمواطنين سواء في رأس المال أو في الإدارة.

٢. القرارات المجمعية والمعايير الصادرة في مجال التأمين التكافلي.

٣. الأخذ بمبادئ الحوكمة في الإدارة عموما وفي التأمين خصوصا.

٤. الأخذ بالخصوصية الشرعية والفنية للتأمين التكافلي.

نظام أساسي نموذجي لشركة تأمين تكافلي

الباب الأول في تأسيس الشركة

تأسست طبقا لأحكام القانون. ..... في شان الشركات التجارية والقوانين المعدلة له، والقانون. ..... في شأن نظام التأمين التكافلي)إن وجد(وبموجب

هذا النظام بين مالكي الأسهم المبينة فيما بعد شركة مساهمة عامة.

المادة الأولى: اسم هذه الشركة هو شركة. ..... ـ شركة مساهمة عامة ـ يشار إليها فيما بعد بالشركة.

المادة الثانية: مركز الشركة الرئيسي ومحلها القانوني في. ..... ويجوز لمجلس الإدارة أن ينشىء لها فروعا ومكاتب في داخل)اسم الدولة(أو في خارجها.

المادة الثالثة: المدة المحددة لهذه الشركة هي ٩٩ (تسع وتسعون) سنة ميلادية تبدأ من تاريخ إشهارها في السجل التجاري وتجدد هذه المدة بعد ذلك تلقائيا لمدد متعاقبة ومماثلة ما لم يصدر قرار من الجمعية العمومية غير العادية بتعديل مدة الشركة أو إنهائها.

المادة الرابعة: الأغراض التى تأسست الشركة من أجلها هي:

أوّلاً : التأمين التكافلي طبقا لمبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية، والمعايير الشرعية، والمعايير المحاسبية للتأمين الإسلامي وإعادة التأمين المعدة وفقا للشريعة الإسلامية ومنها التأمين التكافلي للممتلكات والتأمين التكافلي للمسؤوليات، والقرارات.

والتوصيات المجمعية.

ويشمل تأمين الممتلكات والمسئوليات والأنشطة المتعلقة بها الفروع الآتية:

١. التأمين ضد أخطار الحريق والتأمينات المرتبطة به.

٢. التأمين ضد أخطار النقل البري والبحري والجوي وتأمينات المسؤوليات المتعلقة به.

٣. التأمين على أجسام السفن وآلاتها ومهماتها وتأمين المسؤوليات المتعلقة به.

٤. التأمين على أجسام الطائرات وما في حكمها وآلاتها ومهماتها وتأمين المسؤوليات المتعلقة به.

٥. التأمين على الأقمار الصناعية والمناطيد والمركبات الفضائية وآلتها ومهماتها وتأمين المسؤوليات المتعلقة به.

٦. التأمين على قاطرات وحافلات السكك الحديدية وتأمين المسؤوليات المتعلقة به.

٧. التأمين على المركبات البرية وتأمينات المسؤوليات المتعلقة به.

٨. التأمين الهندسي وتأمينات المسؤوليات المتعلقة به والتأمينات التي تلحق به عادة.

٩. تأمينات البترول وتشمل جميع التأمينات التي تعتبر ضمن تأمينات البترول.

١٠. التأمين الصحي بجميع أنواعه.

١١. التأمين ضد أخطار الحوادث المتنوعة والمسؤوليات وتشمل الأنواع الآتية:

أ. تأمين الحوادث الشخصية.

ب. تأمين الضمان وخيانة الأمانة.

ت. تأمين النقد أو الصكوك أو السندات أو الأسهم أو ما في حكمها المقبولة شرعا، سواء أثناء النقل أو الحفظ.

ث. تأمين السطو والسرقة.

ج. تأمين كسر الزجاج.

ح. تأمين المسؤوليات المهنية، بما في ذلك مسؤولية ذوي المهن الصحية والهندسية والمالية والمحاسبية والقانونية وغيرها من المهن الأُخرى.

خ. التأمين من حوادث العمل والتأمين من مسؤولية رب العمل.

د. التأمينات الزراعية وتأمين المواشي والحيوانات الأُخرى.

ذ. التأمينات الأُخرى التي تندرج عادة ضمن تأمين أخطار الحوادث المتنوعة.

ثانيا : أنواع أُخرى من التأمين التكافلي: ويتضمن جميع عمليات التأمين التي لم ترد في نصّ المادة (٥) وما قد يستجد من أنواع التأمين مستقبلا بما يتفق والقوانين والنظم ولا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ثالثا : إعادة التأمين: ويشمل ذلك إعادة التأمين التكافلي لكافة أو بعض عمليات التأمين المباشر التي تعقدها الشركة ويكون ذلك وفقا للقواعد القانونية والنظم المتبعة وعند الحاجة إعادة التأمين لدى شركات إعادة التأمين التجارية بالضوابط الشرعية المقررة لذلك.

رابعا : يجوز للشركة أن تكون لها مصلحة أو أن تشترك أو أن تتعاون أو أن تشتري أو أن تلحق بأي وجه مع غيرها من الهيئات أو الشركات التي تزاول أعمالا شبيهة بأعمالها أو التي قد تعاونها على تحقيق أغراضها في داخل الدولة أو في خارجها بما لا يتعارض مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ولها أن تشتري هذه الهيئات أو الشركات أو أن تلحقها بها وذلك طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

الباب الثاني: في رأس مال الشركة

المادة الخامسة: رأس مال الشركة هو. ..... موزع على. ..... سهم قيمة كل سهم ١ (واحد). ..... مدفوعة بالكامل وجميعها أسهم نقدية متساوية مع بعضها البعض من كافة الحقوق.

المادة السادسة: جميع أسهم الشركة اسمية ويجب أن يكون. .... ٪ (بالمائة) على الأقل من رأس مال الشركة مملوكا لأشخاص طبيعيين مواطنين، أو لشخصيات اعتبارية مملوك بالكامل لمواطنين (أو مواطني مجموعة اقتصادية أو سياسية تنتمي لها الدولة كمجلس التعاون الخليجي).

المادة السابعة: لا يلتزم المساهمون بأية التزامات أو خسائر على الشركة تزيد عمّا يملكون من أسهم ولا يجوز زيادة التزاماتهم إلا بموافقتهم الجماعية.

المادة الثامنة: يترتب على ملكية السهم قبول النظام الأساسي للشركة وقرارات جمعياتها العمومية ولا يجوز للمساهم أن يطلب استرداد ما دفعه للشركة كحصة في رأس المال.

المادة التاسعة: يكون السهم غير قابل للتجزئة.

المادة العاشرة: كل سهم يخول مالكه الحق في حصة معادلة لحصة غيره بلا تمييز في ملكية موجودات الشركة عند تصفيتها وفي الأرباح المبينة فيما بعد وحضور جلسات الجمعيات العمومية والتصويت على قراراتها.

المادة الحادية عشر: ١١/١ تقوم الشركة بإدراج أسهمها في أحد أسواق الأوراق المالية المرخصة في الدولة كما يجوز لمجلس الإدارة إدراجها في الأسواق المالية الأُخرى خارج الدولة وفي حالة إدراج أسهم الشركة في الأسواق المالية في الدولة أو في الخارج فعلى الشركة أن تتبع القوانين والأنظمة واللوائح المعمول بها في تلك الأسواق بما في ذلك قوانين وأنظمة ولوائح إصدار وتسجيل أسهم الشركة وتداولها ونقل ملكيتها وترتيب حقوق عليها وذلك دون الحاجة إلى تعديل الأحكام الواردة في هذا النظام الأساسي في حالة تعارضها مع هذه القوانين أو الأنظمة أو اللوائح.

٢/١١ يجوز بيع أسهم الشركة أو التنازل عنها أو رهنها أو التصرف أو التعامل فيها على

أي وجه بمقتضى وطبقا لأحكام هذا النظام الأساسي ويتم تسجيل أي من هذه التعاملات في الأسهم في سجل خاص يسمى "سجل المساهمين" وعند إدراج أسهم الشركة في سوق مالي مرخص في الدولة فإن تسجيل أي من التعاملات المذكورة أعلاه في هذه المادة في أسهم الشركة يكون وفقا لأنظمة البيع والشراء والمقاصة والتسويات والقيد المتبعة لدى ذلك السوق المالي المدرجة فيه أسهم الشركة.

٣/١١ في حالة وفاة أحد المساهمين يكون وريثه هو الشخص الوحيد الذي توافق الشركة بأن له حقوق ملكية أو مصلحة في أسهم المتوفى ويكون له الحق في الأرباح والامتيازات الأُخرى التي كان للمتوفى حق فيها ويكون له بعد تسجيله في الشركة وفقا لأحكام هذا النظام ذات الحقوق كمساهم في الشركة التي كان يتمتع بها المتوفى فيما يخص هذه الأسهم ولا تعفى تركة المساهم المتوفى من أي التزام فيما يختص بأي سهم كان يملكه وقت الوفاة.

٤/١١ يجب على أي شخص يصبح له الحق في أية أسهم في الشركة نتيجة لوفاة أو إفلاس أي مساهم أو بمقتضى أمر حجز صادر عن أية محكمة مختصة أن يقوم خلال ثلاثين يوما:

ـ بتقديم البينة على هذا الحق إلى مجلس الإدارة وأن يختار إما أن يتم تسجيله كمساهم أو أن يسمي شخصا ليتم تسجيله كمساهم فيما يختص بذلك السهم.

١١/ ٥ لا يجوز تسجيل أي تصرف أو تعامل في أسهم الشركة في الحالات التالية:

١. إذا كان ذلك التصرف أو التعامل متعارضا مع القوانين أو مع القواعد أو اللوائح السارية المفعول أو مخالفا لأحكام هذا النظام الأساسي.

٢. إذا أدى التصرف أو التعامل لأن يصبح المساهم مالكا بصورة مباشرة أو غير مباشرة لأكثر من. .... ٪ من رأسمال الشركة.

٣. إذا كانت الأسهم مرهونة أو محجوزا عليها بأمر من المحكمة.

٤. إذا كان للشركة دين على الأسهم إلى أن تستوفيه.

٥. إذا كان أحد المتعاقدين عديم الأهلية أو ناقصها أو أشهر إفلاسه أو إعساره.

٦. إذا كانت شهادة الأسهم مفقودة ويتم الحصول على بدل فاقد عنها.

المادة الثانية عشر: ١/١٢ تعدل الشركة عند اكتمال إدراج أسهمها في سوق مالي مرخص

في الدولة نظام سجل الأسهم والشهادات المؤقتة بالأسهم ونقل ملكيتها المعمول به إلى نظام إلكتروني لتسجيلها وقيد نقل ملكيتها وفقا للنظام المعمول به في ذلك السوق لقيد.

وتسجيل الأسهم وتعتبر البيانات الواردة في هذا النظام الإلكتروني نهائية وملزمة ولا يجوز الطعن فيها أو طلب نقلها أو تغييرها إلا وفقا للنظم والإجراءات المتبعة في السوق المعني.

٢/١٢ في حالة فقدان أو تلف الشهادة المؤقتة بأسهم الشركة يكون لمالك الأسهم المقيدة باسمه في سجل المساهمين الحق في استصدار شهادة بديلة بشرط الإعلان في صحيفتين من الصحف المحلية اليومية وعلى نفقة مالك الأسهم طبقا للشروط والتكاليف التي يحددها مجلس إدارة الشركة على أن يتضمن الإعلان أرقام الصكوك المفقودة أو التالفة وعددها.

ويتم إصدار الشهادة البديلة المؤقتة بعد انقضاء ثلاثين يوما من آخر نشر للإعلان دون اعتراض ومن ثم إيداعها، لدى السوق المالي المدرجة به أسهم الشركة.

المادة الثالثة عشر: لا يجوز لورثة المساهم أو لدائنيه بأية حجة كانت أن يطلبوا وضع الأختام على دفاتر الشركة أو ممتلكاتها ولا أن يطلبوا قسمتها أو بيعها جملة لعدم إمكان القسمة ولا أن يتدخلوا بأية طريقة كانت في إدارة الشركة ويجب عليهم لدى استعمال حقوقهم التعويل على قوائم جرد الشركة وحساباتها الختامية وعلى قرارات جمعياتها العمومية.

المادة الرابعة عشر: تدفع حصص الأرباح المستحقة عن السهم لآخر مالك مقيد اسمه في سجل الأسهم بالشركة في تاريخ اليوم العاشر بدءا من اليوم التالي لتاريخ انعقاد الجمعية العمومية التي قررت توزيع الأرباح أو الزيادة ويكون له وحده الحق في المبالغ المستحقة عن السهم سواء كانت حصصا في الأرباح أو نصيبا في موجودات الشركة.

المادة الخامسة عشر: مع مراعاة أحكام القانون. ..... في شأن الشركات التجارية والقوانين المعدلة له والقانون. ..... في شأن إنشاء هيئة التأمين (إن وجدت) والقانون/النظام..... بشأن نظام الحد الأدنى لرأسمال شركات التأمين وبعد موافقة هيئة الأوراق المالية يجوز)إن وجدت(زيادة رأسمال الشركة بإصدار أسهم جديدة بنفس القيمة الاسمية للأسهم الأصلية ويجوز إضافة علاوة إصدار إلى القيمة الاسمية كما يجوز تخفيض رأس مال الشركة ولا يجوز إصدار الأسهم الجديدة بأقل من

قيمتها الاسمية وإذا تم إصدارها بأكثر من ذلك أضيف الفرق إلى الاحتياطي القانوني ولو جاوز الاحتياطي القانوني بذلك نصف رأسمال الشركة.

وتكون زيادة رأس مال الشركة أو تخفيضه بقرار من الجمعية العمومية غير العادية بناءا على اقتراح من مجلس الإدارة في الحالتين وبعد سماع تقرير مدقق الحسابات في حالة أي تخفيض وعلى أن يبين في حالة الزيادة مقدارها وسعر إصدار الأسهم الجديدة وحق المساهمين القدامى في أولوية الاكتتاب في هذه الزيادة ويبين في حالة التخفيض مقدار هذا التخفيض وكيفية تنفيذه.

الباب الثالث: في الصكوك ومحافظ التكافل

المادة السادسة عشر: ١/١٦ مع مراعاة أحكام القانون. .....في شأن الشركات التجارية والقوانين المعدلة له، والقانون. ..... سفي شأن إنشاء هيئة التأمين وتنظيم أعماله، للجمعية العمومية غير العادية للشركة بعد موافقة الجهة المختصة بمزاولة النشاط أن تقرر إصدار صكوك استثمار مقبولة شرعا)صكوك(ويبين القرار قيمة الصكوك وشروط إصدارها ومدى قابليتها للتحويل إلى أسهم ولها أن تصدر قرارا بتخويل مجلس الإدارة بتحديد موعد وشروط هذا الإصدار حسبما يراه مجلس الإدارة مناسبا في هذا الصدد.

٢/١٦ للشركة الحق في إنشاء وإدارة صناديق التكافل الفردي أو العائلي أو تكافل الشركات واعتبارها ذات شخصية مستقلة عن الشركة في موجوداتها وحساباتها ونتائجها.

٣/١٦ تلتزم الشركة في حالة حدوث عجز على صناديق التكافل بأن تقدم لها تمويلات مشروعة أو قروضاً حسنة يتم استيفاؤها من فوائض الفترات التالية مع حقها في أولوية الاستيفاء تجاه حملة الوثائق في حالة استحقاقهم الفائض.

الباب الرابع: في مجلس إدارة الشركة

المادة السابعة عشر: يتولى إدارة الشركة مجلس إدارة مكون من. ..... أعضاء ويشترط أن يكون ثلثهم على الأقل من الأعضاء المستقلين وأغلبيتهم من الأعضاء غير التنفيذيين تنتخبهم الجمعية العمومية العادية للمساهمين بالتصويت السري.

المادة الثامنة عشر: تكون مدة العضوية في مجلس الإدارة. ..... سنوات وفي نهاية هذه

المدة يعاد تشكيل المجلس ويجوز إعادة انتخاب الأعضاء الذين انتهت مدة عضويتهم لفترة أُخرى أو أكثر ولمجلس الإدارة أن يعين أعضاء في المراكز التي تخلو خلال ستين يوما من خلوه، على أن يعرض هذا التعيين على الجمعية العمومية العادية في أول اجتماع لها لإقرار استمرار تعيينهم أو تعيين غيرهم دون الإخلال بصحة الاجتماعات التي شارك فيها العضو المعين بقانونية قبل اجتماع الجمعية العمومية وإذا بلغت المراكز الشاغرة في أثناء السنة ربع عدد أعضاء المجلس أو أكثر وجب على مجلس الإدارة دعوة الجمعية العمومية العادية للاجتماع خلال ثلاثة أشهر على الأكثر من تاريخ شغور آخر مركز تتحقق به النسبة المشار إليها لانتخاب من يملأ المراكز الشاغرة وفي جميع الأحوال يكمل العضو الجديد مدة سلفه.

المادة التاسعة عشر: ١/١٩ ينتخب مجلس الإدارة من بين أعضائه رئيسا ونائبا للرئيس ويمثل رئيس المجلس الشركة أمام القضاء وعليه تنفيذ القرارات التي يصدرها المجلس ويقوم نائب الرئيس مقام الرئيس عند غيابه أو قيام مانع لديه.

٢/١٩ يحق لمجلس الإدارة أن ينتخب من بين أعضائه عضوا منتدبا للإدارة ويحدد المجلس اختصاصاته ومكافآته كما يكون له أن يشكل من بين أعضائه لجنة أو أكثر يمنحها بعض اختصاصاته أو يعهد إليها بمراقبة سير العمل بالشركة وتنفيذ قرارات المجلس.

المادة العشرون: لمجلس الإدارة كافة السلطات في إدارة الشركة والقيام بكافة الأعمال والتصرفات نيابة عن الشركة حسبما هو مصرح للشركة القيام به وممارسة كافة الصلاحيات المطلوبة لتحقيق أغراضها ولا يحد من هذه السلطات والصلاحيات إلا ما نصّ عليه القانون وعقد التأسيس أو النظام الأساسي أو بقرار من الجمعية العمومية.

ويضع مجلس الإدارة اللوائح المتعلقة بالشئون الإدارية والمالية وشئون الموظفين ومستحقاتهم المالية كما يضع المجلس لائحة خاصة بتنظيم أعماله واجتماعاته وتوزيع الاختصاصات والمسئوليات.

المادة الحادية والعشرون: يملك حق التوقيع عن الشركة على انفراد كل من رئيس مجلس الإدارة أو نائبه أو عضو مجلس الإدارة المنتدب أو أي عضو آخر يفوضه المجلس في حدود قرارات مجلس الإدارة.

المادة الثانية والعشرون: يعقد مجلس الإدارة اجتماعاته في المركز الرئيسي للشركة أو في أي مكان آخر يوافق عليه أعضاء مجلس الإدارة مرة واحدة كل. ..... على الأقل أو كلما دعت الحاجة إلى انعقاده بناء على دعوة خطية من قبل الرئيس أو نائبه في حالة غيابه أو بناء على طلب خطي يقدمه عضوين من أعضاء المجلس على الأقل وتوجه الدعوة قبل أسبوع على الأقل من الموعد المحدد مشفوعة بجدول الأعمال ولكل عضو الحق في إضافة موضوع يرى ضرورة بحثه في الاجتماع.

المادة الثالثة والعشرون: ١/٢٣ لا يكون اجتماع مجلس الإدارة صحيحا إلا بحضور أغلبية أعضائه ويجوز لعضو مجلس الإدارة أن ينيب عنه غيره من أعضاء المجلس في التصويت وفي هذه الحالة يكون لهذا العضو صوتان ولا يجوز أن ينوب عضو مجلس الإدارة عن أكثر من عضو واحد.

وتصدر قرارات مجلس الإدارة بأغلبية أصوات الأعضاء الحاضرين والممثلين وإذا تساوت الأصوات رجح الجانب الذي منه الرئيس أو من يقوم مقامه.

٢/٢٣ تسجل في محاضر اجتماعات مجلس الإدارة أو لجانه تفاصيل المسائل التي نظر فيها والقرارات التي تم اتخاذها بما في ذلك أية تحفظات للأعضاء أو آراء مخالفة عبروا عنها ويجب توقيع كافة الأعضاء الحاضرين على مسودات محاضر اجتماعات مجلس الإدارة قبل اعتمادها، على أن ترسل نسخ من هذه المحاضر للأعضاء بعد الاعتماد للاحتفاظ بها وتحفظ محاضر اجتماعات مجلس الإدارة ولجانه من قبل مقرر مجلس الإدارة وفي حالة امتناع أحد الأعضاء عن التوقيع يُثبت اعتراضه في المحضر وتُذكر أسباب الاعتراض حال إبدائها.

المادة الرابعة والعشرون: إذا وجد لدى عضو مجلس الإدارة تعارض في المصالح في مسألة يجب أن ينظر فيها مجلس الإدارة وقرر مجلس الإدارة أنها مسألة جوهرية فيجب أن يصدر قراره بحضور أغلبية الأعضاء ولا يجوز للعضو ذو المصلحة الاشتراك في التصويت على القرار ويجوز في حالات استثنائية أن تعالج تلك المسائل من خلال لجان منبثقة عن مجلس الإدارة تشكل لهذا الغرض بموجب قرار يصدر عنها ويشترط أن يعرض رأي اللجنة على مجلس الإدارة لاتخاذ القرار في هذا الشأن.

المادة الخامسة والعشرون: إذا تغيب أحد أعضاء مجلس الإدارة عن حضور أكثر من

ثلاث جلسات متتالية بدون عذر يقبله المجلس اعتبر مستقيلاً.

المادة السادسة والعشرون: لمجلس الإدارة الحق في أن يعين مديرا للشركة أو عدة مديرين أو وكلاء مفوضين وأن يحدد صلاحياتهم وشروط خدماتهم ورواتبهم ومكافآتهم ولا يجوز للمدير العام للشركة أن يكون مديراً عاماً لشركة أُخرى.

المادة السابعة والعشرون: مع مراعاة أحكام المادة (٢٨) من هذا النظام لا يكون أعضاء مجلس الإدارة مسئولين مسئولية شخصية فيما يتعلق بالتزامات الشركة الناتجة عن قيامهم بواجباتهم كأعضاء مجلس إدارة وذلك بالقدر الذي لا يتجاوزون فيه حدود سلطاتهم.

المادة الثامنة والعشرون: يكون رئيس مجلس الإدارة وأعضاؤه مسئولين تجاه الشركة والمساهمين والغير عن الغش وإساءة استعمال السلطات الممنوحة لهم وعن أي مخالفة للقانون أو لهذا النظام.

يتولى رئيس مجلس الإدارة على وجه الخصوص المهام والمسئوليات التالية:

١. ضمان عمل مجلس الإدارة بفعالية وقيامه بمسئولياته ومناقشته لكافة القضايا الرئيسية والمناسبة في موعدها.

٢. وضع واعتماد جدول أعمال كل اجتماع لمجلس الإدارة مع الأخذ بعين الاعتبار أية مسائل يقترح الأعضاء إدراجها على جدول الأعمال ويجوز لرئيس مجلس الإدارة أن يعهد بهذه المسئولية إلى عضو معين أو إلى مقرر مجلس الإدارة تحت إشرافه.

٣. تشجيع كافة الأعضاء على المشاركة الكاملة والفعالة لضمان تصرف مجلس الإدارة وفق أفضل مصالح الشركة.

٤. العمل على اتخاذ الإجراءات المناسبة لتأمين التواصل الفعال مع المساهمين ونقل آرائهم إلى مجلس الإدارة.

٥. تسهيل المساهمة الفعالة لأعضاء مجلس الإدارة خاصة غير التنفيذيين وإيجاد علاقات بناءة بين الأعضاء التنفيذيين وغير التنفيذيين.

يتحمل أعضاء مجلس إدارة الشركة المسئوليات التالية وذلك على سبيل المثال وليس الحصر:

١. على كل عضو مجلس إدارة عند استلامه لمهامه الإفصاح للشركة عن طبيعة المناصب التي يشغلها في الشركات والمؤسسات العامة وغيرها من الالتزامات الهامة وتحديد الوقت

المخصص لها وأي تغيير يطرأ على ذلك فور حدوثه.

٢. يلتزم عضو مجلس الإدارة أثناء ممارسته لصلاحياته وتنفيذ واجباته بالتصرف بأمانة وإخلاص مع الأخذ في الاعتبار مصالح الشركة ومساهميها وبذل أفضل جهد ممكن والالتزام بأحكام القوانين والأنظمة والقرارات المعمول بها والنظام الأساسي للشركة ولوائحها الداخلية.

٣. تتضمن مهام أعضاء مجلس الإدارة غير التنفيذيين على وجه الخصوص ما يلي:

ـ المشاركة في اجتماعات مجلس الإدارة بحيث يوفرون رأيا مستقلا بخصوص المسائل الإستراتيجية والسياسية والأداء والمحاسبة والموارد والتعيينات الأساسية ومعايير العمل.

ـ مراعاة أولوية مصالح الشركة ومساهميها عند نشوء تعارض في المصالح. المشاركة في لجان التدقيق بالشركة.

ـ متابعة أداء الشركة من أجل تحقيق أهدافها وأغراضها المتفق عليها ومراقبة تقارير الأداء.

ـ تمكين مجلس الإدارة واللجان المختلفة من الاستفادة من مهاراتهم وخبرتهم وتنوع اختصاصاتهم ومؤهلاتهم وذلك من خلال الحضور المنتظم والمشاركة الفعالة وحضور اجتماعات الجمعيات العمومية وتكوين فهم متوازن لآراء المساهمين.

ـ تلتزم الإدارة بتعريف عضو مجلس الإدارة المعين حديثاً بجميع إدارات وأقسام الشركة، وتزويده بكافة المعلومات اللازمة لضمان فهمه الصحيح لنشاطات الشركة وأعمالها وإدراكه الكامل لمسؤولياته وكل ما يمكنه من القيام بعمله على أكمل وجه بموجب القوانين والتشريعات النافذة والمتطلبات التنظيمية الأُخرى وسياسات الشركة في مجال أعمالها.

ـ يجوز لمجلس الإدارة بقرار يصدر من أغلبية أعضائه الحاضرين طلب الحصول على رأي استشاري خارجي في أي من الموضوعات المتعلقة بالشركة وعلى نفقتها، بشرط مراعاة عدم تعارض المصالح.

ـ يقوم مجلس الإدارة بوضع قواعد إجرائية لحوكمة الشركة والإشراف والرقابة على تطبيقها وذلك بما لا يتعارض مع أحكام هذا القرار ويتحمل مسؤولية تطبيقها وفقاً لأحكامه.

ـ على مجلس الإدارة وضع قواعد مكتوبة بخصوص تعاملات أعضاء مجلس إدارة الشركة وموظفيها في الأوراق المالية المصدرة من قبل الشركة أو الشركة الأم أو الشركات التابعة أو الشقيقة لها.

ـ على مجلس الإدارة وضع برامج تطوير مناسبة لجميع أعضاء مجلس الإدارة لتطوير وتحديث معرفتهم ومهاراتهم لضمان المشاركة الفاعلة في مجلس الإدارة.

المادة التاسعة والعشرون: يشكل مجلس الإدارة اللجان الدائمة وتتبعه بشكل مباشر على النحو التالي:

أ. لجنة التدقيق:

ـ يشكل مجلس الإدارة لجنة تدقيق من أعضاء مجلس الإدارة غير التنفيذيين على أن يكون غالبية أعضاء اللجنة من الأعضاء المستقلين وألا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة كما يجب أن يكون من بين أعضائها أحد الخبراء في الشئون المالية والمحاسبية ويجوز تعيين عضو أو أكثر من خارج الشركة في حال عدم توافر العدد الكافي من أعضاء مجلس الإدارة غير التنفيذيين.

ـ يحظر على أي شريك سابق في مكتب التدقيق الخارجي المكلف بتدقيق حسابات الشركة أن يكون عضوا في لجنة التدقيق وذلك لمدة سنة واحدة اعتبارا من تاريخ انتهاء صفته كشريك أو أية مصلحة مالية له في مكتب التدقيق أيهما يأتي لاحقا.

ـ تعقد اللجنة اجتماعاتها مرة واحدة كل ثلاثة أشهر على الأقل أو كلما دعت الحاجة وتحفظ محاضر اجتماعات اللجنة من قبل المقرر ويجب توقيع مسودات محاضر اجتماعات اللجنة من كافة أعضائها الحاضرين قبل اعتمادها وفي حالة امتناع أحد الأعضاء عن التوقيع يُثبت اعتراضه في المحضر وتُذكر أسباب الاعتراض حال إبدائها على أن ترسل للأعضاء نسخ نهائية من المحضر بعد اعتماده للاحتفاظ به لديهم.

ـ تلتزم الشركة أن توفر للجنة التدقيق الموارد الكافية لأداء واجباتها بما في ذلك التصريح لها بالاستعانة بالخبراء كلما كان ذلك ضروريا.

ـ تتولى لجنة التدقيق المهام والواجبات التالية:

١. وضع وتطبيق سياسة التعاقد مع مدقق الحسابات الخارجي ولجنة الرقابة الشرعية ورفع تقرير لمجلس الإدارة تحدد فيه المسائل التي ترى أهمية اتخاذ إجراء بشأنها مع تقديم توصياتها بالخطوات اللازم اتخاذها.

٢. متابعة ومراقبة استقلالية مدقق الحسابات الخارجي ولجنة الرقابة الشرعية ومدى موضوعيته

ومناقشته حول طبيعة ونطاق عملية التدقيق ومدى فعاليتها وفقا لمعايير التدقيق المعتمدة.

٣. مراقبة سلامة البيانات المالية للشركة وتقاريرها)السنوية ونصف السنوية وربع السنوية(ومراجعتها كجزء من عملها العادي خلال السنة وعليه التركيز بشكل خاص على ما يلي:

أية تغييرات في السياسات والممارسات المحاسبية.

إبراز النواحي الخاضعة لتقدير مجلس الإدارة.

التعديلات الجوهرية الناتجة عن التدقيق.

افتراض استمرارية عمل الشركة.

التقيد بالمعايير المحاسبية التي تقررها هيئة التأمين.

التقيد بقواعد الإدراج والإفصاح وغيرها من المتطلبات القانونية المتعلقة بإعداد التقارير المالية.

٤. التنسيق مع مجلس إدارة الشركة والإدارة التنفيذية والمدير المالي أو المدير القائم بنفس المهام في الشركة في سبيل أداء مهامها وعلى اللجنة الاجتماع مع مدقق الحسابات الخارجي وهيئة الرقابة الشرعية للشركة مرة على الأقل في السنة.

٥. النظر في أية بنود هامة وغير معتادة ترد أو يجب إيرادها في تلك التقارير والحسابات وعليها إيلاء الاهتمام اللازم بأية مسائل يطرحها المدير المالي للشركة أو المدير القائم بنفس المهام أو ضابط الامتثال أو مدقق الحسابات الخارجي.

٦. مراجعة أنظمة الرقابة المالية والرقابة الداخلية وإدارة المخاطر في الشركة.

٧. مناقشة نظام الرقابة الداخلية مع الإدارة والتأكد من أدائها لواجبها في إنشاء نظام فعال للرقابة الداخلية.

٨. النظر في نتائج التحقيقات الرئيسية في مسائل الرقابة الداخلية التي يكلفها بها مجلس الإدارة أو تتم بمبادرة من اللجنة وموافقة مجلس الإدارة.

٩. التأكد من وجود التنسيق فيما بين مدقق الحسابات الداخلي ومدقق الحسابات الخارجي وهيئة الرقابة الشرعية، والتأكد من توفر الموارد اللازمة لجهاز التدقيق الداخلي ومراجعة ومراقبة فعالية ذلك الجهاز.

١٠. مراجعة السياسات والإجراءات المالية والمحاسبية في الشركة.

١١. مراجعة رسالة مدقق الحسابات الخارجي وهيئة الرقابة الشرعية وخطة عمله وأية استفسارات جوهرية يطرحها المدقق أو هيئة الرقابة الشرعية على الإدارة التنفيذية بخصوص السجلات المحاسبية أو الحسابات المالية أو أنظمة الرقابة وردها وموافقتها عليه.

١٢. التأكد من رد مجلس الإدارة في الوقت المطلوب على الاستيضاحات والمسائل الجوهرية المطروحة في رسالة مدقق الحسابات الخارجي ولجنة الرقابة الشرعية.

١٣. وضع الضوابط التي تمكن موظفي الشركة من الإبلاغ عن أية مخالفات محتملة في التقارير المالية أو الرقابة الداخلية أو غيرها من المسائل بشكل سري والخطوات الكفيلة بإجراء تحقيقات مستقلة وعادلة لتلك المخالفات.

١٤. مراقبة مدى تقيد الشركة بقواعد السلوك المهني.

١٥. ضمان تطبيق قواعد العمل الخاصة بمهامها والصلاحيات الموكلة إليها من قبل مجلس الإدارة..

١٦. تقديم تقرير إلى مجلس الإدارة عن المسائل الواردة في هذا البند.

١٧. النظر في أية موضوعات أُخرى يحددها مجلس الإدارة.

في حالة عدم موافقة مجلس الإدارة على توصيات لجنة التدقيق بشأن اختيار أو تعيين أو استقالة أو فصل مدقق الحسابات الخارجي أو هيئة الرقابة الشرعية، فعلى مجلس الإدارة أن يضمن في تقرير الحوكمة بيانا يشرح توصيات لجنة التدقيق والأسباب التي دعت مجلس الإدارة لعدم الأخذ بها.

ب . لجنة الترشيحات والمكافآت وتكون مهمتها بشكل رئيسي ما يلي:

ـ التأكد من استقلالية الأعضاء المستقلين بشكل مستمر.

ـ إعداد السياسة الخاصة بمنح المكافآت والمزايا والحوافز والرواتب الخاصة بأعضاء مجلس إدارة الشركة والعاملين فيها، ومراجعتها بشكل سنوي وعلى اللجنة أن تتحقق من أن المكافآت والمزايا الممنوحة للإدارة التنفيذية العليا للشركة معقولة وتتناسب وأداء الشركة.

ـ تحديد احتياجات الشركة من الكفاءات على مستوى الإدارة التنفيذية العليا والموظفين وأسس اختيارهم.

ـ إعداد السياسة الخاصة بالموارد البشرية والتدريب في الشركة ومراقبة تطبيقها ومراجعتها بشكل سنوي.

ـ تنظيم ومتابعة الإجراءات الخاصة بالترشيح لعضوية مجلس الإدارة بما يتفق والقوانين والأنظمة المعمول بها وأحكام هذا القرار.

تتألف اللجان من أعضاء مجلس الإدارة غير التنفيذيين لا يقل عددهم عن ثلاثة، على أن يكون اثنان منهم على الأقل من الأعضاء المستقلين وأن يترأس اللجنة أحدهما ولا يجوز لرئيس مجلس الإدارة أن يكون عضوا في أي من هذه اللجان ويتعين على مجلس الإدارة اختيار أعضاء مجلس الإدارة غير التنفيذيين في اللجان المعنية بالمهام التي قد ينتج عنها حالات تعارض مصالح مثل التأكد من سلامة التقارير المالية وغير المالية ومراجعة الصفقات المبرمة مع الأطراف أصحاب المصالح واختيار أعضاء مجلس الإدارة التنفيذيين وتحديد المكافآت.

كما يجوز لمجلس الإدارة أن ينشئ عدداً من اللجان المتخصصة الأُخرى التابعة له.

يتم تشكيل اللجان وفقا لإجراءات يضعها مجلس الإدارة على أن تتضمن تحديد لمهمة اللجنة ومدة عملها والصلاحيات الممنوحة لها وكيفية رقابة مجلس الإدارة عليها وعلى اللجنة أن ترفع تقريرا خطيا إلى مجلس الإدارة بالإجراءات والنتائج والتوصيات التي تتوصل إليها بشفافية مطلقة وعلى مجلس الإدارة ضمان متابعة عمل اللجان للتحقق من التزامها بالأعمال الموكلة إليها.

المادة الثلاثون: ١/٣٠ يجب أن يكون لدى الشركة نظام محكم للرقابة الداخلية يهدف إلى وضع تقييم لوسائل وإجراءات إدارة المخاطر في الشركة وتطبيق قواعد الحوكمة فيها على نحو سليم والتحقق من التزام الشركة والعاملين فيها بأحكام القوانين والأنظمة والقرارات المعمول بها والتي تنظم عملها والسياسات والإجراءات الداخلية ومراجعة البيانات المالية التي تعرض على الإدارة العليا بالشركة والتي تستخدم في إعداد القوائم المالية.

٢/٣٠ يصدر نظام الرقابة الداخلية من قبل مجلس الإدارة بعد التشاور مع الإدارة ويتولى تطبيق هذا النظام إدارة مختصة بالرقابة الداخلية.

٣/٣٠ يحدد مجلس الإدارة أهداف ومهام وصلاحيات إدارة الرقابة الداخلية بحيث

تتمتع بالاستقلال الكافي لأداء مهامها وتتبع مجلس الإدارة مباشرة.

٤/٣٠ على مجلس الإدارة إجراء مراجعة سنوية لضمان فعالية نظام الرقابة الداخلية في الشركة والشركات التابعة لها والإفصاح عن النتائج التي يتوصل لها إلى المساهمين في تقريره السنوي عن حوكمة الشركة.

ويجب أن تشمل المراجعة السنوية العناصر التالية وذلك على وجه التحديد:

ـ التغيرات التي طرأت منذ المراجعة السنوية الأخيرة على طبيعة ومدى المخاطر الرئيسية وقدرة الشركة على الاستجابة للتغيرات في أعمالها والبيئة الخارجية.

ـ نطاق ونوعية الرقابة المستمرة من مجلس الإدارة على المخاطر ونظام الرقابة الداخلية وعمل المدققين الداخليين.

ـ عدد مرات إبلاغ المجلس أو لجانه بنتائج أعمال الرقابة لتمكينه من تقييم وضع الرقابة الداخلية في الشركة وفعالية إدارة المخاطر.

ـ حالات الإخفاق أو الضعف في نظام الرقابة التي تم اكتشافها أو الظروف الطارئة غير المتوقعة وقد أثرت أو يمكن أن تؤثر بشكل جوهري على الأداء أو الوضع المالي للشركة.

ـ فعالية عمليات الشركة المتعلقة بإعداد التقارير المالية والتقيد بقواعد الإدراج والإفصاح.

٥/٣٠ على مجلس الإدارة الإفصاح في تقرير حوكمة الشركة عن مدى تقيد الشركة بنظام الرقابة الداخلية أثناء مدة التقرير ويجب أن يشمل ذلك الإفصاح ما يلي:

ـ آلية عمل إدارة الرقابة الداخلية في الشركة.

ـ الإجراء الذي اتبعته الشركة لتحديد وتقييم وإدارة المخاطر الكبيرة.

ـ أية معلومات إضافية للمساعدة في فهم عمليات إدارة المخاطر ونظام الرقابة الداخلية في الشركة.

ـ إقرار من المجلس بمسئوليته عن نظام الرقابة الداخلية في الشركة وعن مراجعته وفعاليته.

ـ الإجراء الذي اتبعته الشركة لمراجعة فعالية نظام الرقابة الداخلية.

ـ الإجراء الذي اتبعته الشركة للتعامل مع نواحي الرقابة الداخلية الجوهرية لأية مشاكل كبيرة تم الإفصاح عنها في التقارير والحسابات السنوية.

٦/٣٠ على مجلس الإدارة التأكد من أن إفصاحات الشركة تقدم معلومات كافية ودقيقة وغير مضللة للمستثمرين وفيها التزام كامل بقواعد الإفصاح.

٧/٣٠ تلتزم الشركة بتعيين ضابط امتثال يتولى مهام التحقق من مدى التزام الشركة والعاملين فيها بالقوانين والأنظمة والقرارات واللوائح الصادرة ويجوز الجمع بين وظيفة ضابط الامتثال ومدير إدارة الرقابة الداخلية.

المادة الحادية والثلاثون: يحظر على رئيس وأعضاء مجلس إدارة الشركة ما يلي:

١/٣١ الاشتراك في إدارة شركة تأمين أُخرى منافسة أو مشابهة لها التي تمارس نفس أنواع وفروع التأمين.

٢/٣١ منافسة أعمال الشركة أو القيام بعمل أو نشاط ينجم عنه تضارب مع مصلحة الشركة.

٣/٣١ ممارسة أعمال وسيط تأمين.

٣/٣١ تقاضي عمولة عن أي عمل من أعمال التأمين أو إعادة التأمين.

المادة الثانية والثلاثون: مع مراعاة أحكام قانون الشركات التجارية، تتكون مكافأة أعضاء مجلس الإدارة من نسبة مئوية من الربح الصافي، كما يجوز أن تدفع الشركة مصاريف أو أتعاباً إضافية أو مرتباً شهرياً بالقدر الذي يقرره مجلس الإدارة لأي عضو من أعضائه إذا كان ذلك العضو يعمل في أي لجنة أو يبذل جهوداً خاصة أو يقوم بأعمال إضافية لخدمة الشركة فوق واجباته العادية كعضو في مجلس إدارة الشركة وفي جميع الحالات يجب أن لا تزيد مكافأة أعضاء مجلس الإدارة على. ..... ٪)يمكن أن تكون هذه النسبة في حدود ١٢٪ (من الربح الصافي بعد خصم الاستهلاكات والاحتياطي وتوزيع ربح لا يقل عن. .... ٪) يمكن أن تكون هذه النسبة في حدود ٥٪(من رأس المال على المساهمين.

الباب الخامس: الجمعية العمومية

المادة الثالثة والثلاثون: الجمعية العمومية المكونة تكوينا صحيحا تمثل جميع المساهمين ولا يجوز انعقادها إلا في المقر الرئيسي للشركة.

المادة الرابعة والثلاثون: كل مساهم الحق في حضور اجتماعات الجمعية العمومية للمساهمين ويكون له عدد من الأصوات يعادل عدد أسهمه ويجوز للمساهم أن ينيب عنه

غيره من غير أعضاء مجلس الإدارة في حضور الجمعية العمومية بمقتضى توكيل خاص ثابت بالكتابة ويجب ألا يكون الوكيل حائزا بهذه الصفة على أكثر من (٥٪) خمسة بالمائة من أسهم رأس مال الشركة ويمثل ناقصي الأهلية وفاقديها النائبون عنهم قانونا ويستثني من هذه النسبة ممثلو الأشخاص الاعتبارية.

المادة الخامسة والثلاثون: توجه الدعوة إلى المساهمين لحضور اجتماعات الجمعية العمومية العادية بإعلان في صحيفتين يوميتين محليتين وبكتب مسجل وذلك قبل الموعد المحدد للاجتماع بواحد وعشرين يوما على الأقل وذلك بعد الحصول على موافقة الهيئات المختصة وتقديم نسخة من مسودة الميزانية العمومية والحسابات الختامية للشركة كذلك توجه الدعوة إلى مدير عام هيئة التأمين لحضور اجتماع الجمعية العمومية قبل خمسة عشر يوماً على الأقل من انعقادها وأن تتضمن الدعوة جدول أعمال ذلك الاجتماع وترسل صورة من أوراق الدعوة إلى السلطة المختصة.

المادة السادسة والثلاثون: تنعقد الجمعية العمومية العادية بدعوة من:

١/٣٦ مجلس الإدارة مرة على الأقل في السنة خلال الأشهر الأربعة التالية لنهاية السنة المالية.

٢/٣٦ مجلس الإدارة كلما رأى وجها لذلك أو بناء على طلب مدقق الحسابات أو إذا طلب عشرة من المساهمين على الأقل يملكون (..... ٪ (من رأس المال كحد أدنى ولأسباب جدية عقد الجمعية العمومية وجب على مجلس الإدارة دعوة الجمعية العمومية العادية خلال خمسة عشر يوما من تاريخ تقديم الطلب.

٣/٣٦ مدقق الحسابات مباشرة إذا لم يقم مجلس الإدارة بتوجيه الدعوة خلال خمسة عشر يوما من تاريخ تقديم مدقق الحسابات طلب توجيه الدعوة.

٤/٣٦ رئيس هيئة الرقابة الشرعية إذا لم يقم مجلس الإدارة بتوجيه الدعوة خلال خمسة عشر يوماً من تاريخ تقديم رئيس الهيئة توجيه الدعوة.

٣٦/ ٥ هيئة الأوراق المالية)أو ما يقوم مقامها(بعد التشاور مع السلطة المختصة في الأحوال التالية:

ـ إذا مضى ثلاثون يوماً على الموعد المحدد لانعقادها (وهو مضي أربعة أشهر على انتهاء

السنة المالية (دون أن يقوم مجلس الإدارة بدعوتها للانعقاد.

ـ إذا نقص عدد أعضاء مجلس الإدارة عن الحد الأدنى لصحة انعقاده.

ـ إذا تبين لها في أي وقت وقوع مخالفات للقانون أو لنظام الشركة أو وقوع خلل في إدارتها.

ـ إذا تقاعس مجلس الإدارة عن دعوتها للانعقاد رغم طلب عدد من المساهمين يملكون على الأقل (..... ٪) من رأسمال الشركة.

ـ إذا طلب عدد من المساهمين يملكون أقل من (..... ٪) من رأسمال الشركة.

المادة السابعة والثلاثون: يدخل في جدول أعمال الجمعية العمومية في اجتماعها السنوي المسائل الآتية:

ـ سماع تقرير مجلس الإدارة عن نشاط الشركة وعن مركزها المالي خلال السنة.

ـ سماع تقرير هيئة الرقابة الشرعية والتصديق عليه.

ـ سماع تقرير مدقق الحسابات والتصديق عليه.

ـ مناقشة ميزانية الشركة وحساب الأرباح والخسائر والتصديق عليهما.

ـ انتخاب أعضاء مجلس الإدارة عند الاقتضاء وتعيين مدققي الحسابات وأعضاء هيئة الرقابة الشرعية وتحديد أتعابهم.

ـ النظر في مقترحات مجلس الإدارة بشأن توزيع الأرباح.

ـ النظر في توصية مجلس الإدارة بشأن مكافأة أعضاء مجلس الإدارة.

ـ إبراء ذمة أعضاء مجلس الإدارة ومدقق الحسابات وهيئة الرقابة الشرعية من المسؤولية أو تقرير رفع دعوى المسؤولية عليهم حسب الأحوال.

المادة الثامنة والثلاثون: يسجل المساهمون الذين يرغبون في حضور الجمعية العمومية العادية وغير العادية أسماءهم في السجل الإلكتروني الذي تعده إدارة الشركة لهذا الغرض في مكان الاجتماع قبل الوقت المحدد لانعقاد ذلك الاجتماع بوقت كاف ويجب أن يتضمن السجل اسم المساهم أو من ينوب عنه وعدد الأسهم التي يملكها وعدد الأسهم التي يمثلها وأسماء مالكيها مع تقديم سند الوكالة ويعطى المساهم أو النائب بطاقة لحضور الاجتماع يذكر فيها عدد الأصوات التي يمثلها أصالة أو وكالة ويستخرج من هذا السجل خلاصة مطبوعة بعدد الأسهم

التي مثلت في الاجتماع ونسبة الحضور يتم إلحاقها بمحضر اجتماع الجمعية العمومية بعد توقيعها من قبل كل من مقرر الجلسة ورئيس الاجتماع ومدقق حسابات الشركة.

ويقفل باب التسجيل لحضور اجتماعات الجمعية العمومية العادية وغير العادية عندما يعلن رئيس الاجتماع اكتمال النصاب المحدد لذلك الاجتماع أو عدم اكتماله ولا يجوز بعد ذلك قبول تسجيل أي مساهم أو نائب عنه لحضور ذلك الاجتماع كما لا يجوز الاعتداد بصوته أو برأيه في المسائل التي تطرح في ذلك الاجتماع.

المادة التاسعة والثلاثون: يغلق سجل المساهمين في الشركة لاجتماع الجمعية العمومية طبقا للنظام الخاص بالتداول والمقاصة والتسويات ونقل الملكية وحفظ الأوراق المالية والقواعد المعنية السائدة في السوق المالي المدرج فيه أسهم الشركة.

المادة الأربعون: تسري على النصاب الواجب توفره لصحة انعقاد الجمعية العمومية بصفاتها المختلفة وعلى الأغلبية اللازمة لاتخاذ القرارات، أحكام القانون المنظم للشركات التجارية وتعديلاته.

المادة الواحدة والأربعون: يرأس الجمعية العمومية رئيس مجلس الإدارة وعند غيابه يرأسها نائب رئيس مجلس الإدارة أو عضو مجلس الإدارة الذي يعينه مجلس الإدارة لذلك وفي حالة تخلف المذكورين عن حضور الاجتماع تعين الجمعية من بين المساهمين رئيسا للاجتماع كما تعين الجمعية مقررا للاجتماع ويعين الرئيس جامعاً للأصوات على أن تقر الجمعية العمومية تعيينه.

وتدون الشركة محاضر اجتماعات الجمعية العمومية وإثبات الحضور في دفاتر تحفظ لهذا الغرض وتوقع من قبل رئيس الاجتماع المعني ومقرر الجمعية وجامعي الأصوات ومدققي الحسابات ويكون الموقعون على محاضر الاجتماعات مسئولون عن صحة البيانات الواردة فيها.

المادة الثانية والأربعون: يكون التصويت في الجمعية العمومية بالطريقة التي يعينها رئيس الجمعية إلا إذا قررت الجمعية العمومية طريقة معينة للتصويت وإذا تعلق الأمر بانتخاب أعضاء مجلس الإدارة أو بعزلهم أو بمساءلتهم يكون بالتصويت السري وبحيث أن يكون لكل مساهم عدد من الأصوات يساوي عدد الأسهم التي يملكها سواء كان التصويت بها

لمرشح واحد أو توزيعها بين من يختارهم من المرشحين على ألا يتجاوز في جميع الأحوال عدد الأصوات التي منحها للمرشحين الذين اختارهم عن عدد الأسهم التي بحوزته.

المادة الثالثة والأربعون: يسجل المساهمون الذين يرغبون في حضور الجمعية العمومية أسماءهم في سجل خاص يعد لذلك في مركز الشركة قبل الموعد المحدد لانعقاد الجمعية العمومية ويتضمن التسجيل اسم المساهم وعدد الأسهم التي يمثلها وأسماء موكليه مع تقديم سند الوكالة.

ويعطى المساهم أو النائب بطاقة حضور لحضور الاجتماع يذكر فيها عدد الأصوات التي يستحقها أصاله ووكالة.

المادة الرابعة والأربعون: لا يجوز لمن له حق حضور الجمعية العمومية أن يشترك في التصويت عن نفسه أو عمن يمثله في المسائل التي تتعلق بمنفعة خاصة أو بخلاف قائم بينه وبين الشركة.

المادة الخامسة والأربعون: ١/٤٥ تجتمع الجمعية العمومية غير العادية للشركة بناء على دعوة من مجلس الإدارة والجهات المشار إليها في المادة ٣٦ الفقرة (٣/٣٦ و٤/٣٦ و٥/٣٦) وعلى المجلس توجيه هذه الدعوة إذا طلب إليه ذلك عدد من المساهمين يملكون على الأقل (..... ٪) من رأس مال الشركة فإذا لم يقم المجلس بتوجيه الدعوة خلال خمسة عشر يوما من هذا الطلب جاز للطالبين أن يتقدموا إلى الهيئة لتوجيه الدعوة وتقوم الهيئة بتوجيه الدعوة بعد التشاور مع السلطة المختصة.

٢/٤٥ لا يكون اجتماع الجمعية العمومية غير العادية صحيحاً إلا إذا حضره مساهمون يمثلون ثلاثة أرباع رأس مال الشركة على الأقل، فإذا لم يتوفر هذا النصاب وجب دعوة هذه الجمعية إلى اجتماع ثان يعقد خلال الثلاثين يوماً التالية للاجتماع الأول ويعتبر الاجتماع الثاني صحيحاً إذا حضره مساهمون يمثلون نصف رأس مال الشركة. وإذا لم يتوفر هذا النصاب في الاجتماع الثاني توجه الدعوة إلى اجتماع ثالث يعقد بعد انقضاء ثلاثين يوماً من تاريخ الاجتماع الثاني ويكون الاجتماع الثالث صحيحاً مهما كان عدد الحاضرين ولا تكون قرارات الجمعية في الحالة الأخيرة نافذة إلا بعد موافقة السلطة المختصة عليها.

المادة السادسة والأربعون: تختص الجمعية العمومية غير العادية بما يلي :

١/٤٦ زيادة رأس المال أو تخفيضه.

٢/٤٦ حل الشركة أو إدماجها في شركة أُخرى.

٣/٤٦ بيع المشروع الذي قامت به الشركة أو التصرف فيه بأي وجه آخرز.

٤/٤٦ إطالة مدة الشركة.

٥/٤٦ تعديل عقد الشركة أو نظامها الأساسي إلا أن حقها هذا ليس مطلقا وإنما هو مقيد بالقيود التالية :

- ألا يؤدي التعديل إلى زيادة أعباء المساهمين.
- ألا يؤدي التعديل إلى تغيير غرض الشركة الأصلي.
- ألا يؤدي التعديل إلى نقل مركز الشركة الرئيسي إلى خارج الدولة.
- ألا يؤدي التعديل إلى عدم التقيد بأحكام الشريعة الإسلامية.

المادة السابعة والأربعون: يكون مالك السهم المسجل في يوم العمل السابق لانعقاد الجمعية العمومية للشركة هو صاحب الحق في التصويت في الجمعية العمومية لتلك الشركة.

المادة الثامنة والأربعون: تصدر قرارات الجمعية العمومية غير العادية بأغلبية الأسهم الممثلة في الاجتماع إلا إذا تعلق القرار بزيادة رأس المال أو تخفيضه أو بإطالة مدة الشركة أو بحلها قبل الميعاد المعين في النظام أو بإدماج الشركة في شركة أُخرى أو بتحويلها فلا يكون القرار صحيحاً، إلا إذا صدر بأغلبية ثلاثة أرباع الأسهم الممثلة في الاجتماع وتكون قرارات الجمعية العمومية الصادرة ملزمة لجميع المساهمين بمن فيهم الغائبون والمخالفون في الرأي وعلى رئيس مجلس الإدارة تنفيذ قرارات الجمعية العمومية غير العادية وإبلاغ صورة منها إلى الجهات المختصة خلال خمسة عشر يوماً من تاريخ صدورها.

المادة التاسعة والأربعون: مع مراعاة قانون الشركات التجارية لا يجوز للجمعية العمومية أن تتداول في غير المسائل الواردة في جدول الأعمال المرفق بإعلان الدعوة ومع ذلك يكون للجمعية العمومية الحق في المداولة في الوقائع الخطيرة التي قد تتكشف أثناء ذلك الاجتماع.

الباب السادس: في مدقق الحسابات

المادة الخمسون: يكون للشركة مدقق حسابات أو أكثر تعينه الجمعية العمومية بناء على ترشيح من مجلس الإدارة وتوصية من لجنة التدقيق لمدة سنة قابلة للتجديد وتحدد أتعابه

وعليه مراقبة حسابات السنة المالية التي عين لها ويشترط في مدقق الحسابات أن يكون مسجلا لدى الجهات الرسمية المختصة ومرخصاً له بمزاولة المهنة.

المادة الواحدة والخمسون: ٥١/ ١ يجب أن يكون مدقق الحسابات الخارجي مستقلا عن الشركة ومجلس إدارتها ولا يجوز أن يكون شريكاً أو وكيلاً لأحد مؤسسي الشركة أو لأحد أعضاء مجلس إدارتها أو قريباً له حتّى الدرجة الرابعة.

٢/٥١ على الشركة أن تتخذ خطوات معقولة للتأكد من استقلالية مدقق الحسابات الخارجي وأن كافة الأعمال التي يقوم بها تخلو من أي تضارب للمصالح.

المادة الثانية والخمسون: يحظر علي مدقق الحسابات الخارجي خلال فترة توليه مراجعة/تدقيق/ مراقبة حسابات الشركة القيام بأية خدمات أو أعمال إضافية فنية أو إدارية أو استشارية ذات علاقة بأعماله التي يقوم بمباشرتها والتي قد تؤثر على قراراته واستقلاله أو أية خدمات أو أعمال أُخرى ترى هيئة الأوراق المالية)أو ما يقوم مقامها(عدم جواز تقديمها وعلى وجه الخصوص الخدمات والأعمال المحظور على مدقق الحسابات مزاولتها أو مباشرتها.

المادة الثالثة والخمسون: يلتزم مدقق الحسابات بإبلاغ الجهات الرقابية عن أية مخالفات جوهرية أو معوقات وتفاصيلها وذلك في حالة عدم اتخاذ مجلس الإدارة القرار المناسب بشأنها.

المادة الرابعة والخمسون: تكون لمدقق الحسابات الصلاحيات وعليه التقيد بالالتزامات المنصوص عليها في قانون الشركات التجارية والقوانين المعدلة له والقانون المنظم لقطاع التأمين (إن وجد) وتنظيم أعماله ولائحته التنفيذية والقرارات والتعليمات والأنظمة الصادرة له وله بوجه خاص الحق في الاطلاع في كل وقت على جميع دفاتر الشركة وسجلاتها ومستنداتها وغير ذلك من وثائق وله أن يطلب الإيضاحات التي يراها لازمة لأداء مهمته وله كذلك أن يتحقق من موجودات الشركة والتزاماتها وإذا لم يتمكن من استعمال هذه الصلاحيات أثبت ذلك كتابة في تقرير يقدم إلى مجلس الإدارة فإذا لم يقم المجلس بتمكين المدقق من أداء مهمته وجب على المدقق أن يرسل صورة من التقرير إلى السلطة المختصة وأن يعرضه على الجمعية العمومية.

المادة الخامسة والخمسون: يقدم مراجع الحسابات إلي الجمعية العمومية العادية تقريرا يشتمل على البيانات المنصوص عليها في قانون الشركات التجارية والقوانين المعدلة له وفي

القانون المنظم لقطاع التأمين وعليه أن يحضر اجتماع الجمعية العمومية وأن يدلي في الاجتماع برأيه في كل ما يتعلق بعمله وبوجه خاص في ميزانية الشركة ويكون مراجع الحسابات مسئولا عن صحة البيانات الواردة في التقرير بوصفه وكيلا عن جميع المساهمين ولكل مساهم أثناء انعقاد الجمعية العمومية الحق في مناقشة تقرير المراجع وله إن يستوضحه عما ورد فيه ويحق لمراجع الحسابات استلام كافة الإشعارات والمراسلات الأُخرى المتعلقة بأية جمعية عمومية التي يحق لكل مساهم استلامها.

المادة السادسة والخمسون: يكون للمشترك في حساب التأمين التكافلي العائلي حق الحصول على نسخة من تقرير الخبير الإكتواري بشأن مراجعة حساب هذا النوع من التأمين التكافلي في خلال عشرة أيام عمل.

الباب السابع: في الرقابة الشرعية

المادة السابعة والخمسون: ١/٥٧ يكون للشركة هيئة رقابة شرعية تكون من (٣) ثلاثة أعضاء على الأقل تعينها الجمعية العمومية بناء على ترشيح من مجلس إدارة الشركة بعد الحصول على موافقة الجهات المختصة لإبداء الرأي في معاملات الشركة ومدى اتفاقها مع أحكام الشريعة الإسلامية وتكون مستقلة وقراراتها ملزمة للشركة.

٢/٥٧ مدة العضوية في هيئة الرقابة الشرعية ثلاث سنوات قابلة للتجديد.

٣/٥٧ يختار أعضاء الهيئة من بينهم رئيساً ونائباً للرئيس ويمثل الرئيس الهيئة أمام مجلس إدارة الشركة والجمعية العمومية والجهات المختصة وفي حالة شغور إحدى عضويات الهيئة يقوم مجلس إدارة الشركة بتعيين عضو يحل في العضوية الشاغرة لكي يُكمل المدة عليها في البند (٢/٥٧) من هذه المادة ويتم إبلاغ الجهات المختصة بهذا التعيين ويقدم هذا التعيين إلى الجمعية العمومية للشركة في أول اجتماع لاحق لها للمصادقة عليه.

المادة الثامنة والخمسون: يعين مجلس إدارة الشركة بناء على توصية هيئة الرقابة الشرعية مراقبا شرعياً مختصاً بتدقيق معاملات الشركة ويقوم بأعماله بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية كما يقوم بأمانة سر الهيئة ويقدم تقريره إليها.

المادة التاسعة والخمسون: تختص هيئة الرقابة الشرعية بالأمور الآتية:

١/٥٩ وضع القواعد الشرعية الأساسية لأعمال الشركة.

٢/٥٩ مراجعة جميع معاملات الشركة ومنتجات التأمين التكافلي والعقود والمستندات التي تتعامل بها الشركة للتأكد من أنها متفقة مع أحكام الشريعة الإسلامية واعتمادها قبل وضعها موضع التطبيق.

٣/٥٩ مراجعة المعاملات التأمينية التكافلية وأوجه الاستثمار التي تقوم بها الشركة وبيان مدى انسجامها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٣/٥٩ اعتماد أو رفض أي نشاط تقوم به الشركة في حالة عدم إتفاق النشاط مع أحكام الشريعة الإسلامية.

المادة الستون: على الشركة أن تتخذ خطوات معقولة للتأكد من استقلالية هيئة الرقابة الشرعية وأن كافة الأعمال التي تقوم بها تخلو من أي تضارب للمصالح.

المادة الواحدة والستون: يحظر على أعضاء هيئة الرقابة الشرعية خلال فترة توليهم مراجعة/تدقيق/ مراقبة حسابات الشركة القيام بأية خدمات أو أعمال إضافية فنية أو إدارية أو استشارية ذات علاقة بأعمالهم التي يقومون بمباشرتها والتي قد تؤثر على قراراتهم واستقلالهم أو أية خدمات أو أعمال أُخرى ترى هيئة التأمين عدم جواز تقديمها وعلى وجه الخصوص الخدمات والأعمال المحظور على لجنة الرقابة مزاولتها أو مباشرتها.

المادة الثانية والستون: تكون لهيئة الرقابة الشرعية الصلاحيات وعليها التقيد بالالتزامات المنصوص عليها في القانون المتعلق بتنظيم التأمين التكافلي (إن وجد) والقرارات والتعليمات والأنظمة الصادرة في هذا ولها بوجه خاص الحق في الاطلاع في كل وقت على جميع دفاتر الشركة وسجلاتها ومستنداتها وغير ذلك من وثائق ولها أن تطلب الإيضاحات التي تراها لازمة لأداء مهمتها ولها كذلك أن تتحقق من موجودات الشركة والتزاماتها وإذا لم تتمكن من استعمال هذه الصلاحيات تثبت ذلك كتابة في تقرير يقدم إلى مجلس إدارة الشركة فإذا لم يقم المجلس بتمكين اللجنة من أداء مهمتها وجب على اللجنة أن ترسل صورة من التقرير إلى الجهات المختصة وأن تعرضه على الجمعية العمومية للشركة.

المادة الثالثة والستون: تقدم هيئة الرقابة الشرعية إلى الجمعية العمومية للشركة وإلى الجهات

المختصة تقريرا سنويا يشتمل على خلاصة ما قامت به من أعمال مع ملاحظاتها بشأن معاملات الشركة ومدى التزام الشركة بالأحكام الشرعية وعلى رئيس هيئة الرقابة الشرعية أو نائبه أن يحضر اجتماع الجمعية العمومية وأن يدلي في الاجتماع برأيه في كل ما يتعلق بعمل الهيئة وتكون هيئة الرقابة الشرعية مسئولة عن صحة البيانات الواردة في تقريرها ولكل مساهم أثناء انعقاد الجمعية العمومية الحق في مناقشة تقرير هيئة الرقابة الشرعية وله أن يستوضحها عما ورد فيه.

الباب الثامن: في مالية الشركة وحساباتها

المادة الرابعة والستون: نظرا لطبيعة عمل الشركة فإنها تقوم بإنشاء حسابين منفصلين أحدهما يخص الشركة نفسها (المساهمين) حقوقها والتزاماتها، والآخر يخص هيئة المشتركين (حملة الوثائق) حقوقهم والتزاماتهم، بحيث يكون كل من الحسابين منفصلاً عن الآخر في طريقة حسابه وتوزيع اختصاصاته.

أ. **حساب المساهمين**: ويضم هذا الحساب رأس المال وباقي حقوق المساهمين واستثماراتها وتكون الأرباح المحققة من استثماراتها من حقوق المساهمين ويحمل على هذا الحساب المصروفات والنفقات المرتبطة بأعمال الاستثمار وكل ما يخص المساهمين من رصيد حساب حملة الأسهم وحدهم وتتعهد الشركة بمعالجة أي عجز في حساب التأمين بترتيب تمويل مشروع أو بتقديم قرض حسن من حساب المساهمين من فوائض السنوات المقبلة.

ب. **حساب التأمين**: ويضم هذا الحساب الاشتراكات والمخصصات والاحتياطيات وعوائدها ويُحمَّل عليه المصروفات التي تتعلق بعمليات التأمين وإعادة التأمين ويجري التصرف في صافي الفائض التأميني المحقق في كل سنة بما فيه المصلحة مثل تكوين الاحتياطيات والمخصصات أو تخفيض الاشتراكات أو التبرع به لجهات خيرية أو توزيعه أو جزء منه على المشتركين على أن لا تستحق الشركة المديرة شيئاً من ذلك الفائض إلا على سبيل الحوافز التي تعتمدها هيئة الرقابة الشرعية وذلك وفق القواعد والأسس التي يضعها النظام الأساسي ومجلس الإدارة وموافقة الجمعية العمومية.

المادة الرابعة والستون: على مجلس الإدارة أن يحتفظ بدفاتر حسابات منتظمة حسب الأصول منفصلة لكل من أموال الشركة واحتياطياتها)حقوق الملكية وموجودات التكافل

وإحتياطياته، حقوق حملة الوثائق(لإعطاء صورة صحيحة وعادلة عن وضع أعمال الشركة ولتفسير تعاملاتها وتحفظ هذه الدفاتر وفقا لأحكام القانون وطبقا لمعايير المحاسبة بشأن التأمين الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وكذلك طبقا للمبادئ المحاسبية المتعارف عليها والمطبقة دوليا ـ في حالة عدم وجود معايير محاسبة صادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ـ على ألا تتعارض مع مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية ولا يحق لأي مساهم في الشركة فحص دفاتر الحسابات تلك إلا بموجب تفويض بهذا المعنى صادر عن مجلس الإدارة وتبدأ السنة المالية للشركة من أول يناير وتنتهي في نهاية ديسمبر من كل سنة.

المادة الخامسة والستون: لمجلس الإدارة أن يقتطع من الأرباح السنوية غير الصافية نسبة يحددها لاستهلاك موجودات الشركة أو التعويض عن انخفاض)نزول(قيمتها ويتم التصرف في هذه الأموال بناء على قرار من مجلس الإدارة ولا يجوز توزيعها على المساهمين.

المادة السادسة والستون: على مجلس الإدارة أن يعد عن كل سنة مالية قبل الاجتماع السنوي للجمعية العمومية العادية بشهر على الأقل ميزانية الشركة مدققة وحساب الأرباح والخسائر لكل من الشركة ومحافظ التأمين وعلى المجلس أيضاً أن يعد تقريرا عن نشاط الشركة خلال السنة المالية وعن مركزها المالي في ختام السنة ذاتها والطريقة التي يقترحها لتوزيع الأرباح الصافية وترسل صورة من الميزانية وحساب الأرباح والخسائر وتقرير مدقق الحسابات عليها وتقرير مجلس الإدارة إلى هيئة الأوراق المالية (أو ما يقوم مقامها) مرفقة مع جدول أعمال الجمعية العمومية العادية السنوية للموافقة على نشر الدعوة في الصحف اليومية قبل موعد عقدها بواحد وعشرون يوما على الأقل.

المادة السابعة والستون: توزع الأرباح السنوية الصافية للشركة بعد خصم جميع المصروفات العمومية والتكاليف الأُخرى وفقا لما يلي:

١/٧٦ تقتطع (١٢ ٪) عشرة بالمائة من صافي الأرباح تخصص لحساب الاحتياطي القانوني ويوقف هذا الاقتطاع متى بلغ مجموع الاحتياطي قدرا يوازي (٥٢ ٪) خمسين بالمائة على الأقل من رأس مال الشركة المدفوع وإذا نقص الاحتياطي عن ذلك تعين العودة إلى الاقتطاع.

٢/٧٦ تقتطع (١٠٪) عشرة بالمائة أُخرى من صافي الأرباح لحساب الاحتياطي النظامي ويقف هذا الاقتطاع بقرار من الجمعية العمومية العادية بناءا على اقتراح مجلس الإدارة أو إذا بلغ (٥٠ ٪) خمسون بالمائة من رأس مال الشركة المدفوع.

ويستخدم هذا الاحتياطي في الأغراض التي تقررها الجمعية العمومية العادية بناء على اقتراح من مجلس الإدارة.

٣/٧٦ يقتطع مبلغ يعادل (٥٪)خمسة بالمائة من رأس المال المدفوع لتوزيعه على المساهمين على أنه إذا لم تسمح الأرباح الصافية في سنة من السنين بتوزيع هذه الحصة فلا يجوز المطالبة بها من أرباح السنوات التالية.

٤/٧٦ يوزع الباقي من صافي الأرباح بعد ذلك على المساهمين أو يرحل بناء على اقتراح مجلس الإدارة إلى السنة المقبلة أو يخصص لإنشاء مال احتياطي غير عادي وفقا لما تقرره الجمعية العمومية العادية.

المادة الثامنة والستون: يتم التصرف في المال الاحتياطي لكل من الشركة ومحافظ التأمين ـ كل في مجاله بناء على قرار مجلس الإدارة في الأوجه التي تحقق مصالح الشركة والتكافل مع اعتماد ذلك من هيئة الرقابة الشرعية ولا يجوز توزيع الاحتياطي القانوني على المساهمين وإنما يجوز استعمال ما زاد منه على نصف رأس المال المدفوع لتأمين توزيع أرباح لا تزيد على ١٢٪ (عشرة بالمائة من رأس المال المدفوع على المساهمين في السنوات التي لا تسمح بتوزيع هذه النسبة كما لا يجوز استخدام الاحتياطي النظامي في غير الأغراض المخصص لها إلا بقرار من الجمعية العمومية العادية.

المادة التاسعة والستون: تدفع حصص الأرباح إلى المساهمين طبقاً للنظام الخاص بالتداول والمقاصة والتسويات في نقل ملكية وحفظ الأوراق المالية والقواعد المعينة في السوق المالي المدرج فيه أسهم الشركة.

المادة السبعون: القرض الحسن:

١/٧٠ في حالة عدم كفاية موجودات حساب المشتركين لمواجهة الالتزامات المترتبة على هذا الحساب تلتزم الشركة بتوفير تمويل أو بتقديم قرض حسن لحساب المشتركين.

٢/٧٠ يعتبر الالتزام بتقديم القرض الحسن التزاما شاملاً حده الأقصى مجموع حقوق المساهمين في الشركة.

٣/٧٠ يحق للشركة استرداد هذا القرض من الفائض أو الفوائض التي قد تتحقق في الفترات اللاحقة سواء بدفعه واحدة أو بعدة دفعات حسبما تقرره الجمعية العمومية للشركة.

المادة الواحدة والسبعون: صندوق الزكاة:

١/٧١ تقوم الشركة بإنشاء صندوق للزكاة توضع فيه الزكاة المستحقة على معاملات الشركة وفقا لما يسمح به نظامها الأساسي.

٢/٧١ يكون لصندوق الزكاة حساب مستقل عن بقية حسابات الشركة سواء تلك المتعلقة بالمساهمين أو المشتركين وتعتمد لجنة الرقابة الشرعية طريقة إدارة الحساب.

١/٧١ يتم الصرف من هذا الحساب بقرار من مجلس إدارة الشركة ووفقا لأحكام الشريعة الإسلامية وما تعمده هيئة الرقابة الشرعية.

٤/٧١ يضع مجلس إدارة الشركة لائحة داخلية لتنظيم العمل في هذا الصندوق وكيفية إدارته على أن لا يتقاضى الأعضاء المعينون لإدارته أية مكافآت عن أعمالهم في إدارة الصندوق أو الاشراف عليه.

٧١/ ٥ على الشركة أن تحسب الزكاة الواجبة على المساهمين وأن تعلنها بعد اعتمادها من قبل هيئة الرقابة الشرعية ضمن القوائم المالية النهائية للسنة المالية.

الباب التاسع: في المنازعات

المادة الثانية والسبعون: لا يترتب على أي قرار يصدر عن الجمعية العمومية سقوط دعوى المسئولية المدنية ضد أعضاء مجلس الإدارة وإذا كان الفعل الموجب للمسئولية قد عرض على الجمعية العمومية بتقرير من مجلس الإدارة أو مدقق الحسابات وصادقت عليه فإن دعوى المسئولية تسقط بمضي سنة من تاريخ انعقاد الجمعية ومع ذلك إذا كان الفعل المنسوب إلى أعضاء مجلس الإدارة يكون جريمة جنائية فلا تسقط دعوى المسئولية إلا بسقوط الدعوى العمومية.

الباب العاشر: في حل الشركة وتصفيتها

المادة الثالثة والسبعون: تحل الشركة لأحد الأسباب التالية :

١. انتهاء المدة المحددة للشركة ما لم تجدد وفقا للقواعد الواردة بهذا النظام.
٢. انتهاء الغرض الذي أسست الشركة من أجله.
٣. صدور قرار من الجمعية العمومية غير العادية بإنهاء مدة الشركة.
٤. اندماج الشركة في شركة أُخرى.

المادة الرابعة والسبعون: إذا بلغت خسائر الشركة نصف رأس المال وجب على مجلس الإدارة دعوة الجمعية العمومية غير العادية للنظر في استمرار الشركة أو حلها قبل الأجل المعين في نظامها.

المادة الخامسة والسبعون: عند انتهاء مدة الشركة أو حلها قبل الأجل المحدد تعين الجمعية العمومية بناء على طلب مجلس الإدارة طريقة التصفية لأموال الشركة (حقوق ملكية المساهمين) وتعين مصفيا أو أكثر وتحدد سلطتهم وتنتهي وكالة مجلس الإدارة بتعيين المصفين وتبقى سلطة الجمعية العمومية قائمة طوال مدة التصفية إلى أن يتم إخلاء عهدة المصفين.

الباب الحادي عشر: في الأحكام الختامية

المادة السادسة والسبعون

تطبق أحكام القانون المتعلق بالشركات التجارية والقوانين المعدلة له والقرارات المنفذة له والقانون المنظم للتأمين)إن وجد(وتنظيم أعماله ولائحته التنفيذية والقرارات والتعليمات والأنظمة الصادرة له وكافة القوانين واللوائح الأُخرى المطبقة فيما لم يرد في شأنه نصّ خاص في النظام الأساسي.

المادة السابعة والسبعون: يسري على الشركة ضوابط الحوكمة (إن وجدت) ومعايير الانضباط المؤسسي وأية قرارات قد تصدر بتعديله أو تحل محله ويعتبر جزءاً لا يتجزأ من النظام الأساسي للشركة ومكملاً له.

المادة الثامنة والسبعون: يودع هذا النظام وينشر طبقا للقانون.

الملحق رقم ٥: توصيات مؤتمر التأمين التعاوني

ابعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسلامية منه

الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع الجامعة الاردنية والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو) والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية)

٢٦ ـ ٢٨ ربيع الثاني ١٤٣١هـ ـ الموافق ١١ ـ ١٣ ابريل ٢٠١٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إنه في يوم ٢٦ ربيع الثاني ١٤٣١هـ، الموافق ١١ من إبريل ٢٠١٠م، وفي رحاب الجامعة الأردنية الزاهرة انعقد مؤتمر: (التأمين التعاوني: أبعاده وآفاقه وموقف الشريعة الإسلامية منه) الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية)، بمشاركة بعض أعضاء المجمع، وبعض الفقهاء، وبعض المتخصصين في صناعة التأمين الإسلامي من داخل المملكة الأردنية الهاشمية ومن خارجها، وعدد من أساتذة الجامعة الأردنية.

وقد استمرت أعمال هذا المؤتمر على مدار ثلاثة أيام في جلسات صباحية ومسائية، قدم خلالها ثمانية وثلاثون بحثاً، تطرقت إلى دراسة ثمانية محاور رئيسة في الموضوع، نوقشت مناقشة مستفيضة، وانتهت إلى التوصيات التالية:

مع ملاحظة أن المشاركين في المؤتمر قد فضلوا استعمال التأمين الإسلامي بدلاً من التعاوني، ومن ثم صار استعماله في جميع توصيات المؤتمر.

المحور الأول: مفهوم التأمين الإسلامي

أوّلاً: تعريف التأمين الإسلامي (بعد التصويت عليه):

هو أن يتفق عدة أشخاص يتعرضون لخطر أو أخطار معينة على أن يدفع كل منهم اشتراكاً معيناً على سبيل التعاون لتعويض الأضرار التي تصيب أحدهم إذا تحقق خطر معين.

ثانياً: محل التأمين: هو الخطر، والخطر هو الحادث أو الواقعة التي ترتب الخسارة المادية في التأمين على الأشياء أو الخسارة المعنوية في التأمين على الأشخاص، ويستحق بها التعويض.

ثالثاً: هدف التأمين: هو تحقيق الأمان للمستأمنين (المؤمن لهم).

أهم الفروق بين التأمين التجاري والتأمين الإسلامي:

١ . أن التأمين (التجاري) عقد معاوضة يستهدف الربح من التأمين نفسه، وتطبق عليه أحكام المعاوضات المالية التي يؤثر فيها الغرر، وحكم التأمين التقليدي أنه محرم أحكام المعاوضات المالية التي يؤثر فيه الغرر.

٢. الشركة في التأمين الإسلامي وكيلة في التعاقد عن حساب التأمين، ولها الحق في الحصول على أجر مقابل ذلك، في حين أنها طرف أصلي في التأمين التجاري، وتتعاقد باسمها.

٣. الشركة في التأمين التجاري تملك الأقساط في مقابل التزامها بمبلغ التأمين، أما الشركة في التأمين الإسلامي فلا تملك قيمه الاشتراك، لأن الأقساط تصبح مملوكة لحساب التأمين.

٤. ما يتبقى من الأقساط وعوائدها ـ بعد المصروفات والتعويضات ـ يبقى ملكاً لحساب حمله الوثائق، وهو الفائض الذي يوزع عليهم، ولا يتصور هذا في التأمين التجاري، لأن الأقساط تصبح ملكاً للشركة بالعقد والقبض، فهو يعتبر إيراداً وربحاً في التأمين التجاري.

٥. عوائد استثمار أصول الأقساط بعد حسم نسبه المضاربة للشركة تعود لحساب حملة الوثائق في التأمين الإسلامي، وهي تعود للشركة في التأمين التجاري.

٦. يهدف التأمين الإسلامي إلى تحقيق بين أفراد المجتمع، ولا يستهدف الربح من عملية التأمين، في حين أن التأمين التجاري يستهدف الربح من التأمين نفسه.

٧. أرباح الشركة في التأمين الإسلامي تعود إلى استثماراتها لأموالها، وحصتها من ربح المضاربة، حيث هي مضارب، وحساب التأمين لرب المال.

٨. المشترك والمؤمن في التأمين الإسلامي في حقيقتهما واحد، وإن كانا مختلفين في الاعتبار، وهما في التأمين التجاري مختلفان تماماً.

٩. الشركة في التأمين الإسلامي ملتزمة بأحكام الشريعة، وفتاوى هيئتها الشرعية، أما التأمين التجاري فليس فيه التزام بأحكام الشريعة.

١٠. المخصصات التي أخذت من الصندوق وبقيت إلى تصفية الشركة تصرف في وجوه الخير، ولا تعطي للمساهمين، في حين أنها تعود إليها في التأمين التجاري.

أهم الجوامع بينهما:

١ . كل منهما يتم بالتراضي.

٢. كل منهما عقد مستمر.

٣. كل منهما عقد احتمالي، إلا أن الغرر في التأمين التقليدي يفسد التعاقد، والغرر في التعاوني مغتفر.

التكييف الشرعي للتأمين الإسلامي (بعد التصويت عليه):

هو عقد جديد يدخل في مظلة التعاون المنضبط بضوابط الشريعة المستمدة من القرآن والسنة.

رابعاً: الالتزام بدفع قسط التأمين الإسلامي.

منشأ هذا الالتزام هو أن المستأمن صرح بإلزام نفسه بأداء القسط، فيكون الحاصل التزاماً بوعده، والوعد لازم، وتتمتع الوعود بالقوة الملزمة بصفة غالبة، والوفاء به واجب، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة:١).

خامساً: حكم التأمين التجاري

يؤكد على ما ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي السابق رقم (٢/٩) في الفقرتين أوّلاً، وثانياً ونصهما:

أوّلاً: إن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد. ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً: إن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني، القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

سادساً: نظام التأمين الاجتماعي، ونظام التأمين الإسلامي

يحرص كل من النظامين على تحقيق أغراض إنسانية كريمة، والمحافظة على أوضاع الناس الاجتماعية التي يتعرضون لها من : البطالة، والفقر، والمرض، والعجز، ويختلف التأمين الإسلامي عن التأمين الاجتماعي في أن جماعة التأمين التعاوني يتحملون أعباء هذا التأمين في صورة الاشتراكات التي يسددها كل منهم في الصندوق المشترك بينهم، أما التأمين الاجتماعي، فهو مظهر من مظاهر التضامن الاجتماعي وتفرضه سياسة اجتماعية مرسومة من الدولة، تهدف إلى تحسين حالة الفئات العاملة، وتأمين أفراد الناس العاملين ضد الحاجة، ومراعاة حقوق المسنين والأطفال وكلاهما جائز شرعاً.

المحور الثاني: تشريعات التأمين التعاوني، وعقوده، ووثائقه:

ـ دعوة المركز الإسلامي الدولي للمصالحة والتحكيم بإعداد مشروع قانون ونظام أساسي لشركات التأمين الإسلامية، على ضوء ما حدد من توصيات في ورقة التصور الشمولي لمشروع قانون ونظام أساسي لشركات التأمين الإسلامية، على أن يعرض على مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

ـ دعوة الدول والحكومات الإسلامية لإصدار تشريعات خاصة للتأمين الإسلامي.

المحور الثالث: المشكلات التي تواجه التأمين التعاوني

من أهم المشكلات التي تواجه صناعة التأمين الإسلامي:

١. عدم وجود قوانين وأنظمة تحمي شركات التأمين الإسلامي المتعثرة ماليا نتيجة العجز الكلي كما في الدول المتقدمة.

٢. عدم التزام بعض شركات التأمين بالشريعة الإسلامية في التطبيق العملي.

٣. عدم استيعاب القضايا المستجدة لدى المشتركين أو شركات التأمين.

٤. من الحلول الاقتصادية في حالة عجز الشركة عن دفع التعويضات، هو إيجاد شرط يلزم المشتركين بدفع مبالغ إضافية محددة في زمن ينتفي فيه الغرر والجهالة.

٥. عدم إلزام المشتركين بدفع مبالغ إضافية إلا في حالة وجود بند ينص على ذلك ويحدده.

٦. الاهتمام بالملاءة المالية لصندوق التعاون الإسلامي بما يحقق كفاءة ونجاح صناعة التأمين الإسلامية.

٧. العمل على زيادة تطوير صندوق التأمين الإسلامي من الناحية بحيث يحقق أهدافه المنشودة.

٨. تطوير هيكلة ومنهجية صندوق التأمين الإسلامي، لمعالجة المشكلات التي قد تطرأ ماليا وقانونيا.

٩. عند حصول عجز يتجاوز ما في صندوق التأمين والاحتياطيات المتراكمة في هذا الصندوق، يتعين على مؤسسة التأمين الإسلامي تفعيل التزامها بإقراض صندوق التأمين الإسلامي بما يغطي العجز، ولشركة التأمين الإسلامي حق الرجوع على صندوق التأمين لاسترجاع مبلغ القرض من فائض التأمين في السنوات اللاحقة لتحقيق العجز.

١٠. في حال حصول عجز في صندوق التأمين الإسلامي يعود سببه إلى سوء تصرف وإهمال من قبل شركة التأمين الإسلامي، فإن ذلك العجز تتحمله شركة التأمين الإسلامي.

المحور الرابع: الرقابة الشرعية على شركات التأمين

بعد الدراسة والمناقشة للبحوث المقدمة، وبناءً على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٩/٣/١٧٧) بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية: أهميتها، شروطها، طريقة عملها يوصي المشاركون بضبط أعمال الرقابة الشرعية في شركات التأمين الإسلامي على النحو الآتي:

أوّلاً: المقصود بالرقابة الشرعي على شركات التأمين الإسلامي:

يقصد بالرقابة الشرعية على شركات التأمين الإسلامي: إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة: معاملات شركات التأمين الإسلامي ومتابعة تنفيذها، والتأكد من سلامة تطبيقها.

ثانياً: تكوين الرقابة الشرعية

تتكون الرقابة الشرعية من ثلاثة مكونات رئيسة هي:

١ . هيئة الرقابة الشرعية:

وهي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي، وبخاصة فقه المعاملات لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم

بإصدار الفتاوى والمراجعة للتأكد من أن جميع معاملات شركة التأمين متوافقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقرير بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها ملزمة.

١/١ يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعي ما يأتي:

أ . يكون تعيين أعضاء الهيئات الشرعية، وإعفاؤهم، وتحديد مكافآتهم من قبل الجمعية العامة للشركة، وتتم المصادقة على ذلك من الرقابة الشرعية المركزية، أو ما يقوم مقامها.

ب . أن لا يكون العضو مديراً تنفيذياً في الشركة، أو موظفاً فيها، أو يقدم إليها أعمالاً خلافاً لعمله في الهيئة.

ج . ألا يكون مساهماً في الشركة المعنية.

٢/١ ضوابط الاجتهاد والفتى في الهيئات الشرعية:

أ . الالتزام بقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع مراعاة قرارات المجامع وهيئات الاجتهاد الجماعي الأُخرى.

ب . تجنب الأقوال الشاذة، وتتبع الرخص أو التلفيق الممنوع وفق ما يصدر في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٧٠ (٨/١).

ج . مراعاة مقاصد الشريعة ومالات الأفعال عند بيان الحكم الشرعي.

د . مراعاة ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن ضوابط الفتوى في قراره رقم: ١٥٣ (١٧/٢).

٢ . الرقابة الشرعية الداخلية:

وهي الإجراءات اللازمة لضمان سلامة تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في جميع المعاملات التي تنفذها الشركة، وتشتمل على العناصر الآتية:

أ . مراجعة الأدلة والإجراءات للتأكد من تنفيذ العمليات وفق فتاوى هيئة الرقابة الشرعية.

ب . تأهيل العاملين في الشركة بما يمكّنهم من أداء أعمالهم بشكل صحيح من الناحية الشرعية والمهنية.

ج . تكوين فرق للتدقيق الشرعي الداخلي يتمتع بالتأهيل العلمي والعملي ويكون مستقلاً، ويتبع جهة عليا داخل الهيكل التنظيمي للشركة مثل: لجنة المراجعة أو مجلس الإدارة، ويكون تعيينه وإعفاؤه بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية.

٣ . الرقابة الشرعية المركزية:

وهي هيئة للرقابة الشرعية على مستوى السلطات الإشرافية الخاصة بأعمال التأمين في الدولة، وتضطلع بمهمتين رئيستين هما:

أ. الإشراف على عمليات السلطة الإشرافية التابعة لها.

ب . التأكيد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى شركات التأمين الإسلامي، وذلك من خلال التدقيق على أعمال هيئات الرقابة الشرعية، والرقابة الشرعية الداخلية، مع وضع لوائح ومعايير تنظم أعمال الرقابة الشرعية، بما في ذلك آلية تعيين الأعضاء، وإعفائهم، وأهليتهم، وعددهم، وعملهم في الشركة التي هم أعضاء في هيئتها.

ثالثًا: توصيات عامة

أ . بني السلطات الإشرافية في كل دولة إصدار تشريعات وقوانين لتنظيم أعمال التأمين الإسلامي.

ب . تبني السلطات الإشرافية في كل دولة إصدار تشريعات وقوانين لتنظيم أعمال الرقابة الشرعية في شركات التأمين الإسلامي، واتخاذ ما يلزم من إجراءات لتحويلها إلى جهة مستقلة.

المحور الخامس: أنواع التأمين التعاوني

أوّلاً: التأمين على الأشخاص:

١ . إذا نصّ في عقود التأمين على تعويض الأضرار التي تلحق بواحد من المشتركين، وكان من بنود هذا العقد: أن من أدركه الموت منهم قام المشتركون بتقديم معونة مادية لورثته، فإن ذلك يجوز شرعا.

٢. المبلغ المستحق بوثيقة التأمين على الحياة عند موت المستأمنين، يكون تركة، وتجري عليه أحكام الميراث، وإن عين مستفيدا تجري عليه أحكام الوصية.

ثانياً: التأمين على الأشياء:

يجوز شرعا التأمين على الأشياء، والتأمين من المسؤولية وفقاً لمفهوم قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٣ (٣/١)، في دورة انعقاده الثالثة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية عام ١٤٠٦هـ الموافق ١٩٨٦، بشأن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.

ثالثاً: تأمين الودائع المصرفية:

يجوز التأمين على الودائع المصرفية لدى المصارف الإسلامية، بواسطة شركات التأمين

الإسلامي، ومؤسسات الضمان القائمة وفق أحكام الشريعة الإسلامية، كما يجوز التأمين الإسلامي على الديون.

المحور السادس: أحكام التأمين الإسلامي

أوّلاً: بشأن إعادة التأمين:

١. وجوب الالتزام بإعادة التأمين لدى شركات إعادة التأمين الإسلامية، لوجود شركات إعادة تأمين إسلامية في عدة مناطق من العالم الإسلامي.

٢. اقتراح تأسيس عقد التأمين على أساس المشاركة، وصياغة العلاقة التعاقدية المتبادلة بين أطراف عقد التأمين وفق أحكام الشركات في الفقه الإسلامي.

٣. دعوة أهل الصناعة المالية إلى: ابتكار منتجات تأمين وإعادة تأمين إسلامية جديدة، وعدم الاكتفاء بالمنتجات الحالية.

٤. دراسة نموذج المشاركة المتزايدة لإدارة التأمين، وإعادة التأمين الإسلامي، ووضع الضوابط الكفيلة بإنجاحه.

٥. الحرص على إدارة المخاطر في شركات التأمين وإعادة التأمين الإسلامي بمهنية عالية، وذلك باستخدام النماذج المالية للتحوط من المخاطر، وتحقيق الحوكمة الرشيدة المؤسسة على أحكام الفقه الإسلامي.

٦. دراسة حلول جديدة لحالتي العجز الجزئي والكلي لوجود اعتراضات على ما هو معمول به حالياً.

ثانياً: بشأن الفائض التأميني:

١. الفائض التأميني هو: ما يتبقى من الأقساط بعد حسم التعويضات التأمينية للمتضررين من المستأمنين، وحسم المصاريف التسويقية، والإدارية، والتشغيلية.

٢. الأصل في الفائض التأميني أنه جزء من موجودات حساب التأمين، ويوزع الفائض التأميني بين المشتركين وفقاً للضوابط التي يحددها مجلس الإدارة، وتعتمدها هيئة الرقابة الشرعية، ولها الاحتفاظ به في حساب التأمين.

٣. تُعدّ مجالات التأمين كلّها مجموعة واحدة في احتساب الفائض التأميني تعزيزاً للتكافل.

٤. يراجع قرار مجمع الفقه الإسلامي السابق في حكم زكاة الفائض التأميني.

٥. تحل شركة التأمين محل حملة الوثائق بالمسؤولية عن الضرر في التأمين على الأشياء للمطالبة بالتعويض ودعوى التعويض، ولا تحل محله في التأمين على الأشخاص.

ثالثاً: بشأن التصفيه:

في حال تصفية شركة التأمين، فإن موجودات الصندوق التأميني تصرف في وجوه الخير، على أن ينص على ذلك في عقد التأمين، وإن بقي مال عند التصفية وعرف أصحابه يعمل به ما يعمل بالفائض، وما كان من احتياطي متراكم لا يعلم أصحابه، فيعمل به ما يعمل بالمال الذي ليس له مالك.

رابعاً: بشأن علاقة شركة التأمين بحملة الوثائق:

علاقة شركة التأمين بحملة الوثائق علاقة وكالة بأجر، وعلاقة حملة الوثائق ببعضهم علاقة تعاون على ترميم أثر الحادث.

المحور السابع: الدور التنموي لشركات التأمين التعاوني: آفاقه، معوقاته، مشكلاته الاستثمار في شركات التأمين الإسلامي: (أبعاده، وأحكامه، وضوابطه، ومشكلاته) ومشاركة حملة الوثائق في إدارة الصناديق

إن أمر العمارة والتنمية من الأمور التي تندرج تحت فروض الكفاية بسبب «أن للأمة مصالح كثيرة لا بدّ من وجودها لتنظيم أحوالها، وتسعد في حياتها، ومن هذه المصالح ما لا يُقدر عليه إلا باستعداد خاص وتعلم ودراية»، كما أن التنمية تحقق مصالح كثيرة للأمة، وهذه المصالح يحققها للأمة من ملك ناصية العلم والدارية والمعرفة والتأهيل والقدرة على إدارتها، وهذه المصالح إذا كانت واجباً كفائياً تكون واجباً لمن ملك القدرة على تنفيذها، كما أن دور خدمات التأمين الإسلامي للحماية من الخسارة للمصالح التنموية، يؤدي إلى إزالة المشقة التي قد يواجهها والمستفيدون من المصالح التنموية وذلك بحسبان أن التأمين الإسلامي يعمل على إعادة المضرور إلى الوضع الذي كان عليه قبل الضرر. لهذا توصي الندوة بما يلي:

١ . أن تجتهد هيئات التأمين الإسلامي والجهات الرسمية والتعليمية ذات الصلة في العمل على: نشر الوعي التأميني الإسلامي ووضع الحلول المناسبة لحل مشكلاته.

٢. مشاركة المشتركين (المؤمن لهم) في إدارة صناديق التأمين، تحقيقا لاطمئنانهم ومتابعتهم لنشاط التأمين الإسلامي، لأنهم يلتزمون بدفع إيرادات صناديق التأمين وينالون منها تعويضاتهم ويغنمون فائضها، وهذا يؤدي إلى تعميق قناعة المشتركين بالتأمين التعاوني الإسلامي وإدراكهم لما يميزه عن التأمين التجاري.

المحور الثامن: تصور شمولي لمشروع قانون يضبط شؤون التأمين الإسلامي بكل أبعاده

١ . التأمين الإسلامي هو اتفاق أشخاص يتعرضون لأخطار معينة على تلافي الأضرار الناشئة عن هذه الأخطار، وذلك بالتزام كل شخص بدفع اشتراكات على أساس التعاون، ويتكون من ذلك صندوق تأمين له حكم الشخصية الاعتبارية، وله ذمة مالية مستقلة (صندوق) يتم منه دفع مبلغ التأمين إذا وقع الخطر المؤمن منه، وذلك طبقًا للواضح والوثائق، ويتولى إدارة هذا الصندوق هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو طبعاً للوائح والوثائق، ويتولى إدارة هذا الصندوق هيئة مختارة من حملة الوثائق، أو تديره شركة مساهمة بأجر نظير إدارة أعمال التأمين، واستثمار موجودات الصندوق.

٢. يستند التأمين الإسلامي على القاعدة العامة: أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، ما لم يرد دليل حاظر.

٣. التزام الشركة بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية في كل أنشطتها.

٤. يجب أن يكون للتأمين الإسلامي قانون مستقل عن قانون التأمين التقليدي، ولا مانع أن يكون جزء من قانون التأمين التقليدي عند التعذر.

٥. يجب إبراز الغاية الرئيسة من إنشاء شركة تأمين إسلامي، وبيان طبيعتها وأهدافها وخصائصها.

٦. الاستفادة من المعايير ذات الصلة بالتأمين الإسلامي الصادرة عن الجهات المتخصصة.

٧. يختص حساب التأمين بموجودات التأمين وعوائد استثماراته، كما أنه يتحمل التزاماته.

٨. يجب إنشاء حسابين منفصلين أحدهما خاص بالشركة نفسها، والآخر خاص بصندوق حملة الوثائق.

٩. تعيين هيئة الرقابة يكون بطريقة مستقلة، وتكون فتاواها ملزمة للشركة، ووجود إدارة رقابة وتدقيق شرعي داخلي، ويجب أن تقدم هيئة الفتوى والرقابة الشرعية تقريراً سنوياً عن أعمال الشركة.

١٠. أفضلية مشاركة حملة الوثائق في إدارة عمليات التأمين من خلال إيجاد صيغة قانونية مناسبة لممارسة حقهم في الرقابة، وحماية مصالحهم، مثل تمثيلهم في مجلس الإدارة.

١١. صرف جميع المخصصات المتعلقة بالتأمين والفوائض المتراكمة في وجوه الخير عند تصفية الشركة.

١٢. يجوز أن تشتمل اللوائح المعتمدة على التصرف في الفائض بما فيه المصلحة حسب اللوائح مثل: تكوين الاحتياطيات أو تخفيض الاشتراكات أو التبرع به للجهات الخيرية أو توزيعه أو جزء منه على المشتركين، على أن لا تستحق الشركة المديرة شيئاً من ذلك الفائض.

١٣. الفائض التأميني جزء من موجودات حساب التأمين، ويوزع الفائض التأميني بين المشتركين وفقاً للضوابط التي يحددها مجلس الإدارة، وتعتمدها هيئة الرقابة الشرعية، ولها الاحتفاظ به في حساب التأمين.

١٤. تلتزم الشركة بتغطية حساب التأمين في حال العجز على سبيل القرض الحسن.

١٥. يجبر الضرر بما لا يتجاوز مبلغ التأمين المتفق عليه في حالة التأمين على الأشياء، ويكون حسب وثيقة التأمين في حالة التأمين على الأشخاص.

١٦. تستثمر أموال التأمين ورأس مال الشركة بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

١٧. يجب إعادة التأمين لدى معيدي تأمين إسلامي ما أمكن.

١٨. تحل الشركة الإسلامية محل حملة الوثائق في التأمين على الأشياء في مطالبة المسؤول عن الضرر.

١٩. يجب أن تضمن وثائق التأمين الإسلامي اللجوء إلى التحكيم عند الخلاف، وحكُم المحكمون وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

والله الموفق

الملحق رقم ٦: التكفير الطامة الكبرى

التكفير الطامة الكبرى[1]

لاريب في أن مسالة توحيد الأمة ركّز عليها القرآن الكريم والسنة الشريفة أيّما تركيز، حتّى أننا نجد القرآن الكريم يبلغ بالتفرقة والتفرق إلى مرحلة الكفر فيقول تعالى:

﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

ولا شك أن التقريب بين الآراء والمذاهب هو سبيل فكري لتحقيق التوحيد في المواقف العملية للمسلمين على شتى مذاهبهم.

الا أن أهم ما يقف أمام تحقيق التقريب الفكري وبالتالي التوحيد العملي للأمة هو التكفير، أنه الطامة الكبرى التي ابتليت بها الأمة خلال فترات طويلة بدأت بالاتجاهات التي حملها الخوارج نتيجة سوء فهمهم للإسلام وانتهت اليوم إلى أمثلة أعمق انحرافاً وأشد اتساعاً.

ان التكفير يسد باب العقلانية في التعامل والمنطقية في الحوار، والحرية في الاجتهاد، وبالتالي لا يُبقي مجالاً لمعاني الأخوة والوحدة، ويدفع نحو نفي الآخر وحذفه والاعتداء على حقوقه الإنسانية وبالتالي لحرمانه من حق الحياة لأجل أنه يؤدي إلى حملات التطهير العرقي والمذهبي بشكل همجي، لا تقبله الفطرة الإنسانية فضلا عن الشرائع السماوية وفي طليعتها الإسلام.

والملاحظ بكل وضوح أن الإسلام كان يدرك هذه الظاهرة وخطرها، ولذا كانت النصوص

---

١. مقالة القيت في مؤتمر (حرمة النفس الإنسانية) الذي عقد ببيروت ـ لبنان، بتاريخ ١٠ نوفمبر ٢٠١٢.

الشريفة بينات واضحات تبين حدود الأمة الإسلامية التي من دخلها وقبلها فقد دخل عالم الإيمان وعاد فردا من الأمة له ما للآخرين من أفراد الأمة وعليه ما عليهم.

وقد حفلت كتب الحديث بهذه النصوص ومنها قوله ﷺ: «من شهد أن لا اله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تحقروا الله في ذمته».

وهناك نصوص كثيرة أُخرى توضح أن من آمن بأصول الإيمان وقبل اركان الإسلام فهو مسلم داخل في إطار الأمة، والملاحظ بقوة أن كل المذاهب الثمانية تؤمن بأصول الإيمان، وتقبل اركان الإسلام، فلا مجال للقول بالتكفير مطلقا، وانما يجب اللجوء للحوار بدلاً من العنف الأعمى لتحمّل الآراء، خصوصاً وأن الإسلام يحترم النفس الإنسانية وحياتها وكرامتها، ويعتبرها أشد حرمة حتّى من الكعبة وهي من أقدس المقدسات، وبالتالي يحرم الإعتداء على النفس في كل مراحل حياتها، بل وحتّى في مرحلة إختيار الزوجة وقبل علوق النطفة فضلاً عما بعد انعقاد النطفة حيث يحرّم الإسقاط والإجهاض، ويوجب إحترام الحمل حتّى لوتم من الزنا، ويضع منظومة من الحقوق التي تحترم الحياة وتصون كرامتها وحريتها، وتعتبر الاعتداء على النفس الواحدة اعتداء على مجموع البشرية قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾.

نعم يجب احترام النفس تمام الاحترام ويجب اتخاذ الأساليب الإنسانية والمنطقية وخصوصاً مع المسلمين الآخرين واحترام حقوقهم، والرضا باختلاف الآراء والفتاوى. ومن الجدير بالذكر هنا أنّنا لا نجد نهياً إسلامياً عن الاختلاف في الآراء، وإنما ينصب النهي على التنازع العملي المذهِب للقوة، والتفرق في الدين، والتحزب الممزِّق وأمثال ذلك. وهذا يعبّر عن عقلانية الإسلام ومنطقيته.

وعليه فيجب أنْ يوطن الفرد المسلم ـ عالماً أو متعلماً، مجتهداً كان أو مقلداً ـ نفسه على تحمّل حالة المخالفة في الرأي وعدم اللجوء إلى أساليب التهويل والتسقيط وأمثالها. وحينئذٍ يكون الخلاف أخوياً ووديا (لا يفسد للود قضية).

ونشير هنا إلى ورود نصوص كثيرة تدعو المؤمن للصبر والمداراة وسعة الصدر، ويمكن

عكسها على واقعنا الحالي. ونحن نذكر هنا هذا النصّ عن الإمام الصادق عليه السلام حيث جرى ذكر قوم فقال الراوي: إنا لنبرأ منهم، إنهم لا يقولون ما نقول، فقال الإمام: «يتولّونا ولا يقولون ما تقولون، تبرأون منهم؟ قلت: نعم. قال: هو ذا عندنا ما ليس عندكم، فينبغي لنا أنْ نبرأ منكم ـ إلى أنْ قال ـ : فتولوهم ولا تبرأوا منهم: إنّ من المسلمين من له سهم، ومنهم من له سهمان.... فليس ينبغي أنْ يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين...".

وتعامأئمة المذاهب فيما بينهم مثال رائع على هذه الحقيقة. وسيطول بنا الحديث لو تعرضنا لما يرويه التأريخ عن ذلك.

كما أنّنا نجد هؤلاء الائمة لا يسدّون باب الاجتهاد على غيرهم، بل يحرّمون إتّباع رأيهم لو ثبت لدى أحدٍ دليل على خلافه.

وسنكتفي بذكر الأقوال التالية: عن الإمام مالك بن أنس: "إنّما أنا بشر أُصيب وأُخطئ فاعرضوا قولي على الكتاب والسنّة".

ويقول الإمام الشافعي: "إذا صح الحديث بخلاف قولي فاضربوا بقولي الحائط".

ويقول الإمام أبو حنيفة: "هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت فمن جاء برأي غير هذا قبلناه، حرام على من لم يعرف دليلي أنْ يفتي بكلامي".

ويقول الإمام أحمد بن حنبل: "من ضيق علم الرجال أنْ يقلدوا الرجال".

وهذا بالضبط ما أكد عليه العلماء الكبار بعد ذلك[1].

هذا ونحن نعتبر مسألة التكفير من المصائب التي أبتلي بها تاريخنا، فرغم النصوص الشريفة التي تحدد المسلم من جهة وتمنع من التكفير للمسلم من جهة أُخرى[2] لاحظنا سريان هذه الحالة التي حجرت على العقل أي إبداع أو مخالفة، حتّى أنّنا شاهدنا من يؤلف كتاباً ويرى أنّ مخالفة حرف واحد فيه تؤدي إلى الكفر، وهذا أمر غريب.

١. وهناك الكثير من الأقوال نقلت في الكتب المتنوعة، منها كتاب (جلاء العينين) للآلوسي ص ١٩٩ و(تلبيس ابليس) لابن الجوزي ص ٨٠، ومن الكتب المتأخرة (الإمام الصادق والمذاهب الأربعة) ج ١ ص ١٧٠ و١٧٥.

٢. يمكن مراجعة احاديث كتاب (الإيمان) في الصحاح، كصحيح البخاري، ج١، ص ١١ وما بعدها، وصحيح مسلم، ج١، ص ٣٩ وما بعدها، وسنن ابن ماجة، ج٢، ص ١٢٩٥، وكتب الحديث مثل (جامع الأصول) لابن الاثير الجزري، ج١، ص ٢٤٥ وما بعدها.

ومن هنا فنحن ندعو إلى التحول بالمسألة من (الإيمان والكفر) إلى مرحلة (الصواب والخطأ) متحلين في ذلك بروح القرآن التي تدعو إلى الموضوعية حتّى في النقاش مع الكفار الحقيقيين إذ يُخاطب الرسول أنْ يقول لهم: ﴿وَإِنَّا أو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أو فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[١].

كما أننا نرى من المنطقي أنْ يحاسب الإنسان على رأيه، ويناقش بكل دقة وأناة. إلا أنّنا اعتدنا على مناقشات تبتني على لوازم الآراء، وبالتالي يأتي التكفير والاتهام بالابتداع، في حين أنّ صاحب الرأي قد لا يقبل تلك الملازمة. وكمثال على ذلك نجد البعض ممن يؤمنون بمسألة التحسين والتقبيح العقليين يصفون من لا يقبلون بهما بأنّه أمر يغلق باب الإيمان بصدق النبي استنادا إلى أن ما يدفع احتمال كذب النبي الآتي بالمعجزة هو حكم العقل بقبح إجراء المعجزة على يد الكاذب عقلاً. فإذا فرضنا عدم وجود أي تقبيح عقلي فمعنى ذلك أنّنا أغلقنا باب الإيمان بالنبوة، وهكذا يقال بالنسبة لمسألة طاعة الله تعالى، فإنَّ الملزم لنا بإطاعته تعالى هو العقل لا غير.

وعلى هذا الغرار نجد البعض الآخر يتهم القائلين بالتوسل، أو الشفاعة، أو القسم بغير الله بالشرك لأنّه لازم لهذا القول وهلم جرا.

إنّ المناقشة العلمية الهادئة أمرٌ مطلوب. ولسنا مع إغلاق باب البحث الكلامي مطلقاً، بل المنطق يقتضي فتحه، ولكننا ندعو للمناقشة المنطقية، فلا ننسب للآخر ما لم يلتزم به، ومادام لا يؤمن بالملازمة بين رأيه والرأي الآخر، فإنّنا نلتمس له العذر. وبهذا نستطيع أنْ نغلق باباً واسعاً من الاتهامات الممزِّقة.

وبالتالي فنحن ندعو إلى التعامل باحترام عند الحوار؛ ذلك أنّنا نعلم أنّ الحوار هو المنطق الإنساني السليم في نقل الفكر إلى الآخرين. وأنّ القرآن الكريم طرح نظرية رائعة للحوار المطلوب تناولت مقدمات الحوار وظروفه وأهدافه ولغته بشكل لا مثيل له، وكان مما تناوله: مسألة الاستماع للآراء واتباع أحسنها، ومسألة عدم التجريح، حتّى أنّ الآية الشريفة تقول: ﴿قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٢]، في مجال توجيه حوار الرسول مع غير المؤمنين بالإسلام وإبعاده عن مسألة إثارة حزازات الماضي والاتهامات المتبادلة فيه والتوجه

١. سبا: ٢٤.
٢. سبأ: ٢٥.

لمنطقية الحوار نفسه، وهي تراعي حتّى التعبير، فلم تقل ولا نسأل عما تجرمون، إحتراماً للطرف الآخر، مع أنّ السياق اللفظي كان يتناسب معه. فكيف بنا ونحن نتحاور باعتبارنا مسلمين متفقين على المبادئ التي أشرنا إليها.

هذا وقد جاء في الحديث: «بحسب إمرئ من الشر أنْ يُحقّر أخاه المسلم».

وهنا نشير إلى مبدأ تجنب الإساءة لمقدسات الآخرين والحقيقة هي أنّ هذا الأمر يتبع المبدأ السابق؛ بل هو في الواقع أولى منه، لأنه يخلق جواً عاطفياً معاكساً، ويُفقد الحوار توازنه المطلوب. وقد رأينا القرآن ينهى عن هذه الحالة فيقول تعالى ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[1]. بهذه الروح الإنسانية يوجه الله(تعالى) المؤمنين في تعاملهم بعد أن يوضح لهم وظائفهم الدعوية لا التحميلية وفرض الرأي على الآخرين حتّى لو كانوا مشركين ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكُواْ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾[2].

والنصوص الإسلامية في النهي عن السب واللعن معروفة. فإذا كان هذا هو الحال مع المشركين، فكيف يكون الأمر، والحال أنّ المفروض هو الحوار بين مسلمين أخوين يعملان لهدف واحد، ويشعر كل منهما بآلام الآخر وآماله، فإنّ الموقف لا يتحمل مطلقاً احتمال الإهانة، وخصوصاً للأمور التي يؤمن الآخر بقدسيتها لارتباطها بمعتقداته الأصيلة.

وعلينا القبول بمبدأ الحرية في اختيار المذهب؛ ذلك أنّنا بعد أنْ اعتبرنا المذاهب نتيجة اجتهادات سمح بها الإسلام، علينا أنْ نعدّها سبلاً مطروحة للإيصال إلى مرضاة الله تعالى. وحين تختلف فإنّ من الطبيعي أنْ يدرس المسلم هذه المذاهب وينتخب الأفضل منها وفق معاييره التي يؤمن بها، والتي يشخص من خلالها أنّه أبرأ ذمته أمام الله وأدى أمانته وعهده. وحينئذٍ فليس لأحد أنْ يلومه على اختياره حتّى ولو لم يرتح لهذا الاختيار. كما أنّه لا معنى لاجبار أحد على اختيار مذهب ما، لأن ذلك مما يرتبط بالقناعات الإيمانية، وهي أمر لا يمكن الوصول إليه إلا بالدليل والبرهان.

---

١. الانعام: ١٠٨.

٢. الانعام: ١٠٧.

وهنا نؤكد أنّ لكل مذهب الحق في توضيح آرائه ودعمها دونما تعد على الآخرين أو تهويل أو تجريح، فلا ندعو إلى إغلاق باب البحث المنطقي السليم في العقيدة أو الفقه أو التاريخ، وإنّما نرفض محاولات الاستغلال السيّئ، والاستضعاف، والجدال العقيم، وفرض الرأي وأمثال ذلك.

ونحن نعتقد أنّ ما جرى من تعد خلال تأريخنا الطويل ناشئ من عدم الالتزام بقواعد الحوار المطلوبة، ونسيان حقيقة أنّ جميع المذاهب تعمل لإعلاء كلمة الإسلام وفق تصورها عن هذه الكلمة.

الملحق رقم ٧: مدى أثر دليل نفي الغرر في صحة المعاملات

مدى أثر دليل نفي الغرر في صحة المعاملات[١]

نظرية نفي الغرر في المعاملات تمتلك بعداً واسعاً في البحوث الفقهية المعاملية لدى علماء المسلمين، وتمتدّ إلى مختلف الابواب، ويُستند إليها في شتّى الفروع المعاملية وبشكل مستمر.

وربما أمكن القول بأن نفي الغرر هو من إحدى ميزات المعاملات الإسلامية المشروعة، بعد أن اعترفت القوانين الوضعية صريحاً بعقود الغرر كالرهان والقمار، وهي بعد هذا تعترف بدرجات الغرر الاقل منها.

ومما زاد من أهمية دراسة (الغرر) أن موارده مشتبهة كثيراً بفعل أننا مهما فسّرناه فإننا نجد له درجات مختلفة، توجد الدرجة الأدنى أو حتّى المتوسطة منها في معاملات كثيرة مقبولة شرعاً، فيجب إذن التمييز بين كل الموارد.

هذا بالإضافة إلى أن هناك عقوداً يسمّيها الفقه الوضعي بعقود الغرر، ولكنها وجدت طريقها إلى الفقه الإسلامي، فقبلها الكثير من الفقهاء، ووقف منها الاخرون موقف الحذر باعتبار ما فيها من «غرر»، وهو ما حدث بالفعل بالنسبة لعقد التأمين، أو ما طرح قبل قرون لدى فقهاء أهل السنّة حول مسألة بيع الوفاء، أي البيع بشرط الاسترداد عند رد الثمن، إذ اعتبروا أن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد أو أنّ فيه غرراً وعلى أي حال، فإنّ دراسة موسّعة يجب أن تُجرى حول مسألة الغرر نتناول فيها بالتحليل الأُمور التالية فيه:

أوّلاً: تعريف الغرر تعريفاً عرفياً بعيداً عن التصنّع.

ثانياً: ملاحظة المقصود منه اصطلاحاً فقهياً، إن كان هناك مصطلح فقهي خاص.

---

١. بحث القي في ندوة علمية متخصصة في الحوزة العلمية بقم المقدسة ـ إيران.

ثالثاً: ملاحظة الدرجات المقبولة والأُخرى المردودة فيها.

رابعاً: ملاحظة آثار ذلك على مجموع العقود والايقاعات المعروفة، أي ملاحظة أسباب النهي المتعلّقة بالغرر في العقود، ومنها مثلاً: بيع الثمار، ضربة الغائص، ضربة القانص، بيع السنين، بيع السمك في الماء، بيع اللبن في الضرع، بيع متساوي الاجزاء، بيع الصاع من صبرة، وأمثالها.

خامساً: ملاحظة آثار ذلك على بعض العقود المستحدثة كعقد التأمين، وإعادة التأمين، واليانصيب وغيرها، وهي بحوث مفصلة نكتفي منها بالإشارة الموجزة كما نشير إلى رأى الإمام الخميني‌ﷺ وبعض كبار الفقهاء الشيعة، مع مقارنة لها ببعض الآراء السنّية الحديثة، سائلين المولى جلّ وعلا أن يوفّقنا لتوسعة هذه الدراسة في المستقبل.

الغرر في كتب اللغة والفقه

جاء في لسان العرب في مادة (غرر) بحث مفصل ننقل منه المقاطع التالية:

غرّه يغرّه غرّاً وغروراً وغِرّةً فهو مغرور وغرير: خدعه وأطمعه بالباطل.

وفي الحديث: «المؤمن غِرّ كريم» أي ليس بذي نُكر، فهو ينخدع لانقياده ولينه والغَرور ما غرّك من إنسان وشيطان وغيرهما، وخَصَّ يعقوب به الشيطان.

قوله تعالى: (ولا يغرّنّكم بالله الغرور...) قال الفرّاء: يريد به زينة الاشياء في الدنيا، ويقال: وأنا غريرك من فلان أي أُحذِّركه.

وقيل: بيع الغرر، ما كان له ظاهر يغرّ المشتري وباطن مجهول.

هذا وقد ذكرت «الموسوعة الفقهية الكويتية» أن كتب اللغة تفسّره بالخطر[1]، وجاء هذا التفسير في «المكاسب» للشيخ الاعظم الانصاري حيث نقل رواية عن الإمام علي‌ﷺ تفسره بأنه عمل ما لا يؤمن معه من الضرر، ثم ذكر أن الصحاح تفسّر الغرة بالغفلة، واغتر بالشيء أي خدع به، والغرر الخطر، كما ذكر أنه جاء في «القاموس» ما ملخص تفسيره: غرَّره بأنه خدعه وأطمعه في الباطل. .. إلى أن قال: غرَّر بنفسه تغريراً أو تَغِرَّةً عرضها للهلكة،

١. الموسوعة الفقهية ٩: ١٨٦.

والاسم: الغرر محرّكة، إلى أن قال: والغار: الغافل، واغترّ غفل، والاسم: الغِرَّة بالكسر.

وعن «النهاية» بعد تفسيره الغِرَّةَ بالكسر بالغفلة أنه نُهي عن بيع الغرر، وهو ما كان له ظاهر يغرّ المشتري وباطن مجهول، وقال: الازهري: بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة، ويدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول. ويعقب الشيخ الاعظم على ذلك بقوله: «والكل متّفقون على أخذ الجهالة في معنى الغرر سواء تعلّق الجهل باصل وجوده أو بحصوله في يد من انتقل إليه، أم بصفاته كماً وكيفاً»[١].

ويقول ابن حمزة في كتاب (الوسيلة) «الغرر: ما لا يمكن ضبطه وتحصيله بالمقدار، أو لا يؤمن فيه التلف قبل التسليم. ويدخل الغرر في بيع الأعيان المرئية وبيع خيار الرؤية وبيع السلف»[٢].

إلاّ أن الإمام الخميني قدس سره يقول: «وليس في شيء من الكتب اللغوية تفسيره بالجهالة، ضرورة أن العناوين المذكورة حتّى الغفلة غير عن وأن الجهالة، فإرجاع الجميع إليها ثم تعميمها إلى الجهالة في الحصول مما لا تساعده اللغة ولا العرف».

ثم راح يناقش في مسألة إرجاع كل المعاني إلى معنى واحد وضرورته بأنه «لعلّ منشأه الاحتراز عن الاشتراك اللفظي بتوهّم أنه خلاف الحكمة في اللُّغات، ومنشأ هذا التوهّم تخيّل أن وضع لغات مشتركة ومترادفة كان في محيط واحد أو من شخص واحد، مع أن الأمر ليس كذلك. فإن المظنون ـ لو لم نقل أنه المقطوع به ـ أن الطوائف المختلفة في البلاد النائية أو البراري المتشتّتة البعيدة كان لكلّ منها لغات خاصة بهم، فلما اختلطت الطوائف اختلطت اللغات، فربّما بقي بعضها وصار لغة للجميع، وربّما نسيت لغات الأصل، كما حصل في اختلاط العرب بالفرس، ومنشأ الترادف والاشتراك ذلك، لا ما تُوهم من التفنن في الوضع»[٣].

والظاهر من التأمّل في شروح اللغويين: هو أنها ترجع إلى معنى واحد وإن كانت له مصاديق مختلفة، ولكنه ليس المعنى الذي استفاده المرحوم الشيخ (الانصاري) في «المكاسب» وهو الجهالة بل هو «الخديعة» ولكنها لما أُضيفت إلى البيع فقد حملت معنىً معيناً من الخداع يمكن تلخيصه بأنه:

١. المكاسب: طبعة تبريز سنة ١٣٧٥ هـ ص ١٨٥.
٢. الوسيلة ص ٢٤٥.
٣. البيع ج٣: ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

«ما كان له ظاهر يغر وباطن مجهول يجعله في معرض الخطر المعاملي، وهو الاختلاف بعد ذلك بشكل لا يمكن معه تعيين الموقف عند النزاع فيحصل الضرر والهلكة والخطر كلازم غالب له»[١].

وهذا يشمل المتبايعين معاً فيجب أن يرتفع الابهام المؤدي لذلك.

ولما كان الجهل بمحطّ العقد أو بأهمّ الصفات فيه مؤدّياً لذلك، فقد رأينا من يرجع المعاني كلّها إلى الجهالة، وقد أيّدته بعض الروايات في تطبيقاتها أو في تعليلاتها كما سيأتي ذلك.

أما الروايات فأهمها ما يلي:

الأولى: ما رواه الشيخ الصدوق في «عيون الاخبار» بأسانيد ذكرها في «الوسائل» في إسباغ الوضوء عن الرضا عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «يأتي على الناس زمان عضوض يعضّ كل امرئ على ما في يده وينسى الفضل، وقد قال الله: (ولا تنسوا الفضل بينكم) ثم ينبري في ذلك الزمان أقوام يبايعون المضطرّين أُولئك هم شرّ الناس، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المضطرّ وعن بيع الغرر»[٢].

الثانية: ما في «مستدرك الوسائل» عن «صحيفة الرضا» بإسناده عن الحسين بن علي صلى الله عليه وآله قال: «خطبنا أمير المؤمنين عليه السلام على المنبر إلى أن قال: «وسيأتي على الناس زمان يُقدَّم الاشرار وليسوا بأخيار، ويباع المضطرّ وقد نهى رسول صلى الله عليه وآله عن بيع المضطرّ، وعن بيع الغرر، وعن بيع الثمار حتّى تدرك»[٣].

الثالثة: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع

١. قال المرحوم المحقق الاصفهاني الكمباني معلقا على ما ذكره الشيخ في المكاسب ما نصه: ما ذكره اهل اللغة في تفسير الغرر راجع إلى: الغفلة والخديعة والخطر، وعمل ما لا يؤمن مع من الضرر، وما كان على غير عهدة وثقة، وماله ظاهر محبوب وباطن مكروه والمظنون قويا ان هذه التفاسير ليست كلها بيانا لمعناه الحقيقي، بل بعضها بيان مفهومه وبعضها الاخر بيان لازمه الدائمي وبعضها بيان لازمه الغالبي وبعضها بيان لمورده. والظاهر كما تساعده موارد استعمالاته ما يقرب من الخديعة ولازمها الدائمي هو الغفلة ولازمها غالبا هو الخطر والوقوع في الضرر، والمنخدع لايكون على عهدة وثقة، والا لما كان منخدعا كما ان مورد الخدعة ما كان له ظاهر محبوب وباطن مكروه، فالنهي عن الغرر بمعنى الخديعة نهي عن تغريره بنفسه في المعاملة التي لا تكاد تصدر إلا من الغافل المغرور (الحاشية على المكاسب طبع قم ص ٣٠٠).

٢. وسائل الشيعة ج٦ ص ٣٣٠.

٣. مستدرك الوسائل الباب ٣٣ من أبواب آداب التجارة الحديث١.

الحصاة وعن بيع الغرر»[١].

الرابعة: ما جاء في سنن البيهقي من أنه «نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر»[٢].

الخامسة: الرواية المرسلة التي جاء فيها «نهى النبي عن الغرر»[٣].

السادسة: ما ورد في بيع السمك في الماء في حديث ابن مسعود(رضي الله عنه) أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»[٤].

السابعة: ما في كتاب «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن بيع السمك في الاجام واللبن في الضرع والصوف في ظهور الغنم قال: «هذا كلّه لا يجوز لأنه مجهول غير معروف يقلّ ويكثر وهو غرر»[٥].

وهذه الروايات كما يبدو من عبارات فقهائنا لم تمتلك أسانيد موثوقة لديهم، إلاّ أن اشتهار الخبر بين السنّة والشيعة يجبر إرساله لديهم.

يقول المرحوم الشيخ الانصاري: «واشتهار الخبر بين الخاصّة والعامّة يجبر إرساله»[٦].

ويقول الإمام الخميني قدس سره وهو في معرض الحديث عن أصل اعتبار القدرة على التسليم في العوضين ما نصّه: «وقد استند الفريقان ـ على ما حكي ـ إلى النبوي المعروف، وهو محكي مسنداً في الوسائل والمستدرك بأسانيد عديدة ولا إشكال في صحة الاستناد إليه»[٧].

وهو الحق: فالخبر مشهور شهرة عظيمة بحيث لا يمكن التشكيك فيه بعدها.

والملاحظ أن الروايات تنقل النهي بالمعنى، وهو قد يعني عدم إمكان التمسك بالإطلاق، كما أنها على الظاهر لا تريد أن تعطي معنىً جديداً إضافياً للغرر، وإنما تعتمد على الفهم العرفي

١. صحيح مسلم ٣: ١١٥٣. طبعة الحلبي.

٢. سنن البيهقي ٥: ٣٣٩.

٣. البيع ٣: ٢٣٦ وقد تمسّك بها الشيخ الطوسي في الخلاف في كتاب الضمان مسألة ١٣ وفي كتاب الشركة مسألة ٦ ابن زهرة في الشركة.

٤. أخرجه أحمد ١: ٣٨٨ طبعة الميمنية، وصوّب الدارقطني والخطيب وقفه (التلخيص لابن حجر ٣: ٧ ط. شركة الطباعة الفنية) نقلاً عن الموسوعة الفقهية ٩: ٢٠١.

٥. مستدرك الوسائل الباب ٧ من أبواب عقد البيع الحديث ١.

٦. المكاسب: ١٨٥.

٧. البيع ج٣: ص٢٤٠.

اللُّغوي منه ـ وما استفدناه من كتب اللغة منسجم معها على الظاهر ـ بل لو استعرضنا كل ما ذكره الفقهاء من تطبيقات لرأيناها منسجمة مع ما ذكرناه من الخداع المعاملي، وذلك يحصل في مورد يكون له ظاهر يغرّ وباطن مجهول يجعله في معرض الخطر المعاملي، وهو الاختلاف بعد ذلك بشكل لا يمكن معه تعيين الموقف عند النزاع فيحصل الضرر والخطر.

إلاّ أن البحث الأساس وقع في نوع الاستفادة منها، وما المقصود بذلك، وهل تشمل إبهام البيع حتّى في نتائجه؟ وهل تعمّ البيع وغيره من العقود؟ وغير ذلك من البحوث.

مدى الابهام الممنوع الذي يشمله حديث المنع من الغرر:

لا ريب في أن الابهام يجب أن لا ينال مصبّ العقد: الثمن، والمثمن، وكيفية انتقالهما فإن أي إبهام في ذلك يشمله حديث الغرر، وذلك بمقتضى الفهم العرفي اللغوي الانف، وهو ما فهمه كل الفقهاء من ذلك.

كما أنه لا ريب في أنه لا يشمل النتائج المستقبلية المبهمة للعقود، كما في المزارعة والمساقاة والمضاربة والشركة وأمثالها، فهي عقود مشروعة يقصد منها الابهام في النتائج، ولذا قدّرت على أساس النسب المئوية.

وإنما وقع البحث في أُمور أُخرى من قبيل:

أ. هل يشترط في هذه المعاملة القدرة على التسليم للعوضين بمقتضى هذا الحديث؟

ب. هل يمكن أن يكون هناك إبهام في الاوصاف الكيفية أو يقتصر الأمر على الأُمور الكمية؟

ج. هل يجري الغرر في الشروط؟

وأمثال ذلك من فروع لا نستطيع هنا استيعابها، فلنقتصر على بيان بعض الآراء المهمة.

المسألة الأولى: هل يمكن الاستناد للمنع عن بيع الغرر لاثبات شرط القدرة على التسليم؟

استند الشيخ الاعظم الانصاري﵀ لذلك قائلاً ـ بعد استعراض آراء أهل اللغة ـ «وبالجملة فالكل متّفقون على أخذ الجهالة في معنى الغرر، سواء تعلق الجهل بأصل وجوده، أم بحصوله في يد من انتقل إليه، أم بصفاته كما أو كيفاً. وربما يقال: إن المنساق من الغرر المنهي عنه الخطر من حيث الجهل بصفات المبيع ومقداره لا مطلق الخطر الشامل لتسليمه وعدمه، ضرورة حصوله في بيع كل غائب، خصوصاً إذا كان في بحر ونحوه، بل هو أوضح

شيء في بيع الثمار والزرع ونحوهما، والحاصل عدم لزوم المخاطرة في مبيع مجهول الحال بالنسبة إلى التسلّم وعدمه، خصوصاً بعد جبره بالخيار لو تعذّر.

وفيه أن الخطر من حيث حصول المبيع في يد المشتري أعظم من الجهل بصفاته مع العلم بحصوله، فلا وجه لتقييد كلام أهل اللغة خصوصاً بعد تمثيلهم بالمثالين المذكورين (بيع السمك في الماء والطير في الهواء). واحتمال إرادة ذكر المثالين لجهالة صفات المبيع لا الجهل بحصوله في يده. يدفعه ملاحظة اشتهار التمثيل بهما في كلمات الفقهاء للعجز عن التسليم لا للجهالة بالصفات. هذا، مضافاً إلى استدلال الفريقين من العامة والخاصة بالنبوي المذكور على اعتبار القدرة على التسليم..».

ثم ذكر﵀ أن البعد كبير بين هذه الدعوى «أي دعوى انحصار الخطر بالجهل بصفات المبيع فقط» وما نقل عن قواعد الشهيد﵀ حيث فسّر الغرر بما كان له ظاهر محبوب وباطن مكروه قال بعضهم: ومنه قوله تعالى (متاع الغرور) وشرعاً هو جهل الحصول. اما مجهول الصفة فليس غرراً، وبينهما عموم وخصوص من وجه لوجود الغرر بدون الجهل في العبد الآبق إذا كان معلوم الصفة من قبل أو وصف الان، ووجود الجهل بدون الغرر في المكيل والموزون والمعدود إذا لم يعتبر، وقد يتوغل في الجهالة كحجر لا يدرى أذهب أم فضة أم نحاس أم صخر، وقد يوجدان معا في العبد الآبق المجهول الصفة ويتعلق الغرر والجهل تارة بالوجود كالعبد الآبق المجهول الوجود، وتارة بالحصول كالعبد الآبق المعلوم الوجود، وبالجنس كحب لا يدرى ما هو، وسلعة من سلع مختلفة، وبالنوع كعبد من عبيد، وبالقدر ككيل لا يعرف قدره، والبيع إلى مبلغ السهم، وبالعين كثوب من ثوبين مختلفين، وبالبقاء كبيع الثمرة قبل بدوّ الصلاح عند بعض الأصحاب، ولو اشترط أن يبدو الصلاح لا محالة كان غرراً عند الكل، كما لو شرط صيرورة الزرع سنبلاً. والغرر قد يكون بماله مدخل ظاهر في العوضين، وهو ممتنع ـ إجماعاً ـ وقد يكون بما يتسامح به عادة لقلّته، كأُسّ الجدار وهو معفو عنه إجماعاً، ونحوه اشتراط الحمل، وقد يكون مردداً بينهما وهو محل الخلاف كالجزاف في مال الإجارة والمضاربة والثمرة قبل بدوّ الصلاح والآبق لغير ضميمة.

ثم انتقل المرحوم الشيخ إلى كلام الشهيد نفسه في الارشاد، حيث ذكر أن الغرر احتمال مجتنب عنه في العرف، بحيث لو تركه وبّخ عليه. وقد ذكر الشيخ معقباً على هذين الكلامين

للمرحوم الشهيد بأن مقتضاه أنه لو اشترى الآبق والضال المرجو الحصول بثمن قليل لم يكن غرراً، لان العقلاء يقدمون على الضرر القليل رجاء للنفع الكثير. وكذا لو اشترى المجهول المردّد بين الذهب والنحاس بقيمة النحاس بناء على المعروف من تحقق الغرر بالجهل بالصفة، وكذا شراء مجهول المقدار بثمن المتيقن منه، فإن ذلك كله مرغوب فيه عند العقلاء بل يوبخون من عدل عنه اعتذاراً بكونه خطراً.

وعقب على ذلك كله بقوله: «فالأولى أنّ هذا النهي من الشارع لسدّ باب المخاطرة المفضية إلى التنازع في المعاملات، وليس منوطاً بالنهي من العقلاء ليختص مورده بالسفهاء»، أو المتسفّهة[1].

ومما ينبغي ملاحظته هنا أن ما ذكره المرحوم الشهيد الأول في الارشاد هو نفس المعنى الذي استنتجه الشيخ، فالغرر المنهي عنه هو الابهام المؤدّي للمخاطرة والنزاع المعاملي، أما إذا لم يحتمل فيه ذلك كما في الموارد المذكورة كشراء مجهول المقدار بثمن المتيقن منه فلا يتصور الغرر المؤدّي للمخاطرة.

وحينئذٍ فلا معنى للتمسك بهذا الحديث النبوي لاعتبار القدرة على التسليم كشرط في العوضين، خلافاً لما ذكره المرحوم الشيخ من أنه لا إشكال في صحة هذا التمسك.

أما الإمام الخميني‌ﷺ فإنه يُشكل على هذا الاستدلال، فيستعرض أقوال اللغويين، ويُشكل على إرجاع الشيخ الاعظم لها إلى قول جامع هو الجهالة، ويقرّر أنه ليس من الضروري أن ترجع إلى معنىً جامع فيقول:

«وبالجملة الغرر مستعمل في معان كثيرة لا يناسب كثير منها للمقام، والمناسب منها هو الخدعة، والنهي عنها. كالنهي عن الغش. أجنبي عن مسألتنا هذه، فإرجاع المعاني إلى معنى واحد أجنبي عن معانيه ثمّ التعميم لما نحن فيه (أي اشتراط القدرة على التسليم) مما لا يمكن المساعدة عليه، إلاّ أن يتمسّك بفهم الأصحاب، وهو كما ترى، أو تكشف قرينة دالة على ذلك، وهو أيضاً لا يخلو من بعد، لكن مع ذلك تخطئة الكل مشكلة، والتقليد بلا حجّة كذلك».

هكذا نجده‌ﷺ يتردد في الوصول إلى معنى واحد أو إلى معان متعددة، ثم يستعرض

١. المكاسب طبعة تبريز ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

بعض الروايات الواردة في الغرر ويُشكل على الاستفادة منها فيقول في النهاية: «والانصاف أن الحكم (شرط القدرة على التسليم) ثابت وإن كان المستند مخدوشاً»[١].

وعليه فالإمام﵀ لا يرى أن الابهام في القدرة على التسليم هو من الغرر. وهو بهذا يؤيد المعنى الذي استفدناه من قبل.

وقد قلنا إن الظاهر: أننا لو لاحظنا المحصّل من كلام الشيخ الاعظم وهو (أن هذا النهي إنما هو لسد باب المخاطرة المفضية إلى التنازع في المعاملات) أمكننا أن ندرك بسهولة أن مسألة القدرة على التسليم من هذه الجهة ليست مما يفضي إلى التنازع المستحكم، خصوصاً مع فرض وجود الخيار، فلا يمكن الاستناد إلى هذا الحديث لتقرير هذا الشرط رغم أنه صحيح. وهذا الأمر لو تم لأمكن رفض الاستناد إلى قاعدة الغرر في كثير من الموارد غير المنسجمة مع هذا المعنى.

المسألة الثانية: هل يشمل المنع من الغرر الابهام في الصفات الكيفية؟

وقد طرحت هذه المسألة تحت عنوان «ضرورة وجود الاختبار بالنسبة للاوصاف التي تختلف القيمة باختلافها».

وقد ذكر الشيخ الانصاري﵀ أنه «لا فرق في توقّف رفع الغرر على العلم بين هذه الاوصاف وبين تقدير العوضين بالكيل والوزن والعد، ويغني الوصف عن الاختبار فيما ينضبط من الاوصاف دون ما لا ينضبط، كمقدار الطعم والرائحة واللون وكيفياتها».

نعم لو لم يرد من اختبار الاوصاف إلا استعلام الصحة والفساد جاز شراؤها بوصف الصحة، وعلى هذا حمل اطلاق كلمات الأصحاب في جواز شراء ما يراد طعمه ورائحته بالوصف.

وبعد أن نقل كلماتهم وما يستفاد منها لخص موقفه قائلا:

«ولكن الانصاف أن مطلق العيب إذا التفت إليه المشتري وشك فيه فلابد في رفع الغرر من احراز السلامة عنه إما بالاختبار وإما بالوصف وإما بالاطلاق إذا فرض قيامه مقام الوصف، اما لأجل الانصراف وإما لأصالة السلامة من غير تفرقة بين العيوب اصلاً»[٢].

١. البيع ج٣ ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
٢. المكاسب ص ٢٠١.

في حين طرح الإمام إمكان إبداء الفرق بين الاوصاف الكمية والأُخرى الكيفية بدعوى شمول الغرر للابهام في الكمية دون الكيفية.

وذلك بالقول بأن الظاهر من النهي عن بيع الغرر هو ما كان الغرر في نفس ما تقع المبادلة عليه، أي ذات الثمن وذات المبيع، أي ما يقع بإزائه الثمن «فالاوصاف التي هي من قبيل الكيفيات لمّا لم تكن دخيلة في التبادل خرجت عن ماهية المبيع ـ بما هو مبيع ـ وعن ماهية البيع، بخلاف ماهي من قبيل الكميات، فإن الزيادة والنقيصة توجب الزيادة والنقيصة في ذات المبيع، ولهذا يبطل البيع في مقدار التخلّف في الكم ولا يبطل بالتخلّف في الكيف، بل يثبت الخيار أحياناً»[١].

ولتوضيح الحال في هذا الأمر يشقق الموضوع إلى الأُمور التالية:

أ. الجهل بذات المبيع مع العلم بصفاته وقيمته، ولكنها يمكن أن تنطبق على فرس أو بغل.

ب. الجهل بالكمية المتصلة أو المنفصلة.

ج. الجهل بالكيفية كالطعم والرائحة واللون مع وحدة القيمة.

د. الجهل بالاثر المترتب عليه.

هـ. الجهل بالقيمة مع العلم بسائر الجهات.

ثم يقول: إن النهي عن الغرر إن كان ينصب على ذات (الثمن والمبيع) فلا يشمل إلاّ الأول والثاني، وإن عمّمناه فلا وجه للتفصيل بين الاوصاف الكيفية التي تختلف القيمة بها وعدمها. ثم يعمل على استنباط الأمر من الروايات.

فهل النهي هو عن بيع فيه الغرر، أو عن بيع في مبيعه الغرر؟ وحينئذٍ يكون المعنى: النهي عن بيع المجهول، أو عن بيع يكون الغرر في متعلّقه، بحيث يكون المراد به نفس الاعيان التي وقعت مورد البيع؟

فعلى الاحتمالين الأول والثاني يقتصر على الجهل بالذات والصفات الكمية، وعلى الثالث تدخل كل الفروض السابقة.

ثم يستظهر الاحتمال الأول لعدم احتياجه إلى التقدير ويليه الاحتمال الثاني.

١. البيع ج٣ ص ٣٥١.

ثم راح يستعرض جملة من الروايات التي يمكن أن يستأنس بها لبطلان البيع مع الجهل بالاوصاف التي هي مورد رغبة العقلاء، وإن لم تكن من الكميات، دون أن يعثر منها على ما يُشفي الغليل، لينتهي بالتالي إلى النتيجة التالية قائلاً: «والانصاف أن اعتبار العلم في غير ذات البيع والاوصاف التي ترجع إليها لا دليل ـ معتدّ به ـ عليه، غاية الأمر إلحاق الاوصاف التي هي دخيلة في معظم المالية كالريح والطعم واللون فيما يراد منه ذلك بها، دون مراتب الكمال والصحة والعيب، إذ لم يذهب بمعظمها، نعم لا إشكال في لزوم إحراز عدم الفساد المذهب للمالية لا للغرر، بل لاحراز تحقّق البيع بعد تقوّمه بالمالية»[1].

وعليه فإن هذا المقدار من الابهام أيضاً لا يضرّ في البيع عنده.

والواقع: أن هنا حالتين قد يختلف الحكم باختلافهما:

الأولى: أن يكون الوصف مقوماً للصحة والفساد، وحينئذٍ يمكن الاعتماد فيه على الاطلاق، فاذا تبين التخلف ثبت الخيار الرافع للنزاع والخطر.

الثانية: أن يكون الوصف مقصوداً لذاته، ثم أنه مما يزيد على مراتب الصحة والفساد، فهو من الموارد التي قد يؤدّي الجهل فيها إلى النزاع المعاملي، فيجب فيها الاختبار أو الوصف الدقيق إذا أمكن، وإلاّ فالغرر متحقق. وقد ذكر الفقهاء أنه إذا تعذّر الوصف الدقيق وكان الاختبار مفسداً للعين جاز ابتياعه دون اختبار.

والظاهر: لزوم وصف الحالة إلى الحد الممكن الرافع للنزاع بعد ذلك، هذا في الاوصاف، اما في الكميات فلا خلاف في لزوم تعيّنها لما دلّ على ذلك من الأدلة اللفظية.

المسألة الثالثة: هل النهي عن الغرر يشمل كل العقود أو يختص بالبيع؟

يكاد أهل السنّة يجمعون ـ فيما نعلم ـ على أن حكم الغرر يشمل كل العقود، في حين أن علماء الإمامية يختلفون في هذا الأمر بين مقتصر على البيع، ومعمّم على العقود كلّها. والسرّ في ذلك أنّ ما ثبت لديهم هو النهي عن بيع الغرر، وهم يرفضون القياس فلا يعمّمون عن طريقه.

اللّهم إلاّ أن يقول أحد بإلغاء الخصوصية البيعية قطعاً، أو يدّعي انجبار المرسلة النبوية الناهية عن مطلق الغرر بعمل الفقهاء، دون أن يأبه لاحتمال أن النهي هنا إنما هو عن مطلق الخديعة، فهو نهي مولوي عنها، ولا علاقة له بإبطال المعاملات الغررية.

---

١. البيع ج٣: ص٣٥٩.

وعلى أي حال فقد استند شيخ الطائفة الطوسي ـ في كتاب الضمان المسألة (١٣) وفي كتاب الشركة المسألة (٦) وابن زهرة في كتاب الشركة ـ لهذه المرسلة المطلقة، فيمكن ادّعاء الانجبار. كما أنه ورد في رواية «دعائم الإسلام» التعليل القائل: «لانه مجهول غير معروف يقل ويكثر وهو غرر».

وقد أشكل الإمام على هذه الاستفادة سنداً ودلالة، إلاّ أنّ الفقهاء عموماً «التزموا باعتبار المعلومية في جميع الجهات المتعلّقة بالعقود خصوصاً فيما هو الراجع إلى الاركان.»[1]

هذا التسالم ربّما بعث على الاطمئنان بإلغاء خصوصية البيع وتعميمه على كل العقود، خصوصاً مع ملاحظة كثرة تطبيقاته في الاحاديث النبوية بالمعنى لا باللفظ.

وقد ذكر الشيخ الاعظم الانصاري﵀: «ان الدائر على ألسنة الأصحاب نفي الغرر من غير اختصاص بالبيع، حتّى إنهم يستدلّون به في غير المعاوضات كالوكالة، فضلاً عن المعاوضات كالإجارة والمزارعة والمساقاة والجعالة، بل قد يرسل في كلماتهم عن النبي ﷺ أنه نهى عن الغرر»[2].

والذي يبدو من كلماتهم (رحمهم الله) ويظهر من ملاحظة عمومات الصلح وما علم فيها من التوسع هو أن الغرر لا يجري في عقد الصلح، فالبناء فيه على تجاوز الغرر، ثم أنه قد لا يتصور حدوثه بالمعنى الذي استفدناه لأن الصلح لا يستتبعه بطبيعته خطر نزاع معاملي.

رأي أهل السنّة في الغرر:

ذكرت «الموسوعة الفقهية» بعض تعاريف المذاهب على النحو التالي: «وله في اصطلاح الفقهاء تعريفات شتّى:

فهو عند الحنفية: ما طُوي عنك علمه.

وعند بعض المالكية: التردّد بين أمرين أحدهما على الغرض والثاني على خلافه.

وعند الشافعية: ما انطوت عنا عاقبته، أو ما تردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما.

ويرى بعض المالكية: أن الغرر والخطر لفظان مترادفان بمعنى واحد، وهو ما جهلت عينه.

١. مستند تحرير الوسيلة، المسائل المستحدثة ص ٢٩.

٢. المكاسب ص ١٨٨.

ويرى المحققون منهم أنهما متباينان.

فالخطر ما لم يتيقن بوجوده كما لو قال: بعني فرسك بما أربح غداً.

والغرر: ما يتيقن وجوده ويشكّ في تمامه، كبيع الثمار قبل بدو صلاحها. ثم ذكرت الموسوعة أن الغرر نوعان:

«أحدهما ما يرجع إلى أصل المعقود عليه أو ملكية البائع له أو قدرته على تسليمه، فهذا يوجب بطلان البيع، والاخر ما يرجع إلى وصف في المعقود عليه أو مقداره، أو يورث فيه وفي الثمن أو في الاجل جهالة فهذا محل خلاف»[١].

وقد ذكر الأستاذ مصطفى الزرقاء وهو من أكابر الفقهاء المعاصرين أنه: «بالنظر لما نهى عنه النبي ﷺ من البيوع تطبيقاً لما نهى عنه من الغرر، كالنهي عن بيع المضامين (أولاد فحول الابل) والملاقيح (أولاد إناث الابل) وضربة القانص (أي ما تخرجه شبكة الصياد) وضربة الغائص (ما يخرجه الغوّاص من لؤلؤ) وبيع الثمار على الاشجار قبل بدو صلاحها، وكذلك ما قرّره الفقهاء من اشتراط القدرة على التسليم رغم عدم وجود الجهالة عند العقد، وهي كلّها تطبيق للنهي عن الغرر وتدلّ على نوع المقصود، وبملاحظة أن عنصر المغامرة والمخاطرة قلّما تخلو منه أعمال الإنسان وتصرّفاته باتفاق المذاهب.

بالنظر لكل ذلك قرّر أن الغرر المنهي عنه هو نوع فاحش متجاوز للحدود الطبيعية، بحيث يجعل العقد كالقمار المحض، اعتماداً على الحظ المجرّد في خسارة واحد وربح آخر دون مقابل.

أما بالنسبة للجهالة فقد ركّز على رأي الحنفية، إذ إنهم لا يحكمون ببطلان العقد أو فساده متى داخلته الجهالة مطلقاً دون تمييز، كما يفعل سواهم، بل يميّزون بين جهالة تؤدي إلى مشكلة تمنع تنفيذ العقد، وجهالة لا تأثير لها في التنفيذ، فالأولى: كما لو قال أحد: «بعتك شيئاً» وكذا لو باع شاة غير معينة من قطيع، لأنه متفاوت آحاده، فهذا كلّه وأمثاله لا يصحّ، لان هذه الجهالة تتساوى معها حجّة الفريقين. والثانية: كما لو صالح شخص على جميع الحقوق التي له أو عليه كافة (ولا يعرفان مقدارها وأنواعها) لقاء بدل معين، فإن الصلح

١. الموسوعة الفقهية الكويتية ٩: ١٨٦ نقلاً عن فتح القدير ٦: ١٣٦. وشرح العناية على الهداية ٦: ١٣٦، ١٣٧. وحاشية الدسوقي على شرح الكبير ٣: ٥٥ وغيرها.

يصحّ وتسقط الحقوق، ذلك لان الجهالة فيها غير مانعة، لان الحقوق في سقوطها لا تحتاج إلى تنفيذ، وعليها بنوا صحة الوكالة العامة خلافاً للشافعية»[١].

شيء من المقارنة

وهنا علينا أن نسترجع ما استنتجناه من البحث اللغوي ونستذكر ما ذكره الشيخ الاعظم الانصاري من أن المحصّل هو أن هذا النهي من الشارع لسدّ باب المخاطرة المفضية إلى التنازع في المعاملات، وما ذكره السيد الإمام من أن النهي يختصّ بمصبّ العقد أي ذات الثمن والبيع وصفاتها الكمية.

فإذا شئنا التوسّع فالشروط التي هي محطّ النظر من العقد، فسنجد أن هناك تقارباً بين الرأيين رغم وجود فوارق بينهما.

ومن هنا رأينا كلاً من الإمام﵀ والأستاذ الزرقاء يفتيان بصحّة عقد التأمين، بل وإعادة التأمين كما يقول الإمام في المسألة ١٠ من المسائل المستحدثة[٢].

ومن الواضح أن عقد التأمين فيه مخاطرة واحتمالات كثيرة، لكن لما كانت كل الأُمور التي ذكرها الإمام معينة فلا مجال للغرر المبطل وهي:

تعيين المؤمَّن عليه، وطرفي العقد، والمبلغ المدفوع من قبل المؤمَّن له، ونوع الخطر، وزمان التأمين ابتداءً وانتهاءً. ولا يجب تعيين مبلغ المستقلّة وإن أمكن تخريجه على أساس الضمان بالعوض، وقال بإمكان الايقاع بنحو الصلح والهبة المعوضة[٣].

وكذلك نجد الزرقاء يقبل عقد التأمين للسبب نفسه فيقول:

«إن الجهالة فيها (أي في أقساط التأمين) هي من النوع غير المانع، كما هو واضح، لان مبلغ كل قسط عند حلول ميعاده هو مبلغ معلوم، أما كمية مجموع الاقساط فهي التي فيها الجهالة، وهي لا تمنع التنفيذ ما دام المؤمِّن قد تعهّد بأنه يدفع التعويض المتّفق على دفعه عند وفاة المؤمَّن له إلى أُسرته مثلاً في أيّ وقت حصلت الوفاة ضمن المدّة المحدّدة في العقد، ومهما بلغ عدد الاقساط قلّة وكثرة».

١. نظام التأمين ص ٥١ ـ ٥٢.
٢. تحرير الوسيلة ج ٢ ص ٦١١.
٣. نفس المصدر ص ٦٠٩.

مقتضى القواعد الأصولية:

فاذا احتدم الخلاف في مفهوم الغرر فإن الحقيقة هي أن موردنا يرتبط تمام الارتباط بالمسألة الأصولية المعروفة بـ(جواز التمسك بالعام في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل عند الدوران بين الأقل والأكثر)

والخلاصة فيه

انه قد ترد أدلة عامة من قبيل: ما لو قال: المولى (اكرم كل عالم) ثم جاء دليل منفصل يقول: (لا تكرم الفاسق من العلماء) وترددنا في مفهوم الفاسق بين (خصوص مرتكب الكبيرة) أو (ما يعمه ويشمل مرتكب الصغيرة أيضاً) فالدوران هنا بين الأقل والأكثر وقد ذكر العلماء هنا أنه يصح التمسك بالعام لادخال ماعدا الاقل (المتيقن) في حكم العام.

يقول المرحوم الميرزا النائيني ـ وهو من أعاظم الأصوليين ـ في هذا الصدد: "واما لو دار أمر المخصص المنفصل بين الاقل والأكثر: فبالنسبة إلى الأكثر، العام باق على حجيته، وأصالة العموم جارية فيه، وانما سقطت حجية العام في خصوص الاقل المتيقن التخصيص، لأنه بالنسبة إلى الأكثر يكون شكاً في التخصيص والمرجع حينئذٍ هو أصالة العموم وعدم التخصيص بعد ما انعقد ظهور للعام فلو قال: أكرم العلماء ثم ورد: لا تكرم فساق العلماء، وتردد الفاسق بين أن يكون خصوص مرتكب الكبيرة، أو الأعم منه ومن مرتكب الصغيرة فبالنسبة إلى مرتكب الكبيرة العام سقط عن الحجية، للعلم بخروجه على كل حال، وأما بالنسبة لمرتكب الصغيرة فيشك في خروجه، ومقتضى اصالة العموم عدم خروجه.

وتوهم: أن الخارج هو عن وأن الفاسق لا خصوص مرتكب الكبيرة، والعام ليس كبرى كلية بالنسبة إلى عن وأن الفاسق للعلم بخروج هذا العنوان عن العام فلا مجال للتمسك بأصالة العموم بالنسبة إلى من شُك في دخوله تحت عن وأن الفاسق، فاسد، لأن الخارج ليس مفهوم الفاسق بل واقع الفاسق، وحيث لم يعلم أن مرتكب الصغيرة مندرج في الفاسق الواقعي يشك لا محالة في تخصيص العام واقعاً بالنسبة إلى مرتكب الصغيرة، والمرجع هو أصالة العموم[1].

١. فوائد الأصول: تأليف المرحوم الكاظمي مقررا به دروس المرحوم الميرزا: ج٢ ص ٥٢٤ ـ طبع جماعة المدرسين بقم.

ويقول المرحوم العلّامة المظفر: «في الدوران بين (الاقل) والأكثر) إذا كان المخصص منفصلا فانه الحق فيه أن إجمال الخاص (الشبهة المفهومية فيه) لا يسرى إلى العام، أي أنه يصح التمسك بأصالة العموم لإدخال ما عدا الأقل في حكم العام. والحجة فيه واضحة بناء على ما تقدم... من أن العام المخصص بالمنفصل ينعقد له ظهور في العموم، واذا كان يقدم عليه الخاص فمن باب تقديم اقوى الحجتين، فاذا كان الخاص مجملاً في الزائد على القدر المتيقن منه، فلا يكون حجة في الزائد، لأنه ـ حسب الفرض ـ مجمل لا ظهور له فيه وانما تنحصر حجيته في القدر المتيقن وهو الأقل، فكيف يزاحم العام المنعقد ظهوره في الشمول لجميع افراده التي منها القدر المتيقن من الخاص، ومنها القدر الزائد المشكوك دخوله في الخاص، فاذا خرج القدر المتيقن بحجة أقوى من العام يبقى القدر الزائد لا مزاحم لحجية العام وظهوره فيه»[١].

هذا فيما إذا كانت الشبهة مفهومية. اما إذا كان المفهوم من الخاص واضحا وشككنا في تحقق مصداقه في موردنا المبحوث عنه فانه وقع الخلاف في جواز التمسك بالعام في المورد المشكوك فقال البعض بصحة التمسك بالعام كما في دليل قاعدة اليد (على اليد ما أخذت حتّى تؤدي) ويشك في يدٍ مستولية على مال هل هي يد عادية أو يد أمانة، فانه تمسك بالعام فأفتى بالضمان في اليد المشكوكة. ولكن المرحوم المظفر يحكم بعدم الجواز ويقول: «ودليلنا على ذلك أن المخصص لما كان حجة أقوى من العام فإنه موجب لقصر حكم العام على باقي أفراده، ورافعاً لحجية العام في بعض مدلوله. والفرد المشكوك مردد في دخوله فيما كان العام حجة فيه، وبين خروجه عنه، مع عدم دلالة العام على دخوله فيما هو حجة فيه، فلا يكون العام حجة فيه بلا مزاحم ـ كما قيل في دليلهم ـ ولئن كان انطباق العام عليه معلوماً، فليس هو معلوم الانطباق عليه بما هو حجة. والحاصل، أن هناك عندنا حجتين معلومتين حسب الفرض؛ احداهما: العام وهو حجة فيما عدا الخاص، وثانيتهما: المخصص. وهو حجة في مدلوله، والمشتبه مردد بين دخوله في تلك الحجة أو هذه الحجة»[٢] وهناك تفصيلات تراجع في مظانها.

١. اصول الفقه ـ منشورات القصير عام ١٩٥٩ ج١ ص ١٣٠ وكذلك راجع المحكم في اصول الفقه للسيد الحكيم ج٢ ص ٨١ وغيره من كتب الاصول.

٢. ن.م ص ١٣٢.

فاذا تحقق هذا عدنا إلى بحث الغرر وقلنا: إن هناك أدلة عامة دلت بوضوح على صحة العقود العرفية؛ من قبيل قوله تعالى: اوفوا بالعقود[١] ومن الواضح أن الخطاب موجه للعرف، فكل تعامل رآه العرف عقداً يدخل تحت هذا الخطاب.

وقد جاءت مخصصات منفصلة تخرج من تحت هذا العموم العقود الربوية، والعقود الغررية، والعقود الصورية والعقود التي فيها أكل للمال بالباطل وغير ذلك.

وإزاء هذه الحالات فإن كان المفهوم واضحا فلا مشكل في البين كما في موضوع الربا بعد أن اتفقوا على كون المراد منه (كل قرض جر نفعاً)، فاذا حدث تشكيك فانه شك في المصداق، أي أنه شبهة مصداقية وحينئذٍ لايمكن التمسك بالعام في مثل هذا المورد، ومثله مورد العقود الصورية ـ مثلا ـ فانه لا شك في المفهوم.

أما ذا كان الشك في المفهوم وكان مرددا بين الأقل والأكثر ـ لابين المتباينين ـ فانه يمكن التمسك بالعام فيما عدا القدر المتيقن، وهذه الحالة تنطبق بدقه في مورد أكل المال بالباطل إذ لا يعلم مورده بالدقة، وكذلك في مورد (الغرر) بعد أن راينا الاختلاف الكبير في مفهومه؛ أهو مثلاً الجهالة المفضية للنزاع، أم هو الاعم منها ليشمل كل جهالة، أو كل جهالة معها خداع، وامثال ذلك كما ذكرنا من قبل.

واذا عدنا إلى عقد التأمين مثلا، فلا شك في وجود جهالة في بعض اطرافه؛ ولكن دقة الحسابات الاكتوارية، وتعيين حد أعلى للتعويضات، وشروط دقيقة للحالات بحيث تجعلها جهالة شبه منضبطة، بالإضافة إلى عدم ادائها إلى التنازع قطعاً ثم أن طبيعة عقد التأمين ـ وإن كان تجاريا ـ هي طبيعة تعاونية؛ وللتأكد من ذلك لنقم بمقارنة إجمالية بين مجتمعين يتمتع أحدهما بشيوع التأمين فيه، وآخر لا تأمين فيه فهل تقاس الحالتان إلى بعضهما من حيث التعاون؟! ونحن نعلم أن الغرر نفسه مسموح به في العقود التعاونية كالهبات والتكافل،

كل هذا يبين لنا أن الجهالة في عقد التأمين مثلاً ليست من القدر المتيقن الذي يخصص العام قطعاً فيمكن التمسك به في هذا المورد.

ثم أن الفقهاء الذين اجازوا التأمين لهم أدلتهم على صحته بعد أن امكن تخريجه على

١. المائدة: ١.

أساس (هبة الجزاء أو الهبة المعوضة)[1] أو الصلح أو حتّى على أساس المبادلة بين الاقساط وعنصر الامان، وهو أمر مطلوب عرفاً، وله نظائر من قبيل عقد الحراسة، والله اعلم.

معيار صورية العقد وعدمها

أما بالنسبة لمسألة صورية العقد وعدمها فإن المعيار في تشخيص ذلك هو العرف.

والعرف كما هو معروف يرجع إليه في مجالات هي: ـ

١. ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نصّ فيه مثلا عقد الاستصناع وذلك بالامتداد بهذا العرف إلى زمان المعصوم، ومعرفة تقريره له.

٢. ما يرجع فيه لتشخيص المفاهيم (كالعقود والغنى والإسراف).

٣. ما يرجع فيه لاستكشاف مراد المتكلمين من قبيل استكشاف الدلالات الالتزامية العرفية مثل (ملازمة طهارة اطراف إناء الخمر للحكم بطهارة الخمر إذا انقلب خلاً).

٤. ما يستكشف منه ما يمكن الاحتجاج به كبناء العرف العام على حجية الظواهر أو حجية قول الثقة. وموردنا (الصورية) هو من القسم الثاني بلا ريب.

فالمعنى واضح وهو (كون التعامل ظاهرياً للوصول لمقصود آخر لا يظهر منه ولا يقصده المتعاملان) ولكن تحقق هذا الأمر هو المشكوك فيه فالشبهة مصداقية.

وحينئذٍ فلابد من ذكر فوارق حقيقية يقبلها العرف لكي يطمئن إلى عدم الصورية هنا؛ ويتوضح هذا بذكر مثال له.

ففي مجال مشروعية (عقد الوفاء) ـ وهو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن رد المشتري المثمن إليه ـ اختلف الفقهاء فقد رده أكثر علماء المذاهب الأربعة، وذهب بعض متأخري الحنفية وبعض الشافعية وكل الإمامية إلى جوازه.

والذين نفوه استندوا إلى أمور منها.

١. إن الشرط يخالف مقتضى العقد.

٢. إن في الشرط منفعة للبائع ولا دليل على جوازه.

---

١. والغريب أن كل البدائل الإسلامية لعقد التأمين تعتمد على هذا الأساس، فلم لا نطبقه على التأمين التجاري نفسه، طبعاً بعد أن نطهره من الربا؟

٣. صورية العقد والمراد هو الربا[١].

ورد الذين أثبتوه بأنه.

١. التنافي إنما هو بين الشرط واطلاق العقد لا مقتضاه.

٢. إن كون الشرط نافعاً لاحدهما حالة طبيعية ولا تحتاج إلى ما يصححها.

٣. إن العقد ليس صورياً بدليل:

أن البائع له أن لا يرد الثمن فيستقر العقد،

وأن العين لو تلفت في الأثناء تلفت من المشتري وهذا يوضح أن انتقال الملكية تم حقيقة لا بشكل صوري. هذا وللإمامية ادلتهم الخاصة المصححة.

فإن تم هذا صححنا هذا البيع من حيث الأصل والا كان من باب (الشبهة المصداقية) التي لا يمكن فيها التمسك بالعام لتصحيح العقد.

١. راجع الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٩ ص ٢٦٠.

الملحق رقم ٨: الاجتهاد وتحدياته ولمحة تاريخية عن المجتهدين عند الإمامية

الاجتهاد وتحدياته ولمحة تاريخية عن المجتهدين عند الإمامية[١].

حديث عام حول الاجتهاد والمجتهدين عند الشيعة.

التعريف:

وهو مأخوذ من الجهد وبذل الوسع للقيام بعمل ما. وحين ننتقل إلى المعنى المصطلح نجد أن له معنيين: عاماً وخاصاً.

أما المعنى العام: فقد قيل أن الاجتهاد هو: (استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي)[٢].

ولدى الاعتراض بخصوصية أخذ الظنّ ـ والمقصود به الظن المعتبر قطعاً ـ عدل إلى ذكر العلم فعرّفه الخضري بأنّه: (بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة)[٣].

وإذا أُريد لهذا التعريف أن يسلم من بعض الاعتراض لزم أن يراد بالعلم: العلم الوجداني، والعلم التعبّدي، أو يراد بالحكم ما يعمّ الحكم الواقعي أو الظاهري، إلاّ أن التعريف يبقى ناقصاً لعدم شموله عمليات استنباط الوظيفة العملية العقلية، ولذا عرّفته المدرسة الأصولية الحديثة بأنه: (ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عقلية)[٤]، فهو يشمل كلّ جهد يبذل للتوصل إلى أحكام الشريعة.

أما المفهوم الخاص للاجتهاد: فقد ذكروا له تعريفات تنتهي إلى أن المراد به هو (الرأي)

---

١. اعد لمؤتمر فقهي في لندن.

٢. كفاية الأُصول: ٣٤٧/٢ طبع النجف.

٣. أُصول الفقه للخضري: ٣٥٧.

٤. مصباح الأصول: ٤٣٤.

الذي يقف إلى جنب الأصول الفقهية الأُخرى، وله مصاديق مختلفة كالقياس والاستحسان على ـ أحد معانيه ـ ولكي لا يمتلك جانب الرأي الشخصي غير المسموح به، فقد عرفه الدكتور خلاف بأنه: (بذل الوسع للتوصل إلى الحكم في واقعة لا نصّ فيها بالتفكير، واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نصّ فيه)[١].

وإذا قبلنا هذا التعريف، عاد النزاع حول الاجتهاد بالمعنى الخاص نزاعاً حول ما إذا كان الشارع قد سمح بالرأي كمنبع أصيل للفقه فيما لا نصّ فيه طبعاً أم لا؟

أما إذا أُريد منه إعمال النظر في الاستفادة من المنابع الأُخرى فقد دخل في الاجتهاد العام ولم ينفرد بخاصية معينة، فإذا عرفنا الاستحسان ـ مثلاً ـ بأنّه: (تقديم أقوى الدليلين) لم يكن الاستحسان مصدراً رئيسياً بقدر ماهو تعيين للحجة الفعلية من اللاحجة.

فالنزاع إذن ينصب حول جعل الرأي منبعاً أصيلاً ـ طبعاً إذا كان يؤدي إلى الظنّ (أما ما أدى إلى القطع فلا ينازع في حجيته إلاّ البعض ممّن يرفضون حجّية القطع إذا أنتجه إعمال الرأي) ومدرسة أهل البيت معروفة بموقفها المعارض لهذا النوع من الاجتهاد.

أما اعتمادها على العقل كأصل رابع فهو اعتماد على ما أدى فيه الحكم العقلي إلى القطع بالحكم، أو فلنعبّر ماكشف العقل فيه عن الحكم الشرعي قطعاً، وإن كانت بعض المسالك ترفض حتّى مثل هذا القطع كما ستأتي الإشارة إليها.

ولا أجدني الآن بصدد الاستدلال لهذا الموقف أو ذاك بقدر هدفي في التعريف بهذه المدرسة الفقهية العريقة.

ضرورة الاجتهاد

إذا لاحظنا معنى الاجتهاد في كونه عملية تحديد الموقف تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً، أدركنا بكل بساطة (ضرورة عملية الاجتهاد) بشيء من التحليل. وبملاحظة النقاط التالية لا ندرك ضرورة الاجتهاد فحسب بل تزايد هذه الضرورة يوماً بعد يوم، ومادام في الأرض إنسان يعمل الإسلام على قيادته نحو السعادة.

---

١. مصادر التشريع، ٧.

أما النقاط التي يجب ملاحظتها فمنها:

أوّلاً: إنّ الشريعة إنّما أُعطيت في المجموع الكلي للكتاب والسنّة وبصورة تفرض الحاجة لجهد علمي في دراستها ومقارنتها. فهناك العام والخاص والمطلق والمقيّد والناسخ والمنسوخ والحاكم والمحكوم والوارد والمورود، وهناك التعارض والتزاحم في التطبيق وغير ذلك كثير من الأُمور التي تستدعي حالة خبروية مجهدة.

ثانياً: وتزداد هذه الحاجة كلّما ابتعد الشخص عن زمن صدور النصّ، وهذا الفاصل الزمني يحمل في طيّاته الكثير من المضاعفات كضياع بعض النصوص، ونسيانها، ودخول الوضع والدس بينها، وتغير كثير من أساليب التعبير، وقرائن التفهّم وغير ذلك ممّا يتطلب الفحص والدقة والجهد المستمر.

ثالثاً: وان تطور الحياة وتعقدها يصحبه انطراح عدد كبير من الوقائع التي لم يرد فيها نصّ خاص ممّا يوجب الرجوع إلى القواعد العامة.. وبنفس المستوى نجد الإسلام يواجه أسئلة متكررة تطرح مدى القبول بالانفتاح على بعض النظم المستوردة أو المتحدية له والآتية من عقول البشر (شرقيّهم وغربيّهم).

رابعاً: وإن الإسلام رسالة حياة وتنظيم خالد لكل شؤون المجتمع وحينئذٍ فهناك مواقع في عملية التربية الكبرى لا يمكن تسليمها إلاّ لمجتهد بالشريعة عالم بخفاياها وروحها وتعاليمها حتّى يملك كلمة الفصل من خلال ذلك، فالقيادة والقضاء مثلاً لا تتمّان من دون فقيه ومجتهد متضلّع في الشريعة.

ويمكننا بعد هذه النقاط أن نسرد عناصر أُخرى، ولكننا نكتفي بما ذكر لنقول ـ باختصار ـ أن الاجتهاد في الواقع يعني:

ـ إبقاء الروح الإسلامية الفعّالة، المواكبة للتحوّل، الموفرة للقدرة على الخلود.

ـ ونفي الجمود الممتد.

ـ وتعميق الاستفادة الأكبر من تعاليم الإسلام.

ـ وضمان الوصول الأقرب إلى واقعه.

ـ وتقديم الحلول الأنجع للحياة الإنسانية، والأجوبة المحكمة للأسئلة الحادثة المتجدّدة.

ـ وقطع الطريق على المتطفلين على عملية ابداء الرأي في الأحكام ممّن امتلكوا أبواق الدعاية وكراسي السلطة وراحوا يفتون هنا وهناك وهم لا يملكون أي تخصّص في ذلك.

ـ والممر المحاسب والمسيطر على كل ما يراد إدخاله إلى الإسلام من تصور وحكم، أو إلى المجتمع الإسلامي كنظام تطبيقي، أو إلى السلوك الفردي كخلق وأمثال ذلك.

ـ والمجال التقريبي المنطقي بين المسالك المتنوعة والمذاهب والمناحي المتفاوتة. والضمان لوجود مجموعة طليعية همّها الحفاظ على الإسلام الأصيل من عبث المنافقين والمتحلّلين وذوي الفكر الخليط، أو التربية العقلية اللا إسلامية، ونفي أي ذيلية فكرية واجتماعية ممّا يؤهلها للتأكيد على تطبيقه الصحيح في الحياة الاجتماعية، وتوفر القدرة على الرؤية الاستنباطية الصحيحة في كل المجالات، ومنها مجال معرفة المفاهيم الإسلامية.

فإنّ الاجتهاد يوفر للنظام الإسلامي من يملأ له منصب القيادة الواعية السليمة، ومنصب الفتوى المهم، ومنصب القضاء الشرعي، ذلك أنّ الإسلام بتخطيطه للحياة الاجتماعية لاحظ الجوانب الفطرية الثابتة فشرع لها قوانين ثابتة لاشباع متطلباتها كما لاحظ الجوانب المتغيرة فواجهها بقوانين عامة تشمل حالاتها المتنوعة وترك لولي الأمر المجتهد القائد الفرصة للقيام بتنظيم الحياة على أساس المصلحة الاجتماعية المتغيرة بعد أن وضع له اشعاعات وتعليمات يسلك بها أفضل البدائل المطروحة أمامه عبر التشاور مع ذوي الخبرة المتخصصين الرساليين.

ولو كان في المجال متّسع لتحدثنا عن التطبيقات العملية لهذا المبدأ في حقول مختلفة ولكن لا مجال هنا لذلك.

وبعد هذا كلّه لا نجدنا بحاجة لعرض ضرورة فتح مجال تقليد غير المجتهدين للمجتهدين في الأحكام الشرعية بعد ملاحظة الأُسلوب العقلائي، بل وقبل ذلك دلالة الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة على هذه الحقيقة.

إنّها ضرورة الرجوع للخبراء ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾[1] على أن الشريعة احتاطت في التقيد فشرحت شروط العالم المقلَّد بل أوجبت.في أكثر الآراء.الرجوع إلى الأعلم.

١. التوبة: ١٢١.

وهكذا يستمر هذان المبدآن بعد انحفاظ مصادر الشريعة (الكتاب والسنّة) وتراكم خبرات المجتهدين.

أما ما دعا إلى اغلاق باب الاجتهاد من عوامل:

ـ كانقسام الدولة الإسلامية وتناحر الحكّام وانشغالهم عن تشجيع حركة التشريع، وانشغال العلماء بأُمور الدنيا،

ـ أو انقسام المجتهدين إلى فرق وأحزاب متعصّبة،

ـ أو انتشار المتطفلين على الفتوى والقضاء وعدم وجود ضوابط،

ـ أو ما قيل من شيوع شيء من التحاسد،

ـ أو نبوغ شخصيات علمية لامعة سدت ـ بطبيعة عظمتها ـ الطريق على الآخرين احتراماً وانبهاراً بها،

ـ أو ما هناك من عوامل سياسية أو حتّى فقهية أو غير ذلك،

أما كل هذه العوامل فيمكنها أن تذوب إذا لاحظنا:

ـ ضرورة الاجتهاد المستمر،

ـ وانضباط القواعد الاجتهادية حتّى عادت متقاربة، وهذا ما نجده بوضوح في (الاستحسان)،

ـ واتساع الحياة والتعقيدات والوقائع المطروحة، واحتياج الدولة الإسلامية إلى المجتهدين في ولاية أمرها وشؤونها القضائية وغيرها، وقبل كل ذلك أنحفاظ المصادر التشريعية الأولى، وتزايد خبرات المجتهدين المتراكمة عبر الزمن والتنقيب في المصادر الأولى والبحث والتعمّق، فمن يقارن ما وصلت إليه الجامعة العلمية في النجف أو قم اليوم، من نظريات أصولية، يجد البون شاسعاً بينه وبين المستوى قبل مئة عام مثلاً.

ومن الملاحظ أن الاجتهاد يتعقد بتعقد الحاجة، وفي مرحلة من تطوره يتحول إلى عمليتين متعاقبتين إحداهما أصولية تركز على دراسة العناصر المشتركة التي يمكن الاستفادة منها في مختلف الأبواب الفقهية، والثانية فقهية تدرس الواقعة وتطبق تلك القواعد.

ومن هنا عبّر عن علم الأصول بمنطق الفقه باعتبار أنه يقوم بنفس ما يقوم به علم المنطق بالنسبة للأفكار الإنسانية عموماً من تنظيم قواعدها التي تعصمها عن الخطأ.

وهنا ندرك أن علم الأصول نشأ في أحضان علم الفقه، كما نشأ علم الفقه في أحضان علم الحديث؛ كما يعبّر المرحوم الشهيد الإمام محمّد باقر الصدر.

الاجتهاد وخطر الذاتية

ولأُستاذنا المرحوم الشهيد الصدر بحث رائع في هذا المجال، جاء في مقدمة الجزء الثاني من كتابه القيِّم «اقتصادنا»، وهو بصدد اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي من خلال الأبنية العلوية له وهي الأحكام، والأُسس التي تشكّل أرضيته الاجتماعية وهي العقيدة والمفاهيم والعواطف.

وملخص بحثه هو أن: **الاجتهاد يتضمّن**: تسرّب بعض المواقف الذاتية أحياناً إلى النتيجة، ويشتد الخطر ويتفاقم عندما تفصل بين الشخص الممارس والنصوص التي يمارسها فواصل تاريخية وواقعية كبيرة، وحين تكون تلك النصوص بصدد علاج قضايا يعيش الممارس واقعاً مخالفاً كلّ المخالفة لطريقة النصوص في علاج تلك القضايا، كالنصوص التشريعية المرتبطة بالجوانب الاجتماعية من حياة الإنسان، فعملية اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي ـ مثلاً ـ تتعرض لخطر الذاتية أكثر منها في استنباط الأحكام الفردية كالحكم بطهارة بول الطائر مثلاً.

ثم هو يحاول تحديد منابع الخطر في الأُمور التالية:

أ. تبرير الواقع: حيث يندفع الممارس ـ عن لا شعور أحياناً ـ إلى تطوير النصوص إلى الشكل الذي يبرر به واقعاً فاسداً يعيشه ويراه ضرورة كمحاولة البعض لتبرير الفائدة الربوية مدّعياً أن الإسلام ينهى عنها إذا كانت كبيرة جداً (أضعافاً مضاعفة) دون الالتفات إلى النصّ الشريف القائل: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[1].

ب. دمج النصّ ضمن اطار خاص: كأن يؤمن بمنحى خاص ثم يعمد إلى النصوص فيختار منها ما يناسب منحاه. أو ما لا يصطدم به كأن نفترض الممارس يحمل نظرة تقديسية للملكية الفردية ممّا يدعه يعرض عن بعض النصوص التي لا تتلاءم وذلك، فقد كتب فقيه يعلّق على النصّ القائل: (بأنّ الأرض إذا لم يعمرها صاحبها أخذها منه ولي الأمر واستثمرها لحساب

١. البقرة: ٢٧٩.

الأمة) فكتب يقول: (الأولى عندي ترك العلم بهذه الرواية فإنها تخالف الأصول والأدلة العقلية).

ومن أمثلة ذلك ما تلقيه الاقترانات اللغوية للَّفظة من تضليل. فكلمة (الشركة) اشرطت بكتلة من الأفكاروالقيم والسلوك، وحينئذٍ فنحن نواجه خطر الاستجابة للإشراط الاجتماعي لتلك الكلمات.

ج. تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه: وهي عملية تمديد للدليل دون مبرر موضوعي وأكثر ما تأتي في مجال الاستفادة من عنصر التقرير كدليل على الحكم الشرعي. كأن يستفيد شخص جواز الإنتاج الرأسمالي في الشريعة الإسلامية من سكوت الشريعة عمّا كان يجري أمام المعصوم من عمليات إجارة في مجال تلك المواد المعدنية.

د. اتّخاذ موقف نفسي معيّن بصورة مسبقة تجاه النصّ

ويتوضّح هذا بافتراض فقيهين أحدهما يتّجه نفسياً لاكتشاف أحكام السلوك الفردي، والآخر يتّجه نفسياً لاكتشاف الجانب الاجتماعي فإنّهما بطبيعة الحال يختلفان في النتائج حينما يدرسان نصوصاً متشابهة.

والواقع إنّ ضرورة الاجتهاد تتجاوز كل نقاط الخطر فيه.

وإنّما الذي يجب أن نركّز عليه هو معرفة مكامن الخطر، وتجنّبها قدر الإمكان، وبنفس المستوى الذي نؤكد فيه على الاجتهاد نؤكد على لزوم توفر المجتهد على المعدات الضرورية له من العلوم والمعارف وحتّى القدرات النفسية باعتبار الاجتهاد ملكة تكتسب خلال ممارسة شاقة، وكذلك لزوم كون هذه الممارسة ضمن القواعد والأصول التي تقررها الشريعة.

لمحة تاريخية عن الاجتهاد والمجتهدين لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام

ربى الإمام الصادق وسائر الأئمة أصحابهم ليكونوا علماء في شتى العلوم؛ وبالخصوص في علوم الفقه، بعد أن حرضوهم على التفقه، وبينوا لهم أهميته، وحددوا معالمه، وعرفوا لهم الفقيه الحق كما جاء في روايات كثيرة وتعبيرات مختلفة، منها:

ـ «ألا إن الفقيه من أفاض على الناس خيره»[1].

١. بحار الانوار ج٢ ص ٥ طبع دار الوفاء ـ بيروت.

ـ «الفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله»[١].

ـ «فإنا لا نعد الفقيه منكم فقيهاً حتّى يكون محدّثاً»[٢].

ـ «تفقهوا في الحلال والحرام وإلا فانتم أعراب»[٣].

ـ «واجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي وعلّم الجاهل، وذاكر العالم»[٤].

ـ إجلس في مسجد المدينة، وأفت الناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك»[٥].

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وكانوا عليهم السلام يدربونهم على عملية الاستنباط وتطبيق العمومات على مصاديقها، وملاحظة الكبريات والدقة في جمعها مع الصغريات لاستنتاج النتائج الفقهية المطلوبة؛

فهذا الإمام الرضا عليه السلام يقول لأحد أصحابه:

«علينا إلقاء الأصول وعليكم التفرع»[٦].

وفي رواية «والتفريع»[٧].

ويقول الإمام الصادق لهشام بن سالم:

«إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا»[٨].

وربما علموهم بعض النماذج من قبيل:

ـ ما روي عن زرارة ـ وهو أحد أعاظم أصحابهم ـ أن الإمام الباقر قال عليه السلام[٩]:

١. بحار الانوار ج ٢ ص ٥٦، نهج البلاغة (خطب) ج ٤ ص ٢٠، سنن الدارمي ج ١ ص ٨٩، الدر المنثور للسيوطي ج ٥ ص ٣٣٢، تفسير القرطبي ج ١٤ ص ٣٤٣، كنز العمال ج ١٠ ص ١٨١ وغيرها.

٢. بحار الانوار ج ٢ ص ٨٢.

٣. بحار الانوار ج ١ ص ٢١٤.

٤. نهج البلاغة الرسالة رقم ٦٧.

٥. مستدرك الوسائل ج ١٧ ص ٣١٥.

٦. بحار الأنوار ج ٢ ص ٢٤٥.

٧. وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٤١.

٨. المصدر السابق.

٩. فروع الكافي ج ٥ ص ٣٥٨ طبع دار الكتب الإسلامية طهران ، الاستبصار للطوسي ج ٣ ص ١٧٨ ، التهذيب للطوسي ج ٧ ص ٢٩٧، وسائل الشيعة ج ٢٠ ص ٥٣٤.

«لا ينبغي نكاح أهل الكتاب، قلت: جعلت فداك وأين تحريمه؟ قال: قوله: «ولا تمسكوا بعصم الكوافر»[١].

ـ ما رواه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام وقد سأله زرارة قائلاً: من أين علمت أن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ يقول زرارة: فضحك ثم قال: يا زرارة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ونزل به الكتاب من الله، لأن الله عزوجلّ يقول: «فاغسلوا وجوهكم» فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثم قال: «وأيديكم إلى المرافق»، ثم فصل بين الكلام [الكلامين: خ:ل] فقال: «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الرأس، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: «وأرجلكم إلى الكعبين» فعرفنا حين وصلها بالرأس أن المسح على بعضها، ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه. ..»[٢].

ـ روى موسى بن بكر قال: (قلت لأبي عبدالله (الصادق) عليه السلام : الرجل يغمى عليه اليوم أو يومين أو ثلاثة أو أكثر (من) ذلك كم يقضي من صلاته؟ فقال: ألا أخبرك بما ينتظم هذا وأشباهه فقال: كل ما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده. وزاد فيه غيره قال: قال ابو عبدالله عليه السلام : وهذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب)[٣].

وقد جاءت رواياتهم لتبين الكثير من القواعد الأصولية والفقهية من قبيل:

ـ قاعدة الاستصحاب الأصولية:

قال أمير المؤمنين عليه السلام : «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فإن اليقين لا يدفع بالشك»[٤].

ـ قال الصادق عليه السلام : كل شيء مطلق حتّى يرد فيه نصّ[٥].

١. الممتحنة ١٠.

٢. الكافي ج ٣ ص ٣٠.

٣. بحار الأنوار ج٢، ص ٢٧٢، وسائل الشيعة للعاملي ج ٨ ص ٢٦٠ (آل البيت).

٤. بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، تحف العقول للحراني ص ١٠٩، الارشاد للمفيد ج ١ ص ٣٠٢.

٥. بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، وراجع المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٢٩٢.

ـ قال علي عليه السلام : أبهموا ما أبهمه الله[١].

ـ قال الصادق عليه السلام : كل شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء[٢].

ـ وقال عليه السلام : ليس شيء مما حرّم الله إلا وقد احلّه لمن اضطر إليه[٣].

ـ وقال عليه السلام : «كل شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع وقهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم لك البينة»[٤].

ـ وعنه عليه السلام : «ابدأ بما بدأ الله عزوجل به»[٥].

ـ وعنه عليه السلام «رفع عن هذه الأمة ست: الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون ومالا يطيقون، وما اضطروا إليه»[٦].

وغيرها من القواعد كقواعد التعارض والتراجيح فلتراجع في مظانها.

هذا وقد الف علماء الإمامية كتباً تجمع هذه الأصول، منها:

ـ الفصول المهمة في أصول الأئمة للشيخ الحر العاملي (ت ١١٠٤)

ـ أصول آل الرسول للسيد هاشم الخوانساري (ت ١٣١٨)

ـ الأصول الأصلية ـ للسيد عبدالله شبر (ت ١٢٤٢)

طبق ما تقدّم فإن عملية الاجتهاد كانت تصاحب حتّى عصر المعصوم مع قلّة الحاجة إليه في زمانه، وإذا كان علم الأصول مظهراً جليّاً من مظاهر الاجتهاد فإنا نستطيع أن نفسّر كيف تأخّر نشوء هذا العلم لدى مذهب أهل البيت عنه لدى المدارس الإسلامية الأُخرى، ذلك

١. بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢،وراجع المبسوط للسرخسي، ج ٣٠ ص ٢٩٢.

٢. بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، الاستبصار للطوسي ج ٢ ص ١٩٥ وراجع المصنف لابيه أبي شيبة ج ٣ ص ٤٩٧ وجامع البيان للطبري ج ٧ ص ٧١.

٣. بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، وسائل الشيعة ج ٢ ص ٢١٠ ، التهذيب ج ٣ ص ١٧٧ وراجع الدر المنثور ج ١ ص١٦٨.

٤. بحار الانوار ج ٢: ص ٢٧٣، وسائل الشيعة للعاملي ج ٢ ص ١٥٨، الكافي ج ٣ ص ٣٤، سنن الدارمي ج ٢ ص٤٦.

٥. بحار الانوار ج ٢ : ص ٢٧٤، صحيح مسلم ج ٤ ص ٣٩، فتح الباري ج ٦ ص ٢١٧.

٦. الكافي ج ٢ ص ٤٦٣، من لا يحضره الفقيه للصدوق ج ١ ص ٥٩، سنن ابن ماجة ج ١ ص ٦٥٩.

أن هذه المدرسة كانت تؤمن بامتداد عصر النصّ الشرعي إلى حوالي مئتين وخمسين عاماً بعد الفترة التي اعتقدت فيها المدارس الأُخرى بانتهاء عصر النصّ المباشر من المعصوم وهو الرسول الأعظم ﷺ، وبمجرد أن انتهى عصر الغيبة الصغرى[1] للإمام المهدي وبدأ عصر الغيبة الكبرى تفتحت الذهنية الأصولية ودرست العناصر المشتركة وإن كانت بذور الفكر الأصولي قد تشكّلت في أذهان أصحاب الأئمة عليهم السلام منذ عصر الصادقين (الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام) وربّما أُلفت رسائل في ذلك.

ومنذ ذاك رفضت مدرسة أهل البيت الاجتهاد بالمعنى الخاص ورأت فيه اتّباعاً للظنّ دون دليل معتبر ومنفذاً للآراء الشخصية والاستحسانات الطارئة وناقشت الأدلة التي ذكرتها المدارس الأُخرى وقد روي عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام قوله: إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والاراء الباطلة والمقائيس الباطلة[2].

وجاءت عن الإمام الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام روايات كثيرة ضد هذا المعنى[3]، واعتقدت هذه المدرسة أن النصوص الشرعية، والقواعد الرائعة المعطاة كفيلة بتغطية كل الوقائع المستقبلية وملائمة الإسلام لكل الظروف والتغيّرات فإذا كانت القواعد الشرعية متناهية فإنّها قادرة على شمول مصاديق غير متناهية، وأثبتت ذلك عملياً خلال القرون

١. بعد استشهاد الإمام الحسن العسكري وهو الإمام الحادي عشر من ائمة اهل البيت^، تولى الإمام محمد المهدي (عج) وهو الإمام الغائب الإمامة عام (٢٦٠ هـ) وعين نائبه الاول عثمان بن سعيد العمري وكان من اصحاب جده وابيه الثقات وكان يراسل شيعته ويرد على اسئلتهم ويدير أمورهم بشكل عملي من خلاله، ونصب ابنه محمد بن عثمان بن سعيد في هذا المنصب، واعقبه الشيخ الثقة الحسين بن روح النوبختي وبعده الشيخ علي بن محمد السمري الذي انتهت بوفاته (عام ١٣٢٩ هـ) فترة الغيبة الصغرى فتكون قد دامت حوالي السبعين عاماً.

لتبدأ مرحلة الغيبة الكبرى التي نرجو لها أن تنتهي لتكتحل اعيننا برؤية المهدي المنتظر الذي يملأ الله الارض به قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. (يراجع بحار الانوار ج ٥١ ب ١٦).

وقد روي عنه ﷺ قوله: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتّى يبعث فيه رجلا من امتي ومن أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً (الفصول المهمة ص ٢٧١)، بحار الانوار ج ٥١، ص ٨٤، تفسير الآلوسي ج ١٨ ص ٢٠٦، مسند أحمد ج ١ ص ٩٩، سنن ابي داوود ج ٢ ص٣٠٩، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٩٢٨، المعجم الصغير للطبراني ج ٢ ص ١٤٨، المعجم الكبير ج ١٠ ص ١٣٣ و١٣٤.

٢. بحار الانوار ج٢ ص ٣٠٣.

٣. راجع المصدر السابق: الابواب: ٢٣، ٣٤ مثلا.

المتمادية. يقول أحد الرواة قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إن عندنا ممن يتفقه يقولون: يرد علينا مالا نعرفه في كتاب الله ولا في السنة نقول فيه برأينا فقال ابو عبدالله عليه السلام : كذبوا ليس شيء إلا وقد جاء في الكتاب وجاءت فيه السنة[١]. وقد أيّدتها في هذا المنحى بعض المدارس السنّية كالظاهرية التي شنّت حملة ضد القياس مثلاً.

وعلى أي حال فربّما أدّى اشتراك لفظ الاجتهاد بين المعنى الخاص والمعنى العام إلى التحرّز عن اللفظ وتأليف الكتب ضد (الاجتهاد) ويقصد به المعنى الخاص طبعاً من مثل مصنف عبدالله بن عبدالرحمن الزبيري الذي أسماه (الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس) وصنّف إسماعيل بن عليّ النوبختي في عصر الغيبة الصغرى كتاباً في الردّ على الاجتهاد، كما ذكر الرجالي الشيعي المعروف النجاشي في كتابه.

وبعد الغيبة الصغرى يأتي العالم الكبير (الصدوق) في أواسط القرن الرابع ليواصل الحملة ويأتي بعده تلميذه الشيخ المفيد في أواخر القرن فينقض على ابن الجنيد في (اجتهاد الرأي).

ثم يأتي دور تلميذه السيّد المرتضى في أوائل القرن الخامس فيذم الاجتهاد وطريقة من عوّل عليه في كتبه كالذريعة والانتصار.

ويأتي بعده تلميذه المجدّد الكبير الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي في أواسط القرن الخامس ليقول في كتاب العدّة: (أما القياس والاجتهاد فعندنا أنّهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما).

ويأتي بعده ابن إدريس الحلّي في أواخر القرن السادس ليقول: (والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا).

ويرى أُستاذنا الشهيد الصدر[٢] أنّ الكلمة ظلّت هكذا حتّى رأينا المحقّق الحلّي المتوفى سنة (٦٧٦ هـ) في كتابه (المعارج) يفرق بين المفهومين بعد أن يعرّف الاجتهاد بأنه: (بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية) ثم يعترض على نفسه فيقول:

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد، قلنا: الأمر كذلك لكنّ فيها

١. ن. م ص ٣٠٤ ومثله احاديث في نفس الباب.

٢. المعالم الجديدة - طبعة المؤتمر العالمي للشهيد الصدر ص ٤٣.

ابهاماً من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس؛ ولكن المرحوم الحلّي يحصره في عمليات الاستنباط من غير ظواهر النصوص، ولكنه بعد ذلك شمل العمليات الاستنباطية منها أيضاً، بل وشمل مسائل تحديد المواقف العملية وهي ما تنتجه الأصول العملية حين الشكّ في الحكم الشرعي.

وربّما كان لتفريق علماء السنّة بين المفهومين أثره في هذا التحول، إنّنا نجد الغزالي مثلاً في كتابه المعروف (المستصفى) لم يستعمل الكلمة في خصوص اجتهاد الرأي، كذلك ابن الحاجب في (مختصره) الذي شرحه العضدي.

ويرى المرحوم الشهيد المطهري أنّ روح التقارب كانت سائدة رغم الخلاف، فبمجرد أن ينفتح باب التقارب باتّساع مفهوم مثلاً يتم التقارب بشكل طبيعي، والاجتهاد أحد موارده، والإجماع كذلك فإن مدرسة أهل البيت^ ترفض النظر للإجماع حجّة برأسه ولكنها طرحته وقبلته بعد اتّساع مفهومه لشمول الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم. ومن ذلك اعتبار الأدلة أربعة قياساً على الأدلة الأربعة لدى المدرسة السنّية، ولكن بتبديل القياس أو الاجتهاد إلى العقل ولكن في أحكامه القطعية الكاشفة عن الحكم الشرعي عبر قاعدة التلازم.

والملاحظ أنّ كل علماء الإمامية الذين حمّلوا على الاجتهاد كانوا ـ كما هو الظاهر ـ يطبّقون العملية الاجتهادية بمعناها الأعم.

والملاحظ ـ أيضاً ـ أنّ المسيرة الاجتهادية الممتدة والمفتوحة لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام واجهت ـ بالإضافة للعرقلة السابقة الناشئة من شيء من الخلط بين المفهومين العام والخاص للاجتهاد ـ حالتين أُخريين كادت الثانية منهما تعصف بالمسيرة الاجتهادية على الاطلاق وتغلق الباب تماماً.

أما الأولى: فكانت الفترة التي تلت حياة شيخ الطائفة(رحمة الله عليه) فقد كانت عظمة هذا الرجل ومؤلّفاته وشخصيته مسيطرة إلى الحد الذي امتنع معه العلماء بعده من اظهار أي نظر جديد. وكان هذا الوضع سائداً حتّى بزغ نجم العالم الجليل ابن إدريس الحلّي فراح يتحدّى ذلك الوضع ويسدي بذلك خدمة كبرى لمسيرة الاجتهاد.

وأما الثانية: فكانت الحركة الإخبارية التي بدأت منذ حوالي أربعة قرون على يد الشيخ الملاّ أمين الاسترآبادي الذي استطاع أن يجذب إليه بعض العلماء وقد امتازت مدرسته بالوقوف ضد حجّية الحكم العقلي مطلقاً، ورفض الإجماع، بل وحتّى التوقف عن العمل بالظواهر الكتابية إلاّ إذا فسرتها أحاديث أهل البيت، وادّعت أن كل الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة الرئيسية للإمامية وهي (الكافي) و(التهذيب) و(الاستبصار) و(من لا يحضره الفقيه) صحيحة ومعتبرة، بل هي قطعية الصدور، وراحت تنكر أي تخصّص في الدّين، وتنفي التقليد، فعلى الناس مراجعة الروايات مباشرة والعمل بها.

والحديث هنا طويل إلاّ أن هذا الخطر ارتفع بظهور مجموعة من العلماء على رأسهم العالم الكبير الوحيد البهبهاني وغيره ممّا فتّت هذا المسلك ولم يعد له وجود ـ إلاّ نادراً ـ بعد أن كاد يشيع الجمود والانحراف بالمسيرة الفكرية الصاعدة.

وجاءت الضربة القاضية له على يد المرحوم الشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه. وقبل أن ننتقل إلى المرحلة الثالثة من البحث نود أن ننبّه إلى أن البحوث والمجالات التي تتعلّق بهذه المرحلة وارهاصاتها وعقباتها قد طويت هنا أو أُشير إليها إشارة عابرة لضيق المجال.

ومن أهم تلك البحوث أثر الروح الاجتهادية المستقلّة التي تسمح للمجتهد أن ينقض كل أدلّة من سبقه ويختار رأياً جديداً ولا تدعه يقلد حتّى في سند رواية واحدة بل عليه أن يدرس كل أصول علم الرجال وأحوال رجال السند ويكوِّن رأيه المستقلّ. نعم أثّرت هذه الروح على المواقف السياسية المستقلّة المعارضة للانحراف خصوصاً في العصور الأخيرة فليترك هذا البحث إذن إلى مجاله الخاص.

وهذا الانفتاح الاجتهادي أدّى إلى ظهور مرجعيات كبرى في الوسط الشيعي تركت بصماتها في التاريخ وها نحن نذكر فيما يلي هنا قائمة بهذه المرجعيات حسب تراتبها الزمني ثم نعقّب ذلك بذكر بعض الملاحظات السريعة.

ملاحظات حول المرجعيات الشيعيّة عبر الزمن وفي الوقت الحاضر

بعد أن انتهى عصر الغيبة الصغرى للإمام المهدي عليه السلام حيث كان السفراء الأربعة

يمثلون الوسائط المباشرة بينه عليه السلام وبين الشيعة، وبدأ عصر الغيبة الكبرى بدأت في الحقيقة مسيرة الاجتهاد الشيعية بعد أن كانت تعتمد على الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، فلا يجد العلماء حاجة ماسّة إلى الاجتهاد إلاّ في الحالات التي لا يتسنّى فيها الاتّصال بالمعصوم، وتشكّلت شيئاً فشيئاً المرجعيات الشيعيّة بشكل طبيعي، وبدأ تأليف المجاميع الحديثية الكبرى من القرنين الثالث والرابع والتي شكلت اسساً للبناء العلمي المتواصل للشيعة.

المجاميع الحديثية الشيعية: وقد قسمت هذه المجاميع إلى: أولية وثانوية ومتأخرة[1].

فالأولية تشمل:

١. كتاب المحاسن لمؤلفه الشيخ أحمد بن محمد البرقي (ت٢٧٤ هـ) وله كتب أُخرى، وكتابه مطبوع.

٢. نوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي (ت ٢٩٣) وله كتب أُخرى.

٣. الجامع لاحمد بن محمد بن عمرو البزنطي (ت٢٣١هـ) وله كتب أُخرى.

٤. (الثلاثون) وقد ألفه الأخ وأن الحسن والحسين ابنا سعيد بن حماد الأهوازي.

أما الجوامع الثانوية فهي:

١. الكافي وقد ألفه الإمام الشيخ محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي (٢٦٠ـ ٣٢٩وهي فترة الغيبة الصغرى).

وقد بلغت احاديثه إلى ما يقارب الستة عشر الف حديث واختلف العلماء في عدد الاحاديث الصحيحة والضعيفة فيه.

٢. من لا يحضره الفقيه

وقد الفه المحدث الكبير محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) وبلغت احاديثه (٥٩٦٣) حديثا[2] وله مصنفات أُخرى لها أهميتها البالغة وربما نافت على الثلاثمائة كتاب.

---

١. العلّامة آية الله السبحاني في (موسوعة طبقات الفقهاء) ص ٣٥٧.

٢. ن. م ص ٣٦٢.

٣. التهذيب

ومؤلفه هو الإمام شيخ الطائفة الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) وبلغت عدد احاديثه (١٣٥٩٠) حديثاً ووقع موقع الاهتمام والشرح من قبل العلماء.

٤. الاستبصار

ومؤلفه هو الشيخ الطوسي نفسه ألفه للجمع بين الروايات المتعارضة في بادى النظر وبلغت احاديثه (٥٥١١) وللشيخ كتب كثيرة كلها قيم ومهم ومرجع ويروى أن الشيخ الصدوق الف موسوعة أُخرى باسم (مدينة العلم)[1].

الجوامع الأخيرة:

١. الوافي لمحمد بن محسن بن فيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١هـ) وقد جمع فيه احاديث الكتب الأربعة وفرغ منه عام ١٠٦٨ هـ وله تصانيف كثيرة أُخرى منها كتاب (المحجة البيضاء في شرح الاحياء).

٢. وسائل الشيعة للامام الشيخ الحر العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ هـ) وهو موسوعة مهمة تركز على احاديث الأحكام الواردة عنهم عليهم السلام في الكتب السابقة. وهو محط اهتمام كل علماء الإمامية وله تآليف مهمة أُخرى.

٣. بحار الانوار للعلامة محمد باقر المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠ هـ) وهو اوسع المجاميع الحديثية وقد طبع حديثاً في ١١٠ مجلدات.

٤. جوامع الكلم للسيد ميرزا الجزائري من مشايخ المجلسي والحر العاملي.

٥. عوالم المعالم للمولى عبدالله البحراني المعاصر للمجلسي.

وقيل إن كتابه أوسع من البحار[2].

٦. الشفا في أخبار آل المصطفى للشيخ محمدرضا التبريزي (ت ١١٥٧ هـ) ومن ميزاته أنه يبين درجة الحديث من الصحة والحسن والضعف والاسناد والإرسال، ودرجة الوثوق في رجال الاحاديث.

---

١. مصادر السنة النبوية ص ٤٣ تأليف منظمة الحوزات في الخارج.

٢. موسوعة طبقات الفقهاء ص ٣٦٦ ـ ٣٦٨.

٧. مستدرك الوسائل لمؤلفه الشيخ حسين الطبرسي.

٨. جامع احاديث الشيعة وقد ألفته لجنة من علماء حوزة قم تحت اشراف الإمام البروجردي (١٢٩٢ ـ ١٣٨٠ هـ) وله ميزات تجعله يتفوق على سائر الجوامع وفيه (٩٩١٧٧) حديثاً[١].

والملاحظ أن الموسوعات المتأخرة عن الكتب الأربعة لم تدع صحة ما جاء فيها، وانما التزمت بالعرض الموسوعي لما وصلها. في حين تعرض المحدث النوري للنقد الشديد ووصف الإمام الخميني مؤلفاته لاسيما (المستدرك) بأنها لم تات بشيء مفيد[٢].

أما الكتب الأربعة فرغم تركيز (الاخباريين) على صحة ما جاء فيها، إلا أن العلماء الأصوليين لم يعتبروا ذلك، فحاول البعض تصنيف ما ورد فيها من أحاديث إذ رأينا صاحب (لؤلؤة البحرين) يضعف من احاديث الكافي (وتبلغ أكثر من ستة عشر الف حديث) يضعف منها أكثر من تسعة آلاف وكذلك راينا المجلسي في كتابه (مرآة العقول) يضعف منها أكثر من الثلثين وذلك رغم كون (الكافي من أوثق الكتب الأربعة) وهكذا وجدنا (المحققين من علماء الطائفة مع تقديرهم لجهود الكليني قد اقتصروا في تقريضه والثناء عليه، ولم يدّعوا أن كل ما جاء في مؤلفاته من النوع الذي لا يخضع للنقد والتجريح ووقفوا في وجه الاخباريين الذين جعلوه فوق الشبهات كما صنع حشوية العامة في احاديث سلفهم حتّى ولو خالفت أصول الإسلام)[٣].

وهذا هو الحال بالنسبة للكتب الأُخرى رغم أن الشيخ الصدوق رحمه الله أكد أنه لا يورد في كتابه إلا ما يفتي به[٤] ولكن العلماء لم يسموه صحيحاً وإنما راحوا يناقشون سند كل رواية على حدة بناء على انفتاح باب الاجتهاد في السند أو النصّ باستمرار.

---

١. ن.م.

٢. انوار الهدية ج١ ص ٢٤٤، ٢٤٥.

٣. الموضوعات في الآثار والاخبار للسيد هاشم الحسني ص ٤٤.

٤. انظر: مقدمة كتابه.

الفهرس

مع مؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي ٥

الفصل الأول: الدورة السابعة عشرة..... ٧

تمهيد: ٧

الوسطية الإسلامية ضد الإرهاب الفردي والرسمي ٩

الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة ١٧

الاوضاع العامة:.....١٧

أوّلاً: التنوع: ١٧

ثانياً: الاعتزاز بالإسلام وتأصله في النفوس: ١٨

ثالثا: الشعور باللحمة التي تربطهم بالعالم الإسلامي بقوة. ١٩

رابعاً: المشاكل المشتركة ١٩

بعض المشاكل المشتركة: ٢٠

أ. المشاكل الثقافية: ٢٠

ب . المشاكل الاجتماعية: ٢١

١. مشكلة التعليم: ٢١
٢. المشاكل التربوية: ٢٢
٣. مشكلة الاختلاط: ٢٣
٤. مشكلة الاعلام: ٢٣
ج ـ المشاكل الاقتصادية: ٢٤
اقتراحات لحل المشاكل الاقتصادية للأقليات: ٢٤
د ـ المشاكل السياسية للأقليات الإسلامية: ٢٦
سر المشكلة واختلافات الحالات ٢٦
الثوابت الإسلامية: ٢٧
فقه الغربة عن العالم الإسلامي ٢٨
الاضواء الكاشفة ـ المساهمة في عملية تكوين الموقف الإسلامي ٢٨
العناوين الثانوية المتقدمة على العناوين الأولية ٣٢
الموقف من محاولات الدمج والتوطين ٣٣
الاسهام في الانشطة السياسية والاجتماعية وغيرها ٣٤
الموقف من التعددية في المجتمعات موضع البحث ٣٤
العولمة والتعددية: ٣٤
مدى مشروعية التحاكم للقضاء غير الإسلامي؟ ٣٧
اسس وتوصيات تجب ملاحظتها ٣٧
وبالتالي نقترح التوصيات التالية: ٣٩
عقد الهدنة وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية في الإسلام ٤٣
المقدمة الأولى: ٤٤
أ: المعاهدات الشاملة: ٤٤
ب. المعاهدات المحدودة: ٤٥

مشكلة عدم وجود معاهدة عالمية عامة ٤٥
المقدمة الثانية: ٤٦
بعض الملاحظات على الأدلة المذكورة..... ٥١
المقدمة الثالثة: تأكيد الإسلام على الوفاء بالعقد ٥٤
عقد الهدنة (معاهدة عدم اللجوء إلى الحرب في الإسلام) ٥٥
تعريف عقد الهدنة: ٥٥
فرق المهادنة مع عقد الذمة..... ٥٦
أدلة مشروعية هذا العقد:..... ٥٧
وجوب أو جواز الهدنة ٥٨
مناقشة أدلة العلّامة ﷺ لإثبات التخيير..... ٥٩
شرائط صحة عقد الهدنة:..... ٦٠
١. إشتراطه بالمصلحة: ٦٠
الدليل على هذا الشرط: ٦١
٢. إشتراط تعيين المدة ٦٢
حكم عقد الهدنة إلى سنة وأكثر..... ٦٣
حكم الهدنة إلى عشرة سنوات أو أكثر عند ضعف المسلمين: ٦٥
تحليل هذه الأدلة ونقدها:..... ٦٦
حكم عقد الهدنة الدائمة أو المطلقة مع الكفار..... ٦٧
نقد الأدلة المذكورة: ٦٨
وأما الإستدلال بان عقد الهدنة الدائمة خلاف مصلحة المسلمين فجوابه: ٦٩
مؤهلات الإفتاء وشروطه في الشريعة الإسلامية ٧١
تمهيد..... ٧١
تعريف الإفتاء والاستفتاء في الكتاب والسنة..... ٧٣

الإفتاء والاستفتاء في الكتاب: ٧٣
الإفتاء والاستفتاء في اللغة: ٧٣
الإفتاء والاستفتاء في الاصطلاح: ٧٤
تعريف المفتي وما المقصود بالفقيه والمجتهد..... ٧٤
تعريف المفتي اصطلاحاً ٧٤
تعريف الاجتهاد اصطلاحاً ٧٥
الحكم التكليفي للفتوى والفرق بينها وبين حكم القاضي ٧٦
كيف نشأت الحاجة إلى التقليد؟..... ٧٧
الإلزام أو الالتزام بمذهب معيّن..... ٧٨
القول في التمذهب بمذهب معين: ٧٩
وجوب الاجتهاد..... ٨٠
والاجتهاد على قسمين:..... ٨٠
مؤهلات المفتي:..... ٨٢
شروط الاجتهاد المتجزئ ١٠٢
تنظيم الإفتاء وأخذ المقابل عنه..... ١٠٣
الرسالة العملية أو كتاب الفتوى ١٠٤
خلاصة البحث..... ١٠٤
مصادر البحث ١٠٦
اوضاع المرأة المسلمة ودورها الاجتماعي والموقف من التخطيط المعادي ...١٠٩
التنمية من وجهة نظر الإسلام ١١٠
وسائل الإسلام في تنمية الإنتاج ١١٠
أ. الوسائل الفكرية: ١١٠
ب. الوسائل التشريعية: وهذه بعض الأحكام الإسلامية بهذا الصدد.. ١١١

دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية: ١١٤
المرأة ودورها بملاحظة خصائصها: ١١٥
المرأة المسلمة والتحديات العالمية ١١٦
موقف القرآن الكريم: ١١٧
ان القرآن يحلل التاريخ مرجعاً اياه إلى خطين: ١١٨
١. التحديات الاجتماعية العائلية: ١١٨
٢. التحديات الثقافية: ١١٩
٣. التحديات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية: ١٢١
التحدي الدولي: ١٢٢
اعلان مقترح حول حقوق المرأة ومسؤولياتها ١٢٣
بعض النقاط فيما يخص الاعلان: ١٢٣
الاعلان ١٢٤
القسم الاول: الحقوق والمسؤوليات الفردية للمرأة ١٢٦
القسم الثاني: حقوق المرأة ومسؤولياتها في الاسرة ١٢٧
الفصل الأول: حقوق الفتيات ومسؤولياتهن في الاسرة ١٢٧
الفصل الثاني: حقوق المرأة ومسؤولياتها في تشكيل الاسرة وبقائها ١٢٧
الفصل الثالث: حقوق المرأة ومسؤولياتها في حالة تفكك الاسرة ١٢٨
القسم الثالث:حقوق المرأة ومسؤولياتها الاجتماعية..... ١٢٩
الفصل الأول: حقوق المرأة ومسؤولياتها في السلامة الجسمية والنفسية ١٢٩
الفصل الثاني: حقوق المرأة ومسئولياتها الثقافية والمعنوية ١٣٠
الفصل الثالث: حقوق المرأة ومسؤولياتها الاقتصادية ١٣٣
الفصل الرابع: حقوق المرأة ومسؤوليتها السياسية ١٣٤
الفصل الخامس: حقوق المرأة ومسؤوليتها القضائية ١٣٦

قرارات وتوصيات الدورة السابعة عشرة ١٣٩
قرار رقم ١٥٢ (١٧/١) بشأن الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ١٤١
قرار رقم ١٥٣ (١٧/٢) بشأن الإفتاء: شروطه وآدابه ١٤٥
قرار رقم ١٥٤ (١٧/٣) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب ١٤٧
قرار رقم ١٥٥ (١٧/٤) بشأن التوفيق بين التقيد بالثوابت.....١٥٠
قرار رقم ١٥٦ (١٧/٥) بشأن استكمال صكوك المشاركة: مكونات موجوداتها ١٥١
قرار رقم ١٥٧ (١٧/٦) بشأن المواعدة والمواطأة في العقود ١٥٢
قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧) بشأن بيع الدين ١٥٣
قرار رقم ١٥٩ (١٧/٨) بشأن أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي ١٥٤
قرار رقم ١٦٠ (١٧/٩) بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية.....١٥٦
قرار رقم ١٦١ (١٧/١٠) بشأن الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان ١٥٧
قرار رقم ١٦٢ (١٧/١١) بشأن مرض السكري وصيام شهر رمضان ١٥٩
بيان حول فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال ١٦٠
فلسطين والمسجد الأقصى:.....١٦٠
الفصل الثاني: الدورة الثامنة عشرة.....١٦٥
تمهيد ١٦٥
المنهج المقاصدي ومدى حجيته ١٦٩

تعريف علم المقاصد الشرعية:..... ١٦٩
أهداف العلم: ١٦٩
الفرق بينه وبين علم الأصول:..... ١٧٠
علاقته بعلم الفقه:..... ١٧١
شيء عن تاريخ هذا العلم، وضرورته: ١٧١
والمقاصد عامة وخاصة:..... ١٧٢
المهم في العقود المالية هل هو الشكل أو المقصد؟..... ١٧٥
بعض التطبيقات المرتبطة بالعقود المالية ١٧٧
التطبيق الأول: مسألة الفرار من ربا القرض ١٧٧
معيار تشخيص موضوع الربا عن غيره ١٧٩
محاولات فقهية لتحويل الربا إلى وجه مشروع ١٨٢
التطبيق الثاني: تكييف ودائع الحساب الجاري ١٨٥
قرار رقم: ٣/٩٠/ د ٩ بشأن (الودائع المصرفية) حسابات المصارف:
.... ١٩١
مثال تطبيقي نظري: واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي ١٩٢
واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة ١٩٤
الأساس الأول: التكافل ١٩٤
التكافل الفردي ١٩٥
التكافل الاجتماعي ١٩٥
الأساس الثاني: التعادل ١٩٦
منهج الشهيد الصدر في معرفة المذهب الاقتصادي الإسلامي ودفع الإشكال
.... ١٩٩
منهج الإمام الشهيد في اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي: ١٩٩

الاشكال الأول ـ جدوى هذه العملية: ٢٠٤
١. إمكان المقارنة بين الإسلام وسائر المذاهب الأُخرى لتحقيق... ٢٠٥
٢. التأثير على عملية الاستنباط للأحكام الفرعية: ٢٠٥
٣. المساهمة الضخمة في عملية تطبيق الشريعة الإسلامية: ٢٠٦
وينبغي أن نشير هنا: ٢٠٧
الاشكال الثاني: مشروعية هذه العملية: ٢٠٧
ولتوضيح الأمر يقال: ٢٠٨
فكيف الخلاص؟ ٢٠٨
خلاصة البحث: ٢١٠
المرأة المسلمة والتحديات العالمية من خلال بعض الاتفاقيات الدولية ٢١٣
المحاولات الدولية في مجال التنمية الاجتماعية:.....٢١٣
دور المنظمات الشعبية في تحقيق الأهداف الدولية.....٢١٩
استنتاج:.....٢٢٠
توحيد الموقف الإسلامي تجاه اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المرأة
.....٢٢٥
مقدمة ٢٢٥
موجز عن الاتفاقية: ٢٢٦
موارد تعارض الاتفاقية مع أحكام الشريعة الإسلامية والموقف من الانضمام إليها
.....٢٢٧
الموقف المختار: ٢٢٨
وواجبات المرأة المسلمة على ضوء اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان ٢٣١
حقوق المرأة على ضوء اللائحة الإسلامية ٢٣٣
حقوق الزوج على الزوجة ٢٣٦

حقوق الزوجة..... ٢٣٦
الواجبات المشتركة ٢٣٦
خاتمة ٢٤٧
دور المرأة في عملية التنمية الاجتماعية، وتحقيق مشروع الإسلام الحضاري:.. ٢٤٨
المرأة ودورها بملاحظة خصائصها:..... ٢٤٩
نظرة الإسلام العامة للحياة الزوجية ٢٥٠
الأساس الأول: الإيمان بالقيادة الموحدة للحياة الموحدة ٢٥١
الأساس الثاني: ملاحظة قدرات نوع الرجل البدنية والفكرية ٢٥٢
الأساس الثالث: اشباع الشهوة الجنسية ٢٥٢
الأساس الرابع: المودة والألفة والسكينة ٢٥٣
الأساس الخامس: المرونة ٢٥٤
قرارات وتوصيات الدورة الثامنة عشرة ٢٥٩
قرار رقم ١٦٣ (١٨/١) بشأن معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام. ٢٦١
قرار رقم ١٦٣ (١٨/٢) بشأن تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي..... ٢٦٣
قرار رقم ١٦٤ (١٨/٣) بشأن تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية..... ٢٦٦
قرار رقم ١٦٥ (١٨/٤) بشأن ظاهرة التخويف من الإسلام: تحديات ومواجهات..... ٢٦٩
قرار رقم ١٦٦ (١٨/٥) بشأن المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام ٢٧١
قرار رقم ١٦٧ (١٨/٦) بشأن تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٢٧٢
قرار رقم ١٦٨ (١٨/٧) بشأن حقوق وواجبات المرأة المسلمة ٢٧٣
قرار رقم ١٦٩ (١٨/٨) بشأن عقد التملك الزمني TIME SHARING

.....٢٧٥
قرار رقم ١٧٠ (١٨/٩) حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الأملاك المشتركة
.....٢٧٦
قرار رقم ١٧١ (١٨/١٠) بشأن الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة ٢٧٨
قرار رقم ١٧٢ (١٨/١١) بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها.....٢٧٩
قرار رقم ١٧٣ (١٨/١٢) بشأن استكمال النظر في المفطرات ٢٨١
الملاحق ٢٨٣
الملحق رقم ١: القرارات المتخذة في الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامية بمكة المكرمة ٢٨٥
النقطة الأولى: ٢٨٥
تقرير الأمين العام : الأمة الإسلامية، رؤية جديدة: التضامن في العمل
....٢٨٥
لجنة الشؤون السياسية والإعلام ٢٨٨
لجنة الشؤون الاقتصادية والعلوم والتكنولوجيا ٢٩٣
لجنة الفكر الإسلامي والثقافة والتعليم ٣٠٠
خلاصة ٣٠٤
النقطة الثانية: وبعد تداول الدول في المؤتمر صدر البلاغ والقرارات التالية
....٣٠٧
بلاغ مكة المكرمة ٣٠٧
البيان الختامي الصادر عن الدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي
....٣١١
أوّلاً: في المجال الفكري: ٣١٢
ثانياً: في المجال السياسي ٣١٢

ثالثاً: في المجال الاقتصادي والاجتماعي: ٣١٦
برنامج العمل العشري لمواجهة تحديات الأمة الإسلامية.....٣١٩
تقديم ٣١٩
١. القضايا الفكرية والسياسية ٣٢١
أوّلاً: الإرادة السياسية: ٣٢١
ثانياً: التضامن والعمل الإسلامي المشترك: ٣٢١
ثالثاً: الإسلام دين الوسطية: ٣٢١
رابعاً: تعدد المذاهب: ٣٢٢
خامساً: مجمع الفقه الإسلامي: ٣٢٣
سادسا: مكافحة الإرهاب: ٣٢٣
سابعا: محاربة ظاهرة كراهية الإسلام: ٣٢٤
ثامنا: حقوق الإنسان والحكم الرشيد: ٣٢٤
تاسعا: فلسطين والأراضي العربية المحتلة: ٣٢٤
عاشراً: منع نشوب النزاعات وتسويتها وبناء السلم: ٣٢٥
حادي عشر: إصلاح منظمة المؤتمر الإسلامي: ٣٢٦
٢. التنمية والقضايا الاقتصادية والاجتماعية والعلمية ٣٢٦
أوّلاً: التعاون الاقتصادي: ٣٢٦
ثانيا: دعم البنك الإسلامي للتنمية: ٣٢٧
ثالثاً: التكافل الاجتماعي في مواجهة الكوارث: ٣٢٨
رابعاً: دعم التنمية والتخفيف من وطأة الفقر في إفريقيا: ٣٢٨
خامساً: التعليم العالي والعلوم والتقنية: ٣٢٩
سادساً: حقوق المرأة واحتياجات الشباب والعائلة..... ٣٣٠
سابعاً: التبادل الثقافي والمعلوماتي بين الدول الأعضاء: ٣٣١

النقطة الثالثة: ٣٣٢
النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ٣٣٢
المادة الأولى: تعريفات: ٣٣٢
المادة الثانية: المجمع ومقره واجتماعاته: ٣٣٣
المادة الثالثة: اهداف المجمع: ٣٣٣
المادة الرابعة: الوسائل: ٣٣٤
المادة الخامسة: العضوية: ٣٣٦
المادة السادسة: انتهاء العضوية واسقاطها: ٣٣٧
المادة السابعة: الهيكل التنظيمي للمجمع: ٣٣٨
المادة الثامنة: مجلس المجمع واجتماعاته: ٣٣٨
المادة التاسعة: مهام المجلس: ٣٣٩
المادة العاشرة: الشعب: ٣٤٠
المادة الحادية عشرة: هيئة المكتب واختصاصاتها: ٣٤١
المادة الثانية عشرة: امانة المجمع: ٣٤٢
المادة الثالثة عشرة: أمين المجمع: ٣٤٢
المادة الرابعة عشرة: سجلات المجمع: ٣٤٤
المادة الخامسة عشرة: ميزانية المجمع وموارده المالية: ٣٤٤
المادة السادسة عشرة: اللوائح التنفيذية والداخلية: ٣٤٤
المادة السابعة عشرة: العاملون بالمجمع: ٣٤٥
المادة الثامنة عشرة: اصدار النظام الأساسي وتعديله: ٣٤٥
النقطة الرابعة: ٣٤٥
المحور الأول: استعراض موضوعات الجلسة القادمة واقرارها. ..٣٤٦
المحور الثاني: الترشيحات لعضوية المجمع. ٣٤٧

المحور الثالث: مناقشة موضوع انتخاب الرئيس والاعضاء الجدد. ٣٤٧
المحور الرابع: دراسة مدى تنفيذ ما قرره المكتب في اجتماعه الماضي
حول هيكلة وتطوير مجمع الفقه الإسلامي. ٣٤٨
المحور الخامس: مناقشة موضوع تجديد تشكيلات الشعب المعتمدة
بالامانة العامة وتفعيلها. ٣٤٩
المحور السادس: مناقشة مشروعات المجمع. ٣٤٩
المحور السابع: مناقشة مشروع الميزانية المالية للسنة القادمة. ٣٥٠
النقطة الخامسة: ٣٥١
المادة١. المصطلحات الواردة: ٣٥١
المادة٢. المجمع ومقره: ٣٥١
المادة ٣. أهداف المجمع: ٣٥٢
المادة ٤. الوسائل: ٣٥٢
المادة ٥. الإجراءات المتعلقة بالعضوية: ٣٥٣
المادة ٦. الإجراءات المتعلقة بانتهاء العضوية وإسقاطها أو بالاستقالة:
..... ٣٥٤
المادة ٧. أجهزة المجمع: ٣٥٤
المادة ٨. إصدار اللوائح ٣٥٥
المادة ٩. أمانة المجمع: ٣٥٥
المادة ١٠. مهام أمين المجمع: ٣٥٥
المادة ١١. رئاسة المجلس: ٣٥٦
المادة ١٢. هيئة المكتب ٣٥٧
المادة ١٣. الشعب: ٣٥٧
المادة ١٤. سجلات المجمع: ٣٥٨

المادة ١٥. الأعضاء، حقوقهم وواجباتهم: ٣٥٨
المادة ١٦. سريان اللائحة ٣٥٨
الملحق رقم ٢: تقرير عن المؤتمر العالمي حول (منهجية الافتاء ..) في الكويت٣٥٩
دور المجامع الفقهية، والاجتهاد الجماعي في معالجة المستجدات من الناحية الشرعية، وسبل تطويرها ٣٥٩
مدى حجية اتباع الاجتهاد المجمعي: ٣٦٠
تطوير عملية الاجتهاد المجمعي: ٣٦٠
وفي ختام الجلسات صدر البيان التالي .... الواقع الماثل والأمل المرتجى٣٦٥
أوّلاً: الافتتاح ٣٦٦
ثانيا: الجلسات العلمية والأبحاث.....٣٦٧
ـ المحور الأول: مقدمات الفتوى ٣٦٧
ـ المحور الثاني: موجبات تغير الفتوى ٣٦٧
ـ المحور الثالث: المرجعية ومؤسسات الإفتاء ٣٦٧
ـ المحور الرابع: الفتوى والأقليات ٣٦٨
ـ المحور الخامس: اتجاهات ومناهج الفتوى ٣٦٨
ـ المحور السادس: عولمة الفتوى.....٣٦٨
ـ المحور السابع: نحو ميثاق جامع لأصول الإفتاء وشروط المفتي ٣٦٨
ثالثا: التوصيات ٣٦٨
أوّلاً: مقدمات الفتوى:.....٣٦٩
ثانيا: موجبات تغير الفتوى: ٣٦٩
ثالثا: المرجعية ومؤسسات الإفتاء:.....٣٧٠
رابعا: الفتوى والأقليات: ٣٧١

خامسا: اتجاهات ومناهج الفتوى في القديم والحديث: ... ٣٧٢
سادسا: عولمة الفتوى: ٣٧٢
سابعا: ميثاق الفتوى: ٣٧٣
رابعاً: الخاتمة ٣٧٣
الملحق رقم ٣: تقرير عن الندوة الفقهية الأولى للهيئة العالمية للزكاة في البحرين
..... ٣٧٥
الموقف الشرعي من نقل الزكاة إلى الخزانة العامة والتخطيط له ٣٧٥
وفي ختام: الندوة الفقهية الأولى للهيئة العالمية للزكاة ٣٨٥
إنشاء الهيئة العالمية للزكاة ٣٨٦
الموضوع الأول: أوعية الزكاة: الأموال، والأنصبة، والمقادير الواجبة
..... ٣٨٨
الموضوع الثاني: نقل الزكاة ٣٨٨
الموضوع الرابع: حولية الزكاة المعنى والتطبيق ٣٨٩
الموضوع الخامس: استثمار أموال الزكاة ٣٩٠
الموضوع السادس: إعطاء الفقراء غير المسلمين من الزكاة وتحصيل
..... ٣٩١
الموضوع السابع: مصارف الزكاة، التطبيقات المستجدة ٣٩١
الموضوع الثامن: شمول مصارف الزكاة، التعميم وعدمه ٣٩٤
الملحق رقم ٤: توصيات مؤتمر الأمة الإسلامية والتحديات المعاصرة لسكرتارية
التجمع الآسيوي لاتحاد علماء المسلمين (شورى) ٣٩٥
التحديات الداخلية ٣٩٥
التحديات الخارجية ٣٩٧
الخطوات العامة ٣٩٨

تطبيق الشريعة ٣٩٩
وسائل الإعلام ٤٠٠
التعددية الدينية واللبرالية ٤٠١
الديمقراطية والإسلام ٤٠٢
البرامج الخاصة دور الطوائف الإستراتيجية ٤٠٢
أ. العلماء ٤٠٢
ب. المثقفون ٤٠٢
ج. النشطاء السياسيون ٤٠٣
د. النشطاء الاجتماعيون ومحركو أو كوادر المنظمات غير الحكومية .٤٠٣
العلاقة بين السنة والشيعة ٤٠٥
اللجوء إلى الله تعالى ٤٠٦
تسجيل التقدير والشكر للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ٤٠٦
ملحق رقم ٥: مؤتمر الاستنساخ في القاهرة ٤٠٧
التكاثر البشري عبر الاستعانة بالتقنية الحديثة ٤٠٧
نظرة في الاستنساخ وحكمه الشرعي ٤١١
ما هو الاستنساخ؟ ٤١١
آراء المؤيدين: ٤١٢
آراء المعارضين: ٤١٣
التقييم الأولي لهذه الاتهامات ٤١٤
ملحق رقم ٦:حول موضوع التحوط لتقلبات الاسعار ورأس المال والمعالجة..
.....٤١٩
المعالجة الشرعية لموضوع التحوط ٤١٩
مقدمة: ٤٢٠

صور المشكلة: ٤٢٠
البديل الشرعي: ٤٢٢
التوصيات والحلول: ٤٢٢
التوصية: ٤٢٢
الحلول: ٤٢٣
مع مؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي..... ٤٢٧
الفصل الأول:الدورة التاسعة عشرة ٤٢٩
تمهيد: ٤٢٩
القيم والمفاهيم والقواعد الإسلامية المؤثرة في الحفاظ على البيئة ٤٣١
١. الخلافة الالهية ٤٣٢
٢. التسخير ٤٣٣
٣. التسبيح،حيث يؤمن المسلم بأن الكون عابد مسبح لله منسجم مع حركة المؤمنين ٤٣٣
٤. التنمية المستدامة وطيفة إنسانية اصيلة: ٤٣٤
٥. الرحمة، بها انطلق هذا الوجود الكائن ٤٣٥
القواعد الإسلامية العامة تدفع نحو حماية البيئة ٤٣٧
حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد ٤٤١
أوّلاً: الاتجاهات الرافضة لعقوبة المرتد ٤٤١
ثانياً : الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها ٤٤٣
ثالثاً : الاتجاهات المقيدة..... ٤٤٤
رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري ٤٤٥
تقسيمات الحكم والفروق بينه:..... ٤٤٦
الأحكام الحكومية:..... ٤٤٨

الفروق بين الأحكام الأولية والأحكام الولائية.....٤٤٨
الفرق بين الأحكام الثانوية والأحكام الولائية ٤٤٩
مشروعية الحكم الحكومي.....٤٥٠
أوّلاً: القرآن الكريم ٤٥٠
ثانياً: السنّة الشريفة ٤٥١
معيار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية ٤٥٤
الأصل في المسألة ٤٥٥
ثالثاً الإجماع ٤٥٥
رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي و(دليل العقل) ٤٥٦
الاستنتاج: ٤٥٦
مؤيدات هذا الاتجاه: ٤٥٩
وختاماً: ٤٦٠
حرية التعبير عن الرأي كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام ٤٦١
التناقض والحل ٤٦٤
الحرية الدينية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية ٤٧٣
الآثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام ودور الدولة.... ٤٧٤
دفع بعض الشبهات في هذا الصدد ٤٧٥
الصكوك المعاصرة وحكمها ٤٧٩
ولندرس هذه الآليات في ضوء هذه النقاط الثلاث ونبدي رأينا فيها: ٤٨١
١. ملكية حاملي السندات في أصول المشروع ٤٨١
٢. التوزيع الدوري على حملة الصكوك ٤٨١
٣. ضمان استرداد رأس المال ٤٨٢
شرط الضمان في فقه المذاهب الأربعة:.....٤٨٣

حكم الحالات الثلاث عند الإمامية: ٤٨٥
القرارات والتوصيات ٤٨٩
قرار رقم ١٧٥ (١٩/١) بشأن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، و..
..... ٤٨٩
قرار رقم ١٧٦ (١٩/٢) بشأن حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها ٤٩١
قرار رقم ١٧٧ (١٩/٣) بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية ٤٩٣
قرار رقم ١٧٨ (١٩/٤) بشأن الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها ٤٩٦
قرار رقم ١٧٩ (١٩/٥) بشأن التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف و...)
..... ٤٩٩
قرار رقم ١٨٠ (١٩/٦) بشأن العنف في نطاق الأسرة..... ٥٠١
قرار رقم ١٨١ (١٩/٧) بشأن وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ٥٠٥
قرار رقم ١٨٢ (١٩/٨) بشأن تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)
..... ٥٠٨
قرار رقم ١٨٣ (١٩/٩) بشأن مرض السكري والصوم..... ٥٠٩
قرار رقم ١٨٤ (١٩/١٠) بشأن الإذن في العمليات الطبية المستعجلة ٥١٤
قرار رقم ١٨٥ (١٩/١١) بشأن البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي.... ٥١٦
بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي..... ٥١٨
البيان الختامي للدورة التاسعة عشرة المنعقدة بالشارقة ٥٢١
الفصل الثاني: الدورة العشرون ٥٢٩
تمهيد ٥٢٩

حقوق السجناء ٥٣١
أ . التعطيل..... ٥٣١
ب ـ الحبس بصفته عقوبة عامّة ٥٣٢
١ . عدم فاعلية العقوبات ٥٣٢
٢ . إرهاق خزانة الدولة وتعطيل الإنتاج ٥٣٣
٣ . الفساد ٥٣٣
٤ . قتل الشعور بالمسؤولية ٥٣٣
٥ . ازدياد سلطان المجرمين ٥٣٤
٦ . انخفاض المستوى الصحّي والأخلاقي ٥٣٤
٧ . الفساد العقائدي ٥٣٤
٨ . تشكيل العصابات ٥٣٤
٩ . الأثر النفسي ٥٣٤
العلاج الإسلامي ٥٣٧
السجن في القرآن والسنة:..... ٥٣٨
موارد السجن: ٥٣٩
حقوق السجناء..... ٥٤١
خاتمة ٥٤٥
دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المصارف الإسلامية ٥٤٧
أوّلاً: التحديات الفقهية..... ٥٤٨
ملخص أطروحة الشهيد الصدر: ٥٥١
نظام المصرف اللاربوي: ٥٥١
ملاحظات مهمة ٥٥٤
خطوات عملية مهمة أُخرى: ٥٥٥

التجربة الإسلامية الإيرانية ٥٥٧
مقارنة موجزة بين الأطروحة الصدرية والقانون الإيراني ٥٥٩
التجربة الباكستانية: ٥٦٦
التجربة الماليزية: ٥٦٧
دور مجامع الفقه الإسلامي وغيره في دعم المسيرة فقهياً ٥٦٨
أدوار أُخرى لمجامع دولية أُخرى ٥٧١
ثانياً ـ التحديات الاجتماعية والفكرية التي وضعها الفكر العلماني وشجع عليها الاستعمار ودعمتها النظم المستبدّة في العالم الإسلامي:..... ٥٧٢
قرار رقم ٧/٧/٧٠ بشأن الغزو الفكري: ٥٧٣
ثالثاً : التحديات الرقابية: ٥٧٦
رابعاً . التحديات القانونية: ٥٨٠
خامساً : التحديات المصطنعة من قبل المحاكم الخارجية:..... ٥٨١
القرارات والتوصيات ٥٨٣
قرار رقم ١٨٦ (٢٠/١) بشأن أحكام الإعسار والإفلاس في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة ٥٨٤
قرار ١٨٧ (٢٠/٢) بشأن التأمين التعاوني: الأحكام والضوابط الشرعية ٥٨٦
قرار ١٨٨ (٢٠/٣) بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية ٥٨٨
قرار رقم ١٨٩ (٢٠/٤) بشأن استكمال موضوع عقود الصيانة ٥٩١
قرار رقم ١٩٠ (٢٠/٥) بشأن دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المؤسسات المالية الإسلامية: آليات وصيغ ٥٩٢
قرار رقم ١٩١ (٢٠/٦) بشأن حقوق المسجون في الفقه الإسلامي ٥٩٤
قرار رقم ١٩٢ (٢٠/٧١) بشأن أحكام الإعسار والإفلاس في الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة ٥٩٦

قرار رقم ١٩٣ (٢٠/٨) بشأن الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني ٥٩٨
قرار رقم ١٩٤ (٢٠/٩) بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات (المستجدات) .. ٥٩٩
ببيان مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن إنتاج فلم يسيء إلى مقام النبي الأعظم ﷺ في الولايات المتحدة الأمريكية ٦٠١
بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن مدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك ٦٠٥
الملاحق ٦٠٧
الملحق رقم ١: خطة عملية تنفيذية للبرنامج العشري..... ٦٠٨
تقديم ٦٠٨
أ. مقدمة: ٦٠٩
قرار رقم ١٥٢ (١٧/١) بشأن الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب
العقدية والفقهية والتربوية ٦١٠
ب ـ تفصيلات الخطة ٦١٥
الملحق رقم ٢:النظام الأساسي الجديد لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ٦٢١
المادة الأولى: تعريفات: ٦٢١
المادة الثانية: المجمع ومقره واجتماعاته: ٦٢٢
المادة الثالثة: أهداف المجمع: ٦٢٢
المادة الرابعة: الوسائل : ٦٢٣
المادة الخامسة: العضوية: ٦٢٥
المادة السادسة: انتهاء العضوية وإسقاطها: ٦٢٦
المادة السابعة: الهيكل التنظيمي للمجمع: ٦٢٧
المادة الثامنة: مجلس المجمع واجتماعاته: ٦٢٧

المادة التاسعة: مهام المجلس: ٦٢٨
المادة العاشرة: الشعب: ٦٢٩
المادة الحادية عشرة: هيئة المكتب واختصاصاتها: ٦٣٠
المادة الثانية عشرة: أمانة المجمع: ٦٣١
المادة الثالثة عشرة: أمين المجمع: ٦٣١
المادة الرابعة عشرة: سجلات المجمع: ٦٣٣
المادة الخامسة عشرة: ميزانية المجمع وموارده المالية: ٦٣٣
المادة السادسة عشرة: اللوائح التنفيذية والداخلية: ٦٣٣
المادة السابعة عشرة: العاملون بالمجمع: ٦٣٣
الملحق رقم ٣: الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي.....٦٣٥
تقديم: ٦٣٥
المقدمة ٦٣٧
أوّلاً: أهمية استشراف مستقبل الثقافة الإسلامية ٦٣٧
أ. انطلاق الثقافة الإسلامية :..... ٦٣٧
ب) الازدهار الحضاري مرهون بسلامة استراتيجية الثقافة :.. ٦٤١
ج) شروط سلامة استراتيجية الثقافة :..... ٦٤١
د) استراتيجية الثقافة بين الاستقالة والتجنيد : ٦٤٢
إستراتيجية الاستقالة : ٦٤٢
استراتيجية التجنيد : ٦٤٢
ضرورة الاستشراف المستقبلي للعمل الثقافي ٦٤٤
أ) معالم لاستشراف مستقبل الثقافة : ٦٤٤
ب) الاتجاهات الثقيلة للواقع المعاصر : ٦٤٥
وهي تكاد تجمع على سيادة الاتجاهات الثمانية التالية : ٦٤٦

ثالثاً: دور الثقافة في المسيرة التنموية ٦٥٤
أ. الثقافة أساس التنمية : ٦٥٤
ب) العلم جزء من الثقافة : ٦٥٥
الفصل الأول : المفاهيم والخصائص والمصادر ٦٥٨
أوّلاً: المفاهيم ٦٥٨
١. ١ مفهوم الاستراتيجية ٦٥٨
مفهوم استشراف المستقبل ٦٦٠
مفهوم التحديث ٦٦٢
مفهوم الثقافة الإسلامية ومضمونها ٦٦٣
مفهوم الخطة الثقافية الشاملة: ٦٦٧
مفهوم السياسة الثقافية الإسلامية ٦٧٠
مفهوم الحضارة الإسلامية ٦٧١
مفهوم التراث الإسلامي ٦٧٢
مفهوم التاريخ الإسلامي ٦٧٤
مفهوم الفكر الإسلامي ٦٧٥
الخصائص ٦٧٦
ثالثاً: مصادر الثقافة الإسلامية ٦٨٠
السنة النبوية ٦٨١
التراث الإسلامي ٦٨٢
الثقافات المحلية ٦٨٣
المبادئ الإنسانية المشتركة ٦٨٤
الفصل الثاني: الأهداف ٦٨٥
الفصل الثالث: قضايا الثقافة الإسلامية ٦٨٩

١ . المفهوم الإسلامي للوجود الكون، الحياة، البشرية، المجتمع... إلخ ٦٨٩
٢ . القيم الإسلامية الأساس ٦٩١
٣ . التحديات ٦٩٧
الفصل الرابع: مجالات عمل الثقافة الإسلامية ٧٠٢
١ . الإنتاج الفكري: ٧٠٤
٢ . اللغة العربية ولغات الشعوب الإسلامية: ٧٠٥
٣ . الآداب والعلوم الإنسانية: ٧٠٥
٤ . الإعلام ووسائل الاتصال: ٧٠٦
٥ . التربية والتعليم: ٧٠٧
٦ . دور المسجد وإعداد الأئمة في نشر الثقافة الإسلامية: ٧٠٧
٧ . تطوير الصناعات الثقافية: ٧٠٨
٨ . أهمية ثقافة الطفل المسلم ٧٠٨
٩ . البحث العلمي: ٧٠٨
١٠ . التراث الإسلامي: ٧٠٩
١١ . تراث فلسطين وثقافتها: ٧١٠
١٢ . الفنون والحرف: ٧١١
١٣ . الثقافة الشعبية: ٧١١
١٤ . التبادل والحوار الثقافي: ٧١٢
١٥ . المسلمون والمراكز والجمعيات الثقافية الإسلامية في الخارج: . ٧١٣
١٦ . ضرورة تنسيق العمل الثقافي: ٧١٣
١٧ . تهيئة مناخ العمل الثقافي: ٧١٤
الفصل الخامس: وسائل تنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي .. ٧١٦

١ . وسائل التنفيذ على مستوى كل دولة: ٧١٧
الملحق رقم ٤: مشروع قانون نموذجي في التأمين التكافلي.....٧٢٣
المحور الثاني: تشريعات التأمين التعاوني، وعقوده، ووثائقه ٧٢٣
مقدمة : ٧٢٤
نصّ المشروع: في تعريف التأمين التكافلي ٧٢٨
في إدارة التأمين التكافلي ٧٢٩
الإدارة وفق صيغة الدمج بين المضاربة والوكالة ٧٢٩
الإدارة وفق صيغة المضاربة ٧٢٩
الإدارة وفق صيغة الوكالة ٧٣٠
في الفائض التأميني وكيفية توزيعه ٧٣٠
في عجز صندوق التأمين التكافلي عن سداد التعويضات المطلوبة ..٧٣١
في إعادة التأمين ٧٣٢
في توافق معاملات شركة التأمين التكافلي مع أحكام الشريعة ٧٣٢
في تصفية شركة التأمين التكافلي ٧٣٣
في فض النزاعات ٧٣٣
الفتاوى والمعايير والخطوط الإرشادية وبعض النصوص القانونية التي
استند عليها المشروع ٧٣٣
نظام أساسي نموذجي لشركة تأمين تكافلي ٧٣٤
نظام أساسي نموذجي لشركة تأمين تكافلي ٧٣٤
الباب الأول في تأسيس الشركة ٧٣٤
الباب الثاني: في رأس مال الشركة ٧٣٧
الباب الثالث: في الصكوك ومحافظ التكافل ٧٤٠
الباب الرابع: في مجلس إدارة الشركة ٧٤٠

الباب الخامس: الجمعية العمومية ٧٥٠
الباب السادس: في مدقق الحسابات ٧٥٥
الباب السابع: في الرقابة الشرعية ٧٥٧
الباب الثامن: في مالية الشركة وحساباتها ٧٥٩
الباب التاسع: في المنازعات ٧٦٢
الباب الحادي عشر: في الأحكام الختامية ٧٦٣
الملحق رقم ٥: توصيات مؤتمر التأمين التعاوني ٧٦٥
المحور الأول: مفهوم التأمين الإسلامي ٧٦٦
المحور الثاني: تشريعات التأمين التعاوني، وعقوده، ووثائقه: ٧٦٨
المحور الثالث: المشكلات التي تواجه التأمين التعاوني ٧٦٨
المحور الرابع: الرقابة الشرعية على شركات التأمين ٧٦٩
المحور الخامس: أنواع التأمين التعاوني ٧٧١
المحور السادس: أحكام التأمين الإسلامي ٧٧٢
المحور السابع: الدور التنموي لشركات التأمين التعاوني: آفاقه، معوقاته، مشكلاته الاستثمار في شركات التأمين الإسلامي: (أبعاده، وأحكامه، وضوابطه، ومشكلاته) ومشاركة حملة الوثائق في إدارة الصناديق ٧٧٣
المحور الثامن: تصور شمولي لمشروع قانون يضبط شؤون التأمين ... ٧٧٤
الملحق رقم ٦: التكفير الطامة الكبرى ٧٧٧
التكفير الطامة الكبرى ٧٧٧
الملحق رقم ٧: مدى أثر دليل نفي الغرر في صحة المعاملات ٧٨٣
مدى أثر دليل نفي الغرر في صحة المعاملات ٧٨٣
الغرر في كتب اللغة والفقه ٧٨٤
أما الروايات فأهمها ما يلي: ٧٨٦

مدى الابهام الممنوع الذي يشمله حديث المنع من الغرر: ٧٨٨
رأي أهل السنّة في الغرر: ٧٩٤
شيء من المقارنة ٧٩٦
مقتضى القواعد الأصولية: ٧٩٧
والخلاصة فيه ٧٩٧
معيار صورية العقد وعدمها ٨٠٠
الملحق رقم ٨: الاجتهاد وتحدياته ولمحة تاريخية عن المجتهدين عند الإمامية ٨٠٣
التعريف: ٨٠٣
ضرورة الاجتهاد ٨٠٤
الاجتهاد وخطر الذاتية ٨٠٨
لمحة تاريخية عن الاجتهاد والمجتهدين لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام ..٨٠٩
ملاحظات حول المرجعيات الشيعيّة عبر الزمن وفي الوقت الحاضر ..٨١٦
فالأولية تشمل: ٨١٧
اما الجوامع الثانوية فهي: ٨١٧
الجوامع الأخيرة: ٨١٨
الفهرس ٨٢١