مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الخامسة عشرة
العدد الخامس عشر

الجزء الأول

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

العدد الخامس عشر

حُقُوقُ الطَّبعِ مَحْفُوظَةٌ

لمجمع الفقه الإسلامي

جدة

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

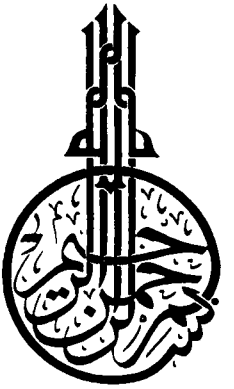
الدورة الخامسة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الخامس عشر

الجزء الأول

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م


بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴾

النساء: ١٧٤ - ١٧٥

قال رسول الله ﷺ:

«لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلّطه على هلكته في الحق. وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلّمها»

رواه البخاري

كلمة
مجمع الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد:

بتوفيقٍ من الله تعالى انتهج مجمع الفقه الإسلامي من أيامه الأولى إلى الآن دراسة الواقعات والنوازل المعاصرة بالبحث والمناقشة والتحليل العلمي الدقيق، مستلهماً الحكم فيها من كتاب الله تعالى، وسنَّة نبيّه الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. وكان ذلك بفضل النظر الثاقب، والاجتهاد الصائب لعلماء الأمة، الذين يحتضنهم المجمع أعضاء وخبراء من المتخصصين في الفقه، والاقتصاد، والاجتماع، والطب... وغير ذلك.

ويسرُّ الأمانة العامة للمجمع بجدة أن تقدّم للقرّاء الكرام هذا العدد الخامس عشر من مجلة المجمع التي تحوي الكثير والكثير من الأبحاث والدراسات العلمية المستفيضة في القضايا التي تهمّ جميع أفراد الأمة الإسلامية في شتى نواحي الحياة الشرعية والاقتصادية والطبية والاجتماعية، التي عرضت على المجمع في الدورة الخامسة عشرة بمسقط عاصمة سلطنة عُمان في الفترة من ١٤ ـ ١٩ من محرم الحرام ١٤٢٥هـ/ ٦ ـ ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، واتخذت بشأنها القرارات المجمعية المناسبة.

وقد شارك في هذه الدورة عدد كبير من أصحاب الفضيلة العلماء أعضاء

المجمع، وجمع كبير من السادة الخبراء والباحثين المتخصصين، ودامت العروض والمناقشات ثماني جلسات. ومجموعة الأبحاث التي تناولها العرض (٥١) واحد وخمسون بحثاً أغلبها مثبت في هذا العدد.

هذا وقد تناولت هذه الدورة بحث جملة من القضايا:

أولها:

١ ـ الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه.

٢ ـ إسلامية مناهج التعليم.

ثانيها: تناول قضايا فقهية وقانونية واقتصادية؛ هي:

١ ـ المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية.

٢ ـ بطاقات الائتمان.

٣ ـ صكوك الإجارة.

٤ ـ الاستثمار في الوقف وفي غلاته.

ثالثها: تناول قضايا أصولية؛ هي:

المصالح المرسلة.

رابعها: تناول قضية طبية هي:

ضمان الطبيب.

وأصدر المجمع في دورته هذه بياناً بشأن القضية الفلسطينية، وبياناً آخر بشأن العراق.

وبعد عرض هذه الأبحاث ومناقشتها مناقشةً مستفيضة متأنّية اتَّخذ المجمع

في كلِّ موضوع من الموضوعات المعروضة القرار المتفق عليه .

والله نسأل أن يمدَّنا بالعون والتوفيق والسداد، ويعصمنا من الخطأ والزلل، ويبصرنا بالحق . إنه سميع مجيب الدعاء .

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

رئيس مجلس المجمع
الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

الأمين العام للمجمع
الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

القسم الأول

الجلسة الافتتاحية

كلمات الافتتاح

- كلمة سلطان عُمان

صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم

- كلمة الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز

- كلمة المفتي العام لسلطنة عمان

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

- كلمة رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي

فضيلة الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

- كلمة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي

معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

- كلمة وزير الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان

فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد السالمي

- همسة ترحيب

مقدمة من الأستاذ الدكتور إبراهيم بن أحمد الكندي

كلمة

صاحب الجلالة

السلطان قابوس بن سعيد المعظم

سلطان عمان

ألقاها نيابة عنه وزير التراث والثقافة

صاحب السمو السيد

هيثم بن طارق آل سعيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أصحاب السماحة، أصحاب المعالي، أصحاب الفضيلة، أصحاب السعادة، أيها المشايخ والضيوف الكرام.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد: فنيابة عن حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم، يحفظه الله ويرعاه، أتشرَّف بأن أرعى حفل افتتاح الدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، كما يشرِّفني أن أنقل تحيات حضرة صاحب الجلالة يحفظه الله لجمعكم المبارك هذا، مع تمنيات جلالته لكم بطيب الإقامة في بلدكم الثاني عُمان، وبالتوفيق في لقائكم ومناقشاتكم؛ للخروج بالنتائج المرجوَّة لصلاح الأمة وخير الإنسانية بإذن الله تعالى.

أيها الحفل الكريم:

لا شكَّ أنَّ الفقه الإسلامي بما فيه من قواعد وضوابط، وبما يرنو إليه من مقاصد ومصالح، وبوسائل الاجتهاد الفردي والجماعي فيه، قادر على أن يكشف للمسلمين مزايا دينهم، وكفيل بأن يضع الحلول المناسبة للقضايا المتنوعة التي أفرزتها الحياة المعاصرة، فعالم اليوم في تسارع في مكتشفاته العلمية، ونظرياته الاجتماعية والفلسفية، ووسائل الاتصالات، وتعاملاته المالية، كما هو متسارع في أحداثه وسياساته، وما لم يجد المسلم حلولاً شافية، وأجوبة على أسئلته وقضاياه؛ فإن المسافة بينه وبين هُويته ستزداد، وستكون حياته أكثر تعقيداً وأقل وضوحاً.

وأملنا كبير في أنَّ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

قادر بإذن الله تعالى على القيام بالرسالة المنوطة به خير قيام، فهو ـ بلا مبالغة ـ يضم علماء أجلاَّء، وباحثين متمكنين، من كل أنحاء العالم الإسلامي، كما أن في تراث هذه الأمة الخير الكثير، وفي تطبيق الاجتهاد الضمان العملي للاستفادة من هذا التراث الغني على أحسن وجه، سيما حين يعتمد المجمع على خبراء متخصصين في المجالات والقضايا ذات الطابع التخصصي التي يتم بحثها.

ختاماً: أتمنى لكم التوفيق في دورتكم هذه، وأهلاً وسهلاً بكم في مسقط بين إخوانكم وذويكم، فأنتم في المحلِّ الأعلى من الترحاب من أهلكم في عُمان جميعاً، قيادة وحكومة وشعباً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة

الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظَّم.

معالي الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، رئيس مجلس المجمع.

فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام للمجمع.

أصحاب المعالي والفضيلة والسماحة.

أيتها السيدات والسادة.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

يشرِّفني أن أستهلَّ كلمتي بالإعراب عن بالغ تقديري وعرفاني لصاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظَّم؛ لتشريفه هذا الملتقى الإسلامي بحضوره الشخصي، وبتوجيه كلمته السامية للحضور، وفي هذا تكريم عظيم للفقه الإسلامي، ولمنظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي، كما يطيب لي أن أتوجَّه إلى حكومة عُمان وشعبها الكريم لشكرهم على التفاتتهم الكريمة باحتضان أعمال الدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، في هذه الحاضرة الإسلامية الجميلة (مسقط)، وفي رحاب هذا البلد العريق الأصيل، الذي يعبق بأريج الأمجاد والمآثر التاريخية، والذي قدّم للحضارة الإسلامية والعالمية مساهمات جليلة.

وما اجتماعنا اليوم في (مسقط) وسط كل تجليات هذه الحفاوة وهذا الترحيب، وحسن الإعداد والتنظيم، إلا دليل آخر يومئ إلى نفحة من نفحات هذا العطاء المتواصل، ولمحة من لمحات الجهد الهادف الرائد الذي تبذله السلطنة على درب تعزيز إمكانات العمل الإسلامي المشترك، الذي يطمح أن يكون عند

مستوى ماتنتظره الأمة الإسلامية، من منظمة المؤتمر الإسلامي وفروعها المختلفة.

أصحاب المعالي والفضيلة والسماحة.

يضطلع مجمعكم الموقَّر بمهام جليلة لها انعكاسات نافذة على مواضيع تأصيل الفكر الإسلامي وتطويره، وتعميق رابطة الانتماء إلى الحضارة الإسلامية العظيمة، وتحصين الذات الإسلامية من دواعي التشويه الداخلي والحملات الخارجية المستهدفة زعزعة الثوابت الإسلامية.

وقد تصدَّى لهذا الأمر قادةُ الدول الإسلامية في اجتماعهم الأخير على مستوى القمة الذي عُقد في شهر أكتوبر الماضي في مدينة بوتراجايا في ماليزيا، وأصدروا توصية لتعزيز طاقات هذا المجمع الموقّر هيكليّاً واختصاصياً، اعترافاً منهم بسموّ شأنه ورفعة مكانته وجزالة عطائه القيّم وجدارته، وذلك لتمكينه من أن يزيد في إسهامه في التعامل مع كل القضايا التي لها ارتباط بشؤون الفكر الإسلامي، وقضاياه المعاصرة، إضافة إلى واجباته التقليدية.

وقد شاعت في الآونة الأخيرة ـ كما يعلم الجميع ـ ظاهرة خطيرة مقلقة، نجمت عنها أحداث جسام، مسَّت الإسلام والمسلمين في الصميم، وأقصد بذلك كثرة الترويج لأفكار التعصّب والغلوّ والتطرّف الديني، وفتاوى التكفير والبراء والولاء، وظاهرة تعدد من يسمّون أنفسهم بـ(مرجعيات دينية)؛ أخَذت تصدر فتاوى متعددة تتناقض مع روح الشريعة الإسلامية السمحاء دون أن تكون لأصحاب هذه (المرجعيات) أية أهلية شرعية لعمل ذلك.

كما انهالت على العالم الإسلامي من الخارج حملات ودعوات تطالب بتعديل الخطاب الديني في البلدان الإسلامية، وإصلاح مناهج التعليم، وتحوير الثقافة الإسلامية العامة... وغير ذلك، وتعالت نداءات من العديد من الأقطار الإسلامية، تدعو إلى ضرورة اعتماد الخطاب الديني الإسلامي الأصيل؛ القائم على مبدأ الوسطية المستنيرة، وروح التسامح والتراحم والتكافل.

وإزاء هذا كلِّه، وحتى لا تبقى العوامل المذكورة دون تنسيق إسلامي لكيفية التصدي لها أو الردّ عليها أو التعامل معها، فإن مؤسستكم العتيدة هذه،

برجالاتها من أهل الاختصاص في هذه الشؤون، الضليعين بأمور الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية، ومن الخبراء بقضايا الاجتهاد، وتغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان، وممن يتفهَّمون روح العصر الحديث، ولغة الخطاب العالمي الراهن، ستكون أجدر المؤسسات الإسلامية لمعالجة هذه الأمور وتوجيه العالم الإسلامي والمسلمين نحو الوجهة الرشيدة، بتوصيات وقرارات تكون لها صفة الشمولية الإسلامية، بالنظر إلى أن جلّ الدول الإسلامية ممثلة في مجمعكم الموقّر.

وحين تتعزز طاقات المجمع وحاجاته من الموارد البشرية وأهل الاختصاص، وتتوسَّع مهامه وغايات أعماله بما يتناسب مع انشغالات المسلمين الراهنة، فإن النتيجة ستكون عملاً صالحاً وتاريخياً يسجل للمجمع في سجل الحمد والثناء والعرفان.

وأعتقد أن المبادرة الموفَّقة التي اتخذتها القمة الإسلامية العاشرة، جاءت في وقت مناسب، تلبية لضرورة ملحّة لا يمكن تسويفها أو تجاهلها، وسيكون من شأن تنفيذها، وتوسيع مهام المجمع كما أسلفت، إضافة إلى رسالته التقليدية الحالية، أن يصبح منبراً إسلامياً أعلى، ومرجعاً يتحلّى بالصدقية، والشمولية والإجماعية، ويسدّ نقصاً مؤسساتياً في مجال تنسيق الأفكار والمواقف الإسلامية وتوحيدها، بما سيؤول بنا نحو مزيد من وحدة الرؤى الإسلامية، وبالتالي وحدة الكلمة والصف، ومزيد من التضامن الإسلامي.

وقد رأيت في جدول أعمالكم لهذه الدورة الخامسة عشرة، ما يقترب بعض الشيء من قرار القمة الإسلامية العاشرة في بوتراجايا، حيث إن الموضوع الأول سيتناول **(الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه)**، كما أن الموضوع الرابع يتناول قضية **(إسلامية مناهج التعليم)**. ولا شك أن مداولاتكم في هذين الموضوعين ستقربنا بعض الشيء من البدء في معالجة القضايا التي يرمي إليها التطوير المقترح للمجمع.

وأودُّ في هذا الصدد، أن أشيد ـ كل الإشادة ـ بالجهد القيم الكبير الذي قام به المجمع ـ وما زال ـ في مجالات عمله المختلفة، والتي أدى فيها ـ وما زال ـ خدمة جليلة للإسلام والمسلمين؛ عَمِلَتْ وستعمل على إلقاء الضوء الكاشف على عدد

كبير من القضايا الفقهية التي لها مساس مباشر بحياة الفرد المسلم، ومعيشته، وعلاقاته مع الأسرة والمجتمع، في مجالات متعددة شتّى، عملية ونظرية.

وأرى أن الدورة الحالية لمجمعكم تتعرض أيضاً إلى مسائل دقيقة توضح للمسلم كيفية التصرف إزاءها؛ كقضايا (**بطاقات الائتمان**) التي أصبحت شائعة في التعامل اليومي، و(**ضمان الطبيب**)، و(**الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه**)، و(**صكوك الإجارة**)، و(**المصالح المرسلة**). وكل هذه الأمور والقضايا العديدة التي عالجتها الدورات السابقة، تشكل في الحقيقة كنزاً معرفياً إسلامياً قلّ نظيره، وإضافة متميزة في صرح الفقه الإسلامي المعاصر؛ يتحلّى بارتباطه بالأصل العقدي الراسخ، ويستجيب لمتطلبات العصر ومصالح المسلمين في هذا الزّمن.

ولا شك في أن موضوع (**الخطاب الإسلامي ومميزاته، والتحديات التي تواجهه**)، والذي هو في طليعة بحوثكم في هذه الدورة، سيكون له أثره الفاعل في تحصين الذات الإسلامية، وتعميق جذور الانتساب الإسلامي لأبناء المسلمين من جهة، كما أنه في طرحه للتحديات التي تواجه الخطاب الإسلامي، سيرشدنا إلى خير السبل للتعامل مع هذه التحديات، وسيساهم في جلاء صورة الإسلام أمام أعين غير المسلمين؛ بما يبعد عنها التشويهات والتحريفات المغرضة التي يحاول البعض إدخالها عليه.

وهكذا فإن الأبحاث القيِّمة لهذه الدورة تجمع بين الخاصّ والعام، وتربط بين أمور الواقع المعاش والفكر العقلي، وهي بهذا التنوّع تؤدي رسالة المجمع بكيفية متوازنة؛ وستعمل الاختصاصات الجديدة المنتظرة للمجمع على إثراء هذا التنوّع بما يزيد من المنفعة العامة لصالح الإسلام والمسلمين.

فالله أدعو أن يزيد في توفيقكم في أعمالكم الجليلة، وأن يكتب لكم كامل النجاح فيما أنتم بصدده، بما ينيلكم الأجر والثواب عند الله تعالى، وصادق الثناء والتقدير عند عباده.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

مفتي سلطنة عمان

ونائب رئيس مجمع الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي منَّ علينا بفضله العميم، وهدانا لشرعه الحكيم، والصلاة والسلام على نبيِّه الأمين، سيدنا محمد القائل: «مَن يُرد اللهُ به خيراً يفقِّهه في الدين»، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

صاحب السمو السيد هيثم بن طارق آل سعيد الموقَّر، وزير التراث والثقافة، راعي الحفل نيابة عن حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد حفظه الله.

معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز الموقَّر، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

معالي الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي.

معالي الشيخ عبد الله بن محمد السَّالمي، وزير الأوقاف والشؤون الدينية الموقر.

أصحاب المعالي والفضيلة، أصحاب السعادة، أيها الإخوة الكرام.

السلام عليكم ـ جميعاً ـ ورحمة الله وبركاته.

وبعد: فما أسعد هذا الطالع، وما أحسن هذا اللقاء، لقد أكرمنا الله سبحانه وتعالى باجتماع هذه الكوكبة من علماء الأمة على تراب عُمان العزيزة، وفي ضيافة حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم ـ حفظه الله ـ؛ الذي لم يفتأ منذ قاد هذه النهضة المباركة في رعاية مصالح هذا الدين الحنيف، وهذه الأمة العزيزة على نفس كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، ولا ريب أن الكلَّ منكم يدرك أن الله سبحانه وتعالى استخلف الإنسان على هذه الأرض، وجعل طبيعة هذا الإنسان طبيعة مرنة؛ حيث جعل سبحانه وتعالى مصالح بني جنسه

متشاركة ومتداخلة، وهذا مما يدعو إلى ضرورة وجود الحلول من أجل أن الإنسان بمدنيته يتطور باستمرار، وهو يحتاج في كل طور من أطواره إلى حكم جديد.

وقد أرسل الله سبحانه وتعالى رسله، وأنزل كتبه من أجل تبيان الحقيقة، وقيادة الإنسان إلى سواء الطريق، وإيجاد الحلول لمشكلاتهم المتنوِّعة، وقد أتمَّ الله سبحانه وتعالى على عباده النعمة بإرساله عبده ورسوله محمداً ﷺ على فترة من الرسل، وانقطاع من الوحي، وضلالة من الأمم، وفساد من الأخلاق؛ عندما استبدَّ بالناس الظلام، وهاموا في كل طريق، ولم يدروا مخارج الأمور من مداخلها، ولم يفرِّقوا بين مبدأ حياتهم ومسيرها، ولم يعملوا لحق المبدئ العظيم، ولم يعملوا من أجل مصلحتهم في مصيرهم الذي ينتظرهم، فجاءت الشريعة المنزلة على قلب عبد الله ورسوله محمد ﷺ بأحسن الحلول، كما جاءت العقيدة رابطة بين الدنيا والآخرة، وواصلة بين الخالق والمخلوق.. تأخذ بيد هذا الإنسان إلى كل خير، وتقوده إلى سواء الطريق.

وبطبيعة الإنسان وتطوره فإن هناك مشكلات متنوعة تتدفق على ساحته، هذه المشكلات توجد حلولها فيما أنزل الله على عبده ورسوله محمد ﷺ؛ ففي خزائن كتاب الله تعالى وسنة نبيِّه ﷺ حلُّ كلِّ مشكلة من هذه المشكلات؛ سواء ما كان منصوصاً عليه، أو ما كان داخلاً في تضاعيف إجمال الكتاب العزيز والسنة النبوية وأفهام العلماء الراسخين القادرين على استخراجه.

والزمن في أعقابه التاريخية شهد تطورات متنوعة وسعتها شريعة الله تبارك وتعالى، ولئن كانت التطورات في تلكم العصور السحيقة الغابرة كانت تطورات بطيئة بالنظر إلى ما وقع في عصرنا هذا؛ فإن تطورات عصرنا سارت سيراً عجيباً حثيثاً؛ بحيث لا نبالغ لو قلنا بأنها تُقاس بسرعة الضوء، ومن أجل هذا كانت الأمم في وقتنا هذا أحوج ما تكون إلى العلماء الراسخين الذين يجمعون بين الخبرة الواسعة في مجال الحياة، وبين الفهم الدقيق العميق لشريعة الله سبحانه وتعالى الواسعة؛ من أجل وضع كل شيء موضعه، ومن أجل السير بهذا الإنسان في منهاج الله سبحانه وتعالى الصحيح.

وقد أدرك قادة الأمة الإسلامية في اجتماعهم الذي انعقد في اليوم التاسع

عشر من شهر ربيع الأول إلى الثاني والعشرين منه، من عام ألف وأربعمائة وواحد للهجرة، أي: في شهر يناير من عام ألف وتسعمائة وواحد وثمانين، بمكة المكرمة بجوار بيت الله الحرام، وفي بلده الأمين، وفي رحابه الطيبة؛ أدركوا ضرورة وجود مؤسسة فقهية يجتمع فيها لفيف من العلماء، مع الخبراء المتخصصين في شتى المجالات؛ لبحث هذه القضايا المستجدّة، سواء ما كان منها متعلقاً بالاكتشافات العلمية، أو ما كان منها متعلقاً بالأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، فكانت ثمرة لذلكم اللقاء المبارك بجوار بيت الله تعالى الحرام هذه المؤسسة؛ وهي مجمع الفقه الذي انبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ومنذ ذلك الوقت وهذا المجمع يؤدي دوره الكبير في وصل الحياة بشريعة الله سبحانه وتعالى؛ في ربط مسيرة الأمة الإسلامية بما أنزل الله تبارك وتعالى عليها.

وشاء الله سبحانه وتعالى أن تنعقد هذه الدورة بعد انعقاد أربع عشرة دورة سلفت؛ كانت كل دورة منها سلفت بمشيئة الله سبحانه وتعالى ذات عطاء واسع، مع تسجيل ذلك كله ونشره في مجلة المجمع التي بلغت الآن أربعين مجلداً بفضل الله تبارك وتعالى ونعمته، وشاء الله سبحانه وتعالى أن يجتمع هذا اللفيف من علماء الأمة في هذا البلد العزيز، وتحت رعاية كريمة لحضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم حفظه الله تعالى، وشاء الله سبحانه وتعالى، أن تكون هذه الدورة في ظروف صعبة جداً تعيشها الأمة الإسلامية؛ فالأمة الإسلامية لا نبالغ إن قلنا بأنها الآن أُمسك بتلابيبها وطُرحت أرضاً، فلذلك كانت هذه الأمة بحاجة إلى كلمة من هذا المجمع تلملم شملها المشتت، وترأب صدعها المخيف، والكلُّ يتطلَّع إلى هذه الكلمة التي نرجو أن تكون كلمة حكمة تجمع ما بين قلوب هذه الأمة؛ تسير بها في طريق الهدى الصحيح، فسيروا قُدُماً إلى مرضاة الله سبحانه وتعالى، والله يرعاكم، وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون.

وختاماً: أشكر صاحب الجلالة على ضيافته لهذه الدورة وعلى رعايته لها، كما أشكر العلماء الباحثين الذين أسهموا بعصارة أفكارهم في تنوير هذه الدورة بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

* * *

كلمة

معالي الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده. أما بعد:

فلا أكاد أذكر عُمان إلا وأذكر حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عن عُمان البحر؛ إذ قال: . . . إذ جاء فيه أنه رأى غريباً في المدينة، فجاء به إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: أنت من عُمان البحر؟ قال: نعم. قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول في عُمان: «حي من أحياء العرب لو أتاهم رسولي ما رموه بسهم ولا حجر»، وأصل هذا الحديث من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ في صحيح مسلم، ونحن نرى هذه الرقَّة واللين متوارثة في أهل عُمان، فهذا سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي رافقنا لمدة عشرين عاماً في هذا المجمع، فكان مثالاً للرقة واللين، وهذا جلالة السلطان قابوس بن سعيد ـ حفظه الله ـ مثال للرقة واللين، وهؤلاء أصحاب السمو الأمراء، وأصحاب المعالي الوزراء، وأصحاب الفضيلة العلماء مثال للرقة واللين، فباسمي واسم رجال هذا المجمع وخبرائه وباحثيه أشكر جلالة السلطان قابوس بن سعيد على إضافته لهذه الدورة، كما أفادني سماحة الشيخ أحمد الخليلي بأن (استضافة) هي لحن، وأن الصواب هو (إضافة).

أيها الجمع الكريم! أودُّ أن ألقي على مسامعكم الكريمة أمرين:

الأول: سبق أن ذكرت في الدورة الرابعة عشرة وجهة نظر؛ وهي الرقابة على التراث، وأبشِّركم أن مؤسسة الراجحي الخيرية قد تكلفت بتمويلها.

الثاني: كما جرت مني الكتابة للجهات المسؤولة في المملكة على إضافة الدورة السادسة عشرة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

كلمة معالي الدكتور

محمد الحبيب ابن الخوجة

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي غرِق في معرفته العلماء، وتحيّر في إدراك ذاته الفقهاء، وعجز عن حصر كمالاته الأدباء، وقصّر عن وصف هويته الحكماء، وقعد عن تحقيق ماهيته الأولياء. لا يُشبهه شيء في الأرض ولا في السماء، رافعُ درجات العلماء بجعلهم ورثة الأنبياء، ومُفضلُ مدادِهم على دماء الشهداء. أحمده حمداً يتجاوز الحد والإحصاء، ويرتفع عن التناهي والانقضاء. وصلى الله على إمام الهدى سيد الرسل والأنبياء محمد المصطفى، رسولنا وحبيبنا وشفيعنا الكريم المجتبى، وعلى آله وأزواجه وصحبه، صلاة تملأ أقطار الأرض والسماء.

حضرة صاحب السمو السيد هيثم بن طارق آل سعيد الموقر، وزير التراث والثقافة، وراعي دورتنا، نيابة عن جلالة السلطان المعظم، رعاه الله وأبقاه.

حضرة معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز الموقَّر، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

حضرات أصحاب المعالي، أعضاء الحكومة العمانية الميامين.

حضرة صاحب المعالي الشيخ عبد الله بن محمد السالمي الموقَّر، وزير الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان.

حضرة صاحب السماحة العلاّمة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي الموقَّر، المفتي العام لسلطنة عُمان.

سماحة الدكتور الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد الموقَّر، رئيس مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

أصحاب المعالي والسعادة والسماحة والفضيلة، أعضاءَ المجمع الأكارم، والسادة العلماء الخبراء.

أيها الحضور الكريم.

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد:

إنه لمن دواعي الفخر والاعتزاز أَن حظينا بالدعوة الكريمة الملكية من صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم، رعاه الله، لعقد دورتنا المتميزة، الدورة الخامسة عشرة لمؤتمر مجمعكم السنوي المبارك بهذه المدينة الزاهرة مسقط.

وإنا لنرفع بهذه المناسبة آيات الثناء والتقدير لمقام حضرة صاحب الجلالة السلطان، ثناءً عليه، وشكراً جزيلاً على استضافته المباركة لنا، داعين الله جلَّ وعلا أن يُعزّ جلالَته، وَينصرُ رايته، ويُعليَ كلمتَه، ويَحرُسَ نعمتَه، ويجعلَ الأقدار سارية بإرادته، والأيامَ متصرفة على طاعته، والصدورَ مطويةً على مخالصته.

وإنا لنشكر شكراً جزيلاً أعضاء حكومته الأكرمين، وسماحة العلاَّمة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان، على ما هيؤوه لنا من إقامة طيبة، ولقاء بإذن الله حميد، يَجمعنا بالصفوة من العلماء. وإنا لنحيي هذا البلد السعيد بلسان شاعره الفحل سالم بن علي الكلباني، مرددين معه قوله:

عُمان اسْطَعي فجراً على الكون أنورا ... وتيهي على الدنيا فحسبُك مظهَرا
عُمانَ الوفا والحولِ والطَّول والصَّفا ... ويا منبعَ الخير الذي لن يكدرا
سَقَتْكِ العُلا مُزنَ الطُّموح، وأسبغت ... عليكِ النهى ثوبَ الجلال محبَّرا
وغرَّد شادي المجد باسمكِ مطرباً ... وفاح عبيرُ الجود منكِ معطرا
وجدناك للإحسان رَوضاً، وللعدا ... جحيماً، وللعرفان والهدي منبرا
ولا زلتِ للتاريخ والدين والعُلا ... ضياء وحصناً لا يُطال ومفخرا

أيها الحضور الكريم.

اسمحوا لي أن أتعرض في عجالة إلى الندوة التي عقدها مجمعكم الموقر أواخر الشهر الماضي بجدة، بمشاركة مرموقة من المعهد الإسلامي للبحوث

والتدريب؛ وقد كان موضوعها: **الموسوعة الفقهية الاقتصادية**. وإنا لنأمل بعد الذي عرض فيها من آراء، وبُذل فيها من جهود أن يكون لها من النتائج ما ينهض بدراساتنا المجمعية الفقهية الاقتصادية، ويضعُ للباحثين بها مرجعاً جديداً يجدون فيه ما كان يعوزهم الوقوفُ عليه في مصادر كثيرة أخرى.

أما موضوعات هذه الدورة فهي:

- المشاركة المتناقصة وضوابطُها الشرعية.
- وصكوكُ الإجارة.
- وبطاقاتُ الائتمان.
- والاستثمارُ في الوقف وفي غلاته ورَيعه.
- والمصالحُ المرسلة.
- وإسلاميةُ مناهج التعليم.
- والخطابُ الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه.
- وضمانُ الطبيب.

وهي مثبتة كلها بجدول الأعمال الذي سيوزع عليكم. وأنتم بدون شك أدرى الناس بها لمشاركتكم أو مشاركة الكثيرين منكم في إعداد الدراسات حولها والكتابة فيها. كما أنكم ستتولون، موفَّقين بإذن الله، متابعتها ومناقشة بحوثها حتى تنتهي إلى القرارات والتوصيات التي ستصدر عنكم بشأنها في آخر أعمال هذه الدورة.

والمهم الذي أحرص على التنويه به هو ما مضيتُم حضراتُكم فيه من يوم تأسيس المجمع من جهود وأعمال؛ كان محورُها في الغالب الأعم النظرَ في القضايا الفقهية وما يستجدّ منها، والاجتهادَ فيها اجتهاداً دقيقاً لضبط أحكامها، وتحقيق الغرض من الدراسات والقرارات، تعريفاً بالحق، وإقامة للعدل، وبياناً للمصلحة والمنفعة، المقترنين بالأحكام، لخاصة المسلمين وعامتهم. وقد كان الاعتضاد والاستناد في هذه المهمة الثقيلة الشريفة على حضراتكم نَقَلَة الشريعة،

وحملتِها المُثقِلين بأعبائها. . فأنتم العماد والأطواد، وأهل الاجتهاد الضامّون بإذن الله وفضله، إلى علمكم الواسع بحقائق الشرع ودقائقه مَا ميّزكم به سبحانه من شرف التقوى والسداد؛ فأنتم القائمون بالدعوة إلى الله، المنصفون ـ بدينه وأحكام شريعته ـ للمظلومين من الظالمين، والمستوفون الحقوق من مانعيها بردها إلى مستحقيها.

وإذا كانت هذه هي صفاتُكم التي بها تتميزون، وخلالُكم التي بها ترجَحون، فإن عملنا السابق سوف يجد له مدى أبعد ومجالاً أوسع فيما نستقبله من أنشطة إن شاء الله.

وإن عملاً ضرورياً جديداً لينتظرنا، وينتظر منا كلَّ بذل وعطاء للقيام بواجباتنا نحو ملتنا وأمتنا من حفاظ على هويتنا، واضطلاع بالذب عن حوزتنا، ونضال دون حفظ بيضتنا.

فقد ظهرت الفتنة، وأصبح الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم عن الضلالات والظلم وازع، مع توزُّع في الآراء، وافتراقٍ في الأهواء؛ فُضّت بسببها المجامع، وتمكّنت بانتشارهما النِّزَاعات، واستحوذ على أهل الدين ذوو العرَمات. وكان من أسباب ذلك، كما هو شائع على ألسنة الساسة في كل مكان: أن دول العالم الثالث من زمن طويل تشعر بالخطر المسلط على شعوبها، من خلال وسائل الدعاية والإعلام التي توجهها القوى الاستعمارية قصد محافظتها على الهيمنة الإمبريالية. وظهر من نتائج تَلاحقِ هذه المخاطر الانحرافُ عن الأصول الشرعية والمبادئ الدينية، وظهورُ الإرهاب والرعب؛ فأُزهقت الأرواح، وقُتل الأبرياء، ودمرت المباني والمساكن على أهليها، واختل الأمن بين السكان الآمنين.

واستشعر رؤساء الدول الإسلامية وقادتُها كلَّ ذلك، وعاينوا ما حاق بمجتمعاتنا من احتقار للإسلام والمسلمين، ومهانة حلَّت بأمتنا، إذ اخترق الأعداء الحاقدون، أو عَمِلوا على اختراق كل جوانب حياتنا العقدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية؛ بألوان متنوعة من التشكيك والتزييف، معتبرين الإسلام عائقاً عن التجديد والنهضة، وسبباً من أسباب التأخُّر والتخلُّف،

وعاملاً من عوامل العنف والإرهاب... واختلط الحق بالباطل، وتغيرت صورتنا المشرقة الحضارية، وطُمست مقالات المؤرِّخين المنصفين من الغرب، وتحولت إلى صورة التبس فيها الأمر على كثير من المفكرين.

ولمواجهة هذا التيار الجارف ارتفعت في مؤتمر القمة الإسلامي العاشر كلمة صاحب السموّ الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز، ولي عهد المملكة العربية السعودية، حفظه الله، منادياً في صدق وعزم بضرورة الإصلاح، وبوجوب تدارك الأمر، وإرجاع الحق إلى نصابه بقوله: «إن أول عمل ينبغي القيام به هو الرجوع إلى تعاليم الإسلام الأساسية؛ ذلك أن هذه التعاليم تنتظم العقيدةَ السليمة والعبادة الخالصة والسلوك القويم ومنهج الحياة».

ودعا مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، الذي أُنشئ بقرار تاريخي من مؤتمر قمة الدول الإسلامية الثالث الذي انعقد بمكة المكرمة ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، إلى الاستعداد للقيام بهذا المهم، مقترحاً على المؤتمر إعطاءَ الأدوات اللازمة للمجمع وتوسيعَ اختصاصاته، ليقوم بحق الله عليه من نشر النفع العام للعالم فلا يختص به أحد، وإنما هو عائد على مجموع الأفراد والجماعات. وما هذا شأنه يكون بدون شك أسمى وأعظم في انتظام أمر الجماعة، وتجديد أسباب قوتها وعزتها مما يجعلها مهيبة الجانب مطمئنة البال.

وبناءً على هذا التدخل المميز لسموه، وتأكيدِه على أن الفكر لا يحارب إلا بالفكر، والكلمة لا تقاومها سوى الكلمة، أشار في خطابه إلى مجالات العمل المطلوب؛ كالتصدِّي لفكر الغلو والإرهاب، وتصحيح المفاهيم الخاطئة، وإيضاح الطريق أمام الشباب المسلم. وفي هذا تثبيت لحقيقتنا، وصون لكياننا.

وقد جاء في البيان الختامي للمؤتمر: «أنَّه في ظلِّ السعي نحو تطوير أداءِ ومهامِ منظمةِ المؤتمر الإسلامي؛ تقرر تكليف مجمع الفقه الإسلامي وأمانتِه العامة بإعادة هيكلة نظامه الأساسي على النحو الذي يضمن لهذا الجهاز تحقيق الأهداف المرجوة منه، كما تقرر القيام بكل ما يتطلبه ذلك من توسيع اختصاصاته ومهامه، بحيث تشمل مختلف القضايا الفكرية بحسب ما تقتضيه طبيعة المرحلة الراهنة وظروفُها التي تجتازها الأمة الإسلامية في القرن الواحد والعشرين».

وهكذا يصبح من الضروري تناول المجمع للمهام الجديدة التي أسندها إليه المؤتمر العاشر للقمة الإسلامية:

● من دراسة القضايا التي ينازع فيها الخصوم، بشرحها وتأصيلها من جوانبها العلمية والدينية والتاريخية، ورفعِ الشبه عنها.

● وعقدِ ندوات ومؤتمرات في القضايا العامة والخاصة، واستكتاب مفكرين ودعاة إسلاميين لهذا الغرض.

● وتكليفِ أخصائيين من المفكرين الإسلاميين والغربيين جميعاً لإجراء الحوار الحضاري؛ توصُّلاً إلى نشر الحق والقضاء على الافتراءات والمغالطات التي اعتمدها بعض المؤرِّخين وأشاعوها حقداً ومكراً في عالمنا الإسلامي المعاصر.

● وتوزيع موضوعات وبحوث تتولى التعريف بالوجه الحقيقي للإسلام؛ يكتبها مفكرون مسلمون وعلماء متخصصون بتكليف من المجمع، باللغة العربية وبغيرها من اللغات المنتشرة والكثيرة الرواج في العالم.

● ونشر مجموعة من الدراسات والبحوث والكتب التي تُعنى بهذا الغرض باللغات الأجنبية المعتمدة وباللغة العربية.

وإنا لنعتبر نداء حضرة صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله ـ أعزَّه الله ـ بالتوسع في النظر والدرس للقضايا الخاصة والعامة فاتحةَ عهد جديد لأعمال المجمع، يَجمع فيه بين اهتماماته الأصلية، وبين مشاغله الفكرية العامة بقضايا الأمة والمجتمعات الإسلامية. ولا بد في هذه الحال أن تكون المرجعية المعتمدة في شؤون الإسلام والمسلمين، وفي كل القضايا المشكلة التي تتطلب دقةَ رأي وعمقَ نظر وتحرياً كاملاً فيما يصدر عنها من أحكام وقرارات؛ هي المجامعَ والمجمعيين، الذين يبذلون أقصى الجهد، ويتَّخذون أنجع الوسائل وأقوم السبل لبلوغ القصد وتوحيد المسلمين، وتغيير واقعهم الفكري والعلمي والاجتماعي والاقتصادي إلى ما هو خير، ويحرصون كل الحرص على تحقيق ما يسعون جاهدين إليه من نشر الأمن والسلام، وجعل حقائقِ الإسلام متجاوزة لدى الناس

التصور النظري إلى الحد التطبيقي العملي، القائمِ على أشرف صفة من صفات الإسلام، وأكمل مقصد من مقاصده، وهو السماحة، التي قوامها السهولة المحمودة في المعاملة فيما يظنُّ الناسُ لزوم التشدّد فيه.

فقد دعا إليها سبحانه بتلقيننا إياها في قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ووصف بها الرسول ﷺ دينَ الله في قوله: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»[١]، و«إن الدين يسر، ولن يشادَّ هذا الدين أحد إلا غلبه»[٢]، وأمر بها أصحابه ﷺ في قوله: «إنما بعثتم ميسِّرين ولم تبعثوا مُعسّرين»[٣].

وإني لأتوجه بالشكر مجدداً لراعي عُمان وباني أمجادها حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظَّم؛ على استضافته الكريمة لدورة مجمعنا، وتوفيره لنا أسباب الراحة والعمل، للقيام بواجبنا في هذه الدورة، وللالتقاء بصفوة العلماء والمفكرين بعُمان، نتبادل معهم الرأي، ونتشاور بيننا فيما يجلب الخير للأمة جمعاء، ويدرأ عنها الشر والضر.

وإنه لمن الواجب أن نُشيد بدعوة حضرة صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز إلى البحث والنظر بجدّ في قضايا المسلمين العامة، وتكليفه مجمعكم الفقهي بالاضطلاع بذلك على الوجه المطلوب الذي تقتضيه أحوال المجتمع المعاصر وتطوراته. وإنا لماضون على خطته، مستجيبون لدعوته، ملتمسون لذلك الأسباب الناجعة لتحقيق هذا الغرض الشريف الذي به يتم التحاقنا بالدول الراقية المتقدمة، واستردادُ أمجادنا وعزّتنا.

وأشكر معالي الدكتور عبد الواحد بلقزيز، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي على رعايته الفائقة للمجمع، ومساعداته له في القيام بالواجبات المناطة به، وحُسن توجيهه له في ذلك.

كما أشكر لمعالي الشيخ عبد الله بن محمد السالمي، وزير الأوقاف

---

(١) رواه البخاري.
(٢) رواه البخاري.
(٣) رواه البخاري.

والشؤون الدينية، ومساعديه، اهتمامهم البالغ وعملهم الدؤوب من أجل بلوغ أهم النتائج من وراء أشغال مؤتمرنا.

ولا يسعني في ختام هذه الكلمة إلا أن أتقدم لمعالي الدكتور الشيخ بكرا بن عبد الله أبو زيد رئيس المجمع بما يستحقه من تقدير وإكبار، وأشكره على حضور أعمال دورتنا ومشاركته القيّمة لنا.

وكل الخير وأوفى الشكر لحضراتكم على جهودكم المباركة وأعمالكم المتواصلة الجادة، وحرصِكم الكبير على خدمة الشريعة المطهرة، وعلى الاضطلاع بشرف رعاية الإسلام والمسلمين بما ينير سبيلنا، ويدعم جهودنا لتحقيق الغد الأفضل لأمتنا.

والله وليُّ أمرنا، وسندنا في نهضتنا وجميع أعمالنا، وهو من وراء القصد، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

كلمة معالي الشيخ

عبدالله بن محمد السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جَعَلَ الفقه في الدين منحةً لمن أرادَ به الخَير من العباد، والصلاة والسلام على من بُعث ليُعلِّم الناس الحكمة والكتاب، نبينا محمدٍ، وعلى آلهِ وصحبهِ، ومن سار على دربهِ واتبع هداه إلى يوم الدين.

راعي الحفل، أصحابَ السماحةِ، أصحابَ المعالي، أصحابَ الفضيلة، أصحاب السعادةِ، ضيوفنا الكرام.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

يطيب لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، أن تغتنمَ هذه المناسبة للتعبير عن أبلغ مشاعرِ الترحيب بضيافةِ هذه الوفودِ المباركةِ من عُلماءَ وباحثينَ ومفكرين وإعلاميينَ، آملين أن تسعدوا بوجودكم في عُمان بين إخوانكم وأهليكم، سائلين المولى القدير لكم التوفيق وبُلوغَ غايتكم النبيلة، إنه تعالى على كل شيءٍ قدير.

راعيَ الحفل.. ضيوفنا الأكارم..

إن أمةً أثَّرَ دينُها فيما يزيدُ على المليارِ من البشرِ ليست بضعيفة؛ وإن أمةً وصلت عقول علمائها لكشف غوامض العلوم والاستفادة منها وتطويرها لها ولغيرها ليست ضعيفة، إن أمةً قوامُها مليارٌ ونيفٌ ليست أمةً ضعيفة. فإذن ـ ولعلكم تتساءلونَ معي ـ أينَ الخلل؟.

إنَّ أمةً اقتصادُها له ثِقلٌ عالمي ليست بضعيفة، إن إغراقَنا في شكاية حالِ الأمة، واستحواذ صورةٍ قاتمةٍ عنها على أذهان كثير من أبنائها، أورثنا لا شكَّ خللاً في تقويم حاضرِنا ومعرفة إمكانياتنا وقدراتنا، كأنما الأزمةُ مستحكمةٌ ولا مخرج منها. لكننا لو تأملنا سائرَ القضايا بتأنٍّ وشُمولية، لوجدنا أن الأزمةَ في الوعي أكثر مما هيَ في الواقعِ، فنحنُ نتصورُ أن سبب الفشل يكمنُ في أننا لم نجتمع في دولة كما كان عليه الأمرُ في عصر السلف الصالح، بَيْدَ أنَّ الكيان السياسيَّ الواحد ما كانَ شرطاً في النهوض لا في العالم الإسلامي، ولا في التجارب العالمية التاريخية أو المعاصرة، فالإسلامُ دعوةٌ ونبعٌ للحياة الأخلاقية.

وعلى هذا ربَّى القرآنُ الكريمُ هذه الأمة، وعلى ذلك كانت مراشدُ نبيّنا الأكرم عليه الصلاةُ والسلام، ألم يبلُغ الوضعُ بالأمة في وقته عليه الصلاةُ والسلام إلى أن توجهَ بالتضرع قائلاً: «اللهمَّ إنْ تُهلك هذه العصابة من أهل الإسلام؛ فإنَّكَ لا تُعبَدُ في الأرض أبداً»؟[1].

ومن هنا ينبغي أن تبدأ الأمة وثبتَها الحضاريةَ لتستعيدَ طارفَ مجدِها وتليدَ عزها. فلقد طوَّفَ بنا التاريخُ عبرَ مراحلَ كثيرة بين أخذ وجذب، ومدٍّ وجزرٍ، مما يدلُّ أنَّ هذا من قوانين الاستمرار والبقاء، ومن حتمية التعايش في الحياة، فلا بدَّ إذن أن نُزيلَ وَهْمَ الضَّعف والتأخُّرِ وعدَمِ القُدرةِ، من نفوس أبناء هذهِ الأمةِ، وأن نغرسَ فيها الثقة بالنفسِ والاعتزاز بالدين لتخرجَ الأمةُ من دوامةِ الدفاعِ، ومن إضاعةِ الوقتِ في تفنيد تُهمٍ باطلة، ومن تعطيل قُدراتٍ كامنةٍ، ومن النقمَةِ على الحاضرِ والتنصل من الإسهامِ في البناء الحضاري المنشود، ولتتعدَّى خطابَ الحاضرِ واجتهاداته إلى الاستجابةِ الصحيحةِ والملائمةِ للإمكانياتِ وخطاب المستقبل، فَتَصلَ من ذلك كلّه إلى فضاءِ الإنتاجِ والمعارفِ والعلومِ، وإلى الانبعاثِ الحضاريِّ المتوازنِ كما أرادَ اللهُ سبحانه وتعالى.

لقد ابتدَأتْ دعوةُ رسولِ اللهِ ﷺ بأفرادٍ قلائل، ثم ما لبثت أن استجابت لها بيوتٌ فقُرى فمدنٌ فدولٌ فإمبراطورياتٌ بعدّها وعَتادِها، لأن الإسلامَ دينُ هدايةٍ ورحمة، تستجيبُ له النفوس، فتتفاعلُ لذلك حركةُ الزمان تلبيةً صادقة، لتبقى حقيقةً ثابتة، وينتشرُ الإسلام بين الناس فإذا برقعته تمتد، وإذا بخيره يَعُم. وإذا بأتباعهِ يشعرون بأُخُوتهم وتآلفهم ولو كانوا مختلفينَ داراً ودولةً؛ مما يدفعُنا إلى استنتاجين اثنين:

أولهما: أنَّ الأصلَ في رسالة الأمةِ نشرُ الإسلامِ نقياً صافياً ينظمُ حياةَ الناسِ بأسرِها، وليس التوسعَ الجغرافي، لأن هذا تبَعٌ للأولِ وأثرٌ طبيعيٌّ له.

وأما **الثاني**: فهو أنَّ ما تحتاجُ إليه حقيقة وواقعاً هو التشارُكُ؛ يعني: الإيجابية والتفاعلَ وعدمَ الانغلاق، لأنَّ الانكفاءَ على النفسِ والانزواءَ يؤديان

---

(١) رواه مسلم وأحمد.

إلى مُضادةِ سُنةِ التدافع التي جعلها اللهُ تعالى من نواميس الحياة، ولا ريبَ أن التفاعلَ يبعثُ على المنافسةِ، ويولِّدُ غنىً فكرياً وعمقاً علمياً. ولا ضير في ذلك وقرآننا بين ظهرانينَا.

وأنتم ـ علماءَ هذه الأمة ومفكريها ـ أقدرُ من يُبينُ للناس رسالتَهم في هذه الحياة، وأفضلُ من يبعثُ فيهم الأملَ ويبُثُّ فيهم الروح، كما أنّ المسؤولية عليكم أكبرُ في تحقيق التآلفِ والإرشادِ إلى التشاركِ والأخذ بأسباب وَحدةِ القلوبِ وأُخوّةِ الدينِ.

ولَنا فيما تقدمَ ذكرُه من قُدُرات هذه الأمةِ وإمكانياتها المثالُ الحيُّ على قدرتنا على التفوقِ إن تحققَ لنا التشارك، كما لنا في غيرنا من الأمم والشعوبِ المعاصرةِ الأمثلةُ الحيةُ على إمكانيةِ ذلك.

ولئن كان بعضُ المؤثرينَ على القرارِ العالمي قد وصفَ المسلمينَ بكثرةِ رجوعِهم إلى تاريخهم، في حين أنّ الحضارةَ الجديدةَ تستشفُّ حاضرها وتستشرفُ مستقبلها، فإنَّ هذا يؤكِّد لنا أن مفهومَ الند لا يزالُ قائماً في أذهان القوم، أي أنهم يعلمون أنّ هذه الأمةَ لا تزالُ حيةً يُحسبُ لها كُلُّ حساب، ونحن بحمد الله تعالى واثقون من ذلك؛ لأنّ الخيرَ والبركةَ دائماً تكونُ حيثُ يوجدُ بناءٌ دعائُمه العدلُ والإنصافُ، وأساسُهُ الأخلاقُ والتقوى، ومظلّتُه العقلُ والتفكير، وهذه الثلاثةُ ـ أعني: ثلاثيةَ العدلِ والأخلاقِ والعقل ـ ينبغي أن تكونَ أساسَ تعاملنا مع أنفسنا ومع غيرنا، ومرتكزَ خطابِنا العلميِّ الإنساني الشاملِ، بل ينبغي أن تُميز هذه الثلاثةُ تنظيراتنا وسلوكَنا، أنظمتنا ومنظماتنا، فَلَم يُبعث الأنبياءُ عليهم الصلاةُ والسلامُ للاكتشافات التكنولوجية، ولكنهم بُعثوا لوضع قوالبَ أخلاقية تَقي الأمم الانزلاقات الفكرية والخُلقيةَ والعلمية، وبهذا يكونُ رجوع الأمة إلى تاريخها واستقراءُ العِبرِ والعظات منه، والاستفادةُ من تراثِه الغني لحل مشكلات الواقع ظاهرةٌ صحيحةٌ، ودلالةٌ أخرى على سلامةِ توجُّه الأمةِ على الطريق الصحيح.

نعم إن جماهيرَ أمتكم لا ينتظرونَ منكم اليومَ أن تجدوا لهم حلولاً لمشكلاتٍ حاصلةٍ فحسب، أو أنْ تَبعثوا فيهمُ الهمةَ والروحَ فقط، ولا أن تُعزِّزوا لديهم ثقَتَهم بهويتهمُ الحضاريةِ وكفى، بل كم يَأملُونَ ونأملُ معهم جميعاً أن

تستشرفوا لهم المستقبل بقراءتكم الفاحصةِ للواقع، وأن ترشدُوهم أينَ وكيفَ يضعون خطواتهم القادمة، وأن تُقرِّبوا لهم آفاق مآلاتِ الأطروحاتِ والمنظومات المتنافسة في عالم اليوم؛ حتى يكونوا على استعداد في مناهجهم التربوية، وخِطَطِهمُ الاقتصادية، وعلاقاتِهمُ الاجتماعية، وحتى لا يفاجَؤوا بأمورٍ أو فتن يقفونَ حيارى أمامها، ولكي نتجنب ردودَ الأفعال إلى دراساتٍ واعيةٍ وهداياتٍ موضوعية، كَمْ نتمنى أن تتبنى مجامعُنا الفقهيةُ، ومنظماتُنا الفكرية، بما آتى الله تعالى القائمين عليها من بصيرةٍ وعلمٍ وحكمةٍ، سلوك هذا المنهج الاستشراقي التحليلي الواقعي؛ ففيه بإذن الله تعالى الخيرُ الكثيرُ لهذه الأمةِ وللمسلمينَ في كل أصقاعِ الأرض. وهذا من الحزم الذي عَلَّمنا إياهُ دينُنا الحنيف، ومن الاستعداد الواجبِ على هذه الأمة، وفي سيرة رسولنا محمد ﷺ من الأمثلة ما أنتم به أدرى وأعلم.

لقد أصبحت الحاجةُ ماسةً لأن يكونَ لدينا مجامعُ فكرية مستقلة عن أي تأثير، تكونُ هذه المجامعُ مصدراً للبحوث والدراسات الشرعيةِ والعلميةِ المتعددة؛ بحيثُ تستفيدُ من تجارب مختلف المذاهب الإسلامية باعتبارها مدارسَ فكرية، وهذا من شأنه أن يقلل من العصبياتِ المذهبية، لأن معالجة ما يستجدُّ من القضايا فيها سيكونُ بالاعتماد على الثوابت المعروفة في ديننا، وبالرجوع إلى التُّراث الغني لهذه المدارس الفكرية، وبالاعتماد على أهل الشأن في المجالات التخصصية.

نسأل الله تعالى أن يوفقكم في دورتكم هذه، وأختمُ برفع أسمى آيات الشكر والعرفان لمقام حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم على عنايته بأمور الإسلام والمسلمينَ، وبكل ما فيهِ عزُّ هذه الأمة ورُقيها، وبتكرمه بالإنابة عَنهُ في رعاية حفلِ افتتاح الدورة الخامسةَ عشرةَ لمجمع الفقه الإسلامي، كما نشكُر صاحبَ السمو السيدَ شهاب بن طارق آل سعيد على رعايته لهذا الحفل، ونتمنى لضيوفنا الأعزةِ طيبَ الإقامة في بلدهمُ الثاني عُمان.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

همسة ترحيب

مُقَدِّمَةٌ مِنَ الأُسْتَاذ الدّكتُور

إبراهيم بن أحمد الكندي

بسم الله الرحمن الرحيم

هَمسَةُ ترحيب من رياض الأدبِ وحياض الشِّعر إلى مجمَع الفِقه الإسلامي، مسقط ٦ مارس ٢٠٠٤م، مقدمة من الأستاذ الدكتور إبراهيم بن أحمد الكندي.

يا بُلبُلَ الدَّوْحِ صَدَّاحاً على فَنَنِ ... قد راقَ شَدْوُكَ مَنْ بالسَّهلِ والقِنَنِ
أَبَاكَرَ الرَّوْضَ أَرواحٌ شآمِيةٌ ... أَمْ ضَوَّعَتْ نَفَحاتٌ مِنْ رُبى اليَمَنِ
أمِ الرَّواعِدُ مِنْ أَرضِ الحِجازِ سَقَتْ ... عَرارَ نَجدٍ وَرَوَّتْ أَطْيَبَ الدِّمَنِ
أَمْ مَغرِبُ الخَيرِ أَهدَى مِن نَسائِمِهِ ... شَذى الرَّياحِينِ يُذكِي لاعِجَ الشَّجَنِ
أَمْ زَهْرَةُ الشَّمسِ في السودان داعَبَها ... بَرْدُ العَشِيّاتِ إيقاظاً مِنَ الوَسَنِ
أَمْ جَلَّلَ البيدَ والآطامَ غادِيَةٌ ... من نِيلِ مِصر العُلا في عارِضٍ هَتِنِ
أمْ فَتَّحَ الوَردَ والنِّسرينَ قطرُ نَدى ... في أرضِ فارِسَ لا يُبقي على حَزَنِ
يا بُلبُلَ الدَّوحِ صَدّاحاً تَمَلَّكَني ... فَرطُ الجَوى إذ شَدَوتَ اليومَ في فَنني
فَرطُ الجَوى لا بلُبنى أو تَرائِبِها ... لكن بمَنْ كانَ يَقفو نَيِّرَ السُّنَنِ
مِن كُلِّ مُعتَصِمٍ باللهِ عاهَدَه ... أنْ يَلزَمَ الحَقَّ في سِرٍّ وفي عَلَنِ
أَئِمَّةٍ شَيَّدوا للفِقهِ أَصْرُحَهُ ... تَشييدَ مُحتَسِبٍ للهِ مُؤتَمَنِ
أهلاً بكُم فُقَهاءَ العَصرِ إنَّ لَكُمْ ... دَوراً عَظيماً على وَضّاحَةِ السَّنَنِ
أهلاً بكُم في عُمان الخَيرِ مُنْعَقِداً ... باليُمْنِ مَجمَعُكُمْ خِلواً مِنَ الدَّخَنِ
فِقهُ الشَّريعَةِ صُلبٌ في ثَوابتِهِ ... أَعظِمْ به في مَضيقِ الخَطبِ مِن مَرِنِ
مُسايِرٌ بِرُؤاهُ في نَصاعَتِها ... وفي تَطَوُّرِه دَوَّامَةَ الزَّمَنِ
إذ إنَّه حَرَكِيٌّ في طَبيعَتِه ... مَعينُه الوَحْيُ مَجْلُواً مِنَ الدَّرَنِ
وما رَوافِدُه في كُلِّ مُعْتَرَكٍ ... إلا اجتهاداتُ أهلِ الرأيِ والفِطَنِ
مِنْ كُلِّ مُستَنبِطٍ للحُكمِ في كَيَسٍ ... ماضي العَزيمَةِ في الآراءِ مُتَّزِنِ
يا قومِ تَتَّجِهُ الأنظارُ صوبَكُمُ ... إلى مَجامِعِكُم في حالِكِ المِحَنِ

في عالَمٍ تَقذِفُ الأمواجُ عاتِيَةً ... بأَهلِهِ في مُضِلاّتٍ مِنَ الفِتَنِ
إنْ لَم يَكُنْ لأُولي الألباب فيهِ رُؤًى ... فَمَنْ يُكَفْكِفُ مِنْ غالٍ ومُفتَتِنِ
بنَقلٍ قِيلَ وقالوا لا يُنَقَّبُ عَنْ ... أسرارِ أو رُوحِ شَرْعِ الله ذي المِنَنِ
يا أَهلَ وُدِّيَ إنَّ الله أكرَمَكُم ... بنُورِهِ وهو يَحمِيكُم منَ الوَهَنِ
عُمانُ إنْ تَحتَضِنْ بالبشرِ مَجْمَعَكُم ... فالفَضلُ للضّيفِ لا المِضيافِ في وَطَني
وتِلكُمُ سُنَّةُ الأَسلافِ سارَ على ... مِنْهاجِها خَلَفٌ في غابرِ الزَّمَنِ
فَكَمْ بأرضِ عُمانِ العِزِّ مِنْ عَلَمٍ ... للحَقِّ مُجتَهِدٍ في الفَرضِ والسُّنَنِ
واللهُ يَمنَحُكُم عِزّاً وَيَكلَؤُكُم ... بحِفظِهِ أَبَداً في الحِلِّ والضَّعَنِ
يا أَهلَ وُدِّيَ إن ثَقَّلْتُ عَنْ خَطأٍ ... بما عسى أن يُرَى ثِقلاً على الأُذُنِ
فَمِنْ شَمائِلِكُم حُسْنُ التَّجاوُزِ عَنْ ... حَصْرِ العَيِيِّ بهِ أَو زَلَّةِ اللَّسِنِ
خُذوا تَحِيَّةَ ذِي وُدٍّ تُقَصِّرُ عَنْ ... مُعْشارِ حَقِّكُمُ عَفْواً بلا ثَمَنِ
وإنْ يَكُن في أُصولِ الفِقهِ مُرْتَبَعي ... أَجنِي أزاهِيرَهُ حُراً بلا رَسَنِ
فإنَّ لي في رُواقِ الشِّعرِ مُتَّكَأً ... أشدُو بهِ غَيرَ هَيَّابٍ ولا لَكِنِ
والحمدُ للهِ في بَدءٍ ومُختَتَمٍ ... والشُّكرُ مُتَّصِلٌ في السِّرِ والعَلَنِ
ثُمَّ الصَّلاةُ وتَسليمُ الإلهِ عَلى ... نَبيِّنا خَيرِ مأمونٍ ومُؤتَمَنِ
والآلِ والصَّحبِ والأتباعِ ما انعقَدَتْ ... مَجامِعُ الفِقْهِ في دُنيا أُولِي الفِطَنِ
بَل ما تَحَرَّكَ شيءٌ في عَوالِمِهِ ... واللهُ يَحفَظُكُم دَوماً ويَحفظُني

* * *

القسم الثاني

بحوث المؤتمر وقراراته

أولاً
الخِطَابُ الإِسْلَامِيُّ
ومميّزاته والتحدّيات التي تواجهه

البحوث

١ ـ بحث الأستاذ الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي

٢ ـ بحث الدكتور محمد فتح الله الزيادي

٣ ـ بحث الشيخ آية الله محمد علي التسخيري

- العرض ـ والمناقشة
- القرار

خطابنا الإسلامي
في عصر العولمة

إعداد

أ. د. يوسف عبدالله القرضاوي

مُدِيرُ مَرْكَزِ بُحُوثِ السِّيرَةِ وَالسُّنَّةِ

جَامِعَة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله وكفى، وسلام على رسله الذين اصطفى، وعلى خاتمهم المجتبى محمد، وآله وصحبه ومن بهم اقتدى فاهتدى.

أما بعد:

فقد كتب كثيرون ـ بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م الشهيرة ـ يطالبون بوجوب إعادة النظر والمراجعة لخطابنا الديني الإسلامي، وخصوصاً بالنسبة للآخر، ونظرتنا إليه، وموقفنا منه.

وهذا الكلام بعضه حق، وبعضه باطل، وبعضه حق أُريد به باطل.

فمن الحق: أن بعض الأفراد أو الفئات منا، تنهج نهج التشدد والغلو، ولا سيما مع الآخر، أي: مع المخالفين في الدين، أو المخالفين في المذاهب، أو المخالفين في الفكر، أو المخالفين في السياسة.

والحمد لله، أن وفقني للوقوف في وجه تيار الغلوِّ والتطرُّف، منذ أمسكت القلم لأدخل ميدان التأليف[1].

ونهج الغلو والتشدد مكروه بمقتضى الفطرة، مذموم بحكم الدِّين، وهو أكثر ذمّاً في عصر تقارب فيه الناس ثم ازدادوا تقارباً، حتى أصبحوا كأهل قرية واحدة.

---

(١) في أول كتاب لي، وهو كتاب (الحلال والحرام في الإسلام) منذ سنة ١٩٦٠م، وأن أتبنى تيار الوسطية والاعتدال، الذي يتميز بعدة خصائص منها: التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة، والدعوة إلى الحوار والتسامح مع المخالفين. وتجسد هذا النهج بوضوح أكثر، حينما برزت (الصحوة الإسلامية المعاصرة) منذ أوائل السبعينيات، ولمست حاجتها إلى التسديد والترشيد، حتى لا تحرفها موجات الغلو والتنطع الذي اعتبره الإسلام من مهلكات الأمة.

ومن الحق أن يراجع الناس أفكارهم ومواقفهم واجتهاداتهم، على ضوء المستجدات، وفي إطار الثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، كما قال علماؤنا بوجوب تغير الفتوى بتغير موجباتها.

فقد توجب هذه المراجعة تغييراً في مضمون بعض المقولات، وقد توجب تغييراً في أسلوبها، وقد توجب تغييراً في ترتيبها في سلم الأولويات، إلى غير ذلك.

ومن الحق أن كثيراً من المخلصين من المسلمين أنفسهم شعروا بضرورة هذا التغيير، ودعوا إليه، ومنهم إخوة نثق بدينهم وإيمانهم، كما نثق بتفكيرهم وسداد نظرتهم، في أمريكا نفسها، وفي أوروبا أيضاً.

وإذا كان هذا من الحق، فإن من الباطل ما يطالب به بعض الناس: أن نشكِّل لنا ديناً من جديد، نحذف منه ونُبقي، ونغيِّر فيه ونبدِّل، وفق ما تطلبه أمريكا وحلفاؤها!.

وعلى هذا يجب أن نغير مناهج تعليمنا الديني كلها، وخطابنا الديني كله، حتى ترضى عنا أمريكا، وما هي براضية، فما يرضي هؤلاء إلا أن ننسلخ من ديننا: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩]، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

ولقد سلكت بعض الأنظمة العربية والإسلامية هذا السبيل منذ زمن، فاتخذت فلسفة (تجفيف المنابع)؛ أي: منابع التدين الإيجابي الذي يربي الشخصية المسلمة، والعقلية المسلمة، والنفسية المسلمة، وحذفت ـ ولا تزال تحذف ـ كل ما يغرس معاني القوة والبطولة والغيرة على الحق، والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحاربت كل دعوة صادقة لإحياء الإسلام الصحيح، وتربية الناس عليه، وشجعت إسلام الخرافات والأضرحة والدروشة، لأنه مشغول عنها، بل سائرٌ في ركابها، ساكتٌ عن مظالمها وانحرافاتها.

إننا نرحِّب بتجديد الخطاب الديني، والارتقاء به، وتطويره إلى ما هو أحسن وأمثل: فكرة وأسلوباً، أو مضموناً وشكلاً، والمسلم ينشد الأحسن دائماً. ولكننا نحذر من خطورة التنادي المستمر بتغيير الخطاب الديني الإسلامي في هذا الوقت خاصة، ولا سيما من أقلام مشبوهة، لا يهمها أمر الدين ولا أهله، وليس لله ولا للآخرة مكان في حياتها الفكرية أو السلوكية، ولا تبالي برضا الله أو سخطه، لكن يعنيها كل العناية: أن يرضى السيد الأمريكي عنها، وأن ينفحها ببعض بركاته وكراماته!.

إن التغيير في هذا الوقت، أو في هذه (الهوجة) محفوف بخطرين:

الأول: خطر الإذعان للضغوط الأمريكية المدججة بالسلاح والمال والعلم والدهاء والتخطيط، فيستجيب لهم منا من يستجيب رغباً ورهباً، ويصنع لنا (إسلاماً أمريكانياً) لا يهمه إرضاء الله بقدر ما يهمه إرضاء (العم سام)!

الثاني: خطر تمكين الفئات اللادينية؛ لتساهم في توجيه المرحلة القادمة للأمة، بترويج فكرها المستورد، ومفاهيمها الدخيلة، تحت عنوان التجديد والتطوير، وإنما هو التبديد والتخريب.

فالواقع أننا نخشى من تيارين كلاهما أشد خطراً من الآخر:

١ ـ تيار الغلو والتشدد والتنطع، الذي يريد أن يضيق على الأمة ما وسَّع الله، ويعسر عليها ما يسَّر الله، وأن يعادي العالم كله، ويقاتل الناس جميعاً، ولو سالموا المسلمين، ولا يتسامح مع مخالف له، مسلماً أو غير مسلم.

٢ ـ وتيار الانفلات والتسيُّب، الذي اتخذ إلـٰهه هواه، فلا يرجع إلى أصل، ولا يتقيد بنص، ولا يستند إلى إمام معتبر.. إنه رفض اتباع أئمة الإسلام، ورضي بتقليد أئمة الغرب، فمنهم يستمدُّ، وعليهم يعتمد، وبهم يصول ويجول!.

لهذا كان على أهل العلم والدعوة، وخصوصاً دعاة المنهج الوسط: أن يقولوا كلمتهم، ويبيِّنوا وجهتهم، ويشرحوا رسالتهم، في خضمِّ هذه الفتن المتلاحقة التي تذر الحليم حيران، وفي هذا الجو الرهيب الذي يحاط فيه بالأمة من كل جانب.

وعليهم أن يعضُّوا بالنواجذ على الحق الذي ائتمنهم الله عليه، معتصمين بحبل الله المتين. ﴿يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وأودُّ أن أنبه هنا على حقيقة ناصعة لا ريب فيها، وهي: أن خطابنا الإسلامي ـ بحمد الله تعالى ـ منذ نحو أربعين سنة أو تزيد[1]: هو هو، لم يتغير ولم يتبدل. منذ هدانا الله بفضله وتوفيقه، إلى اختيار (منهج الوسطية) وهو المنهج الذي رأيته معبِّراً عن الإسلام الحق، وعن منهج الأمة التي مدحها الله بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وحقيقته: إقامة الوزن بالقسط في الأمور كلها، بعيداً عن الطغيان والإخسار، اللذين حذَّر القرآن منهما، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧ـ٩].

فما نقدمه اليوم ليس جديداً على نهجنا، ولا هو من ثمرات ١١/ ٩/ ٢٠٠١م؛ ولذا نجد فيه مقتبسات كثيرة من كتبنا القديمة.

الجديد اليوم: أن كثيراً من المسلمين ممن كانوا يعارضون تيار الوسطية أصبحوا ينادون به، ويشعرون بالحاجة إليه، حتى بعض الحكام انتبهوا إلى أهمية هذا الأمر، وضرورة التمسك به، وتربية الأمة عليه، بعد أن كانوا يرفضونه، ويقاومون دعاته: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٦ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٦ـ٣٧].

ولا أريد أن أختم هذه المقدمة، حتى أنبه على قضية مهمة، وهي: أن أمريكا والغرب يطالبوننا نحن المسلمين، أن نراجع خطابنا الديني، وأن نسعى لتغييره وتطويره، ولكن أحداً لم يطلب منهم ـ كما طلبوا منا ـ أن يغيروا هم من خطابهم؛ فاليمين المسيحي المتطرف هو الذي يقود أمريكا اليوم، ويرسم

---

(١) أي: منذ نشرت الطبعة الأولى من كتاب: (الحلال والحرام في الإسلام)، سنة ١٩٦٠م.

سياستها، والرؤساء الأمريكان من عهد (كارتر) إلى اليوم، من أنصار هذا اليمين، حتى جاء (بوش) الصغير، وجسد هذا التطرف اليميني بقوة ووضوح، وقال فيما قال: إن ربّي أمرني أن أضرب ابن لادن، فضربته! وأمرني أن أضرب صدام حسين، فضربته!. كأنه نبيٌّ يوحى إليه!.

هذا اليمين المسيحي المتطرف هو الذي يساند الصهيونية المغتصبة الظالمة في اغتصابها وظلمها، ويحمي بقوته ما اغتصبته بالدم والعنف، ويؤيدها في اعتداءاتها المستمرة على الشعب الفلسطيني، بالمال والسلاح والفيتو، بناء على رؤى واجتهادات دينية عنده، هي التي زينت له حماية الاغتصاب والطغيان، والمعاونة على الإثم والعدوان. فلماذا لا يراجع بوش وجماعة اليمين المتصهينين رؤاهم واجتهاداتهم التي دفعتهم إلى تأييد العدوان والمعتدين، وغض الطرف عن كل ما يصيب أبناء فلسطين من الأذى والبلاء في أنفسهم وأموالهم وذراريهم وبيوتهم ومزارعهم ومرافق حياتهم كلها؟!.

ولماذا لا يطالب اليهود بمراجعة خطابهم الديني الذي أغراهم باغتصاب فلسطين، وإخراج أهلها منها، وتشريدهم في آفاق الأرض بغير حق، وضرب من بقي منهم بالصواريخ والمروحيات والدبابات، تقتل وتدمِّر بلا هوادة ولا رحمة؟! ولماذا لم يفعل ذلك آباؤهم منذ نحو تسعة عشر قرناً من الزمان، حينما ضربهم الرومان ضربة قاضية، قطعتهم في الأرض أمماً؟! لماذا أغفل آباؤهم الوعد الإلـهي المزعوم لهم آلاف السنين، ثم تذكروه فجأة في هذا العصر؟!.

أتمنى على الذين يدعون المسلمين أن يراجعوا خطابهم الديني: أن يدعوا اليهود والمسيحيين أن يغيِّروا خطابهم ولاهوتهم أيضاً، فهذا هو مقتضى العدل والمساواة بين الخصوم.

أما نحن فقد راجعنا خطابنا من قديم، بدعوة من ديننا نفسه، لا بطلب من بوش ولا غير بوش.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

خطابنا الديني في عصر العولمة

تمهيد
هل يتغير الخطاب الديني؟

المقصود بالخطاب الديني أو الإسلامي:

قبل أن نتحدَّث عن خطابنا الديني الإسلامي، وما ينبغي أن يكون عليه؛ يحسن بنا أن نحدِّد: ما المقصود من هذه الكلمة التي شاعت وانتشرت على الألسنة والأقلام؟.

في رأيي أن المراد بخطابنا الديني الإسلامي: البيان الذي يوجه باسم الإسلام إلى الناس مسلمين أو غير مسلمين، لدعوتهم إلى الإسلام، أو تعليمه لهم، وتربيتهم عليه: عقيدة أو شريعة، عبادة أو معاملة، فكراً أو سلوكاً. أو لشرح موقف الإسلام من قضايا الحياة والإنسان والعالم: فردية أو اجتماعية، روحية أو مادية، نظرية أو عملية.

وهذا الخطاب يتميَّز بالسعة والشمول، بقدر سعة الإسلام وشموله، فهو يشمل (الفرد): بجسمه وعقله وروحه ووجدانه.. ويشمل (الأسرة) بمعناها الموسع: بعلاقاتها الزوجية والأبوية والأخوية والرحمية.. ويشمل (المجتمع) بكل طبقاته وتكويناته الدينية والعرقية واللغوية والاقتصادية وغيرها.. ويشمل (الأمة) بكل شعوبها وأوطانها، وهي أمة الإجابة، التي جعلها الله أمة وسطاً، واعتبرها أمة واحدة.. ويشمل (الدولة) التي تحكم الأمة بما أنزل الله لها من الكتاب والميزان، وتقيم القسط بين الناس، وتحرس الدين، وتسوس الدنيا به، لا تريد علوّاً في الأرض ولا فساداً.. ويشمل (العالم) كله، فهو يوجه الدعوة إليه، ويقيم العلاقة معه متعاوناً على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان، متضامناً في مواجهة الطغيان والاستكبار في الأرض، مسانداً للمظلومين والمستضعفين من

الرجال والنساء والولدان، الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم أمام ظلم الجبابرة، وجبروت الظالمين.

يتعرَّض هذا الخطاب لقضايا دينية خالصة، تتعلق بالعقائد والغيبيات، أو بالعبادات الشعائرية.

وقد يتعرض لقضايا أخلاقية، تتصل بالقيم العليا، والفضائل والسلوكيات الإنسانية الراقية.

وقد يتعرَّض لقضايا اجتماعية، تتعلق بالرقي بالمجتمع من حضيض المادة والإباحية والنفعية التي عرفت فيها المجتمعات المادية المعاصرة، وحل مشكلات المجتمع من الفقر والجهل والمرض، والرذيلة والفساد الخلقي، والتظالم الاجتماعي، والاستبداد السياسي.

وقد يتعرَّض لقضايا فكرية أو اقتصادية أو سياسية أو دولية، ليقدم العلاج لها في ضوء تعاليم الإسلام.

الخطاب الإسلامي إذن ليس مقصوراً على الروحانيات وشؤون الغيب، كما يريد بعض الناس أن يحصره.

ونظراً لهذا الشمول والامتداد والتنوع كان لهذا الخطاب خطره وأثره، إذا وضع في يد من لا يحسنه، ولم يعدّ الإعداد الكافي للقيام به، لا من حيث الفقه في الدين، ولا من حيث الفقه في العصر والواقع، فهو يخلط ويخبط، ويهرف بما لا يعرف. وضحية ذلك: المجتمع المسكين، والدين نفسه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

يتَّخذ هذا الخطاب أساليب شتى قديمة وحديثة: من الخطبة والمحاضرة والدرس والحديث، والمقالة والرسالة والكتاب، والندوة والبحث الميداني، والتحقيق الصحفي، والبرنامج الإذاعي أو التلفزيوني، والعمل الدرامي، ويمكن أن يستخدم فيه النثر والشعر والزجل، والقصة والمسرحية.

كما يمكن أن يستخدم فيه كل أجهزة الأعلام المعاصر وآلياته: المكتوبة

والمسموعة والمرئية، محلية وإقليمية وعالمية، من الإذاعات الموجهة، إلى القنوات الفضائية، إلى شبكة (الإنترنت).

وهذا الخطاب الإسلامي قد يظهر في صيغة دعوية تربوية، أو في صيغة فقهية تشريعية، أو في صيغة فكرية فلسفية، وإن كان التركيز الأكبر على (الصيغة الدعوية) فهي الأصل والأساس في الخطاب الديني.

هل يتغير الخطاب من عصر إلى آخر؟:

هل يتغيَّر الخطاب الديني من عصر إلى آخر؟ وهل الخطاب في عصر العولمة[1] غيره فيما قبله من العصور؟ وهل كل عصر له خطاب يخصُّه؟ هل الخطاب مثل أزياء الناس: زي للشتاء وزي للصيف، وزي لأهل المدينة وآخر لأهل القرية، وزي لأهل كل مهنة يختلف عن زي أهل مهنة أخرى؟

أليس الدين ـ الذي يستمد منه الخطاب ـ ثابتاً، فلماذا يتغير الخطاب ويتنوع بأسباب شتى؟

هذه التساؤلات تحتم علينا أن نبين: أن الدين في أصوله وكليّاته العقائدية، والتعبدية والأخلاقية، والشرعية، لا يتغير، ولكن الذي يتغير هو أسلوب تعليمه والدعوة إليه.

وإذا كان المحقِّقون من أئمة الدين وفقهائه قد قرروا: أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعرف والحال. والفتوى تتعلق بأحكام الشرع؛ فإن نفس هذا المنطق يقول: إن تغير الدعوة أو الخطاب ـ بتغير الزمان والمكان والعرف والحال ـ أحق وأولى.

فما يُقال للمسلمين، غير ما يُقال لغير المسلمين.

وما يُقال للمسلم الحديث العهد بالإسلام، غير ما يُقال للمسلم العريق في الإسلام.

---

(١) راجع في (مفهوم العولمة): كتابنا (المسلمون والعولمة)، ص٩ ـ ١٧، طبعة دار التوزيع والنشر الإسلامية بالقاهرة.

وما يُقال للمسلم الملتزم المستقيم، غير ما يُقال للمسلم المتفلِّت العاصي لربه.

وما يُقال للمسلم في دار الإسلام، غير ما يُقال للمسلم في مجتمع غير إسلامي.

وما يُقال للشباب، غير ما يُقال للشيوخ.

وما يُقال للنساء، غير ما يُقال للرجال.

وما يُقال للأغنياء، غير ما يُقال للفقراء.

وما يُقال للحكام، غير ما يُقال للمحكومين.

وما يُقال في قرية من قرى الخليج، أو صعيد مصر، أو ريف باكستان، غير ما يُقال للناس عبر قنوات الفضاء، ويشاهده ويسمعه العالم.

وما يُقال للناس في عصور العزلة، غير ما يُقال لهم في عصر ثورة الاتصالات، التي جعلت العالم كله قرية واحدة، وهذا أهم ما تدلُّ عليه كلمة (عصر العولمة)؛ أي: عصر التقارب العالمي.

لا شكَّ أنَّ هناك أقداراً مشتركة تُقال للجميع ويخاطب بها الجميع، ولكن يبقى هناك خصوصية لكل فئة ممن ذكرنا، توجب على العالم والداعية أن يوجه لها خطاباً خاصّاً، يجيب عن تساؤلاتها، ويحل مشكلاتها، ويرد على شبهاتها.

لما أرسل النبي ﷺ معاذ بن جبل الأنصاري إلى اليمن، قال له: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله...». الحديث[1].

قال الحافظ ابن حجر في شرح الحديث في تعليل البدء بهذه الجملة: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب»: هي كالتوطئة للوصية، لتستجمع همته عليها، لكون

---

(١) رواه البخاري عن ابن عباس في مواضع من كتابه، بأرقام(١٣٩٥، ١٤٩٦، ١٤٥٨) وغيرها؛ ورواه مسلم أيضاً.

أهل الكتاب أهل علم في الجملة، فلا تكون العناية في مخاطبتهم، كمخاطبة الجهال من عبدة الأوثان[1].

ومن هنا لا يستغرب أن يكون خطابنا الديني في عصر العولمة مغايراً ـ بعض المغايرة ـ لخطابنا الديني قبل عصر العولمة، إذا ثبت لنا فعلاً أن هناك عصراً جديداً يحمل طابع العولمة.

ربما كان خطابنا ـ نحن المسلمين ـ قبل ذلك العصر، ذا طابع محلي، أعني: أننا نخاطب فيه أنفسنا، ولا نفترض أن هناك أحداً يسمعنا، أو يقرؤنا، أو يطَّلع على إنتاجنا العلمي والدعوي.

وهذا ـ بلا ريب ـ صحيح، وينطبق على طوائف منا، كانت تكلم نفسها في داخل دارها، ولا تحسب أن أحداً ينصت لقولها، أو يهمه خطابها، وربما كان خطابها يجرح الآخر، أو يؤذيه أو يخيفه، من مضمون خطابه أو لهجته أو من سياقه.

شاركتُ في أحد البلاد الإسلامية في مؤتمر إسلامي كبير، حضره نحو خمسمائة شخص من أنحاء العالم، وقام أحد المشاركين، ففاجأ الجميع بكلام خرج فيه على خط المؤتمر واتجاهه، وقال: ليس هناك شيء اسمه حوار الأديان، أو تقارب بين الأديان، لأنه لا يوجد إلا دين واحد، وهو الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ولا يوجد أديان سماوية غير الإسلام؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وكان بجواري رئيس المؤتمر، فقلت له: إن هذا المتحدِّث قال كلاماً خطيراً، يمكن أن يشوِّه صورة هذا المؤتمر، واتجاهه الإيجابي، إذا لم يرد عليه، ويفند ما قاله، قال: هذا كلام يقوله بيننا، ولن يتجاوز هذه القاعة.

قلت له: هذا مردود عليه من وجهين:

---

(١) فتح الباري: ٣/ ٣٥٨، شرح الحديث رقم (١٤٩٦)، في كتاب الزكاة.

الأول: أنه لم يعد هناك أحد يكلم نفسه، أو فئة تستطيع أن تحصر كلامها داخل قاعة مغلقة، فهنا صحفيون ومندوبون لإذاعات وتلفزيونات، ينقلون كل ما يُقال هنا إلى أنحاء الدنيا.

والثاني: أن ما قاله في ذاته غير صحيح، فهناك أديان غير الإسلام، وقد قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

والآية التي استدل بها ترد عليه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٧٧].

ثم نحن مأمورون بالحوار ديناً، فقد قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وربما كان هذا الخطاب يحتقر الآخرين أو لا يلقي لهم بالاً، ولا يقيم لهم وزناً. وربما كان مشحوناً بالغضب عليهم، والبغض لهم بسبب موقفهم من الإسلام وقضايا أمته، والوقوف مع أعدائه.

وربما كان هذا نتيجة لعدم المعرفة الكافية بالآخر. وقد قال العرب قديماً: من جهل شيئاً عاداه.

ربما كان هذا أو كان غيره، فكل هذا مسوغ للنظر في خطابنا الديني ـ المسموع والمقروء ـ هل هو ملائم لعصرنا أو لا؟ وهل تتحقق به الدعوة إلى الله على بصيرة؟ وهل استوفى شروط الكلام البليغ الذي يجسد المطابقة لمقتضى الحال مع فصاحته؟.

وممَّا لا خلاف عليه: أن الخطاب الديني يختلف باختلاف المدرسة التي ينتمي إليها الداعية ويعبِّر عنها.

فخطاب الصوفي غير خطاب الأثري، وخطابهما، غير خطاب المتكلم، وهو غير خطاب الفقيه.

وخطاب الفقيه الملتزم بتقليد مذهب معيَّن، غير خطاب الفقيه المتحرر من ربقة التقليد.

وخطاب الداعية المخاصم للتصوف كله، غير الذي «يأخذ منه ما صفا ويدع ما كدر».

وخطاب الداعية المحصور في تراث السابقين، غير الذي انفتحت عينه على العصر وثقافته وتياراته.

وخطاب الداعية الذي لم يخرج من بلده، غير الداعية الذي جاب الآفاق، وعرف الناس والأديان والمذاهب والثقافات.

وكل هذا من أسباب تنوُّع الخطاب الديني في الجملة، وإن كان الأصل المتفق عليه: أن يستمد الجميع من مُحكمات القرآن، وصحيح السنة، وما اتفق عليه سلف الأمة، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة.

والمنهج الأمثل: أن يجمع خطابنا الدعوي الإسلامي: بين روحانية المتصوف، وتمسك الأثري، وعقلانية المتكلم، وعلمية الفقيه، يأخذ من كل صنف خير ما عنده، ويمزج بينها في تناسق وانسجام.

القرآن نفسه دليل تغير الخطاب:

وأقوى دليل على تغير الخطاب بتغير ملابساته وموجباته: هو القرآن ذاته، فقد رأينا خطاب القرآن المكي (أي: قبل الهجرة إلى المدينة)، غير خطاب القرآن المدني، وهو أمر معروف مقرر لدى دارسي القرآن، ويلحظه كل من يقرأ القرآن، ويعرف السور المكية فيه من السور المدنية.

فموضوعات القرآن المدني تختلف عن موضوعات القرآن المكي في الجملة، وأسلوب القرآن المدني يختلف عن أسلوب القرآن المكي في الجملة.

موضوعات القرآن المكي تدور ـ أساساً ـ حول ترسيخ العقيدة من التوحيد بأقسامه المختلفة، وإثبات النبوَّة، والجزاء في الآخرة، والإيمان بالغيب، والدعوة إلى العمل الصالح، ومكارم الأخلاق، وما يؤيد ذلك من قصص الرسل والمؤمنين، والرد على المخالفين.

وموضوعات القرآن المدني تدور حول إقامة المجتمع المؤمن، والتشريع

له، ولذا لم ينزل في مكة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾؛ فكل ما يحتاج إليه المجتمع من عبادات ومعاملات وتشريعات وعقوبات، تجده في السور المدنية.

وأسلوب القرآن المكي غير أسلوب القرآن المدني في الجملة أيضاً، فالأسلوب المكي تغلُب عليه الشدة والحرارة، والنبرة السريعة، وتكرار بعض اللوازم، كما في سورة الشعراء، وسورة القمر، وسورة الرحمن، وسورة المرسلات... يخاطب القلوب، ويثير المشاعر، ويجابه المكابر، ويفحم المعارض.

بخلاف الأسلوب المدني، فإنه أسلوب تعليمي تشريعي هادئ النَّفَس، هادئ النبرة، يخاطب العقول أولاً، وإن لم يخلُ من مخاطبة القلوب، لأن موضوعه التشريع والتعليم.

وسر تغير الخطاب هنا وهناك: أن سور القرآن مكية ومدنية تراعي المخاطب وتكلمه بما يناسبه: القرآن المكي يخاطب ـ أولاً ـ المشركين المناوئين لعقيدة التوحيد، والجاحدين لنبوة محمد، والمتطاولين عليه، ولذا ساد الخطاب لغة الشدة والسخونة. وأما القرآن المدني فهو يخاطب الجماعة المؤمنة الجديدة، التي يكلفها بالأوامر والنواهي والتوجيهات والتشريعات، ولذا ساد الخطاب لغة الهدوء والتعليم.

ومن قرأ سورة مدنية كسورة البقرة، وسورة مكية كسورة الشعراء، يتبين له الفرق في الخطاب واضحاً بين السورتين، في المضمون وفي الأسلوب.

مشروعية تجديد الدين:

ومن الأدلة على شرعية تطوير الخطاب أو تحسينه أو تغييره إلى ما هو أمثل وأليق وأبلغ: الحديث النبوي الذي رواه أبو داود والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ، قال: «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة: مَن يجدِّد لها دينها»[1].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الملاحم من سننه؛ والحاكم في المستدرك؛ والبيهقي في معرفة السنن.

وقد سمعت بعض الدعاة الكبار في عصرنا، يرفض هذا الحديث، بدعوى أن الدين ثابت، ولا يتجدد. وما معنى تجديد الدين؟ هل نصدر طبعة جديدة للقرآن الكريم مزيدة ومنقحة؟! إن القرآن لا يقبل الزيادة ولا النقص، ولا التغيير والتبديل، فلا معنى إذن للتجديد.

ورأيي: أن رد الحديث الذي صححه عدد من الأئمة المختصين بمثل هذا المنطق: لا يجوز؛ فهذه طريقة المنحرفين من أهل البدع والضلالات الدينية والفكرية؛ فهم يفسرون النص تفسيراً خاطئاً، ويعطونه مضموناً لا يستقيم مع منطق العقل أو منطق الدين، ليتاح لهم أن يحكموا ببطلانه وبردِّه.

ولكن المنهج المستقيم: أن نثبت النص الصحيح، ونفسره تفسيراً مقبولاً، في ضوء القواعد المقررة، والمسلّمات الدينية والعلمية.

ولهذا نقول هنا: إن هذا الحديث ثابت؛ حيث أثبته أهل العلم، وهو بهذا يعطينا مبدأ مهماً، وهو: شرعية التجديد للدين؛ ولكن ما معنى التجديد المطلوب؟.

ونبادر فنقول: إن التجديد لا يمس (الثوابت) التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان: من العقائد والعبادات وأصول الفضائل والرذائل، والأحكام القطعية في ثبوتها ودلالتها؛ فهذه هي التي تجسد وحدة الأمة الفكرية والشعورية والسلوكية، وتحفظها من أن تذوب وتتفكك.

لا يمس التجديد هذه الثوابت، إلا من جهة أسلوب عرضها وتعليمها للناس، فهذا هو الذي يدخله التجديد والتطوير.

أما غير الثوابت، فهي التي يدخلها الاجتهاد والتجديد ـ ومعظم أحكام الشريعة من هذا النوع ـ وهي معترك لأفهام أهل العلم الأصلاء، ففيها مجال للاجتهاد الجزئي، والاجتهاد الكلي، الاجتهاد المقيد، والاجتهاد المطلق، الاجتهاد الانتقائي، والاجتهاد الإنشائي.

جمهرة الأحكام في تراثنا الفقهي مختلف فيها بين المدارس والمذاهب، نتيجة لاعتبارات شتى عند كل فقيه. وفي هذا متَّسَع للمجتهد المعاصر: أن ينتقي

منها ويتخير ما هو أهدى سبيلاً، وأرجح دليلاً، وأوفق بتحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الناس في هذا العصر. . وهذا ما نسميه (الاجتهاد الانتقائي).

وهناك اجتهاد إنشائي إبداعي، في المسائل الجديدة التي لم يتطرق إليها الفقهاء السابقون، لأنها لم تكن في زمنهم، ولم تخطر ببالهم، فعلى فقهاء عصرنا أن يجتهدوا لبيان حكم الشرع في هذه القضايا، كما اجتهد الأئمة السابقون لبيان الحكم في قضايا زمنهم، مثل كثير من القضايا الاقتصادية والطبية والعلمية والسياسية. وسيجدون في سعة الشريعة وخصوبة فقهها: حلاً لكل مشكل، ودواء لكل داء.

ترشيد الصحوة:

لقدأصدرت جملة كتب ورسائل[1] في ترشيد الصحوة، وتسديد مسيرتها. ومضمونها: ترشيد الخطاب الديني نفسه، وآخرها: كتاب جدّ مهم في نظري، سميته: (الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد)؛ رجوت به أن تنتقل الصحوة من طور إلى طور، أعني من طور (المراهقة) بما يمثله من أحلام وخيالات وتمرد وعاطفية، إلى طور (الرشد) بما يمثله من وعي وهدوء وعقلانية ونضج، ويتمثل في التزام (الخطوط العشرة لترشيد الصحوة)، والانتقال بها إلى المرحلة المنشودة.

هذه الخطوط العشرة التي تنتقل بها الصحوة:

١ ـ من الشكل والمظهر، إلى الحقيقة والجوهر.

٢ ـ من الكلام والجدل، إلى العطاء والعمل.

٣ ـ من العاطفية والغوغائية، إلى العقلانية والعلمية.

٤ ـ من الفروع والذيول، إلى الرؤوس والأصول.

---

(١) منها: (الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرُّف)؛ و(الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي)؛ و(الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم)؛ و(أين الخلل؟)؛ و(أولويات الحركة الإسلامية)؛ و(فقه الأولويات) وغيرها. كما أصدرت سلسلة (رسائل ترشيد الصحوة)، وقد ظهر منها الآن اثنتا عشرة رسالة.

٥ ـ من التعسير والتنفير، إلى التيسير والتبشير.

٦ ـ من الجمود والتقليد، إلى الاجتهاد والتجديد.

٧ ـ من التعصب والانغلاق، إلى التسامح والانطلاق.

٨ ـ من الغلو والانحلال، إلى الوسطية والاعتدال.

٩ ـ من العنف والنقمة، إلى الرفق والرحمة.

١٠ ـ من الاختلاف والتشاحن، إلى الائتلاف والتضامن.

وقد تحدثت في فصول الكتاب المذكور عن كل نقطة من هذه النقاط، أو كل خط من هذه الخطوط: بما يشرحه ويلقي الضوء عليه، ويؤصله تأصيلاً شرعياً موثقاً بأدلته من الكتاب والسنة، وذلك حتى تتضح المفاهيم، وتقوم الحجة، ولا تلتبس الحقائق بالأباطيل، وحتى يتعلم الجاهل، ويقتنع المتردد، وينهزم المكابر، ويهلك من هلك عن بيِّنة، ويحيى من حيَّ عن بيِّنة.

وكم أودُّ أن تنتقل هذه النقاط أو الخطوط العشرة إلى خطابنا الديني المعاصر، وخصوصاً في هذا الزمن الذي يتهم فيه الإسلام والمسلمون بالعنف والإرهاب والغلو والتعصب والانغلاق على الذات، ورفض الآخر، إلى آخر ما يُقال.

ولا يمكننا أن نتجاهل دعاوى عدونا أو اتهاماته لنا، لأن صوته عال، شئنا أم أبينا، وأبواقه تملأ أركان الدنيا الأربعة، ولذا كان لا بد أن ندافع عن أنفسنا، ونقول كلمتنا، ونبلِّغ رسالتنا.

وأرى من المهم للدعاة في عصرنا: أن يقرؤوا كتابي هذا عن الصحوة، فهو متمم لكتابنا هذا، أو قل: كتابنا هذا متمم له، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، وقد كان يمكن أن أسميه: (الخطاب الإسلامي من المراهقة إلى الرشد) لولا أني شغلت بترشيد الصحوة منذ عدة عقود، فآثرت العنوان الذي ظهر به. والمقصود واضح على كل حال.

* * *

منهج الخطاب الديني كما رسمه القرآن

رسم القرآن منهج الخطاب الديني أو الدعوة الدينية في آية كريمة من سوره المكية، حين قال: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥].

فهذه الآية خطاب للنبي ﷺ، ولكل من يتأتى خطابه من الأمة من بعده؛ إذ الدعوة إلى الله، أو إلى سبيل الله ليست خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام، بل أمته أيضاً مطالبة بأن تقوم بدعوته معه وبعده.

وفي هذا يقول القرآن أيضاً في مخاطبة الرسول ﷺ: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾ [يوسف: ١٠٨].

فكل من اتبع محمداً ﷺ، ورضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً ورسولاً: هو داع إلى الله، وداعٍ على بصيرة، بنص القرآن ﴿ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾.

وبهذا كانت الأمة مبعوثة إلى الأمم بما بعث به نبيّها، فهي تحمل رسالته، وتحتضن دعوته، كما قال ﷺ للأمة: «إنما بعثتم ميسِّرين، ولم تبعثوا معسِّرين»[1].

وقال الصحابي ربعي بن عامر ـ رضي الله عنه ـ لرستم قائد جيوش الفرس: إن الله ابتعثنا، لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

من هنا نرى أن آية سورة النحل: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ ترسم معالم المنهج المنشود للدعوة أو الخطاب الديني السليم.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء عن أبي هريرة.

معالم المنهج المطلوب للدعوة للخطاب الديني:

وضع القرآن الكريم لمنهج الدعوة إلى الله وإلى سبيله، وسائل تعين الداعية المسلم على أداء مهمته، وتبليغ رسالته، وقد أوجزها القرآن ـ بإعجازه البياني ـ في كلمات معدودة.

١ ـ الدعوة واجب كل مسلم:

وأول هذه المعالم: العلم بأن هذه الدعوة فرض على كل مسلم؛ وهو مقتضى الأمر من الله بالدعوة، فكل مسلم مأمور بالدعوة إلى دينه بصورة ما، وبطريقة ما، كما قال تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾.

كل ما في الأمر: أن صورة الدعوة تختلف من شخص إلى آخر، حسب الاستطاعة والإمكان.

فهناك من يدعو إلى الله بتأليف كتاب أو كتب.

وهناك من يدعو إلى الله بإلقاء محاضرة في جامعة أو في مركز ثقافي.

وهناك من يدعو إلى الله بإلقاء خطبة جمعة في مسجد، أو إلقاء درس ديني فيه.

وهناك من يدعو بالكلمة الطيبة، والصحبة الجميلة، والأسوة الحسنة.

وهناك من يدعو بالإنفاق على الدعاة، أو على نشر إنتاجهم، أو على تأسيس مركز للدعوة، على نحو ما قال عليه الصلاة والسلام: «مَن جهَّز غازياً في سبيل الله فقد غزا»[1]، ونحن نقيس عليه فنقول: مَن جهَّز داعياً إلى الله فقد دعا.

٢ ـ دعوة ربانية إلى منهج الله:

وثاني هذه المعالم: أن يوقن الداعية: أنه يدعو إلى سبيل الله، أي: طريق الله، أي: منهج الله الذي رسمه لهداية الناس، حتى يُحسنوا العبادة لله وحده، ويُحسنوا التعامل بعضهم مع بعض، وبذلك يسعدون في الدنيا، ويفوزون بحسن

---

(١) رواه البخاري (٢٨٤٣)؛ ومسلم(١٨٩٥) عن زيد بن خالد.

المثوبة في الآخرة.

إن الداعية المسلم هنا لا يدعو الناس إلى نفسه، أو إلى قومه، بل يدعوهم إلى ربه وحده: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٩]؛ إنه لا يدعو إلى نظام بشري، ولا إلى فلسفة أرضية، ولا إلى قانون وضعي، وضع بأمر إمبراطور أو ملك أو رئيس أو أمير، بل يدعو إلى تحرير البشر من العبودية للبشر، فلم يعد ـ في نظر الإسلام ـ بشر يملك أن يشرع لبشر تشريعاً مطلقاً دائماً، يحلل له ما يشاء، ويحرم عليه ما يشاء، كما حدث عند أهل الكتاب في فترة من فترات التاريخ، وهو ما أنكره القرآن بشدة حين قال: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

آن للبشر أن يتحرَّروا من عبودية بعضهم لبعض، وربوبية بعضهم لبعض، وأن يكونوا جميعاً عباداً لله وحده، الذي خلقهم وسخر لهم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة.

ولهذا كانت رسائل محمد ﷺ إلى ملوك أهل الكتاب مختومة بهذه الآية: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

٣ ـ دعوة الناس بأسلوبي الحكمة والموعظة:

وثالث المعالم لهذا المنهج أنه يقوم على دعوة الناس عامة، والمسلمين خاصة، إلى منهج الله بأسلوبين: أولهما: الحكمة، وثانيهما: الموعظة الحسنة.

أولاً: أسلوب الحكمة:

والحكمة يراد بها: مخاطبة العقول بالأدلة العلمية المقنعة، وبالبراهين العقلية الساطعة، التي تردُّ على الشبهات بالحجج والبيِّنات، وتردُّ المتشابهات إلى المحكمات، والظنيات إلى القطعيات، والجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول.

كما أن من الحكمة: مخاطبة الناس بما يفهمون، وما تسيغه عقولهم، لا بما يعجزون عن فهمه، وقد قال علي ـ رضي الله عنه ـ: حدِّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟[1].

أ ـ تكليم الناس بلسانهم:

ومن الحكمة: أن تكلم الناس بلسانهم، ليفهموا عنك، ويتجاوبوا معك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤]، وليس معنى الآية مجرد أن يكلم الصينيين باللغة الصينية، والروس باللغة الروسية فقط، بل معناها الأعمق: أن يكلم الخواص بلسان الخواص، والعوام بلسان العوام، ويكلم الناس في الشرق بلسان أهل الشرق، وفي الغرب بلسان أهل الغرب، ويكلم الناس في القرن الحادي والعشرين بلسانهم لا بلسان قرون مضت.

ب ـ أخذ الناس بالرفق:

ومن الحكمة: أن نأخذ الناس بالرفق فيما نأمرهم به وما ننهاهم عنه، وأن نهيئ أنفسهم لتلقي الأمر والنهي قبل توجيهه إليهم، وأن نأخذ بالمنهج النبوي الذي أمر به الأمة في الدعوة والتعليم، حين قال: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[2].

ولا تكلف الناس ما لا يطيقون، حتى لا يردوا أمرك، ويقولوا: سمعنا وعصينا، وقد قال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[3].

جـ ـ المحافظة على مراتب الأعمال ونسبها الشرعية:

ومن دلائل الحكمة التي ينبغي أن يحرص عليها الخطاب الديني الإسلامي المعاصر: المحافظة على مراتب الأعمال وقيمها ونسبها الشرعية، وقد ناقشت

---

(١) رواه البخاري معلقاً في كتاب العلم من صحيحه.
(٢) متفق عليه عن أنس. كما في اللؤلؤ والمرجان (١١٣١).
(٣) متفق عليه عن أبي هريرة. كما في اللؤلؤ والمرجان (٨٤٦).

هذه القضية من قديم في كتابي (الصحوة بين الجحود والتطرف)؛ فقد رأيت من الخلل الواقع في فهم كثير من فصائل الصحوة الإسلامية، والجماعات الدينية، وكثير من الدعاة والوعَّاظ والخطباء الدينيين: أنهم أخلوا بالنسب الشرعية بين الأعمال بعضها وبعض؛ فكبَّروا الأمور الصغيرة، وصغَّروا الأمور الكبيرة، وعظَّموا الأمر الهيِّن، وهوّنوا الأمر الخطير، وقدَّموا ما حقه التأخير، وأخَّروا ما حقه التقديم.

فمن المعلوم أن الشرع الإسلامي قد أعطى لكل عمل من الأعمال (تسعيرة) تحدد قيمته بالمعيار الشرعي، فالمأمورات؛ منها: أركان وغير أركان، وغير الأركان منها: واجبات ومنها سنن، والمنهيات منها: ما هو من الكبائر وما هو من الصغائر، والصغائر منها ما هو محرم بيقين، ومنها ما اختلف فيه، وبقي في مرتبة الشبهات، ومنها: المكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً.

فلا يجوز أن نذيب الحواجز بين هذه الأمور، وننظر إلى السنة نظرتنا إلى الفرض، أو ننظر إلى الصغيرة نظرتنا إلى الكبيرة، أو ننظر إلى المختلف فيه نظرتنا إلى المتفق عليه. فمن الخلل الخطير: أن نجعل بعض الأمور الأساسية هامشية، والهامشية أساسية.

أجل، لا يجوز أن نضخم بعض الأشياء ونعطيها أكبر من حجمها، ولا يجوز أن نبالغ في تقديم بعض الأشياء أو إعطائها أوسع من مساحتها، فهذا سيكون قطعاً على حساب غيرها، فمن الحكم المأثورة والتي ثبت صدقها: ما رأيت إسرافاً إلا بجانبه حقٌّ مضيَّع.

لقد رأيت بعض الدعاة والخطباء الدينيين يسرفون في بعض الأمور وعرضها على الجمهور، وليس لها في المصادر الإسلامية هذا الحجم، فبعضهم: ألقى أكثر من عشر خطب في (الجن) وعلاقته بالإنسان، ومس الجن، وركوب الجن الإنسان، إلى آخر ما هو معروف في هذا الجانب.

وبعضهم ألقى (تسع محاضرات) في تحريم حلق اللحية، كأنها من فرائض الدين، أو أركان الإسلام.

وبعضهم ألقى مجموعة خطب في فرضية (لبس النقاب)، وتحريم كشف الوجه، واعتبار الوجه عورة، وحشد من الأقوال والنصوص ما يؤيد وجهة نظره، مغفلاً رأي الجمهور الذي يرى أن الوجه والكفين ليسا بعورة.

وبعض الوعاظ ألقى أكثر من خطبة في (عذاب القبر)، وذكر من الأحاديث الواهية والموضوعة ما يدخل الرعب في القلوب، من حيات كالأفيال، وعقارب كالبغال.

والعجيب: أن هذه الخطب تحوّل إلى أشرطة (كاسيت) تسجل وتذاع وتباع للعامة، الذين تستهويهم المبالغات والتهاويل.

وقد حكى لي أحد الآباء: أن ابنته وعمرها عشر سنوات تستيقظ من الليل، وهي تصرخ مرعوبة، فلما سألته: هل هناك حادث وقع لها، أو شيء ما أدى إلى ذلك؟ قال: إن هذا أصبح يصيبها ويتكرر عليها، بعد أن سمعت شريطاً في عذاب القبر لأحد الوعَّاظ، يتضمَّن تهويلات تزرع الخوف المرضي في النفوس.

ولقد ذكرت في كتابي (كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟) معياراً لمدى الاهتمام بالأشياء والأفكار والأعمال، وهو: أن نهتم بالأشياء على قدر اهتمام القرآن بها، فما أولاه القرآن عناية، وفسح له المجال في سوره وآياته وكرره، وأكده بصورة وأخرى، فهذا دليل على أهميته وضرورته في الدين، ويجب إعطاؤه من المساحة والعناية ما يليق به.

وما أولاه القرآن عناية أقل ـ كأن لم يذكره إلا مرة أو مرتين ـ فيجب أن يعطى من الاهتمام مثل ذلك.

وما أهمله القرآن تماماً ولم يكن له ذكر فينبغي ألا نعيره اهتماماً، ما لم توجد عوامل أخرى تقتضي التنويه به، لسبب وآخر، فتقدر بقدرها.

هذا وقد أصدرت كتاباً مستقلاً، يعالج هذه القضية من جذورها، ويؤصلها تأصيلاً شرعياً، موثقاً بالأدلة من نصوص الشرع ومقاصده، سميته (فقه الأولويات) وينبغي على الدعاة والمتقدّمين للخطاب الديني أن يقرؤوه ويتدارسوه.

من الحكمة إذن: أن نحسن ترتيب ما نأمر به، وما ننهى عنه، بحيث يأتي كل شيء في موضعه، وفي أوانه، وفي مرتبته.

ليس من الحكمة: أن نكلِّم الناس في إحدى الفرعيات، وهم يخالفون في إثبات الأصول نفسها، كأن تدعوهم إلى صدقة التطوع، وقد منعوا ركن الزكاة، أو إلى صلاة الضحى، وقد ضيَّعوا صلاة الفريضة. أو تكلمهم في الأوامر والنواهي قبل أن تثبت العقيدة أولاً. روى البخاري وغيره عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: عبادة الله، (وفي رواية: شهادة أن لا إله إلا الله...) فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلهم، فإذا فعلوا الصلاة، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم؛ تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم...» الحديث[1].

فلم يعرض عليهم فرض الصلاة إلا بعد أن يعرفوا الله.

وهذا من الحكمة: أن نثبت الأصول ثم ندعو إلى الفروع. وقديماً قال أسلافنا: ما حُرمنا الوصول إلا بتضييعنا الأصول.

ومن مجانبة الحكمة: التشديد في النوافل، وقد أهمل الناس الفرائض.

ومن قواعدنا العلمية الموروثة: إن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدَّى الفريضة.

ومن حكم السلف: من شغله الفرض عن النفل فهو معذور، ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور.

ومن ذلك: الاشتغال بالمختلف فيه، وقد ضيَّع الناس المتفق عليه.

مثل: الانشغال بتغطية وجه المرأة بالنقاب، وعدم الاكتفاء بالخمار (المعبر عنه في عصرنا بـ«الحجاب») وتأثيم المسلمة المختمرة، في حين أن المعركة الآن لم تعد معركة كشف الوجوه، بل كشف الرؤوس والنحور والصدور والذراعين

---

(١) البخاري مع الفتح، الحديث (١٤٥٨)، طبعة السلفية؛ وقد رواه مسلم أيضاً.

والساقين، وما هو أكثر من ذلك. وشاع لبس ما يسمى (الميني جب) و(الميكرو جب) ونحوها. ورأينا الكاسيات العاريات المميلات المائلات.

وأذكر أني تكلَّمتُ في هذه القضية مع علاَّمة الجزيرة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، فوافقني على الاكتفاء من المسلمة في عصرنا بالخمار، على أن تُترك البلاد التي التزمت بالنقاب على التزامها.

ولقد أنكر بعض الدعاة على شيخنا الغزالي رحمه الله: تقسيمه تعاليم الدين إلى قشور ولباب، وقال: هل في دين الله قشور؟.

وقلت لهؤلاء: هل ترون أن تعاليم الدين في مرتبة واحدة؟ إن هذا ينافي محكمات القرآن والسنة، ففي القرآن يقول تعالى: ﴿ ۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [التوبة: ١٩]. وفي السنة نجد الحديث الصحيح: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاهـا: (لا إلـه إلا الله). وأدناهـا: إماطة الأذى من الطريق». فهناك أعلى وأدنى. والقائل: هل في دين الله قشور؟ يرد عليه: بأن عالم الخلْق فيه قشور؛ وكذلك عالم الأمر فيه قشور، والقشور لها فائدتها وحكمتها في العالمين. وقد ذم الله تعالى اليهود بأنهم تمسَّكوا بالقشور وتركوا اللباب، كما في آية: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

د ـ رعاية سنّة التدرُّج:

ومن الحكمة المطلوبة: أن نأخذ الناس بالتدرج، فالتدرج سنة كونية، كما أنه سنة شرعية. أما أنه سنة كونية، فهذا ما نراه في خلق الإنسان، حيث بدأ نطفة، فعلقـة، فمضغـة، فعظاماً مكسوة لحماً، ثم ينشئه الله خلقاً آخر. ثم يخرج إلى الدنيا وليداً، فرضيعاً، ففطيماً، فصبياً، فيافعاً، فشاباً، فكهلاً، وفي هذا يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح: ١٤].

وهكذا نرى خلق النبات، حيث يبدأ النبات بذرة، فينتقل من طور إلى طور حتى يصبح شجرة مثمرة.

وهو سنّة شرعية، فإن الله تبارك وتعالى أمر رسوله محمداً ﷺ أن يرسي

العقائد وأصول الأخلاق أولاً، كما نرى ذلك واضحاً في القرآن المكي، ثم بدأ بأخذه بالجانب العملي، متدرجاً بهم شيئاً فشيئاً، بادئاً بإقامة الصلوات، التي فرضت قبل الهجرة، ثم بإيتاء الزكاة وصوم رمضان في السنة الثانية من الهجرة، ثم بعد ذلك فرض الحج على من استطاع إليه سبيلاً.

وكذلك بدأ بتحريم بعض المحرمات التي تعتبر من الرذائل الإنسانية المتفق عليها، وأنها من أسباب الفساد والاضطراب في الحياة الإنسانية، مثل: قتل النفس وفاحشة الزنى، وقتل الأولاد من إملاقٍ واقعٍ، أو خشية إملاق متوقَّع، وأكل مال اليتيم، ونقض العهد، والمشي في الأرض مرحاً، ونحو ذلك مما هو أقرب إلى الجانب الأخلاقي منه إلى الجانب التشريعي.

ولكني أرى بعض الإخوة الدعاة لا يراعون التدرج قط فيمن يدعونهم، فبعد أن سقطت الشيوعية، في عدد من الأقطار الإسلامية، مثل: البوسنة والهرسك وكوسوفا، وقد ظلت هذه البلاد ـ وأهلها مسلمون ـ نحو خمسين سنة، معزولين عن الإسلام علماً وثقافة وسلوكاً، فهم يجهلون (ألف باء) الإسلام.

فكانوا في حاجة إلى أن نأخذهم بالمنهج التدرجي الحكيم. فنبدأ بما اتفق عليه المسلمون لا بما اختلفوا فيه، من العقائد والأحكام.

ولكن بعض الإخوة ـ أصلحهم الله ـ لم يراعوا ذلك، فبدؤوا بشن حملة على عقائد الأشاعرة والماتريدية، الذين يدين بمذهبهم جمهور المسلمين في المشارق والمغارب، وتقوم المدارس والجامعات الدينية في أنحاء العالم الإسلامي على تدريسه.

هذا مع أن معركتنا اليوم ليست مع من يؤمن بالله وبلقائه وحسابه، ولكنه يؤوِّل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ بأنها القدرة، أو يؤوِّل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ بأنه كناية عن سعة ملكه، وعظمة سلطانه.

إن معركتنا الحقيقية هي مع الملاحدة الذين يجحدون وجود الله بالكلية، ويقولون: لا إله، والحياة مادة.

ثم بدأ هؤلاء الإخوة الدعاة الطيِّبون يطالبون الرجال بإطلاق اللحى،

وتقصير الثياب، والنساء بلبس النقاب، بل بعضهم حمل معه عدة آلاف من (النُّقُب) ليلبسها النساء، اللائي بينهن وبين الخمار مراحل ومراحل.

ثم إذا كنا في قلب ديار الإسلام والعرب، مبتلَيْن بحليقي اللحى، فهل نبدأ بدعوة هؤلاء المسلمين الأوروبيين الذين عاشوا نصف قرن تحت وطأة الشيوعية بما عجزنا عن تحقيقه في قلب بلادنا العربية والإسلامية؟.

وهل إطلاق اللحية من أركان الإسلام أو من فرائضه حتى نبدأ بها، ونعطيها هذه الأهمية في الدين؟.

كما نرى هؤلاء الدعاة الطيبين يبدؤون بحملة على التصوف كله، واتهامه بأنه دخيل على الإسلام، لا يفرّقون بين سُنّي ومبتدع، بين مستقيم ومنحرف.

هذا مع أن الأمة عامة، وهذه الشعوب خاصة: في حاجة إلى تربية ربانية تخرجها من جحيم المادية المعاصرة، التي شغلت الناس بالدنيا عن الآخرة، وبالخلق عن الخالق، وبالمادة عن الروح. تربية إيمانية أخلاقية هي جوهر التصوُّف الصحيح الذي عبر عنه بعضهم بكلمة موجزة بأنه: الصدق مع الحق، والخُلُق مع الخَلْق؛ وبعبارة أخرى: التقوى مع الله، والإحسان مع الناس. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

ومن الحكمة التي يجب أن يتحلى بها الدعاة في دعوتهم: **الرفق بالمدعوّين والتلطف والرحمة بهم، والإشفاق عليهم**. كما وصف الله رسوله بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[آل عمران: ١٥٩]، هذا وهو رسول الله المؤيَّد بوحيه، ولكن البشر لا يطيقون الفظَّ الغليظ ولو كان هو الرسول الأمين.

ثانياً: أسلوب الموعظة الحسنة:

وإذا كانت الدعوة بالحكمة تخاطب العقول فتقنعها، فإن الدعوة بالموعظة الحسنة تخاطب القلوب والعواطف فتثيرها وتحركها. والإنسان ليس عقلاً مجرَّداً، إنه عقل وقلب معاً، إنه عقل يدرك ويفكِّر، وقلب يحس ويشعر، وعلينا أن نخاطب الجانبين فيه معاً: الجانب الذي يعي ويدرك ويحصِّل المعرفة،

والجانب الذي ينفعل ويريد، ويحب ويكره، ويرغب ويرهب.

وكل الناس يحتاجون إلى أن يخاطَبوا بالحكمة حيناً، وبالموعظة حيناً، وإن كان الخواص أكثر حاجة إلى الحكمة التي تخاطب عقولهم، وتحاكمهم إلى مسلّماتهم العقلية والعلمية. أما العوام فهم أشد حاجة إلى الموعظة الحسنة التي تخاطب عواطفهم، وتستثير دوافعهم إلى الخير.

ولم يصف القرآن الحكمة بشيء، لأن من أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، كما قال تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، ولكنه وصف الموعظة المطلوبة بالحسن ﴿وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾. فليس المطلوب أي موعظة، ولكن الموعظة الحسنة الجميلة الجيدة.

قد يكون حسنها: في اختيار موضوعها المناسب للمخاطب.

وقد يكون حسنها: في اختيار أسلوبها المؤثر فيه.

وقد يكون حسنها: أنها جاءت في أوانها، وفي مكانها.

وقد يكون حسنها: أنها لمست وتراً حساساً من المخاطبين، فأثرت فيهم.

وقد يكون حسنها: أنها قدرت ضعف الإنسان، فلم تؤنّبه حين يسقط، ولم تجرّحه حين يعثر ويخطئ، فكل بني آدم خطّاء، والإنسان قد خلق من طين، والطين لا يخلو من الكدر. وقد قال ﷺ لمن لعن الصحابي الذي أدمن السُّكْر، وأتي به مرات إلى رسول الله ﷺ شارباً للخمر، فقال أحدهم: لعنه الله! ما أكثر ما يؤتى به! فقال له: «لا تكن عوناً للشيطان على أخيك»[1]، وفي رواية: «لا تلعنه فإنه يحبُّ الله ورسوله»![2].

وقد يكون حسنها: أنها اتخذت المنهج الوسط في الترغيب والترهيب، أو الترجية والتخويف، فلم تخوف الناس حتى ييأسوا من روح الله، فإنه ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة.

(٢) رواية أخرى للحديث السابق.

مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ولم تبالغ في الرجاء، حتى يأمن الناس من مكر الله، فإنه ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وخير الأساليب في ذلك: أسلوب القرآن، الذي يسوق الأنفس حيناً بسوط الخوف من الله، ويقودها حيناً بزمام الرجاء في رحمة الله، ليبقى المرء دائماً ﴿يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩].

الأسلوب القرآني يجمع بين الأمرين بتوازن وتناسق بديع ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠].

ليس من الموعظة الحسنة: استخدام الترهيب الدائم، لتخويف العوام، من أهوال الموت، ومن عذاب القبر، ومن عذاب النار، والمبالغة في ذلك، بإيراد الأحاديث الواهية أو الموضوعة، والقصص المخترعة، والإسرائيليات المكذوبة، والمنامات المزوّرة، فإن هذا قد يؤثر في نفوس بعض العوام، ولكن محصلته النهائية تنفير المثقفين والمستنيرين من الدين.

وليس من الموعظة الحسنة: المبالغة في أسلوب الترغيب والترجية في رحمة الله وعفوه، حتى يأمن الناس من مكر الله، ويجترئوا على معاصي الله.

وليس من الموعظة الحسنة: تهييج العامة وإثارة مشاعرهم، وإلهاب عواطفهم في قضايا جزئية، قد يستفيد منها بعض الناس، ولكنها تضرُّ الأمة في مجموعها ضرراً بالغاً. فإن بعض الشباب الغض ـ نتيجة هذا التهييج وخصوصاً إذا استمرَّ ـ ينطلق كالصاروخ، ليفرغ ما امتلأ به قلبه من شحنة عارمة، فيقتل أو يدمِّر، لا يبالي بما يقع منه أو يقع عليه.

● **مخالفة كثير من الخطاب الديني للمنهج القرآني:**

هذا المنهج القرآني الذي شرحناه ليس واضحاً تمام الوضوح لدى كثير من دعاة الخطاب الديني في عصرنا، الذين اضطربت في أذهانهم المفاهيم، والتبست الحقائق بالأباطيل، وشوَّش معارفهم مقولات تلقوها من مصادر غير

موثقة. لم تمحص ولم تناقش من أهل العلم والتحقيق، الذين يجمعون بين صحيح المنقول وصريح المعقول، ويوازنون بين تراث السلف وثقافة العصر، ويوفقون بين ظواهر النصوص ومقاصدها، ويعرفون كيف يستلهمون الماضي، ويعايشون الحاضر، ويستشرفون المستقبل.

ونتيجة للقصور الملحوظ في ثقافة الدعاة والخطباء، التي تحدَّثنا عنها في كتابنا (ثقافة الداعية) الذي طالبنا فيه الداعية المسلم: أن يتسلَّح بأنواع ستة من الثقافات: الدينية والأدبية والتاريخية والإنسانية والعلمية والواقعية؛ نتيجة لهذا القصور الذي يصل أحياناً إلى درجة خطيرة؛ نجد خطابنا الديني يقع في أخطاء وتجاوزات كثيرة يلاحظها الشخص العادي، ناهيك بالمثقف المستنير.

● **من يعيشون في غير عصرهم:**

منها: أن بعضهم يخاطب الأحياء بلسان الأموات، فهو لا يعيش في عصره بالمرَّة، ولا يحس بما تمور به الدنيا من حوله. ثقافته كلها قديمة، عالمه كله قديم والمشكلات التي يتحدَّث عنها مشكلات أزمنة مضت، والمفردات التي يتحدث بها قد هُجرت، فهو محسوب على القرن الخامس عشر الهجري، أو القرن الحادي والعشرين الميلادي، وهو ليس من أهله.

كما رأينا بعضهم يتحدَّث في إحدى خطب الجمعة عن مشكلة (خَلْق القرآن)، ويصبُّ جام غضبه على المعتزلة الذين أثاروا هذه الفتنة، وامتحنوا فيها أئمة المسلمين مثل الإمام أحمد بن حنبل، وساموهم سوء العذاب... إلخ. وهذه فتنة انتهت منذ قرون بدوافعها وملابساتها الدينية والفكرية والسياسية، ولم تعد مما يهمنا ويشغلنا في حاضرنا. وليست مشكلة اليوم مع من يقول بـ(خَلْق القرآن) بل مع من ينكر (إلـٰهية) القرآن، وربانية مصدره، أو مع من يؤمن بذلك، ولكنه لا يرضى به (مرجعية معصومة) لشرائعه وقوانينه وأنظمته ومفاهيمه وتقاليده.

٤ ـ حوار المخالفين بالتي هي أحسن:

ومن معالم المنهج الذي رسمه القرآن للدعوة إلى الله: الجدال بالتي هي

أحسن. والأصل في الجدال أن يكون مع المخالفين.

ومن الملاحظ على التعبير القرآني المعجز في الآية: أنه اكتفى في الموعظة بأن تكون (حسنة)، ولكنه لم يكتفِ في الجدال إلا أن يكون بالتي هي (أحسن). لأن الموعظة ـ غالباً ـ تكون مع الموافقين، أما الجدال فيكون ـ عادة ـ مع المخالفين، لهذا وجب أن يكون بالتي هي أحسن. على معنى أنه لو كانت هناك للجدال والحوار طريقتان: طريقة حسنة وجيدة، وطريقة أحسن منها وأجود، كان المسلم الداعية مأموراً أن يحاور مخالفيه بالطريقة التي هي أحسن وأجود.

ومن ذلك: أن يختار أرقَّ العبارات، وألطف الأساليب في جداله مع المخالفين، حتى يؤنسه، ويقربه منه، ولا يوغر صدره، أو يثير عصبيته. وقد ضرب لنا القرآن أمثلة رائعة وبارزة في هذا المجال في حسن مجادلة المخالفين.

ومن ذلك قوله تعالى في جدال المشركين: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

ففي هذا الأسلوب الرقيق الرفيق من إرخاء العنان، وتسكين الخصم، وإرضاء غروره: ما يهيِّئ نفسه للاقتناع أو الاقتراب منه إلى حدٍّ كبير. فهو يقول: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ يعني: أن أحد الفريقين منا على ضلال: نحن أو أنتم، ولم يقل لهم: أنتم في ضلال مبين.

ثم قال: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥]، وكان مقتضى المقابلة أن يقول: (ولا نسأل عما تجرمون)، ولكن لم يشأ أن يجابههم بنسبة الإجرام إليهم، إيناساً وتقريباً لهم وتأليفاً لقلوبهم.

ومن الجدال بالتي هي أحسن: التركيز على الجوامع المشتركة بين المتحاورين، لا على نقاط الاختلاف والتمايز بينهما، فإن وجود أرض مشتركة بين الطرفين يساعد على جدية الحوار وجدواه، وإمكان الانتفاع به فيما هو متفق عليه بين الأطراف المتجادلة.

وهذا ما يشير إليه القرآن في الجدال مع أهل الكتاب، حيث يقول تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا

﴿بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]؛ فهو هنا يركز على العقائد التي تقرب المسلمين منهم؛ وهي: أن المسلمين يؤمنون بكل ما أنزل الله من كتاب، كما يؤمنون بكل من بعث الله من رسول، وكذلك يؤمن الجميع بإله واحد. ومن هذه النقطة ينطلق اللقاء لمواجهة الملاحدة والجاحدين الذين لا يؤمنون إلا بالمادة وحدها، ولا يعتقدون أن للكون إلهاً، ولا أن في الإنسان روحاً، ولا أن وراء الدنيا آخرة.

ومن الجدال بالتي هي أحسن: ما ذكره صاحب (الظلال) رحمه الله، وهو أن يكون حواراً رقيقاً رفيقاً بلا تحامل على المخالف، ولا ترذيل له وتقبيح.. حتى يطمئن إلى الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق. فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تنزل عن الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة. وسرعان ما تختلط على النفس قيمة الرأي وقيمتها هي عند الناس، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها. والجدل بالحسنى هو الذي يطامن من هذه الكبرياء الحساسة، ويشعر المجادل أن ذاته مصونة، وقيمته كريمة، وأن الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، والاهتداء إليها. في سبيل الله، لا في سبيل ذاته ونصرة رأيه وهزيمة الرأي الآخر!.

ولكي يطامن الداعية من حماسته واندفاعاته يشير النص القرآني إلى أن الله هو الأعلم بمن ضل عن سبيله وهو الأعلم بالمهتدين، فلا ضرورة للجاجة في الجدل، إنما هو البيان، والأمر بعد ذلك لله[1].

● **الأدعية الاستفزازية:**

ليس من الحكمة ولا من الموعظة الحسنة ولا من الجدال بالتي هي أحسن: اتخاذ الأدعية الاستفزازية في صلوات الجمع، وفي قنوت النوازل وغيرها.

---

(١) انظر: (في ظلال القرآن) لسيد قطب، ص٢٢٠٢، طبعة دار الشروق.

فبعض الوعاظ والخطباء يدعون الله تعالى: أن يُهلك اليهود والنصارى جميعاً، وأن يتيم أطفالهم، ويرمِّل نساءهم، ويجعلهم وأموالهم وأولادهم غنيمة للمسلمين!

ومن المعلوم: أنَّ في كثير من بلاد المسلمين توجد أقليات من النصارى ـ وربما من اليهود ـ وهم مواطنون يشاركون المسلمين في المواطنة، وليس من اللائق أن ندعو بدعوة تشمل هؤلاء بالهلاك والدمار. إنما اللائق والمناسب: أن ندعو على اليهود الغاصبين المعتدين، وأن ندعو على الصليبيين الحاقدين الظالمين، لا على كل اليهود والنصارى.

على أني لم أجد في أدعية القرآن، ولا في أدعية الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا في أدعية الصحابة رضي الله عنهم: مثل هذه الدعوات المثيرة: تيتيم أطفالهم، وترميل نسائهم، وأمثالها.

بل أدعية القرآن مثل: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠]، ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يونس: ٨٥ـ٨٦].

ومن أدعية الرسول عليه الصلاة والسلام: «اللهمَّ منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب: اهزمهم وانصرنا عليهم»[(١)].

«اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم»[(٢)].

وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]؛ أي: لا يحب الذين يعتدون ويتجاوزون في دعائهم.

وبعض الخطباء يدعون الله تعالى بإبادة الكفار جميعاً، ولا يبقى منهم باقية، قائلين: (اللهمَّ أحصهم عدداً، واقتلهم بدداً، ولا تُبقِ منهم أحداً)[(٣)].

---

(١) رواه البخاري (٢٩٣٣)؛ ومسلم(١٧٤٢) عن عبد الله بن أبي أوفى.

(٢) رواه أبو داود (١٥٣٧) عن أبي موسى الأشعري.

(٣) رواه البخاري في مواضع عدة من صحيحه عن أبي هريرة (٣٠٤٥، ٣٨٨٩، ٤٠٨٦، ٧٤٠٢). وانظر: فتح الباري ٩/ ٣٥٢، طبعة دار أبي حيان.

وهذا دعاءٌ دعا به أحد الصحابة على من عذَّبوه وإخوانه وعرَّضوهم للقتل والصلب، فهو دعاء خاص، فجاء هؤلاء الخطباء، وجعلوه عاماً، واستخدام الخاص في موضع العام من أسباب الزيغ وانحراف التفكير.

ولا خلاف أن الدعاء بإهلاك الكفار جميعاً (أن يقتلهم بدداً ولا يبقي منهم أحداً) ينافي ما أخبر به القرآن أن كفر الكافرين واقع بمشيئة الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]؛ فمن ذا الذي يعارض مشيئة رب العالمين؟.

● **(غير المسلمين) بدل(الكفار):**

ومن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، ومن الجدال بالتي هي أحسن، المطالب به المسلمون، وخصوصاً في عصر العولمة: ألا نخاطب المخالفين لنا باسم الكفار، وإن كنا نعتقد كفرهم. ولا سيما مخالفينا من أهل الكتاب.

وذلك لأمرين:

أولهما: أن كلمة (كفار) لها عدة معانٍ، بعضها غير مراد لنا يقيناً. من هذه المعاني: الجحود بالله تعالى وبرسله وبالدار الآخرة، كما هو شأن الماديين الذين لا يؤمنون بأي شيء وراء الحس، فلا يؤمنون بإله، ولا بنبوة، ولا بآخرة.

ونحن إذا تحدثنا عن أهل الكتاب لا نريد وصفهم بالكفر بهذا المعنى، إنما نقصد أنهم كفار برسالة محمد ﷺ وبدينه. وهذا حق، كما أنهم يعتقدون أننا كفار بدينهم الذي هم عليه الآن، وهذا حق أيضاً.

والثاني: أن القرآن علَّمنا ألا نخاطب الناس ـ وإن كانوا كفاراً ـ باسم الكفر، فخطاب الناس ـ غير المؤمنين ـ في القرآن، إما أن يكون بهذا النداء: ﴿يا أيها الناس﴾ أو ﴿يا بني آدم﴾ أو ﴿يا عبادي﴾ أو ﴿يا أهل الكتاب﴾.

ولم يجئ في القرآن خطاب بعنوان الكفر إلا في آيتين: إحداهما خطاب لهم يوم القيامة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧].

والأخرى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦]. فكان هذا خطاباً للمشركين الوثنيين الذين كانوا يساومون الرسول الكريم ﷺ على أن يعبد آلهتهم سنة، ويعبدوا إلـٰهه سنة، فأرادت السورة قطع هذه المحاولات بأسلوب صارم، وبخطاب حاسم، لا يبقي مجالاً لهذه المماحكات، فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخاطبهم بهذه الصورة القوية، بما فيها من تكرار وتوكيد، ومع هذا ختمت السورة بهذه الآية التي تفتح باباً للسماحة مع الآخر، حين قالت: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

ولهذا آثرت من قديم أن أعبِّر عن مخالفينا من أهل الأديان الأخرى بعبارة (غير المسلمين). وأصدرت من زمن طويل كتابي (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي). وقد طبع مرات ومرات، وترجم إلى عدة لغات.

وقد قلت ذلك في برنامجي الأسبوعي في قناة الجزيرة (الشريعة والحياة) فاتصل أحد الإخوة، وقال: إن التعبير عن الكفار بـ(غير المسلمين) يعتبر تنازلاً منَّا لحساب أهل الكفر، وهو من دلائل هزيمتنا النفسية أمام مخالفينا!.

ولا أدري لماذا يعتبر الخطاب الرفيق، والكلام الرقيق: تنازلاً منا؟ وعن أي شيء تنازلنا؟ إننا لم نتنازل عن الاعتقاد بأن ديننا هو الحق، وأن كل من لم يؤمن برسالة محمد ﷺ فهو كافر. وهذا شأن كل ذي دين: أن يعتقد أن دينه هو الحق، وأن غيره على الباطل، ولا يتم إيمان ديني إلا بهذا.

ولكن هذا شيء، ومخاطبة المخالفين بما يؤذيهم أو يجرح مشاعرهم، أو ينفرهم: شيء آخر. وما طلب الله ذلك منا؛ بل أمرنا بعكس ذلك تماماً، فقال تعالى لرسوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣].

فنحن ـ المسلمين ـ مأمورون من ربنا: أن نقول الكلمة التي هي أحسن لمن نخاطبه أو ندعوه أو نحاوره. وليس من التي هي أحسن أن نجابهه فنقول له: أيها الكافر! بل ينبغي أن نخاطب فيه إنسانيته وفطرته، ولا نتبع نزغات الشيطان ـ عدو

بني الإنسان ـ المبين؛ الذي يريد أن ينزغ بينهم، ويوقع بينهم العدواة والبغضاء.

وقال بعض المفسرين: المعنى: وقل لعبادي المؤمنين إذا جادلوا الكفار في التوحيد: أن يقولوا الكلمة التي هي أحسن، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. وقال الحسن: المعنى: أن يقول للكافر إذا تشطط (تجاوز وغلا): هداك الله، يرحمك الله![1].

وفي أهل الكتاب خاصة جاء نص يحدد جدالهم، ويحصره بالتي هي أحسن، قال تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

فلم يكتفِ هنا بأن يقول: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، بل كانت الصيغة: ولا تجادلوهم إلا بالتي هي أحسن. فأي صيغة أخرى ـ ولو كانت حسنة ـ فهي منهي عنها بحكم هذه الآية.

● (مواطنون) بدل (أهل الذمة):

وهناك كلمات لم تعد مقبولة لدى إخواننا من الأقليات غير المسلمة؛ مثل الأقباط في مصر، وأمثالهم في البلاد العربية والإسلامية الأخرى، وهي مصطلح (أهل الذمة)، مع أن مدلول هذا المصطلح مدلول إيجابي، لأنه يعني: أن لهم ذمة الله ورسوله وجماعة المسلمين. وهذا مدلول له وقعه وتأثيره في نفس المسلم، فإنه لا يقبل أن تُخفَر ذمة الله ورسوله بحال، ومن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

ولكن إذا كان مواطنونا من غير المسلمين يتأذون من هذا الاصطلاح، فلا أجد مانعاً من استخدام كلمة (المواطنة) و(المواطن)؛ فإن الفقهاء متفقون: على أن أهل الذمة من (أهل دار الإسلام) فهم من أهل الدار، وإن لم يكونوا من أهل الملة. و(أهل الدار) تعني بالتعبير العصري: مواطنين.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي: ١٠/ ٢٧٧؛ وتفسير الفخر الرازي: ٢٠/ ٢٢٨.

وحذف هذه الكلمة لا يتعارض مع شيء من أحكام شريعتنا، أو مقررات ديننا. ولنا أسوة في ذلك من عمل الخلفاء الراشدين الذين أمرنا أن نستنَّ بسنتهم، وأن نعضَّ عليها بالنواجذ، ولا سيما سنة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

أسوتنا ما صنعه الفاروق عمر ـ ووافقه الصحابة رضي الله عنهم ـ مع عرب بني تغلب، وكانوا نصارى منذ عهد الجاهلية. وقد طلبوا إلى عمر أن يأخذ ما يأخذه منهم من التزامات مالية، باسم الزكاة أو الصدقة، ولو كان مضاعفاً، ولا يأخذه باسم الجزية، وقالوا: إننا قوم عرب، ونأنف من كلمة جزية.

تردد عمر في أول الأمر أن يجيبهم إلى طلبهم، ثم نصحه بعض مشيريه أن يستجيب لهم، قائلاً: إنهم قوم لهم بأس وقوة، ونخشى أن يلحقوا بالروم، ففكر عمر في الأمر، ورأى أن ينفذ لهم ما أرادوا، وقال: سموها ما شئتم، وقال لمن حوله: هؤلاء القوم حمقى، رضوا المعنى وأبوا الاسم!.

وكان هذا من الفاروق تقريراً لقاعدة مهمة: أن العبرة ليست للأسماء والعناوين، ولكن العبرة للمسميات والمضامين.

هذا مع أن كلمة (جزية) ذكرت في القرآن، ولكن المقصود هو معناها لا لفظها. ومعناها: أن يدفعوا ضريبة يعلنون بها إذعانهم لسلطان الدولة المسلمة، وقبولهم جريان أحكام الإسلام ـ غير الدينية ـ عليهم.

● **التعبير بالأخوَّة عن العلاقات الإنسانية:**

ومن التعبيرات المطلوبة في عصر العولمة: التعبير بالأخوّة عن العلاقة بين البشر كافة، والمراد بها (الأخوَّة الإنسانية) العامة، على اعتبار أن البشرية كلها أسرة واحدة، تشترك في العبودية لله، والبنوَّة لآدم، وهذا ما قرره حديث نبوي شريف، خاطب به رسول الإسلام الجموع الحاشدة في حجة الوداع، فكان مما قاله في هذا المقام: «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى».

وهذا الحديث أو الخطاب ـ وإن كان المخاطبون به في الأصل هم

المسلمين ـ يتضمن مفهوماً عاماً، يصلح لخطاب الناس جميعاً، فإن رب الجميع واحد، وأباهم واحد، ولا تفاضل بينهم إلا بالتقوى. وهو مستمدٌّ من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

كما أن هذا الحديث يؤكِّد قولَ الله تعالى في مطلع سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]. وما أجدر كلمة (الأرحام) في هذه الآية: أن تشمل ـ فيما تشمل ـ الأرحام الإنسانية التي تربط الناس بعضهم ببعض. وفي ذلك يقول شاعر مسلم:

إذا كان أصلي من تراب فكلها بلادي، وكل العالمين أقاربي!

وأولى من ذلك عن التعبير عن العلاقة بين المسلمين ومواطنيهم من غير المسلمين بـ(الأخوَّة).

والمراد بها: الأخوة الوطنية أو القومية. فليست (الأخوة الدينية) هي الأخوة الوحيدة التي تصل بين البشر. إنها لا شك أعمق ألوان الأخوة وأوثقها رباطاً.

ولكن لا نزاع أن هناك أنواعاً أخرى من الأخوة، مثل الأخوة بين أبناء القبيلة الواحدة وإن اتسعت، أو أبناء الشعب الواحد وإن تكاثر وانتشر، وبين أبناء الجنس الواحد أو القوم الواحد.

ودليلنا على ذلك: ما جاء في القرآن الكريم من حديث القرآن عن الأنبياء وصلتهم بأقوامهم المكذبين لهم، واعتبار القرآن كل نبي من هؤلاء (أخاً) لقومه، وإن عصوه وكذَّبوه وكفروا برسالته.

اقرأ معي قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴾ [الشعراء: ١٠٥ ـ ١٠٧].

فانظر كيف أثبت أخوة نوح لهم، مع أنهم كذَّبوه، لأنهم قومه، وهو منهم،

فهي أخوة قومية لا شك فيها.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٣ ـ ١٢٤].

وقوله سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٤١ ـ ١٤٢].

وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٠ ـ ١٦١].

ولم تخالف سورة الشعراء هذا التعبير إلا في الحديث عن شعيب، فقال تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٧٦ ـ ١٧٧].

فلماذا غاير القرآن الأسلوب هنا، وقال: (إذ قال لهم شعيب) ولم يقل: إذ قال لهم أخوهم شعيب؟

السر في ذلك: أن شعيباً لم يكن من أصحاب الأيكة، بل كان غريباً عنهم، وإنما كان من مدين، ولهذا قال في سورة الأعراف، وفي سورة هود: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ فدلتنا هذه الآيات بوضوح أن من الأخوة ما يبنى على غير الدين، وإنما يبنى على اعتبارات أخرى، ومنها: الاعتبار القومي أو الوطني.

ومثل هذه التعبيرات تقرِّب الآخرين منا، وتزيل الفجوة بيننا وبينهم، وهذا ما يبطل كيد الأعداء المتربِّصين بنا، والذين يريدون أن يشعلوا فتيل الفتنة بين أبناء الوطن الواحد، ليصطادوا في الماء العكر، ويتخذوا من ذلك ذريعة للتدخل في شؤوننا، والتسلط علينا، والتحكم في رقابنا، وأولى بنا أن نرد كيدهم في نحورهم بمثل هذه المواقف التي تجعل قوى الأمة كلها جبهة متراصة في مواجهة مكرهم وعدوانهم.

● **أحفاد القردة والخنازير:**

ومن الخطاب الذي لا يليق بالداعية المسلم: أن يصف اليهود بأنهم (أحفاد

القردة والخنازير)؛ بناء على أن القرآن قد ذكر أن الله تعالى مسخ طائفة منهم اعتدوا في السبت، واستخفوا بحرمته، واحتالوا على ما حرَّم الله فيه، فقال لهم: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وهم الذين ذكر الله قصتهم مفصَّلةً في سورة الأعراف[1]، وأشار إليها في سورة المائدة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠].

وهذا الأسلوب في الخطاب غير لائق ولا جائز، لعدة أسباب:

أولها: أن هذا القول غير صحيح، فالذين مسخوا قردة وخنازير، لم يكن لهم أولاد ولا أحفاد ولا نسل، بنص حديث رسولنا محمد ﷺ الذي رواه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود: «إن الله تعالى لم يجعل لمسخٍ نسلاً، ولا عقباً. وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك»[2]. يشير الحديث الشريف إلى أن القردة والخنازير حيوانات كانت موجودة من قديم قبل حادث المسخ في بني إسرائيل.

ثانيها: أن هذا أسلوب استفزازي، والمسلم لا يستفز الناس ولا ينفرهم بخطابه، بل هو مأمور أن يتألف الناس، ويحبب الله ودينه ورسوله إليهم، ويبشرهم، ولا ينفرهم، كما جاء في الحديث المتفق عليه عن أنس: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا» ولم يستثنِ اليهود من هذا التوجيه النبوي العام.

ثالثها: أن هذا سبّ مكشوف، والمسلم ـ ناهيك بالداعية ـ ليس سبّاباً ولا لعّاناً، وقد نهينا عن سبِّ الإنسان والحيوان والطيور والحشرات والظواهر الطبيعية وغيرها، كما ورد في عدة أحاديث. حتى إن القرآن نهانا أن نسبَّ الأصنام، حتى لا يغضب لها عبادها، فيسبوا ربَّنا عزَّ وجلّ انتقاماً لها، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ۘ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ...﴾ الآيات ١٦٣ ـ ١٦٦.

(٢) وقد رواه الإمام أحمد أيضاً، كما في صحيح الجامع الصغير (١٨٠٧).

رابعها: أن اليهود ـ أو بني إسرائيل ـ كما جاء فيهم مسخ طائفة منهم قردة، جاءت آيات كثيرة تثني عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٢ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْـَٔايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ﴾ [الدخان: ٣٢ ـ ٣٣]، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠].

فلماذا لا نذكر إلا الجانب السيِّئ فيهم؟!

خامسها: أن الإنسان لا يؤاخذ ـ في الإسلام ـ بذنب آبائه وأجداده، فكم من أب كافر، وابنه مؤمن، كإبراهيم عليه السلام، والصحابة بعضهم من أبناء مشركي الجاهلية، ولا يتحمل جيل وزر جيل أو أجيال سابقة، شردت عن الحق، وضلت السبيل، إلا إذا رضي عملهم، وتبنَّاه ودافع عنه، فيبوء بإثمه.

ومن هنا لا تؤاخذ اليهود بذنب أجدادهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

تحريف الإسلام مرفوض:

هذا هو الخطاب الديني الذي كنا ندعو إليه بالأمس؛ بل تبنينا الدعوة إليه منذ عشرات السنين، وهو الذي ندعو إليه اليوم المسلمين، وغير المسلمين، وهو الذي سندعو إليه غداً وبعد غد، لأنه الخطاب الذي تعلَّمناه من الإسلام نفسه، من هدى الله في كتابه، ومن هَدْي رسوله في سنته.

هو الخطاب الذي دعونا إليه قبل عصر العولمة، وسندعو إليه بعد عصر العولمة.

أما إذا كان عصر العولمة يريد منا خطاباً دينياً جديداً، نحرِّف فيه الإسلام عن حقيقته، أو نحرف الكلم عن مواضعه، بحيث نقدم لهم إسلاماً على هواهم: إسلاماً (مستأنساً)، إسلاماً كسير الجناح، منزوع السلاح، لا حول له ولا قوة، يؤمر فيطيع، ويقاد فينقاد، ويطلب من العلماء والدعاة والكتاب، أن يقدموه عقيدة بلا شريعة، وعبادة بلا معاملة، وسلاماً بلا جهاد، وزواجاً بلا طلاق، وحقاً بلا قوة، ومصحفاً بلا سيف، ودعوة بلا دولة، واقتصاداً بلا أخلاق، وسياسة بلا دين، فهذا إسلام لا نعرفه ولا يعرفنا.

وليس هو إسلام السنة والقرآن، ولا إسلام رسول الله والصحابة ومن تبعهم بإحسان من خير القرون.

إن كان المراد بتغيير الخطاب الديني: تقديم الإسلام على أنه مجرد علاقة بين العبد وربه، وليس منهج حياة للفرد والأسرة والمجتمع والدولة، وأن يتبنى شعار: دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله، فهذا إسلام مزيف على المسلمين، ليس إسلام محمد ﷺ، ولا إسلام القرآن، ولا إسلام المسلمين، الذي يرفض تقسيم الحياة والإنسان بين الله وقيصر، ويقول: قيصر وما لقيصر لله الواحد الأحد: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣].

إن كان المراد بتغيير الخطاب الديني: حذف الآيات التي تتحدث عن اليهود، وغدراتهم بالنبي محمد ﷺ وأصحابه، وانضمامهم إلى الوثنيين في حربه، أو ـ على الأقل ـ غضّ الطرف عنها، وتجميدها، فلا تتلى في إذاعة ولا تلفاز، ولا يتحدَّث عنها المتحدثون في خطب ولا دروس ولا محاضرات، فهذا مرفوض من أمة الإسلام؛ فكتاب ربهم يجب أن يظل متلوّاً مذكوراً، معلّماً موجهاً، فهو النور المبين، والصراط المستقيم، من علم علمه سبق، ومن قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أُجِر، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم.

إن كان المراد من تغيير الخطاب الديني لدى المسلمين: حذف ركنية الزكاة من العبادات، وحذف تحريم الربا من المعاملات، وحذف الحدود من التشريع الجنائي، وحذف الجهاد من فقه العلاقات الدولية، وحذف الغزوات من السيرة النبوية، وحذف خالد بن الوليد، وطارق بن زياد، وصلاح الدين الأيوبي، وسيف الدين قطز، وعمر المختار، وعزالدين القسام من تاريخ المسلمين، فلا ثم لا.

إن كان المراد بتغيير الخطاب الديني: إهالة التراب على شعر أبي تمام في فتح عمورية، أو شعر أبي الطيب في انتصارات سيف الدولة على الروم، فلا ثم لا.

إن كان المراد بتغيير الخطاب الديني: تمويت الصحوة الإسلامية، ووأد الدعوة الإسلامية، وإسكات الصوت الإسلامي أو إخراسه، وإعلاء الصوت

العلماني الدخيل على الأمة، الغريب عن عقائدها وقيمها ومفاهيمها وحياتها، فهذا ما لا يقبله مسلم آمن بقول ربه سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

إن كان المراد بتغيير الخطاب الديني: أن تنسلخ الأمة من جلدها، وأن تبرأ من حضارتها وتاريخها، وأن تتنكر لعقيدتها وشريعتها، ولقرآنها وسنتها، وأن تعيش في الحياة ذَنَباً، وقد جعلها الله رأساً، وأن تحيا تبعاً لغيرها، تتبع سننه شبراً بشبرٍ، وذراعاً بذراع، لا يكتفي بأن يرسم لها سياستها، بل يخطط ليضع لها مناهج تفكيرها وثقافتها، ومناهج تعليمها وتربيتها، حتى مناهج التعليم الديني نفسه، يرسمه لها، أو يأمرها أن ترسمه وفق رغباته ومصالحه، لتمسي في ظل هذه الفلسفة ـ أمة لا هوية لها، ولا رسالة تتميز بها، ولا تاريخ تعتز به، ولا أهداف كبرى تسعى إلى تحقيقها، ولا مخلب لها ولا ناب تدافع به عن نفسها... إن كان هذا هو الخطاب الديني المنشود، فلا أهلاً بـه ولا سـهلاً، ولا مرحباً بخطاب يجعل الأمة مسـخاً مشـوهاً، فتخسـر دينها ودنياها، وتفقد ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وتستوجب سخط الله، واحتقار الناس، وخسران النفس، ألا ذلك هو الخسران المبين.

* * *

خصائص خطابنا الإسلامي
في عصر العولمة

إذا كان خطابنا الإسلامي ينبغي أن يراعي المخاطبين أو المدعوين، وزمانهم وظروفهم، ويخاطب كل قوم بلسانهم ليبين لهم، ويجتهد في إفهامهم، حتى يكون بلاغه لهم (بلاغاً مبيناً) كما هو شأن بلاغ الرسل عليهم الصلاة والسلام: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥].

فمن المهم أن يلاحظ هذا الخطاب في عصر العولمة: طبيعة التقارب الذي جعل العالم كله قرية واحدة، وأصبح من خصائص هذا العصر سرعة انتقال الخطاب إلى القارات في سرعة البرق، وأصبحت تتكلم من بلد صغير مثل قطر، فيسمعك العالم ويراك، كأنه يجلس إليك، وينصت بين يديك، لعلك لو كنت تُحدِّث قديماً في جامع من الجوامع، ربما لم يَرَكَ بعض المصلِّين، وربما لم يصل صوتك إلى بعضهم.

ويلزم أهل الخطاب الإسلامي، أو الدعوة الإسلامية: أن يتحرَّوْا في خطابهم، ويتأنَّوْا في دعوتهم، ولا يلقوا الكلام على عواهنه، فقد غدا العالم كله يسمعهم، ويحلل أحاديثهم.

ينبغي أن يجمع هذا الخطاب الإسلامي المعاصر: عدة خصائص أساسية، تجعله قادراً على الوصول إلى الناس، بحيث يقنع عقولهم بالحجة، ويستميل قلوبهم بالموعظة، ولا يحيد عن الحكمة، ولا عن الحوار بالتي هي أحسن.

من خصائص هذا الخطاب أنه:

١ ـ يؤمن بالله، ولا يكفر بالإنسان.

٢ ـ يؤمن بالوحي، ولا يغيِّب العقل.

٣ ـ يدعو إلى الروحانية، ولا يهمل المادية.

٤ ـ يعنى بالعبادات الشعائرية، ولا يغفل القيم الأخلاقية.

٥ ـ يدعو إلى الاعتزاز بالعقيدة، وإلى إشاعة التسامح والحب.

٦ ـ يغري بالمُثُل، ولا يتجاهل الواقع.

٧ ـ يدعو إلى الجد والاستقامة، ولا ينسى اللهو والترويح.

٨ ـ يتبنَّى العالمية، ولا يغفل المحلية.

٩ ـ يحرص على المعاصرة، ويتمسك بالأصالة.

١٠ ـ يستشرف المستقبل، ولا يتنكر للماضي.

١١ ـ يتبنى التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة.

١٢ ـ يدعو إلى الاجتهاد، ولا يتعدَّى الثوابت.

١٣ ـ ينكر الإرهاب الممنوع، ويؤيِّد الجهاد المشروع.

١٤ ـ ينصف المرأة، ولا يجور على الرجل.

١٥ ـ يصون حقوق الأقلية، ولا يحيف على الأكثرية.

* * *

(١)

يؤمن بالله، ولا يكفر بالإنسان

من خصائص الخطاب الإسلامي: أنه يدعو إلى الإيمان بالله جلَّ جلاله، ولكنه لا يكفر بالإنسان، ولا يزدري الإنسان، ولا يُغفل شأن الإنسان.

إنه يدعو إلى الإيمان بالله الخالق المدبِّر لهذا الكون، الذي أحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل شيء صنعه، كما قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، الله الواحد الأحد، الذي لا شريك له، ولا ندَّ له، ولا ضدَّ له، ولا مثل له ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝٤٢ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٢ ـ ٤٣].

الله الذي دلَّ كل ما في هذا الكون على وجوده وقدرته، وعلى إبداعه وحكمته، فكل شيء في هذا الكون بمقدار، وكل شيء بميزان وحسبان، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

لم يخلق شيئاً عبثاً، ولم يفعل شيئاً اعتباطاً، وإنما خلق ما خلق، وقدَّر ما قدَّر لحكمة بالغة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، ولم تخف على أولي الألباب من عباده الذين أحسنوا قراءة آياته في الكون، حين تفكروا في خلق السماوات والأرض، وقالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١].

الله العليم الخبير، الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء،

وسع علمه كل شيء: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٣].

كما وسعت رحمته كلَّ شيء، فهو الرحمن الرحيم، الذي سبقت رحمته غضبه، وسبق فضله عدله، وسبق حلمه عقوبته، يثيب على الحسنة بعشر أمثالها أو يزيد، ويعاقب على السيئة بمثلها أو يعفو، من أقبل عليه تلقَّاه من بعيد، ومن أعرض عنه ناداه من قريب، يغفر الذنوب ولا يبالي، ويحبُّ التوابين، ويحب المتطهرين، يقول سبحانه في جواب موسى عليه السلام: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وتقول ملائكته الذين يحملون عرشه ويسبِّحون بحمده: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧].

هذا الخالق المدبِّر العظيم، الذي يحيي ويميت، الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، هو الذي يستحق ـ وحده ـ أن يعبد وحده لا شريك له، ومعنى (يعبد): أي يخص بغاية التعظيم، وغاية الحب، فهذه هي حقيقة العبادة، ولهذا علمنا الله أن نتَّجه إليه في صلاتنا قائلين: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

فلا يجوز أن تُطأطأ الظهور إلا له راكعة، ولا تتعفَّر الجباه إلا له ساجدة، ولا أن تخشع القلوب إلا له راجية خائفة: ﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

هذا الإلـه العظيم يجب أن ندين له وحده بالتوحيد، وأن نتحرر من العبادة لغيره: من عبادة الأشياء في الأرض أو في السماء، ومن عبادة الأشخاص، ولو كانوا جنّـاً أو ملائكـة أو أولياء أو أنبياء، ومن عبادة الذات أو عبادة الهوى، وإخلاص العبادة لله وحده: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١ ـ ١٢]، ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣].

بعث النبي ﷺ إلى قيصر وغيره من ملوك أهل الكتاب وأمرائهم، يدعوهم

إلى الإيمان به وبدينه الجديد، الذي جاء يحرر الإنسان من العبودية لكل ما سوى الله: عبودية الإنسان للإنسان، وعبودية الإنسان للأشياء، ويختم رسائله إليهم بهذه الآية من سورة آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

هذه الدعوة إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيده وتقواه: تثمر دعوة تكمِّلها، وهي: الإيمان بالإنسان، الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وكرَّمه أعظم تكريم: جعله خليفة، وسخر له ما في الأرض جميعاً منه، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة، وبعث له الرسل، وأنزل له الكتب، وعلَّمه البيان، وهداه السبيل، وعلَّمه ما لم يعلم، وخلق أبا هذا النوع ـ وهو آدم ـ بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وفضَّله بالعلم عليهم، وطرد إبليس من بينهم حين تمرَّد على السجود له.

نقرأ ذلك في القرآن بوضوح: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤]، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢].

إن الإسلام رفع الإنسان مكاناً علياً، حين كلَّفه القيام بخلافة الله في الأرض، واستعمره فيها، وحمله أمانة عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وهي أمانة المسؤولية وحمل التكاليف.

لا ينظر الإسلام إلى الإنسان على أنه مجرد (حيوان تطوَّر) من مراحل دنيا

حتى انتهى إلى هذه المرحلة! بل هو مخلوق خلقاً مستقلاً، ليقوم برسالته في الأرض، ليعمرها، ويؤدي حق الله فيها، ويقوم بوظيفة الخلافة لله. وقد هيأه الله تعالى بتكوينه المزدوج: الطيني والروحي ليقوم بهذا الدور، الذي لا يقدر عليه الملائكة. وسر ذلك يكمن في هذه (النفخة من روح الله) التي أودعها الله فيه، بجوار قبضة التراب أو الطين الذي تكوَّن منها جسده الذي يمثل الغلاف الظاهري للإنسان.

ليس الإنسان (حيواناً) بل سخر الله له الحيوانات، وكل الكائنات الحية على الأرض في اليابسة أو في الماء. كما أنه ليس (إلهاً) كبعض الفلسفات الغربية التي (تؤله) الإنسان، وترفعه فوق قدره، وتتجاوز به حدَّه.

وما أنجزه الإنسان على الأرض من علم وتكنولوجيا، وثورات غيَّرت وجه البسيطة، ومنحت الإنسان من القدرات والإمكانات ما لم يكن يحلم به، هذا كله من فضل الله عليه، وبرِّه به، كما قال تعالى في أول وحيه على محمد ﷺ: ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥].

إن الإسلام بتشريعاته القانونية ووصاياه الأخلاقية ـ يرعى فطرة الإنسان، وكرامة الإنسان، وحرمات الإنسان، وحرية الإنسان، وحقوق الإنسان[1].

إنه يرعى فطرة الإنسان فلا يصادرها، ولا يصادمها، ولا يعلن الحرب على دوافعها الطبيعية.

فلا يصادر مثلاً غريزة الإنسان الجنسية، ولا يعتبرها رجساً من عمل الشيطان، بل يعترف بها، ويدعو إلى التسامي بها، والعمل على تصريفها والاستمتاع بها في الحلال، ولا يرضى بكبتها ومصادرتها بصفة مطلقة. لهذا شرع الزواج، وقال: «الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة الصالحة»[2].

---

(١) راجع ما كتبناه في خصيصة (الإنسانية)، من كتابنا (الخصائص العامة في الإسلام)، نشر مكتبة وهبة بالقاهرة، ومؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(٢) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو.

ويتحدث عن الجانب الجنسي في العلاقة الزوجية ضمن أحكام الصيام فيقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ويعرض لطريقة المباشرة الجنسية فيقول: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

ويشرع الاستمتاع بالزينة والطيبات في غير إسراف ولا اعتداء: ﴿۞ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣١ ـ ٣٢].

وكما يرعى الإسلام فطرة الإنسان: يرعى كرامة الإنسان، فلا يسمح بإهانة الإنسان لا حياً ولا ميتاً؛ لا يجيز الإسلام إذلال الإنسان لأخيه الإنسان، فالناس كلهم مخلوقون لله، ولا يجوز أن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله.

والإسلام كذلك يرعى حرمة الإنسان: حرمة دمه وعرضه وماله. فحياة الإنسان مقدسة، ولها حرمة عظيمة عند الله، لا يجوز قتلها بغير الحق، حتى إن القرآن ليقرر مع كتب السماء: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

والرسول ﷺ يقول: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم»(١).

ويقول: «من قتل معاهداً (أي: غير مسلم) لم يَرَ رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة شهر»(٢).

بل الإسلام يحترم حياة الحيوان، فلا يجيز قتله بغير حق، كما في الحديث: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها حتى ماتت، فلا هي أطعمتها، ولا

---

(١) رواه النسائي في كتاب (تحريم الدم) عن عبد الله بن عمرو: ٧/ ٨٢، ٨٣. وروى نحوه من حديث بريدة.

(٢) رواه البخاري عن ابن عمرو (٣١٦٦)؛ ورواه الترمذي في الديات (١٣٩٥)؛ وابن ماجه عن البراء بن عازب (٢٦١٩).

هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»[1].

وكما لا يجوز الاعتداء على حياة الإنسان، لا يجوز الاعتداء على جسمه أو عضو منه بالضرب أو الأذى.

وكما لا يجوز الاعتداء على الدم: لا يجوز الاعتداء على العرض؛ ويقصد بـ(العرض) ما نقصده بكلمة (الكرامة والسمعة)؛ فلا يجوز لإنسان أن يشوِّه سمعة إنسان، فلا يجوز سبُّه ولا شتمه، ولا نداؤه بلقب لا يحبه، ولا السخرية منه والاستهزاء به، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ [الحجرات: ١١].

وكذلك حرَّم الإسلامُ (الغيبة)؛ وهو أن تذكر الإنسان في غيبته بما يكره، ولو كان ذلك فيه بالفعل، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ﴾ [الحجرات: ١٢].

وحتى بعد موت الإنسان لا ينبغي أن يذكر إلا بخير، كما في الحديث: «لا تذكروا هلكاكم إلا بخير»[2] وفي حديث آخر: «لا تسبوا الموتى فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا»[3].

وكذلك حرم الإسلام الاعتداء على المال، فلا يحل له أخذ مال امرئ إلا بطيب نفس منه، ويحرم عليه أن يأخذه بطريق الغصب العلني، أو السرقة الخفية، أو الغش في بيع، أو شراء، أو إجارة، أو ترويج ما لا يحل ترويجه، أو أخذ رشوة سافرة أو مقنعة، أو أكل مال الغير بأية طريقة من طرق الباطل كالقمار، وأخذ أجرة على عمل محرم... وغير ذلك.

---

(١) رواه البخاري عن ابن عمر (٣٤٨٢).
(٢) رواه النسائي عن عائشة، كما في صحيح الجامع الصغير (٧٢٧١).
(٣) رواه البخاري عن عائشة (١٣٩٣).

وأشد ما يحرمه الإسلام: ظلم الإنسان لأخيه الإنسان، وقسوة الإنسان على أخيه، والظلم والقسوة لا يجيزهما الإسلام لمسلم ولا لغير مسلم، لا في سلم ولا في حرب.

والإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، بغض النظر عن لون بشرته، أو العرق الذي ينتمي إليه، أو اللغة التي يتكلّمها، أو الإقليم الذي يسكن فيه، أو الطبقة التي ينتمي إليها؛ بحسبه أنه إنسان.

روى البخاري في صحيحه، عن جابر: أنَّ النبيَّ ﷺ مروا عليه بجنازة ميت، فقام لها واقفاً، (احتراماً وتكريماً)، فقالوا: يا رسول الله؛ إنها جنازة يهودي! فقال: «أليست نفساً؟». فما أروع الموقف، وما أروع التفسير له!.

الإسلام ينظر إلى الجنس البشري كله بوصفه أسرة واحدة، تنتمي إلى الله تعالى بالعبودية، وإلى آدم بالبنوة، فربها واحد، وأبوها واحد، وهذا ما أعلنه نبي الإسلام على الجموع الحاشدة في حجة الوداع معلماً وموجهاً، فقال: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب...».

وهو ما قرره القرآن في نص صريح حين قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ومعنى (لتعارفوا)؛ أي: ليعرف بعضكم بعضاً، ويتفاهم بعضكم مع بعض، وهذا أساس التعاون بين الجميع، فإن أكثر ما يضر بالعلاقات الإنسانية: أن يجهل بعضهم بعضاً، ويبتعد بعضهم عن بعض، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، وما أجدر كلمة (الأرحام) في هذه الآية أن تشمل ـ فيما تشمل ـ الأرحام الإنسانية العامة، بين البشر بعضهم وبعض. كما يوحي به السياق: (خلقكم من نفس واحدة).

ولقد ظهر الإسلام، والفوارق بين الناس قائمة على قدم وساق: الفوارق اللونية: أبيض وأسود، والفوارق العرقية: عربي وعجمي، والفوارق النسبية:

شريف ووضيع، والفوارق الاقتصادية: غني وفقير، والفوارق اللغوية والإقليمية والطبقية... وغيرها، فأسقط الإسلام هذه الفوارق كلها: نظرياً؛ حين أعلن المساواة بين الناس جميعاً، وأنهم كأسنان المشط، لا فضل لأبيض على أسود، ولا لعربي على عجمي، ولا عكس ذلك، إلا بالتقوى. وعملياً: حين فرض فرائض على الناس جميعاً، لا يعفى أحد منها لنسبه أو مركزه، وهم في أداء هذه الفرائض متساوون، ففي فريضة كالصلاة يقف الجميع وراء الإمام خاشعين لله، من سبق إلى مكان في الصف الأول فهو أحق به، ومن تأخَّر جلس حيث ينتهي به المجلس، وقد نجد الوزير بجوار الناطور (الحارس)، وأستاذ الجامعة بجوار الخادم.

وأكثر من ذلك في ساحة الحج، حيث ترى الأمير والمأمور، والكبير والصغير، وصاحب القناطير المقنطرة ومن لا يملك شيئاً: يقفون جميعاً في هيئة واحدة، قد لبسوا ثياباً بيضاء متواضعة، أشبه ما تكون بأكفان الموتى، منادين بنداء واحد: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك).

لقد أنصف الإسلام المستضعفين في الأرض، ورفع من قدرهم، وهيأ لهم الفرص، ليأخذوا حقوقهم بجهودهم، ويحتلوا مكانتهم بعلمهم وعملهم.

حتى رأينا رجلاً حبشياً أسود اللون مثل بلال بن رباح، يعتنق الإسلام مبكِّراً، فيعذب من أجله، فيشتريه سيدنا أبو بكر، فيعتقه، فيصبح بعد ذلك سيداً في المسلمين، حتى إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليقول مثنياً على أبي بكر: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا. يعنى: بلالاً رضي الله عنهما.

والمسلمون في أنحاء الأرض، وعلى مدار التاريخ يقولون: سيدنا بلال رضي الله عنه.

صنع الإسلام ذلك منذ ظهوره، في حين كانت جاهليات العالم كله، تقسم الناس طبقات متفاوتة المراتب بعضها فوق بعض، في بلاد فارس، وبلاد الروم، وبلاد الهند، وفي بلاد العرب نفسها، فجاء الإسلام يقرر المساواة بين الناس،

وأن الناس يولدون أحراراً متساوين، وأنهم يتفاوتون بالعلم والعمل والإحسان، أو ما يعبر عنه بالتقوى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠]، ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥]، ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١ ـ ١٠٢].

«يا فاطمة بنت محمد! اعملي؛ فإني لا أغني عنك من الله شيئاً. من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[1].

موقف خطابنا الديني:

إن من جوانب القصور في خطابنا الديني المعاصر: أنه لم يعط (البعد الإنساني) في الإسلام حقه كما ينبغي، ولم يفرد له المساحة الواجبة، التي أفردها له القرآن، وأفردتها له السنة، وأفردتها له مصادر التراث الإسلامي في التفسير والحديث والفقه والتصوف. فهذا الخطاب يتحدث دائماً عن واجبات الإنسان، ولا يكاد يتحدث عن حقوق الإنسان، وحرية الإنسان، وكرامة الإنسان.

إن الفوج الأول من آيات الوحي الإلهي الذي نزل على محمد ﷺ، وكان خمس آيات قصار من القرآن، ذكر فيها الإنسان مرتين: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥]. بل القرآن كله إما حديث إلى الإنسان، وإما حديث عن الإنسان، والرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ليس إلا بشراً مثلنا غير أنه يوحى إليه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ . . .﴾ [الكهف: ١١٠]؛ رسل الله جميعاً كانوا بشراً مثلنا يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق.

لا بد لخطابنا الديني أن يُعطي عناية أكبر للإنسان، ومعاناة الإنسان، ومشكلات الإنسان، وظلم الإنسان لأخيه الإنسان، وأن يسهم في تحرير الإنسان

---

(١) رواه البخاري وغيره.

من كل ما يجلب عليه الحزن والقلق والاكتئاب واليأس، وسائر أمراض النفس التي أصبحت سمة العصر، والتي جعلت كثيراً من الناس يعيشون في دنياهم تعساء، أحياء كالأموات، أو أمواتاً كالأحياء.

منحَتْهُم الحضارة الحديثة الرفاهية، ولكنها لم تمنحهم السكينة، وفَّرت لهم المتعة المادية، ولم توفر لهم السعادة الروحية، هيأت لهم الوسائل والأدوات، ولم تهيئ لهم المقاصد والغايات، فهم يحيون حياة لا يعرفون لها هدفاً، ولا يجدون لها معنى، ولا يذوقون لها طعماً! وصدق ما قاله أحد فلاسفة الشرق لأحد فلاسفة الغرب: إنكم أحسنتم أن تحلّقوا في الهواء كالطير، وأن تغوصوا في البحر كالحوت، ولكنكم لم تحسنوا أن تمشوا على الأرض كإنسان!.

* * *

(٢)

يؤمن بالوحي ولا يغيب العقل

ومن خصائص خطابنا الإسلامي في عصر العولمة: أنه يؤمن بالوحي، ولا يغيب العقل.

فهو يؤمن بالوحي باعتباره أساس كل دين سماوي؛ فتعاليم الدين وأحكامه ليست من صنع النبي ـ أيّ نبي ـ ووحي فكره ووجدانه، بل أوحى الله بها إليه عن طريق من طرق الوحي، كالإلهام، والرؤى الصادقة، ونزول الملك بكلام الله إليه، والخطاب المباشر من الله تعالى، كما كلَّم موسى عليه السلام.

فالأنبياء هم سفراء الله تعالى إلى عباده، بعثهم مبشرين ومنذرين؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ومحمد ﷺ خاتم النبيين، أنزل الله عليه وحيه وقرآنه بطريق الوحي الجلي، بوساطة الملك جبريل عليه السلام، أمين الوحي: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ﴾ [النجم: ١ ـ ٦]. شديد القوى هو جبريل عليه السلام.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]؛ فالله تعالى منزل الوحي، وجبريل إنما هو حامله، ومحمد ﷺ هو متلقِّيه ومبلغه عن ربه: ﴿۞ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ﴾ [المائدة: ٦٧].

ونحن المسلمين بعد أن رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبيّاً ورسولاً، وبالقرآن إماماً: أصبحنا ملتزمين ـ بحكم عقيدتنا ـ بأحكام الإسلام

وأوامره ونواهيه: في العقيدة والشريعة والسلوك والمفاهيم والتقاليد. فنحن نصلي ونصوم ونتعبد كما يأمرنا الإسلام، ونحن نأكل ونشرب ونلبس ونتجمَّل، ونبيع ونشتري ونتعامل، كما يأمرنا الإسلام، ونحن نتزوج ونعاشر ونُنجب، ونتوافق أو نطلِّق، كما يأمرنا الإسلام، ونحن نتعامل مع أمرائنا وحكامنا في السلم والحرب، والعافية والبلاء، كما يأمرنا الإسلام، ونحن نتعامل مع غير المسلمين في الداخل والخارج، كما يأمرنا الإسلام. فما دام هناك أمر ملزم من الله ورسوله، أو نهي محرِّم من الله ورسوله، فليس لنا إلا أن نقول: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١].

ويقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ولا يكون الفرد المسلم مسلماً، ولا المجتمع المسلم مسلماً حقاً، إلا إذا احتكم كل منهما إلى شريعة ربه، مؤمناً بأن ما شرعه الله له خير مما يشرعه لنفسه، وأنه ليس أعلم من الله بخلقه، ولا أبر بهم منه سبحانه وتعالى، بل هو أبر بهم من أنفسهم، وأرحم بهم من الوالدة بولدها. وقد شرع لهم من الأحكام ما يعلم أن فيه الخير والمصلحة لهم في دنياهم وآخرتهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

لهذا كان الحكم بما أنزل الله على رسوله فرضاً مؤكداً، لا يجوز أخذ بعضه دون بعض، كما قال تعالى لرسوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَۖ﴾ [المائدة: ٤٩].

وقد أنكر الله تعالى على بني إسرائيل قبلنا: أنهم جزّؤوا دينهم، فقبلوا منه ما راق لهم، وتركوا ما لا يتفق وهواهم، فقال تعالى تقريعاً لهم: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ﴾ [البقرة: ٨٥].

ومع دعوة الخطاب الإسلامي إلى الإيمان بما جاء به الوحي، والالتزام به أمراً ونهياً، في العبادات أو المعاملات: يدعو هذا الخطاب ـ في الوقت نفسه ـ

إلى احترام العقل، الذي لولاه ما ثبت الوحي.

ولهذا قال علماء الإسلام: لولا العقل ما ثبت النقل (أي: الوحي)؛ لأن العقل هو الذي أثبت لنا قضيتين من قضايا العقيدة الكبرى.

فهو الذي أثبت وجود الله تعالى، إذ لم نعرف الله بالوحي، لأن ثبوت الوحي لا يكون إلا بعد ثبوت الموحي به، وثبوت الرسول لا يكون بعد ثبوت المرسِل، وهو الله.

فبعد أن أثبت العقل وجود الله تعالى وحكمته وقدرته على إرسال الرسل، وتأييدهم بالآيات البيِّنات التي تثبت نبوتهم، وتفحم خصومهم، وأنه لا يليق بحكمة الرب الحكيم الرحيم القادر على كل شيء: أن يدع عباده هملاً، ويتركهم سدًى، وهو قادر على أن يهديهم إلى الصراط المستقيم، ويعرفهم ما يجب عليهم نحوه، وما يسعدهم في أولاهم وأخراهم، ويحكم بينهم فيما يختلفون فيه.. بعد هذا آمن العقل بأن فلاناً هذا ـ التي قامت المعجزة على يديه ـ هو رسول من عند الله؛ إذ لا يقدر بشر على أن يمده بالآيات الخارقة التي تثبت دعواه وتؤيد حجته.

وبعد أن أثبت العقل النبوة: يعزل العقل نفسه ـ كما عبر الإمام الغزالي ـ ليتلقَّى من الوحي الأوامر والنواهي والتعاليم؛ لأن سلطة النبوة أعلى من سلطته، ونور النبوة أسطع وأرفع من نور عقله، فعقله قد يخطئ أو يضل أو يخلط أو ينسى، ولكن النبوة لا تخطئ، لأنها من عند الله. ولو أخطأ النبي في أمر اجتهد فيه برأيه، فسرعان ما يأتي الوحي مصححاً ومصوّباً، لأن الله تعالى لا يقره على باطل، لأنه لو أقره عليه لأصبح شرعاً متبعاً.

الإسلام يحترم العقل، لأننا به عرفنا الله، وبه عرفنا رسول الله، وبه عرفنا كتاب الله.

وهو يحترم العقل، لأننا بالعقل نفهم خطاب الله، ونفسر كتاب الله، ونستنبط أحكام الله، فقد شاء الله أن ينص على بعض الأحكام في كتابه أو على لسان رسوله، وأن يدع منطقة فارغة من التشريع والأحكام الملزمة سمَّيناها في

بعض كتبنا (منطقة العفو)[1]؛ أخذاً من الحديث القائل: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو (عفو) فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، ثم تلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]»[2].

وهذه المنطقة ـ منطقة العفو ـ مطلوب من العقل أن يملأها ـ عند الحاجة ـ بما يهديه إليه اجتهاده في ضوء النصوص الأخرى: إما عن طريق القياس بشروطه، أو الاستصلاح أو الاستحسان، أو غيره من أدلة ما لا نص فيه[3].

وأما ما جاءت فيه نصوص قرآنية أو نبوية، فمهمة العقل أن يجتهد فيها؛ ليستخرج منها الأحكام في ضوء الأصول والقواعد التي ارتضتها الأمة في الاستنباط، وبناء الفروع عليها. وهنا تتعدد المدارس، وتتنوع المشارب، ما بين من يميل إلى الرأي ومن يميل إلى الأثر، ومن ينظر إلى المقاصد، ومن يجنح إلى الظواهر، والشريعة تتَّسع لهؤلاء جميعاً. وفي هذا التنوع إثراء للفقه وسعة ورحمة[4] وإن كنت مع المدرسة الوسطية التي تجمع بين النظر والأثر، وننظر إلى النصوص الجزئية، في ضوء المقاصد الكلية.

وهو يحترم العقل بعد ذلك، لأنه أداته الفذة في معركة الكون من حوله، فهو الذي يكتشف قوانين المادة، ويفسر الظواهر الكونية، ويربط بينها، ويستخدمها في مصلحة الإنسان، كما يوظفها في تثبيت الإيمان ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

فلولا العقل ما استطعنا أن نسخِّر قوى الطبيعة لخدمتنا بإذن الله، وبالعقل استطاع الإنسان أن يطير في الهواء كالنسر، بل أرفع، وأن يغوص في البحر

---

(١) في كتابنا (عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية).

(٢) رواه الحاكم عن أبي الدرداء وصححه: ٢/ ٣٧٥؛ ووافقه الذهبي، كما رواه البزار، ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في (مجمع الزوائد): ٧/ ٥٥.

(٣) للشيخ عبد الوهاب خلاف ـ رحمه الله ـ كتاب بعنوان: (أدلة التشريع فيما لا نص فيه).

(٤) انظر: فصل (الاختلاف ضرورة، ورحمة وسعة)، من كتابنا (الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم).

كالحوت أو أعمق، وأن يحطم الذرة، ويصنع الحاسوب، ويصعد إلى القمر، ويجتهد أو يغزو الكواكب الأبعد.

إن هذا العقل يجب أن يُحترَم لدى المسلمين، فلا يعطلوه عن وظيفته، ووظيفته الأساسية التفكير والبحث والاستنباط والنقد، وليست مهمته مجرَّد التلقي والتقليد والجمود، وقبول كل ما يلقن للإنسان دون أن يمتحنه، ويفحصه، ويعرف صدقه من كذبه، أو صحته من فساده، أو صوابه من خطئه.

ولهذا كان على العقل أن يناقش وينقد، ويطلب دليلاً على كل قضية، وهذا ما يعلِّمه لنا القرآن، فهو الذي يقول بكل وضوح: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، ﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[الأنعام: ١٤٣]

ولهذا كان لا بد في إثبات الحسيات من دليل المشاهدة: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩].

ولا بد في إثبات النقليات من دليل التوثيق: ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ هَـٰذَآ أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وكان لا بد في إثبات العقليات من البرهان المنطقي، ولهذا تكرر في القرآن مطالبة أصحاب الدعاوى العقدية أن يأتوا بالبرهان على دعواهم: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

والعقل الذي نريده، هو: العقل الحر الباحث عن الحقيقة، الطليق من إسار التقليد، واتباع الظنون والأهواء، فإن الظن لا يغني من الحق شيئاً، والهوى يعمي ويصم، أما العقل المكبَّل بأغلال الانبهار بفلسفة معينة، أو بثقافة بشرية، أو بتقليد الماضين، فهذا عقل غير مأمون على تحصيل المعرفة الصحيحة، والوصول إلى الحقيقة الصريحة. وقد قال الإمام ابن الجوزي: «اعلم أن المقلد على غير ثقة فيما قلد فيه، وفي التقليد إبطال منفعة العقل، لأنه خلق للتأمل

والتدبر، وقبيح بمن أُعطي شمعة يستضيء بها: أن يطفئها، ويمشي في الظلمة»[1].

والتقليد مذموم في شرعة الإسلام: سواء كان تقليداً للأجداد والآباء، أم للسادة والكبراء، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

بل ينكر الإسلام تقليد العامة، والسير مع الجماهير، دون الرجوع إلى عقل أو شرع: «لا تكونوا إمعة؛ تقولون: إن أحسن الناس أحسنّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسكم: إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا»[2].

وأشد ما يكون التقليد مذموماً: حين تقلد أمة فلسفة أمة أخرى، وتقبل ـ مبصرة أو غير مبصرة ـ فكرتها عن الدين، والمجتمع، عن الله والإنسان، عن الدنيا والآخرة، عن المعرفة والقيم، ويقودها أفراد منها، فتنوا بالآخرين، وغُلبوا على عقولهم كأنهم مغيّبون أو مخدرون!.

جربنا ذلك قديماً في افتتان فئة من كبار مثقفي المسلمين بفلسفة الإغريق، بهروا بها، وأذعنوا لسلطانها، ولم يحاولوا أن يناقشوها أو يمتحنوها، بل اعتبروها أو اعتبروا قضاياها (مسلّمات) واتخذوها أصلاً، والإسلام فرعاً، فما وافقها من عقائد الإسلام وشرائعه فهو مرضي مقبول، وما خالفها فهو مرفوض أو مؤوّل، ولو كان تأويلاً بعيداً.

وبعض ما كان يعتبر حقائق عندها وعندهم، يعرف تلاميذ المدارس الابتدائية اليوم: أنه خرافة وباطل، وقد كشف العلم الحديث زيفه.

حتى جاء حجة الإسلام الغزالي فهدم هذا الصنم الكبير على رأس أهله، وبيَّن ما فيه من أباطيل وأوهام في كتابه (تهافت الفلاسفة). فأبطل الفلسفة بمنطق الفلاسفة.

---

(١) من كتابه (تلبيس إبليس)، ص٨١.

(٢) رواه الترمذي في البر، عن حذيفة (٢٠٠٨)، وقال: حسن غريب.

ثم جاء بعده شيخ الإسلام ابن تيمية، فأكمل مشواره، ورد على الفلاسفة ومن تأثر بهم من المتكلمين، وبيَّن موقف الإسلام بمنطق العقل الفطري، وضبط جموح العقل الإنساني بضوابط الوحي الرباني، وذلك في عدة كتب له أهمها: (درء تعارض العقل والنقل)، والذي سُمِّي أحياناً: (موافقة صحيح المنقول صريح المعقول) الذي نشر في عشرة مجلدات.

وفي عصرنا امتحن العقل الإسلامي بقضية أخرى: فتنة الانبهار بصنم آخر، هو صنم الحضارة الغربية الحديثة، بما تحمله من فلسفة للحياة والإنسان، مغايرة لفلسفة الإسلام، سواء في فلسفتها الليبرالية الفردية أم في فلسفتها الجماعية الماركسية، فكلتاهما فلسفة حسية مادية، مغرقة في النفعية والدنيوية، تغلّب المادة على الروح، والدنيا على الآخرة، والعقل على الوحي، والمنفعة على الأخلاق، هذا إن لم ترفض الروح والآخرة، والوحي والأخلاق رفضاً مطلقاً، كما هو شأن الفلسفات المادية، ومنها: الشيوعية الماركسية.

لقد وجد من بني جلدتنا من فتنوا بهذه الحضارة، ومن لا يزالون مفتونين بها، ويريدون منا: أن ننسلخ من جلدنا، وننخلع من ذاتنا، لنتبع هذه الحضارة شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلوه وراءهم.

هؤلاء الذين سميتهم (عبيد الفكر الغربي) وهم الذين أرادوا أن (نفنى) في الغربيين، ونسير في ركابهم، ونأخذ حضارتهم كلها، بجذورها الفلسفية، وخلفياتها العلمانية، وتناقضاتها التاريخية، أو كما قال قائلهم: بخيرها وشرها، وحلوها ومرها، ما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب.

ونريد من (العقل المسلم) اليوم أن يتحرَّر من التبعية والتقليد للغرب وفلاسفته، كما دعوناه أن يتحرر من التبعية والتقليد للشرق وأئمته. بل هذا التحرر أحق وأولى، فإن أئمة الشرق هم منا ونحن منهم، نشاركهم في الأصول الكلية، وفي الفكرة المبدئية، ولكن زماننا غير زمانهم، ومشكلاتنا غير مشكلاتهم، وظروفنا غير ظروفهم.

نريد للعقل المسلم أن يفكر ويبحث، ويتحرر من التبعية والتقليد، وألا

يتعبد إلا بمحكمات النصوص الربانية، التي تضيء له الطريق، وتهديه سواء السبيل، وهي في الحقيقة منارات تهدي، وليست قيوداً تكبّل، تسدد العقل ولا تقيده، وتحرره ولا تستعبده ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

لقد رأينا من الصالحين من يعتبرون التفكر عبادة، حتى قال بعضهم: تفكر ساعة خير من عبادة سنة. وكيف لا! وقد وصف الله الأخيار من عباده من (أولي الألباب) بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١].

كما يعتبرون النظر في الكون وسننه وآياته فريضة أمر الله تعالى بها: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

فهذه الصيغ القرآنية: الأمر في قوله: ﴿انظروا﴾ أو الإنكار في قوله: ﴿أولم ينظروا﴾ تدل على وجوب النظر العقلي، وأنه فريضة لا نافلة. وهذا ما جعل أحد كبار الكتاب في عصرنا يصنّف كتاباً سماه: (التفكير فريضة إسلامية)، وصدق في تسميته.

ليس عندنا ـ نحن المسلمين ـ ما في أديان أخر من عزل العقل عن قضية الإيمان، واعتبار الإيمان مسألة تتعلق بالوجدان، ولا علاقة لها بعقل الإنسان. ولا غرو أن وجدنا عندهم مثل هذه العبارات: اعتقد وأنت أعمى! أو: أغمض عينيك ثم اتبعني. بل قال بعض فلاسفتهم: أومن بهذا؛ لأنه غير معقول! كأن الإيمان والعقل في نظره لا يتلاقيان.

أما عندنا ـ نحن المسلمين ـ فلا بد للإيمان أن يؤسس على العلم، حتى يؤمن الإنسان بربه وبرسوله عن بيِّنة، ويسير في طريقه على بصيرة ونور، فالعلم دليل الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٤]؛ فالعلم يؤدي إلى الإيمان،

والإيمان يـؤدي إلى الإخبـات، هكذا بالترتيب الذي دلَّ عليـه العطف بـالفاء (ليعلموا، فيؤمنوا، فتخبت قلوبهم).

وأكابر علماء المسلمين يقولون: إن إيمان المقلد ـ تقليداً مطلقاً ـ لا يقبل، لا بد أن يكون إيمانه مبنياً على الدليل، ولو لم يستطع التعبير عنه بعبارة علمية.

وقد كنا نحفظ، ونحن طلبة في المرحلة الثانوية بالأزهر: قول صاحب (الجوهرة) في علم التوحيد:

إذ كـلُّ مَـن قلَّـد فـي التـوحيـد إيمـانُـه لـم يخـلُ مـن تـرديـد!

ولا توجد عندنا ـ نحن المسلمين ـ مشكلة الصراع بين العقل والوحي، أو بين الحكمة والشريعة، أو بين الفكر والعقيدة، أو بين العلم والدين، فالدين عندنا علم، والعلم عندنا دين.

ومن القواعد المعلومة المقررة عندنا: أنه يستحيل التناقض بين قواطع العقل وقواطع الشرع، لأن الحق لا يعارض الحق أبداً، وإذا وجد شيء من هذا في الظاهر، فلا بد أن يكون لأحدهما تفسير أو تأويل يخرج به عن التناقض.

أكَّد هذا المحققون من علماء الإسلام وأئمته الكبار، الذين جمعوا بين علوم الشـرع وعلوم العقل، مثل إمام الحرمين (الجويني) والغزالي والراغب الأصفهاني وابن رشد وابن تيمية والشاطبي وابن الوزير، وغيرهم من أفذاذ الأمة ومصابيحها.

وحسبي أن أنقل هنا فقرات من كلام الإمام الغزالي لتوضيح هذه الحقيقة التي لا تخفى على ذي بصر، وقد قرر ذلك في عدد من كتبه، كما بيَّنا في كتابنا (الغزالي بين مادحيه وناقديه).

فها نحن نراه في (إحياء علوم الدين) يدعو إلى المزج بين العلوم العقلية والعلوم الدينية، ويبين الحاجة إلى كل منهما، ويقرر أن لا غنى بالعقل عن نور الوحي، ولا بالوحي عن نور العقل، بل كل منهما مع الآخر: نور على نور. يقول:

«فالداعي إلى محض التقليد ـ مع عزل العقل بالكلية ـ جاهل، والمكتفي

بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور، فإياك أن تكون من أحد الفريقين، وكن جامعاً بين الأصلين.

فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضر بالغذاء، متى فاته الدواء، فكذلك أمراض القلوب، لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة...»[1].

ثم يحمل الغزالي بقوة على من يظن أن ثمة تناقضاً بين العقليات والشرعيات، فيقول:

«وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية، وأن الجمع بينهما غير ممكن، هو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة، نعوذ بالله منه.

بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض، فيعجز عن الجمع بينهما، فيظن أنه تناقض في الدين! فيتحيَّر به، فينسل من الدين، انسلال الشعرة من العجين! وإنما ذلك، لأن عجزه في نفسه خيّل إليه نقصاً في الدين، وهيهات!»[2].

وهو يصف عصابة الحق وأهل السنة في مقدمة كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) بأنهم وحدهم: «الذين اهتدوا إلى أسرار ما أنزل الله على رسوله، واطلعوا على طريق التلفيق[3] بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتوا إلا من ضعف العقول، وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة و(غلاة) المعتزلة في تصرف العقل، حتى صادموا به قواطع الشرع[4]، ما أتوا إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل

---

(١) الإحياء: ٣/ ١٧ ط، دار المعرفة.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) كلمة (التلفيق) يعنى بها: ما نعنيه بكلمة (التوفيق)، وليس يعني بها ما يوحي به اللفظ في عرفنا اليوم من الاحتيال على الجمع بين متنافرين.

(٤) أنكر د. عادل العوّا في تقديم كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) على الغزالي ضمه المعتزلة =

هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم».

ويذكر الغزالي هنا مثالاً للعقل والشرع، فمثال العقل: البصر السليم من الآفات، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، إلا من كان في غمار الأغبياء «فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس، مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العوراء لأحدهما متدلٍّ بحبل غرور»[1].

فلا يجوز إذن نصب العقل عدواً للشرع، ولا نصب الشرع عدواً للعقل.

ولا يتصور أن يثبت الشرع ما ينفيه العقل (أي: ما يقطع باستحالته)، ولا أن ينفي ما يثبته العقل، أي: ما يقيم البراهين اليقينية على وجوده.

والعكس ثابت أيضاً، بمعنى أن العقل لا يتصور أن يثبت ما يقطع الشرع بنفيه، ولا أن ينفي ما يقطع الشرع بثبوته.

وبعبارة موجزة يرى الغزالي: أن العقل لا يمكن أن يثبت حقيقة ينفيها الشرع، وأن الشرع لا يمكنه أن يأتي بعقيدة يحيلها العقل.

وإذا وقع شيء من ذلك، فلا بد أن يكون من جاهل متوهم على العقل، أو متوهم على الشرع[2].

إننا نعتب على كثير من المسلمين أنهم وضعوا عقولهم في (ثلاجة) فجمدوها حتى لا تفكر، أو كأنما منحوها إجازة من عناء التفكير، ولذلك راجت

= إلى الفلاسفة في العزوف عن الاستضاءة بنور الشرع، وقال: إنهم متكلمون، والمتكلمون هم حراس العقيدة بالعقل. ولكن عبارة الغزالي لا تشمل كل المعتزلة، بل الغلاة منهم، فلا وجه للاعتراض.

(١) من مقدمة كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد).

(٢) انظر كتابنا: الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، ص٤٢ ـ ٤٤.

في ساحتهم الخزعبلات، وغاب عنهم (فقه السنن)، فقبلوا من الخوارق وما سموه (الكرامات) ما لا يصدقه عقل، ولا ينتظم به حال مجتمع، مثل ما يذكره الشعراني في (طبقات الصوفية) عن خوارق الذين اعتبرهم أولياء، كأن الكون يمضي بغير نظام، ولا ميزان ولا حسبان!.

فلا غرو أن تخلف المسلمون وتقدم غيرهم، وجمدوا وتحرك غيرهم، وناموا واستيقظ غيرهم.

هذا والقرآن يخاطبهم بأولي الألباب، ويدعوهم ليقوموا لله مثنى وفرادى ثم يتفكروا، ويبين لهم الآيات ﴿لعلهم يتفكرون﴾، ويبين لهم أن في كونه ﴿آيات لقوم يعقلون﴾، أو ﴿لقوم يتفكرون﴾ أو ﴿لقوم يفقهون﴾، وينكر بشدة على الذين ألغوا عقولهم ليفكروا برؤوس غيرهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

بل نرى كثيراً من علمائهم الذين تعلموا علم الدين، وظلوا سنوات طوالاً يتلقون هذا العلم، لا يجرؤون أن يفكروا برؤوسهم لمطالب عصرهم وبيئتهم، فلا بد أن يرجعوا إلى الموتى ليفتوهم فيما وقع لهم، وربما لم يجدوا عند هؤلاء الموتى خبراً بهذه النوازل الجديدة التي لم يشهدوها في عصرهم. ومن هنا لا يستطيع هؤلاء أن يفكروا لأنفسهم، وإذا وجد عالم فكر بنفسه، واستقل بعلمه، ووصل إلى اجتهاد مصيب أو مخطئ: أوسعوه ذماً وتجريحاً، وصبوا عليه جام غضبهم، ورموه بمسموم سهامهم، وربما سقط جريحاً أو قتيلاً.

هذا وهم يقرؤون ما قرره علماؤنا الأقدمون من أهمية العقل مع النقل، وأنه لا غنى عن العقل الصريح، مع النقل الصحيح، كما قال الإمام الغزالي.

إن الخطاب الإسلامي المعاصر يجب أن ينوه بقيمة العقل في الدين، ويدعو الأمة إلى التعبد لله باستعمال عقولها في فقه دينها، وفهم دنياها، وأن تحرر العقل من كل قيد يعوقه عن التفكير الحر، والتحليق في آفاق الكون،

والسياحة في تاريخ العالم، والانتفاع بكل حكمة، صدرت من أي فرد، أو أية أمة، فقد ذكر لنا القرآن أن ابن آدم الأول تعلم من غراب ﴿ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِي ﴾ [المائدة: ٣١]، وأنَّ سليمان عليه السلام تعلم من هدهد حين جاءه بعد غيبة، وخاطبه قائلاً: ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴾ [النمل: ٢٢].

وجاء في الحديث: أن بعض الصحابة تعلم من الشيطان نفسه، حيث لقنه فائدة علمية حول آية الكرسي، فقال له النبي ﷺ: «صدقك وهو كذوب»[1].

لن تنهض الأمة إلا بفك قيود العقل، وتحريره من الجمود والتبعية والتقليد، وإطلاقه باحثاً ومفكراً ومستنبطاً ومستكشفاً، مهتدياً بنور الوحي، وبهذا يكون للإنسان المؤمن (نور على نور).

موقف خطابنا الديني:

ولا ننكر أن من آفات كثير من خطابنا الديني: أنه أعطى العقل إجازة طويلة، وربما دائمة، فهو معطل عن وظيفته في فهم الدين، وفهم الحياة، وكل اعتماده على التقليد والتلقين، لا يعطي عقله حق المناقشة لما يلقنه، ولا حق التحرر من تقليد السابقين، بل ألقى بزمامه إليهم، وأطفأ الشمعة التي منحه الله إياها، ومشى في الظلمة، كما قال ابن الجوزي.

لم يقم لله منفرداً ولا مع غيره ليفكر، ولم يمنح عقله فرصة ليبحث، وسمح للأباطيل أن تغزو فكره، وللضلالات أن تملأ ساحته، وبالتالي روَّج هذه الأباطيل عند الجماهير، وحشا بها عقولهم وأفكارهم، فرددوها كالببغاوات.

راجتْ عند الناس قصص الجن والعفاريت التي تركب الإنسان، وتتحكم فيه، وتنطق على لسانه، وتسخره لما تريد، وسوّق ذلك بعض الوعاظ والخطباء، وصدَّق الناس ذلك. وهذا غير مقبول في منطق الإسلام الذي أعلى من قيمة

---

(١) رواه البخاري، في كتاب الوكالة، عن أبي هريرة. وانظر: كتابنا (ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق).

الإنسان، الذي كرمه الله وجعله في الأرض خليفة، وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة. فكيف يمكِّن الجنّيّ منه إلى هذا الحد؟ وقد حدثنا القرآن أن الله تعالى سخر الجن للإنسان، كما في قصة سليمان، ولم يخبرنا أبداً أنه سخر الإنس للجان! وقد قال تعالى على لسان الشيطان الأكبر يوم القيامة مخاطباً الناس الذين أغواهم: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وأما مسّ الجن، فهو كما ذكر الله تعالى على لسان أيوب عليه السلام ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١]. فهو مس الوسواس الخناس. الذي يوسوس في صدور الناس.

ومثل ذلك: ما راج في السنوات الأخيرة، من بدعة (العلاج بالقرآن) حتى وجدنا من يفتح (عيادات لعلاج المرضى بالقرآن!!)، وكأنهم بهذا اكتشفوا ما جهله المسلمون في أزهى عصورهم، وعرفوا ما لم يعرفه الصحابة والتابعون وخير القرون. ولو كان هذا النهج صحيحاً وقويماً لكان سلف الأمة أسبق إليه.

ولو نهج المسلمون هذا النهج، ما شيّد المسلمون في ازدهار حضارتهم علم الطب، الذي تعلمت منه أوروبا، وكانت كتبهم فيه مراجع للعالم كله، واشتهر كثير من الأفذاذ بالجمع بين علم الطب وعلم الدين، مثل: الفخر الرازي، وابن رشد الحفيد، وابن النفيس، وغيرهم.

ورسول الإسلام هو الذي وضع الأسس الفكرية لطب علمي قائم على سنن الله في الأسباب والمسببات، فقد تداوى هو بالأدوية المادية، وأمر أصحابه بالتداوي بها، وأمر بعض أصحابه أن يذهب إلى الطبيب المشهور الحارث بن كلدة الثقفي، وأعلن أن الله ما أنزل داء إلا جعل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله.

وسئل عن الأدوية التي يتداوون بها: هل تردُّ من قدر الله شيئاً؟ فقال: «هي من قَدَر الله» فحلَّ مشكلة العلاقة بالقدر، التي يستعصي فهمها على كثير من الناس، فبيَّن أن الدواء من قدر الله، كما أن الداء من قدر الله، فنحن ندفع قدر الله بقدر الله.

واعتماد هؤلاء على مثل قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء: ٨٢]، لا يعني: أنه شفاء للأمراض الحسية التي يعاني منها الناس. وإنما هو شفاء لأمراض النفوس والعقول، وأمراض المجتمعات والأمم، بما يقدمه من عقائد، وما يهدي إليه من قيم وتشريعات وتوجيهات تضيء للناس الطريق. ولذا قال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[يونس: ٥٧]؛ فهذه الآية قد قيّدت الآية الأخرى، وبيّنت أنه شفاء لما في الصدور من الشكوك والشبهات والخرافات، وكذلك ما فيها من الضغائن والأحقاد وأمراض العجب والغرور والرياء وغيرها من آفات النفوس، التي سماها الإمام الغزالي (المهلكات).

إن تغييب العقل من خطابنا الديني: لا يثمر إلا قبول الخرافات، وانتشارها بين العوام، مثل المبالغة في رد كثير من الظواهر إلى السحر، و(عمل) السحرة، الذي يؤثر في الحب والكره، والجمع والتفريق.

ومثل رد كل بلاء ينزل بالإنسان، أو مرض يصيبه إلى (الحسد)، أو (العيْن) التي تدخل الرجل القبر، والجمل القِدْر.

ومثل هذا الاعتقاد يمنع الإنسان أن يبحث عن الأسباب الحقيقية لمشكلته، ليعالجها وفق السنن التي أقام الله عليها هذا العالم، وهي ثابتة لن تجد لها تبديلاً ولا تحويلاً.

* * *

(٣)

يدعو إلى الروحانية ولا يهمل المادية

ومن خصائص خطابنا الإسلامي في عصر التقارب العالمي، أو ما يسمونه (عصر العولمة): أنه يدعو إلى (الروحانية) التي هي جوهر الدين ولبه، ولكنه لا يهمل الجانب المادي من الحياة، ولا يعتبره رجساً من عمل الشيطان.

ذلك: أن الله خلق الإنسان كائناً مزدوج الطبيعة، فيه قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله، وهذه النفحة الربانية هي التي ميزته عن سائر الحيوانات، وجعلته أهلاً لأن يأمر الله الملائكة بالسجود تكريماً له ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢]. كما أن قبضة الطين جعلته صالحاً لعمارة الأرض والتعامل معها.

فإذا عني الإنسان بعنصره الروحي وأصله السماوي: سما وارتقى حتى يلتحق بأفق الملائكة، وإذا عاش أسيراً وخادماً لعنصره الطيني، وأصله الأرضي: هبط وأخلد إلى الأرض، فينزل إلى حضيض الأنعام، وربما كان أضل منها وأسوأ درجة ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣ ـ ٤٤].

لهذا كان الجانب الروحي في الدين هو الغاية وهو الجوهر، وكل الجوانب الأخرى لمساعدته وخدمته.

ماذا يعني الجانب الروحي؟

والجانب الروحي يشمل:

١ ـ الإيمان بالله تعالى وتوحيده، فلا عبادة إلا له، ولا استعانة إلا به، ولا إذعان إلا لأمره، فهو الخالق المنعم بجلائل النعم ودقائقها، فلا يستحق أن يعبد

غيره ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

٢ ـ الإيمان بالآخرة، دار الجزاء والخلود، التي توفى فيها كل نفس ما كسبت، وتجزى بما عملت ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]، ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٤١].

٣ ـ عبادة الله تعالى وتقواه، بأداء فرائضه، وإقامة شعائره، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وإحلال حلاله، وتحريم حرامه. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

ولا سيما أركان الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام وحج البيت.

والإسلام هو الديانة الوحيدة التي تجعل المسلم على موعد مع ربه كل يوم خمس مرات، فهي بمثابة حمَّام يومي يغتسل فيه من خطاياه وأدرانه وغفلته، ليخرج منها نظيفاً طاهراً، في حين لا تطلب أديان كثيرة من أتباعها إلا زيارة واحدة للمعبد كل أسبوع.

٤ ـ التقرب إلى الله تعالى بالنوافل والذكر والتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدعاء والاستغفار، ليظل المسلم موصول الحبال بربه في الخلوة والجلوة، في العمل وفي البيت، في العافية والبلاء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٢]، ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١].

٥ ـ تطهير القلب من الآفات النفسية والخلقية ومن أمراض القلوب، التي تجعله عشّاً للشيطان، يبيض فيه ويفرخ، وهي التي سماها الإمام الغزالي في إحيائه: (المهلكات) من الكبر والعُجْب، والغرور، والرياء، وحب الدنيا، وحب المال، وحب الجاه، والغضب والحقد، والحسد والبغضاء. وينبغي

للمسلم أن يجاهد نفسه حتى تصفو من كدرها، وتخرج من الظلمات إلى النور، وحتى يصبح القلب (قلباً سليماً) من الشرك والنفاق والكبر والآفات، ويصبح (قلباً منيباً) إلى الله، وهذا أساس النجاة والفوز عند الله. يقول تعالى على لسان إبراهيم: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٧ ـ ٨٩]، ويقول: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣١ ـ ٣٣].

وروى مسلم في صحيحه: أن النبيَّ ﷺ، قال: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم وصوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[(١)].

٦ ـ التقرب إلى الله تعالى بفعل الخيرات، والإحسان إلى الناس، والرحمة بالمخلوقات، وإسداء المعروف، وإغاثة الملهوف، وتفريج كربة المكروب، ومسح دمعة المحزون، كل هذه تعتبر من (عمل الصالحات)، ومن القربات إلى الله تعالى، سواء قدمها للمسلمين أم غيرهم، وقد جاء في وصف الأبرار المرضيين عند الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ ـ ٩]، وكان الأسرى في ذلك الوقت من المشركين المحاربين.

بل جاء في الأحاديث الصحاح: أن الرحمة بالحيوان، والمساعدة في دفع جوعه وعطشه: من أعظم القُرَب إلى الله تعالى، حتى صح في الحديث: أن بغياً سقت كلباً يأكل الثرى من العطش، فغفر الله لها[(٢)]، ولا شيء يكثر على الله تعالى؛ فقد قال تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

كما أن رجلاً سقى كلباً فشكر الله له فغفر له، كما جاء في الحديث الصحيح، فقالت الصحابة: أئن لنا في البهائم لأجراً يا رسول الله؟ قال: «في كل كبد رطبة أجر»[(٣)].

---

(١) رواه مسلم (٤٦٥٠)، عن أبي هريرة.

(٢) رواه مسلم (٤١٦٣)، عن أبي هريرة.

(٣) رواه البخاري (٢١٩٠)؛ ومسلم (٤١٦٢)، عن أبي هريرة.

لم يكن يخطر في بالهم أنَّ الإحسان إلى البهيمة العجماء يستوجب أجراً، حتى بيَّن لهم الرسول ﷺ قيمة هذا العمل الدينية والأخلاقية، وأن الرحمة بكل (كبد رطبة) ـ وهي كناية عن كل كائن حي ـ يثاب عليها من قام بها، فإن الله لايضيع عنده مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً.

لا إغفال للجانب المادي:

ومع هذه العناية البالغة بالجانب الروحي في الإسلام، التي يجب أن يركز عليها خطابنا في عصر العولمة؛ ينبغي ألا ينسى هذا الخطاب الجانب الآخر: الجانب المادي، فإنما يقوم الإنسان بعنصريه: الطيني والروحي.

الاهتمام بالدنيا وعمارتها:

ومن مظاهر الاهتمام بالجانب المادي: الاهتمام بالدنيا، فهي التي استخلفنا الله فيها، وكلفنا فيها عبادته، وعمارة أرضه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وهي التي سخر لنا كل ما فيها من نعم لخدمتنا، وتسهيل مهمتنا: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤].

ومن هنا لم يحظر الإسلام على المسلم أن يعمل للدنيا، وأن يملكها، وأن يحسّنها ويجمّلها، حتى يملك الحسنتين: حسنة الدنيا وحسنة الآخرة، كما قال تعالى في مدح قوم: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وكان الرسول ﷺ أكثر ما يدعو بهذا الدعاء.

الإسلام يعتبر العمل لعمارة الدنيا عملاً صالحاً إذا توافرت فيه النية الصالحة، وأخذ حظه من الإتقان، ولم يَجُرْ فيه على حق أحد، ولم يشغل عن

عبادة الله تعالى، كما وصف الله رواد بيوته بقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [النور: ٣٧].

الخطر هو: إيثار الآخرة على الدنيا، وأن يجعل الدنيا أكبر همه، ومبلغ علمه، كالذين ذمهم الله بقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩ ـ ٣٠]، ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٣٩].

ومن المؤمنين من رزقهم الله ثواب الدنيا قبل الآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨].

وقد آتى الله بعض رسله من الدنيا ما آتاهم، مثل: يوسف وداود وسليمان، فقد آتاهم الله الملك، وآتى سليمان ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده.

المهم أن يملك المؤمن الدنيا ولا تملكه، وأن يجعلها في يده، ولا يسكنها في قلبه.

نعم المال الصالح للمرء الصالح:

ومن دلائل العناية بالجانب المادي: أن الإسلام لا يعتبر المال شرّاً، بل يعتبره خيراً ونعمة إذا أُخذ من حِلّه، وأنفق في محله، ولم يبخل به عن حقه. وقد كان النبي الكريم ﷺ يدعو الله فيقول: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى، والعفاف والغنى»[(١)]. وامتن الله عليه، فقال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]، وقال: «مانفعني مال كمال أبي بكر»[(٢)]، ودعا لخادمه أنس: أن يكثر الله ماله[(٣)]. وقال لسعد بن أبي وقاص: «إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[(٤)].

---

(١) رواه مسلم (٤٨٩٨)، عن عبد الله بن مسعود.
(٢) رواه الترمذي (٣٥٩٤) وقال: حسن غريب، عن أبي هريرة.
(٣) رواه البخاري (٥٨٥٩)؛ ومسلم (١٠٥٥) عن أنس.
(٤) رواه البخاري (١٣١٣)؛ ومسلم (٣٠٧٦) عن سعد بن أبي وقاص.

وكان من العشرة المبشرين بالجنة والمرشحين للخلافة، أو الذين استخلفوا بالفعل أغنياء، مثل: أبي بكر، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام رضي الله عنهم أجمعين.

ولا ينظر الإسلام إلى المال والغنى نظرة المسيحية إليه، فالإنجيل يقول: (إنه لأسهل أن يدخل الجمل في ثقب أبرة، من أن يدخل الغنيّ ملكوت الله!) ويقول: (إنكم لا تستطيعون أن تجمعوا بين الله والمال)[1].

أما رسول الإسلام محمد ﷺ فيقول: «نعم المال الصالح للمرء الصالح»[2]، ويقول تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢].

ولقد جاءت نصوص وأحكام القرآن والسنة تنظم شأن المال والتعامل فيه، وتعتبره عصب الحياة، فلا يترك للحمقى والطائشين ليتلفوه، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، بل أنزل الله تعالى أطول آية في كتابه لينظم شأناً غير كبير يتعلق بالمال، وهو كتابة الدَّين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ...﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢].

كما وضع القرآن قاعدة هامة في توزيعه: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

كما أن أركان الإسلام فيها ركن يتعلق بالمال وتوزيعه لمستحقيه، وهو الزكاة.

كما أن الموبقات السبع تتضمن كبيرتين تتعلقان بالمال، وهما: «أكل الربا، وأكل مال اليتيم».

وفي وصايا سورة الإسراء، نجد جملة منها تتعلق بأمر المال، مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ

---

(١) انظر: إنجيل متى: ٩/ ١٦ ـ ٢٦؛ ومرقص: ١٠/ ١٧؛ ولوقا: ١٨/ ١٨ ـ ٣٠.

(٢) رواه أحمد عن عمرو بن العاص.

كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٥].

وفي الأرباع الأخيرة من سورة البقرة ركزت على المال وإنفاقه وتوزيعه وكسبه وتنميته، وحملت على الذين يأكلون الربا، وأنذرتهم إنذاراً شديداً إذا لم يذروا الربا ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

وأحكام المعاملات المالية تأخذ مساحة كبيرة من الفقه الإسلامي، حتى يستقيم التعامل على أساس العدل والوضوح، بعيداً عن الظلم والغرر والميسر.

وجاء في القرآن والسنة نصوص كثيرة تحض على عمارة الأرض بالزراعة والصناعة، وإحياء الموات، والتجارة، والاحتراف بشتى الحرف.

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما أكل أحد طعاماً قط خير من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»[1]، فقد كان عمل داود صناعة الدروع الحديدية، كما قال تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠] ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠].

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[2].

كما وردت أحاديث في فضل التجارة والتاجر الصدوق.

ومن الطريف: أن علماء الإسلام اختلفوا: أي هذه الأعمال أفضل وأكثر أجراً عند الله؟

والذي رجحه المحققون: أنها كلها مطلوبة، وأفضلها ما كان الناس في حاجة أكثر إليه، وأعرض الناس عنه، فإذا كان الناس في حاجة أكثر إلى الزراعة،

---

(١) رواه البخاري عن المقدام.

(٢) متفق عليه عن أنس. اللؤلؤ والمرجان.

ولم يلتفت الناس إليها: كانت هي الأفضل، وكذلك الصناعة والتجارة.

وقد اعتبر فقهاء المسلمين إتقان الصناعات التي يحتاج إليها الناس: فرض كفاية على الأمة، بحيث إذا توافر لها العدد الكافي من الخبراء والعاملين في كل فرع منها، سلمت الأمة من الإثم، وإن قصرت، ووجدت ثغرات لم تُسَدّ: أثمت الأمة كلها، وأولو الأمر فيها على وجه الخصوص.

وفي عصرنا يجب أن تتقن الأمة العلوم الطبيعية والرياضية، وما يلحق بها من التطبيقات التكنولوجية، حتى لا تتخلَّف الأمة عن ركب العالم الذي يخوض الآن ثورات في مجالات شتى: الذرة والفضاء والإلكترونيات والبيولوجيا والاتصالات والمعلومات.

إن المسلم الذي يعمل في هذه الميادين بجدارة وإتقان إنما يتعبد لله تعالى، ويتقرب إليه بعمله هذا. إن العبادة لا تقتصر على الشعائر التعبدية المعروفة من صلاة وصيام؛ إن كل عمل ينفع الأمة، ويرقى بها، ويحصنها من أعدائها، هو من أعظم العبادات والقربات إلى الله تعالى.

إن العمل للدنيا مطلوب من المسلم، كالعمل للآخرة، والمهم هو صحة الهدف، وصدق النية، وفي الحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[1].

وليس المطلوب أي عمل، ولكن العمل المتقن، كما في الحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[2] المراد بالإحسان: الإتقان والإحكام، وقال ﷺ: «إن الله يحب أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه»[3]. وقال: «إن الله تعالى محسن فأحسنوا»[4].

---

(١) متفق عليه، عن عمر بن الخطاب.

(٢) رواه مسلم، عن شداد بن أوس (١٩٥٥)، وهو من أحاديث الأربعين النووية.

(٣) رواه البيهقي في الشعب عن عائشة، وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١٨٨٠).

(٤) رواه ابن أبي عاصم وابن عدي عن سمرة، وصححه في المصدر السابق (١٨٢٣).

ومن الروائع النبوية في هذا الجانب: ما أمر به النبي ﷺ كل مسلم أن يظل عاملاً للحياة، منتجاً فيها، معطاء لها، ولو رأى الساعة تقوم أمامه، وذلك في قوله ﷺ: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها، فليغرسها»[1]. ولماذا يغرسها، وهو لن يأكل منها، ولا أحد من بعده؟ إن هذا يشير إلى أن العمل عبادة، وعمارة الأرض قربة إلى الله، والمطلوب من المسلم أن يستمر عاملاً لله، مؤدياً لرسالته، حتى تلفظ الحياة آخر أنفاسها.

الاستمتاع بالطيبات:

ومن المظاهر المادية: الاستمتاع بطيبات الحياة، فإن الله لم يحرم على الناس طيباً مما خلقه الله لهم، بل كان عنوان رسالة رسول الله ﷺ في التوراة والإنجيل: أنه ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وأنكر القرآن بشدة على الذين يحرمون زينة الله والطيبات من الرزق، فقال بصيغة الاستفهام الإنكاري: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، قال تعالى: ﴿۞ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

فلا حرج على المسلم المتدين أن يأكل من طيبات الدنيا، ويستمتع بزينتها الحلال، وقد سماها القرآن (زينة الله) التي أخرج لعباده، تشريفاً لها، وترغيباً فيها.

وقال رسول الإسلام محمد ﷺ: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[2].

وسمع أحد الصحابة الرسول ﷺ يقول: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه

---

(١) رواه أحمد؛ والبخاري في الأدب المفرد؛ وعبد بن حميد عن أنس؛ وذكره الألباني في صحيحته (٤٦٩)؛ وفي صحيح الجامع الصغير (١٤٢٤).

(٢) رواه الترمذي (٢٧٤٤)، وقال: حديث حسن، عن عبد الله بن عمرو.

مثقال ذرة من كبر»، فقال: يا رسول الله، إني رجل أولعت بالجمال في كل شيء، ولا أحب أن يفوقني أحد بشراك نعل، فهل هذا من الكبر؟ فقال: «إن الله جميل يحب الجمال! الكبر: بطر الحق وغمط الناس»[1].

إنما يكره الإسلام الاستغراق في هذا الاستمتاع حتى يصل إلى درجة الترف، الذي يفسد الحياة، ويفسد الإنسان، ويصيب المجتمع بالانحلال، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

العناية بالجسم:

ومن مظاهر الاهتمام بالجانب المادي: العناية بالجسم، والحفاظ عليه: من ناحية الصحة والسلامة، ومن ناحية النظافة والتجمّل، ومن ناحية القوة والمرونة.

ولأول مرة يسمع الناس في جو الدين هذه الكلمة المعبرة: «إن لبدنك عليك حقاً»، قالها محمد عليه الصلاة والسلام لأحد أصحابه حين بالغ في العبادة على حساب جسده، وواصل صيام النهار وقيام الليل، وتلاوة القرآن، فأراد الرسول الكريم أن يوقفه عند الحد الوسط، والمنهج الوسط، فقال له: «إن لبدنك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لأهلك عليك حقاً، وإن لزورك (أي: زوّارك) عليك حقاً»[2]، أي: فأعط كل ذي حق حقه.

وبهذا علّمه الوسطية والموازنة بين الحقوق بعضها وبعض، ومنها حق جسده عليه، ومن حقه عليه: أن يطعمه إذا جاع، وأن يسقيه إذا ظمئ، وأن يريحه إذا تعب، وأن ينظفه إذا اتسخ، وأن يقويه إذا ضعف، وأن يداويه إذا مرض.

ومن توجيهاته ﷺ: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»[3].

---

(١) رواه مسلم (١٣١)، عن ابن مسعود.
(٢) متفق عليه عن ابن عمرو.
(٣) رواه مسلم(٢٢٠٤)، عن جابر بن عبد الله.

وقد حلَّ مشكلة عويصة عند أهل الدين، وهي علاقة الدواء البشري بالقدر الإلـٰهي، فقد سُئل عليه الصلاة والسلام: يا رسول الله! أرأيت أدوية نتداوى بها، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: «هي من قدر الله»[1].

فما أصدق هذا الجواب وما أحكمه وما أروعه! فالذي قدَّر الداء، قدَّر الدواء، والناس يتصورون الأدواء والأمراض من قدر الله، ولا يتصورون أدويتها من قدر الله، فعلمهم: أن الكل بقدر الله، الداء بقدر الله، والدواء بقدر الله، والمؤمن يدفع قدر الله بقدر الله.

ونصح الرسول ﷺ بعض من اشتكى من فؤاده: أن يذهب إلى الحارث بن كلدة، الطبيب الثقفي المعروف، وقالوا: إنه لم يكن أسلم حينئذ، فدل على جواز العلاج عند غير المسلم ما دام مأموناً.

وقد شرع الإسلام رياضات متنوعة، لتقوية الجسم، مثل: السباحة والرماية، وركوب الخيل، وغيرها من ألعاب الفروسية.

وتعاليم الإسلام كلها: تحافظ على الجسم، من العبادات والطهارات، وتحريم المسكرات والمخدرات، وتناول كل ما يضر بالأجسام، إذ لا ضرر ولا ضرار.

وهذا الاهتمام بالجسم انفرد به دين الإسلام، في حين أن هناك ديانات وفلسفات، تقوم على فكرة تعذيب الجسم من أجل نقاء الروح، فقد يعذبه بالجوع أو بعدم النظافة، أو بتعريضه للأذى، أو بحرمانه من الطيبات، وهذا معروف عند البراهمة في الهندوسية، وعند البوذية الآسيوية، والمانوية الفارسية، والرواقية اليونانية، والرهبانية المسيحية، وغيرها، وقد جاء الإسلام بالمنهج الوسط للأمة الوسط: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

موقف خطابنا الديني:

على خطابنا الديني أن يدرك هذه الحقيقة، في الجمع بين الروحانية

---

(١) رواه الترمذي (٢٠٦٥)؛ وابن ماجه (٣٤٣٧)، عن أبي خزامة.

والمادية، أو بين الدنيا والآخرة، ويجعل لكل منهما حقها بالقسطاس المستقيم، بلا طغيان ولا إخسار، كما هو المشاهد لدى الكثيرين من المتحدثين باسم الدين. وقد قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧ ـ ٩].

وأكثر ما يعاب على خطابنا الديني: أنه جارٍ على الجانب المادي، وأغفل حق الدنيا، وأهمية الدنيا للدين.

ولن ينتصر المسلمون دينياً، إذا لم ينتصروا دنيوياً. لا بد أن يعمروا الأرض، ويكتشفوا قوانين الكون، ويسخروا المادة، لتكون في خدمتهم وخدمة دعوتهم الربانية، وأهدافهم الأخلاقية، ورسالتهم الحضارية، التي اتسمت بالتكامل والتوازن، فجمعت بين العلم والإيمان، وبين الإبداع المادي والسمو الروحي والأخلاقي.

لا بدَّ للخطاب الديني أن يصحح مفاهيم المسلمين المغلوطة، التي ورثوها من عهود التراجع والتخلف في التاريخ الإسلامي، كالذين يفهمون (الإيمان بالقدر) على أنه (الجبر) وفقد الاختيار، ويفهمون (الزهد) على أنه ترك الدنيا بالكلية، ويفهمون (التوكل) على أنه اطراح الأسباب، وترك الأمور تجري في أعنَّتِها، بلا تخطيط ولا تدبير ولا سعي، حتى ألَّف بعض الصوفية كتاباً سماه: (التنوير في إسقاط التدبير)! يعني: لا تدبر أمراً لنفسك، ودع الله يدبر لك، فتدبيره لك خير من تدبيرك لنفسك!.

وهذا خلاف ما كان عليه الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم وسلف الأمة، ولو أنهم استجابوا لمثل هذه النزعة، ما أقاموا حضارتهم الشامخة، ولماذا أمر القرآن بالنظر والتفكر، والعمل والسعي والمشي في مناكب الأرض، وابتغاء فضل الله فيها؟!

لا بد للخطاب الديني أن يعطي (البعد المادي) حقه، حتى ينهض المسلمون من تخلفهم، ويلحقوا بالعالم المتحضر، يمتلكوا زمام القوة اقتصادياً وعسكرياً وعلمياً، حتى يحافظوا على سيادتهم وهويتهم ورسالتهم، ويرهبوا عدو الله

وعدوهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. على أن يكون ذلك كله وسيلة لغاية أسمى وأعظم، وهي: أن يعرف الناس ربهم ويعبدوه حق عبادته، وأن يبذلوا جهودهم، لتكون كلمة الله هي العليا.

* * *

(٤)

يعنى بالعبادات الشعائرية، ولا يُغفِل القيم الأخلاقية

الإسلام أكثر الأديان اهتماماً بعبادة الله وحده:

ومن خصائص الخطاب الإسلامي: الدعوة إلى عبادة الله وحده، والمحافظة على العبادات الشعائرية، التي بني عليها الإسلام، وغدت تعد (أركانه العملية) من الصلاة والصيام والحج والزكاة، يضاف إليها ما يقويها ويكملها من الذكر والدعاء، والاستغفار، وتلاوة القرآن. وهذه هي التي تغذي (الجانب الروحي) في حياة الإنسان، وتصله بربه أبداً في كل مكان، وكل زمان، وكل حال، وتجعله رطب اللسان بذكره، عامر القلب بحبه، ممتلئ الجوانح من خشيته.

وقد وضع الإسلام هنا من الشعائر العملية: ما يجعل المسلم وثيق الصلة بالله في الخلوة والجلوة، في الحضر والسفر، في السلم والحرب، في الصحة والمرض، في الغنى والفقر. فقد فرض الإسلام عليه خمس صلوات في اليوم والليلة، تجعله على موعد مع الله باستمرار، كلما مضت فترة من اليوم ناداه المنادي: أن حيَّ على الصلاة، فيدع دنياه، ويخرج من عمله، ليقف بين يدي مولاه دقائق، يعبر فيها عن امتثال أمره، وابتغاء مثوبته، وشكر نعمته.

وقد أسلم أحد اللوردات من الإنكليز في أوائل هذا القرن، فكان مما أعجبه واستلفت نظره في الإسلام: أنه يجعل الإنسان موصولاً بالله على الدوام، على حين لا يكاد يتذكر المسيحي ربه إلا عندما يذهب إلى الكنيسة يوم الأحد.

بل يرغِّب الإسلام المسلم أن يذكر الله في كل مناسبة، عندما يأكل يقول: بسم الله، وعندما يشبع يقول: الحمد لله، وعندما ينام يقول: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه. وعندما يستيقظ يقول: الحمد لله الذي أحيانا بعد أن أماتنا وإليه النشور، وعندما يركب دابته أو سيارته يقول: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٣ ـ ١٤].

وعندما يسافر يقول: اللهم إني أسألك في سفري هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى. حتى عندما يجامع زوجته، يقول: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا.

وهناك كتب ألفت في الأذكار والدعوات التي يقولها المسلم في سائر أحواله.

العبادة المقبولة هي التي تزكي النفس:

ولكن الذي يهمنا أن نؤكده هنا: أن الإسلام لا يعنيه من هذه العبادات المفروضة والمسنونة مجرد (الطقوس) والأداء الشكلي للعبادة، بل المهم هو الروح التي تسري في العبادة ـ وهي روح الإخلاص لله والخشية من الله ـ وهي التي تمنحها القبول من الله تعالى، كما قال عزَّ وجلّ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البيّنة: ٥].

إن العبادة المغشوشة، التي دخلها الرياء، وابتغاء المحمدة والشهرة عند الناس: مردودة عند الله، لأن الله لا يقبل من العمل إلا ما ابتغي به وجهه، وبهذا يكون المرء من المتقين، وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

يريد الإسلام العبادة الخالصة النقية، وهي وحدها التي تزكي النفس، وترقى بالروح، وتحقق الثمرات الأخلاقية المنوطة بها، والمرجوة منها. فقد شرع الإسلام هذه العبادات، لحكم وأسرار، منها: أن تؤتي أكلها في صلاح النفس، وزكاتها بمكارم الأخلاق.

فالصلاة لها ثمرتها الأخلاقية، التي عبَّر عنها القرآن بصراحة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ۝٢١ إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٣].

فدل على أن المداومة على الصلاة هي التي تقاوم (الهلع) في طبيعة

الإنسان: الجزع عند الشر، والمنع والبخل عند الخير.

والزكاة لها ثمرتها، التي عبَّر عنها القرآن بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. فكما أن للزكاة أثرها على آخذها، في سد كفايته، أو قضاء غرمه، أو تخفيف معاناته، كذلك لها أثرها في نفس معطيها حيث تطهره من رجس الأنانية، ومن داء الشح، وتنميه روحياً ونفسياً بالبذل والعطاء الذي يحببه إلى الله، ويحببه إلى الناس.

والصيام له ثمرته، التي عبَّر عنها القرآن بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. فالصيام المقبول هو الذي يجعل الإنسان على رجاء التقوى لله تعالى. حيث يقول سبحانه في الحديث القدسي: «يدع طعامه من أجلي، ويدع شهوته من أجلي، ويدع زوجته من أجلي»[(١)].

والحج أيضاً له ثمرته، كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]. ويتحدث عن الضحايا التي تهدى إلى الكعبة في الحج، بقوله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وهذه العبادات والشعائر الكبرى إذا لم تحقق ثمراتها الأخلاقية، دلَّ ذلك على أن بها دخَلاً وغشّاً أفسد حقيقتها، وضيَّع ثمرتها. وفي هذا يقول الرسول الكريم ﷺ: «رُبَّ صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورُبَّ قائم ليس له من قيامه إلا السهر»[(٢)]. وقال: «من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[(٣)]؛ أي: أنه أضاع فائدة صيامه والحكمة منه، حيث لم يتخلَّ عن قول الزور والعمل به.

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة، وأصله في الصحيحين.

(٢) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وذكره في صحيح الجامع الصغير (٣٤٨٨) ورواه بنحوه الطبراني عن ابن عمرو، وأحمد، والحاكم، والبيهقي عن أبي هريرة. المصدر السابق (٣٤٩٠).

(٣) رواه البخاري، في كتاب الصوم، عن أبي هريرة.

الأخلاق والفضائل من ثمرات الإيمان:

لقد اهتم الإسلام بالجانب الأخلاقي، واعتبره من ثمار الإيمان، بل من (شعب الإيمان). وجاء في الحديث الصحيح: «الإيمان بضع وستون ـ أو بضع وسبعون شعبة ـ أعلاها: لا إلـه إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان».

وقد صنف الإمام البيهقي كتاباً سماه (الجامع في شعب الإيمان) في بضعة عشر مجلداً، جعل فيه الفضائل الأخلاقية تحتل حيزاً غير قليل من شعب الإيمان، ودلل على ذلك بالقرآن والسنة.

وانظر إلى قوله عليه السلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذِ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»(١).

وقوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢). وقوله: «والذي نفسي بيده لن تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولن تؤمنوا حتى تحابوا»(٣). وقوله: «ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه»(٤).

وهذا المعنى ـ أن الأخلاق من شعب الإيمان ـ أكده القرآن الكريم حين جعل الفضائل الأخلاقية من صفات المؤمنين والمتقين وعباد الرحمن والأبرار وأولي الألباب، الذين يستحقون مثوبة الله تعالى ورضوانه ودخول جناته، كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ

---

(١) متفق عليه، عن أبي هريرة.

(٢) متفق عليه، عن أنس.

(٣) رواه مسلم وغيره، عن أبي هريرة.

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد؛ والطبراني؛ والحاكم؛ والبيهقي عن ابن عباس. صحيح الجامع الصغير (٥٣٨٢).

﴿ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٨]، فوصفهم ـ مع الخشوع في الصلاة وأداء الزكاة ـ بالإعراض عن اللغو والباطل، والعفة عن الزنى، ورعاية الأمانات والعهود. وكلها فضائل أخلاقية.

كما وصف أولي الألباب الذين رضي الله عنهم، وجعل لهم عقبى الدار بأنهم ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ۝٢٠ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ۝٢١ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٠ـ٢٢]

وكذلك وصف القرآن ﴿عباد الرحمن﴾ بجملة صفات أخلاقية: ﴿ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾... ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾... ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣ ـ ٧٢]. وكذلك وصف الأبرار في سورة (الإنسان).

وإذا كانت الفضائل الأخلاقية من أوصاف المؤمنين الأساسية، فإن أضدادها من الرذائل من صفات الكافرين، أو خصال المنافقين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٥]، ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٥٥ـ٥٦]، وفي الحديث الصحيح: «آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»[1]، «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدَّث كذب، وإذا أؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[2]، وفي بعض الروايات: «كان منافقاً خالصاً، وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم».

شمول الأخلاق الإسلامية:

والأخلاق الإسلامية: أخلاق شاملة، تشمل:

---

(١) متفق عليه، عن أبي هريرة. اللؤلؤ والمرجان (٣٨).

(٢) متفق عليه، عن ابن عمر. اللؤلؤ والمرجان (٣٧).

١ ـ **الأخلاق العلمية**: من الأمانة والموضوعية، والإذعان للحق، وإنصاف الغير، والاعتراف بالخطأ، والتحرر من التقليد والعصبية، والتماس الحكمة من أي وعاء خرجت. . . إلخ.

٢ ـ **والأخلاق الفردية**: من الحياء والتواضع، وعزة النفس، والقناعة، والرضا، ورعاية الوقت، والصبر على نوازل الدهر.

٣ ـ **الأخلاق الأسرية**: من المودة بين الزوجين ورعاية كل منهما لحق صاحبه، وحفظ الأسرار العائلية، والتعاون في السراء والضراء، وصبر كل من الزوجين على صاحبه، والعطف على الأولاد، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، وإيتاء ذي القربى (الأسرة الموسّعة).

٤ ـ **الأخلاق الاجتماعية**: من العدل والإحسان، والرحمة بالإنسان والحيوان، والبذل والتضحية، والصدق والأمانة، والوفاء بالعهد، وإنجاز الوعد، والتعاون على البر والتقوى، ورعاية النظام والنظافة، والرفق بالإنسان والبيئة.

٥ ـ **الأخلاق السياسية**: من النصيحة في الدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطاعة في المعروف، وكلمة الحق عند السلطان الجائر، واستشارة أهل الحل والعقد، والنزول على رأيهم، والإشارة على ولي الأمر، بما يرى أنه الحق، والعدل في الرعية، والقسمة بالسوية، وأخذ المال من حِلِّه، وإنفاقه في حقه، وعدم إمساكه عن حقه، وصيانة حرمات الأفراد: من الدم والعرض والمال، ورعاية حقوق الإنسان، والتسامح مع المخالفين، والبر والقسط معهم، وإحياء روح الجهاد دفاعاً عن كرامة الأمة ومقدساتها.

٦ ـ **الأخلاق الاقتصادية**: من عمارة الأرض، وإحياء الموات، والتعبد لله بالزراعة والصناعة والتجارة، والصدق في التعامل، والبعد عن الغش والاحتكار والربا، واجتناب الإسراف والتقتير، والمحافظة على مال اليتيم والأموال العامة (الأوقاف وأموال الدولة)، وتحريم الترف ومظاهره، وتحريم الكنز.

وبهذا نرى الأخلاق الإسلامية تشمل الحياة كلها، فلا انفصال في الإسلام

بين العلم والأخلاق، ولابين الاقتصاد والأخلاق، ولا بين السياسة والأخلاق، ولا بين الحرب والأخلاق. بل كلها يجب أن تسير في إطار الضوابط الأخلاقية، ولا تحيد عنها.

عموم الأخلاق في الإسلام:

وإذا كانت الأخلاق في الإسلام شاملة، فهي كذلك عامة، لا تقتصر على المسلمين وحدهم، ولا على العرب وحدهم، بل هي تعم الناس جميعاً. المسلم وغير المسلم، فالعدل مطلوب ومفروض للمسلم وغير المسلم، والرحمة مطلوبة بالمسلم وغير المسلم، والوفاء مطلوب للمسلم وغير المسلم، وكل الفضائل يجب أن تكون مع الناس جميعاً، ومثلها الرذائل لا تتجزأ، فالكذب حرام مع الجميع، والخيانة محرمة مع الجميع، والغدر محرم مع الجميع.

بل إن بعض الفضائل لتشمل الكائنات كلها؛ مثل: (الإحسان)، فالمطلوب: الإحسان بالإنسان، والإحسان بالحيوان، والإحسان بالنبات، والإحسان بالأرض والماء والهواء وغيرها من مقومات البيئة، وبهذا سبق الإسلام دعاة حماية البيئة[1]، وأحزاب الخضر بقرون، منذ قرر القرآن: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[2]، وقال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[3].

ولا يقبل الإسلام الفلسفة القائلة: الغاية تبرر الوسيلة، بل لا بدَّ من شرف الغاية، وطهر الوسيلة معاً. ولا يُجيز الإسلام للمسلم أن يقبل الرشوة أو يأكل الربا، أو يغش تجارته، ثم يبني مما كسب مسجداً، أو يقيم مشروعاً خيرياً، فإن الله طيب لا يقبل إلا الطيب.

والمثل الأخلاقي الأعلى لدى المسلمين هو رسولهم محمد ﷺ، الذي أدبه الله فأحسن تأديبه، وعلّمه فأتم تعليمه، وآتاه الكتاب والحكمة، وعصمه من

---

(١) انظر: كتابنا (رعاية البيئة في شريعة الإسلام)، طبعة دار الشروق بالقاهرة.

(٢) رواه مسلم، عن ابن مسعود.

(٣) رواه مسلم، عن شداد بن أوس.

الآثام والرذائل، ونصبه أسوة حسنة للناس، فقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وكذا أثنى عليه فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، ووصفته عائشة رضي الله عنها فقالت: «كان خلقه القرآن»[1]. أي: أن الأخلاق التي جاء بها القرآن تتجسد فيه عليه الصلاة والسلام.

موقف خطابنا الديني:

من هنا كان واجباً على خطابنا الديني المعاصر: أن يركز على الجانب الأخلاقي، الذي أصابه الخلل ـ وربما العطب ـ في حياة المسلمين.

ينبغي أن يعلم الناس: أن الأخلاق فريضة دينية، وضرورة عملية، فلا يستطيع الفرد أن ينجح أو يسعد أو يحقق هدفاً بغير أخلاق وفضائل تمده بالقوة، وتحميه من الانهيار. لا بد له من الصبر وقوة الإرادة والعفة والشجاعة والصدق والأمانة والتضحية وغيرها من الفضائل، لتسنده في سيرته، حتى يحقق أحلامه.

وقد قال شوقي:

صلاحُ أمْرِكَ للأخْلاقِ مَرْجِعُهُ ... فقوِّم النَّفْسَ بالأخْلاقِ تَسْتَقِمِ
والنَّفْسُ مِنْ خَيْرِها في خَيْرِ عافيةٍ ... والنفسُ من شرِّها في مرتعٍ وَخِمِ

ولا تستطيع أمة من الأمم أن تحافظ على كيانها، وتحمي هويتها، وتؤدي رسالتها، إلا بالأخلاق، فهي سياج الأمم، فإذا انكسر السياج تعرضت الأمة للخطر.

وإذا أُصيبَ القومُ في أخلاقهم ... فأقمْ عليهم مَأتَماً وعويلا!

القوانين وحدها لا تحمي الأمم من الانحراف والضياع. ولكن لا بد لها من ضمائر حية تحرس القوانين.

إن الذي يصلي ويصوم ويحج ويعتمر، ولكنه ـ مع هذا ـ لا يملك أخلاقاً فاضلة: لا تنفعه عباداته، ولا صلاته وصيامه، انظر إلى قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ

---

(١) رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود عن عائشة. صحيح الجامع الصغير (٤٨١١).

﴿ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ١ ـ ٧].

بيَّنت هذه السورة: أن القسوة على اليتيم، وإهمال أمر المسكين، ليس من شأن الإنسان المؤمن، بل هو شأن المكذب بالدين. وأنذرت بالويل ذلك النوع من المصلين، الذين لا يحافظون على صلاتهم، بل يتشاغلون عنها حتى يضيع وقتها، وهم أهل الرياء الذين يبخلون على جيرانهم، بالمساعدة في أهون الأشياء التي يحتاج إليها الجيران بعضهم من بعض، ولهذا يمنعون الماعون.

الخطاب الديني الموفق: هو الذي يحرص على الدعوة إلى إقامة الشعائر التعبدية، وهي حق الله علينا، الذي لا يجوز التفريط فيه، ولكن يجب عليه أن يدعو ويؤكد الدعوة إلى مكارم الأخلاق، التي هي الدليل على صدق الإيمان، وعلى قبول العبادة عند الله.

* * *

(٥)

يدعو إلى الاعتزاز بالعقيدة
كما يدعو إلى إشاعة التسامح والحب

ومن خصائص خطابنا الإسلامي المنشود: أنه يغرس في نفس المسلم: الاعتزاز بعقيدته، والمغالاة بها، والإعلان عنها في عزة وفخار، باعتبارها عقيدة التوحيد الصافية من كل شوب، وباعتبارها العقيدة الشاملة والعقيدة الخاتمة. وباعتبار أن الله تعالى حفظ مصادرها من الضياع والنسيان، ومن التحريف والتبديل، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

والقرآن يقول: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ قول من يعتز بانتسابه إلى ملة الإسلام، وبانتمائه إلى خير أمة أخرجت للناس، فهي تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله.

وقال تعالى لرسوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾[الزخرف: ٤٣ ـ ٤٤]، وهذا ما ظهر في سيرته ﷺ فقد ساومه المشركون، على أن يعطوه ما شاء من المال والجاه، ومن الشرف والملك، فجعل ذلك كله دبر أذنيه، وتحت قدميه، ولم يرد عليهم إلا بتلاوة القرآن الذي كان كافياً أن يؤيسهم من كل هذه المحاولات.

ولما وسطت قريش عمه أبا طالب أن يقنع ابن أخيه بالعدول عما دعاهم إليه، فعرض عليه أن يخفف من موقفه، وأن يلين مع قومه، وأن يقبل أنصاف الحلول، إشفاقاً على ابن أخيه، وخوفاً عليه من أذاهم، وأن يمسوه بسوء، فما كان منه عليه الصلاة والسلام إلا أن قال له: «والله يا عم لو وضعوا الشمس في

يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر، ما تركته حتى يظهره الله، أو أهلك دونه».

وهذا ما رأيناه عند الصحابة رضي الله عنهم، فقد كانوا يعتزون بإسلامهم ويغالون به إلى أقصى حد، فيقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: نحن كنا أذل قوم فأعزنا الله بالإسلام، فمن طلب العزَّة بغيره أذلَّه الله.

ويقول ربعي بن عامر لرستم قائد الفرس، وقد سأله: من أنتم؟! فقال بكل اعتزاز: نحن قوم ابتعثنا الله لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام. فلخص له أهداف الإسلام الكبرى في هذه الكلمات الموجزة.

وكان الصحابي من هؤلاء بعد أن هداه الله للإسلام، يفتخر بانتمائه إليه، لا بالانتماء إلى ربيعة أو مضر، أو قيس أو تميم. فيقول شاعرهم:

أبـي الإسـلامُ لا أبَ لـي سـواهُ ... إذا افتخَـرُوا بقيـسٍ أو تميـمِ!

وكان أحد علماء المسلمين يتغنى بقوله مناجياً ربه:

وممَّـا زادنـي شـرفـاً وعـزاً ... وكـدت بـأخمصـي أطـأ الثُّـريـا
دُخـولـي تحـت قـولـك: يـا عبـادي ... وأن أرسلـتَ أحمـدَ لـي نبيّـا

لا يساوم المسلم على دينه، ولا يتهاون فيه بحال، ولا يبيعه بملك المشرق والمغرب، ولا يفرط فيه، وإن نزلت به المحن، ومسته البأساء والضراء، وأحاط به الكرب من كل جانب، موقناً بأن هذه سنة الله في أصحاب الدعوات الربانية، وحملة الرسالات الإلهية، يربيهم الله بالامتحانات، ويزكيهم بالابتلاءات، حتى يخرجوا منها كالذهب الخالص بعد أن يدخل النار، فهم يقولون: ﴿لَن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١]، أو ما وصف الله به المؤمنين في غزوة الأحزاب، وقد ابتلي المؤمنون، وزلزلوا زلزالاً شديداً: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].

الدعوة إلى التسامح مع المخالفين:

هذا الاعتزاز بالعقيدة الإسلامية، والاستمساك بعروتها الوثقى: لا يعني التعصب ضد الآخرين، أو الإنكار لوجودهم، أو التنكر لحقوقهم، أو إضمار البغض والعداء لهم، بل يغرس الإسلامُ في نفس المسلم ـ مع هذا الاعتزاز ـ التسامحَ مع المخالفين، وأكثر من ذلك: إنه يدعو إلى حب الناس جميعاً.

بل إننا نجد في القرآن الكريم سورة اشتملت على غاية الاعتزاز، وغاية التسامح معاً، في سياق واحد، وهي سورة (الكافرون). فقد نزلت لسبب معروف، وهو المساومات الشركية من قريش للنبي ﷺ، ليعبد آلهتهم مدة من الزمن، ويعبدوا إلهه مدة من الزمن، ليجرب كل واحد من الطرفين إلـه الآخر، وبعد ذلك يقرر ما يراه، فنزلت السورة بموقف صارم يرفض هذه المساومات، ويقطع هذه المفاوضات، ويحسم الأمر بما لا يدع مجالاً لتردد أو شك، أو تساهل في قضية القضايا، وهي التوحيد. فرفضت السورة قبول عبادة غير الله بصورة جازمة، في الحاضر و في المستقبل، وعلى أي وضع أو حال؛ فقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦]. فالسورة كلها تجسد غاية التمسك والاعتزاز، وآخر آية منها تمثل التسامح الكريم: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ لكلِّ دينه الذي يتدين به، ويُسأل عنه أمام الله والناس، ويتحمل مسؤوليته في الدنيا والآخرة.

الأساس العقائدي والفكري للتسامح الإسلامي:

والأساس الفكري والعقدي لتسامح المسلمين مع مخالفيهم، يتمثل في عدة عناصر أساسية، تكوِّن الفلسفة المتسامحة مع الآخرين:

الأول: أن المسلم يعتقد من قراءته لكتاب الله: أن اختلاف الناس في الدين، واقع بمشيئة الله تعالى، التي لا تنفصل عن حكمته، وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩]، وغير ذلك من الآيات.

والمسلم يسلِّم لمشيئة الله تعالى، لأنه لن يستطيع معارضتها، فهي نافذة لا محالة، ثم إنه لن ينظم الكون أفضل مما نظمه خالقه عزَّ وجلّ.

والثاني: أن حساب الناس على كفرهم إذا كفروا، وعلى ضلالهم إذا ضلوا ليس في هذه الدنيا، وإنما هو في يوم الفصل، أو يوم الحساب، الذي توفَّى فيه كل نفس ما كسبت، وتجزى بما عملت، من خير أو شر. والذي يحاسب الناس في هذا اليوم، أو تلك الدار: إنما هو خالقهم الذي يعلم سرهم ونجواهم، وما تخفي صدورهم، ويعلم المعذور منهم من غير المعذور، ويعلم من كفر منهم عجزاً وجهلاً، ومن كفر عناداً واستكباراً من بعد ما تبين له الحق.

وهذا ما يقرره القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧].

وقال تعالى لرسوله: ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الحج: ٦٨ ـ ٦٩].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: ١١٣].

كما أمر الله رسوله أن يقول لمخالفيه: ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥].

الثالث: أن المسلم مأمور من ربه أن يعدل مع الناس جميعاً، ولا يجوز أن يحمله شنآن قوم ـ أي: شدة بغضهم له أو بغضه لهم ـ أن يحيد عن منهج العدل، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وقد ذكرت كتب التفسير: أن الله تعالى أنزل تسع آيات في سورة النساء تدافع عن يهودي اتهم ظلماً بسرقة هو بريء منها، وكان الجاني الحقيقي أحد المسلمين، الذي اجتهد أهله وذووه أن يدفعوا الرسول ﷺ ليخاصم عنه وعنهم. فنزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾[النساء: ١٠٥ـ١٠٧].

الرابع: أن الإسلام يكرم الإنسان لمحض إنسانيته وآدميته قبل كل شيء، سواء كان مسلماً أم غير مسلم: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقد روى البخاري عن جابر: أن النبي عليه الصلاة والسلام مروا عليه بجنازة، فقام لها واقفاً، فقالوا له: يا رسول الله إنها جنازة يهودي! فقال: «أليست نفساً؟!».

فما أروع موقفه ﷺ، وما أروع تعليله! فقد أعلمهم أن النفس الإنسانية ـ من حيث هي نفس ـ تستحق الاحترام والتكريم.

ولقد رأيناه عليه الصلاة والسلام ينهى عن التمثيل بجثث المشركين في الحرب، كما روى مسلم في صحيحه من حديث بريدة: «ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا» برغم أنهم مشركون، وأنهم معادون مقاتلون، فهو لا يجيز الانتقام منهم بتشويه جثثهم بعد موتهم، فلا يجوز أن يُعاقب الإنسان بعد موته.

دستور العلاقة مع غير المسلمين:

ولقد ذكرت سورة الممتحنة آيتين تُعَدَّان بمثابة دستور للعلاقة مع غير المسلمين، وذلك بحسب موقفهم من المسلمين، مسالمة أو محاربة، يقول تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ـ٩].

ومن المعروف أن هاتين الآيتين من سورة الممتحنة إنما نزلتا أساساً في شأن المشركين الوثنيين. أما أهل الكتاب فينظر إليهم الإسلام نظرة خاصة، باعتبارهم أهل دين سماوي في الأصل، يشاركون المسلمين في الإيمان بالألوهية، والإيمان بالنبوة، والإيمان بالآخرة، وفي عبادة الله تعالى، وفي الإيمان بقدسية القيم الأخلاقية. ولهذا يخصهم بهذا النداء الموحي بالإيناس والتقريب ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ كما يثني على كتبهم ورسلهم.

وأكثر من ذلك: أنه أجاز مصاهرتهم، فأباح للمسلم أن يتزوج كتابية، فتصبح شريكة حياته، وأم أولاده، ويصبح أهلها أجداد أولاده وجداتهم، وأخوالهم وخالاتهم، وتصبح لهم حقوق ذوي القربى؛ وهذه قمة في التسامح لم يسمح بها كثير من الأديان مع مخالفيهم.

الدعوة إلى الحب:

ومما ينبغي أن يتبنَّاه الخطاب الإسلامي في عصر العولمة: الدعوة إلى إشاعة الحب بين الناس، وتحرير الناس من دعاوى الكراهية والحقد والحسد والبغضاء، وهي التي سماها الرسول (داء الأمم)[1]. وهو داء يفتك بالعلاقات الإنسانية، أكثر مما تفتك الأمراض والأوبئة القتالة بالأجسام.

إن حقيقة الدين: دعوة إلى الحب في كل مجال، وعلى كل صعيد:

أول الحب وأعمقه وأعظمه، هو: حب الله تعالى، مصدر كل النعم، وواهب كل الخير: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾ [النحل: ٥٣]، ومن حق الإنسان ـ بل من واجبه ـ أن يحب من أحسن إليه، فالإنسان أسير الإحسان. فكيف بمن غمره فضله وإحسانه من قرنه إلى قدمه، حتى من قبل أن يولد، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة؟!.

---

(١) إشارة إلى الحديث النبوي: «دبَّ إليكم داء الأمم من قبلكم: الحسد والبغضاء، والبغضاء هي الحالقة، لا أقول: تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين» وقد رواه البزار عن الزبير بإسناد جيد، كما قال المنذري في الترغيب، والهيثمي في (مجمع الزوائد): ٨/ ٣٠.

ثم هو يحب الله تعالى، لأنه مصدر كل جمال وكمال، فكل ما نراه في الكون من إبداع وحسن وإتقان، فهو من الله ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ ﴾ [السجدة: ٧]، ﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍۚ ﴾ [النمل: ٨٨]، ولذا جاء في الحديث الصحيح: «إن الله جميل يحب الجمال» رواه مسلم.

وهو كما يحب الله تعالى، يحب الطبيعة التي خلقها الله تعالى، وسخرها لخدمة الإنسان، ومنفعة الإنسان، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠].

فإذا كان الغربي ينظر إلى الطبيعة وكأنها عدو يحاربه، ويريد أن ينتصر عليه، ولذلك يعبرون عن الانتصارات العلمية بـ(قهر الطبيعة)؛ فالمسلم يشعر بالود للطبيعة الحنون المسخرة له من ربه.

وأظهر دليل على ذلك هذا الحديث النبوي المعبر، الذي قال فيه النبي ﷺ عن جبل أحد، حينما لاح له، وهو قادم من سفر: «هذا أحد، جبل يحبنا ونحبه». ولم يكتف بحبه للجبل، حتى أعلن أن الجبل نفسه يحبهم، كأن له قلباً يخفق بالمشاعر.

وأهم من ذلك: حب الناس، كل الناس، حب الخير للناس، حب الهداية للناس، حب السعادة للناس، حب السلامة للناس، حب الرخاء والعافية للناس.

فهو يحب المسلمين، لأنهم إخوانه في العقيدة: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، وفي الحديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[1].

وهو يحب غير المسلمين ما داموا مسالمين له، ويتمنى لهم كل خير، ويدعو الله ليهديهم إلى سعادة الآخرة والأولى. وقد طلب من النبي ﷺ: أن يدعو على قومه وقد آذوه، فأبى ذلك، وقال: «إني لأرجو أن يخرج الله من أصلابهم من

---

(١) متفق عليه، عن أنس.

يعبد الله وحده لا شريك له. اللهمَّ اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون»[1].

وما في الإنسان من نزعة فطرية للكراهية والعداوة، فإن الإسلام يوجهها إلى كراهة الشر والفساد، وعداوة من يمثل الشر ويجسده ويتزعم الدعوة إليه، وهو الشيطان اللعين[2]، فيقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦].

والإسلام لم ينتشر في العالم بالسيف كما قال من قال، بل انتشر بحبِّ المسلمين للناس، وحب الناس لهم، أحبوهم فأحبوا الإسلام بحبهم، فدخلوا في دين الله أفواجاً.

والذين يتوهَّمون أن المسلم يجب أن يبغض كل كافر: مخطئون، لأن الإسلام إنما حرم موادة من ﴿حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[المجادلة: ٢٢] أي: حارب الله ورسوله وعاداهما، أما الكافر فلا مانع من مودته إذا كان قريباً أو جاراً أو زميلاً أو صاحباً غير معاد للمسلمين ولا محارب للإسلام. وحسبك أن الإسلام أجاز أن تكون زوجة المسلم وشريكة حياته كتابية غير مسلمة. وأساس الحياة الزوجية: المودة والرحمة، كما صورها القرآن. وهل يتصور أن لا يود المرء زوجته، أو الولد أمه؟ أو الحفيد جده وجدته؟! وابن الأخت خاله أو خالته؟ وأين صلة الأرحام إذن وحق ذوي القربى؟.

وقال الإمام الشهيد حسن البنا: سنغزو الناس بالحب لا بالسيف!.

موقف خطابنا الديني:

مهمة الخطاب الديني اليوم: أن يحرص على ترسيخ هذه النزعة الوسطية، وأن يرعى التوازن المنشود بين الدعوة إلى الاعتزاز بالعقيدة والرسالة من جانب، والدعوة إلى التسامح والحب من جانب آخر، وليحذر الخطاب الديني أن ينساق

---

(١) رواه البخاري (٢٩٩٢)؛ ومسلم (٣٣٥٢)، عن عائشة.

(٢) لمزيد من التفصيل حول دعوة الإسلام إلى الحب: يراجع: فصل (الإيمان والحب) من كتابنا (الإيمان والحياة)، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة، والرسالة ببيروت.

مع المغْلَقين من دعـاة التعصب، أو دعـاة الكراهية، الذين يريدون أن يعادوا البشرية كلها، حتى من يخالفهم من المسلمين في رأيهم، يضمرون له العداوة والبغضاء، ويتقرَّبون إلى الله بذلك.

ليس معنى هذا: أن نفرط في عقيدتنا أو نساوم عليها، بل نفديها بأرواحنا وأموالنا، ولا نضنّ عليها بكل ما نملك. ومع هذا ـ من أجل هذه العقيدة وبوحْيها ـ نرحب بالتسامح مع مخالفينا، والحوار معهم، وأن نضع يدنا في أيديهم، غايتنا الخير المشترك للجميع. وإنما لكل امرئ ما نوى.

* * *

(٦)

يغري بالمُثُل ولا يتجاهل الواقع

ومن خصائص الخطاب الإسلامي: أنه يغري بالمثل العليا التي ينشدها الإسلام، ولكنه لا يتجاهل الواقع الذي يعيشه الناس في حياتهم، ويضطرون للتعامل معه في مصبحهم وممساهم.

فالإسلام ينشد الإنسان الفرد المسلم المثالي، والأسرة المسلمة المثالية، والمجتمع المسلم المثالي، والأمة المسلمة المثالية، والدولة المسلمة المثالية، والعالم الإنساني المثالي. ولكنه ـ مع هذه الدعوة إلى المثالية ـ لا ينسى الواقع الذي يحياه الناس ويهبطون إليه أفراداً وأسراً وجماعات وأمماً ودولاً. فهو يعالج هذا الواقع نظرياً، ويعالجه عملياً، يعترف به ولكنه يحاول أن يرقى بالإنسان، ليعلو عليه بإيمانه وأخلاقه ومثله وأهدافه الكبرى في الحياة.

ينشد الإسلام الفرد المثالي: الذي يجتنب المحرمات، ويؤدي الواجبات، ويرغب في التطوعات. الإنسان الحي الضمير، المرهف الشعور، المتوازن العاطفة، القوي الإرادة، المستنير العقل، المستقيم الخلق، السليم الجسم، الصالح في نفسه، المصلح لغيره، الغيور على دينه، النافع لمجتمعه، المدافع عن وطنه، الذائد عن أمته، العابد لربه، المحسن إلى خلقه، العامر لأرضه، القائم بخلافته، الحامل لدعوته. إنه الإنسان المثالي الذي تحدثت عنه آيات القرآن الكريم، ووصفته لنا فأحسنت الوصف، حينما تحدثت عن المؤمنين والمتقين والمحسنين والأبرار وأولي الألباب وعباد الرحمن.

ويكفي أن تقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤].

وقوله تعالى في وصف عباد الرحمن في أواخر سورة الفرقان: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴾ . . . الآيات.

وقوله في سورة الذاريات في وصف المتقين المحسنين: ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ [الذاريات: ١٧ ـ ١٩].

وفي سورة الإنسان يصف الأبرار بقوله: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾ [الإنسان: ٧ ـ ١٠].

كما نقرأ قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه عزَّ وجلّ: «ما تقرب إليّ عبدي بأفضل مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. . .»[1].

ومع هذا رأينا الإنسان كثيراً ما ينزل عن هذه الدرجات العلا، ويسقط في أوحال الخطيئة، فيعصي ربه سبحانه، فيترك المأمور، ويفعل المحظور، ذلك أن الإنسان ليس مخلوقاً مطهراً كالملائكة، ولا معصوماً كالأنبياء، ولكنه مخلوق مزدوج الطبيعة: فيه قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله. فأحياناً تنتصر الروح، فتستجيب لباعث الدين، وأحياناً ينتصر الطين، فيستجيب لباعث الهوى.

واعترافاً بطبيعة الإنسان وضعفه، واستعداده للعلو والهبوط، وللتزكية والتدسية، قال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠]؛ فالنفس البشرية مستعدة للفجور استعدادها للتقوى، بل ربما كان استعدادها للفجور أقوى، ولهذا قُدِّم في الآية. والمدار هنا على جهد الإنسان، فإما أن يزكي نفسه ويجاهدها فيكسب الفلاح والفوز، وإما أن يدسِّيها ويدعها لشهواتها، فلا يجني غير الخسار والخيبة.

---

(١) رواه البخاري، من حديث أبي هريرة.

ومن أجل ذلك قسَّم القرآن أصناف الناس في الأمة التي اصطفاها الله من عباده، والتي أورثها الكتاب، فقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]؛ فهؤلاء هم أصناف الأمة التي وصفها الله بما وصفها به:

١ ـ **الظالم لنفسه**: وهو الذي يقصِّر في أداء الواجبات، ويرتكب بعض المحرمات.

٢ ـ **المقتصد**: وهو الذي يؤدي الواجبات، ولا يقترف المحرمات، ولا يزيد على ذلك.

٣ ـ **السابق بالخيرات**: وهو الذي يزيد على فعل الواجبات، بفعل المستحبات، ويزيد على ترك المحرمات، بترك الشبهات والمكروهات. وقد يرتقي فيدع ما لا بأس به، حذراً مما به بأس.

وهكذا رأينا (الظالم لنفسه) جزءاً من الأمة، وعضواً من أعضائها، فهي ليست أمة من الملائكة، بل هي أمة من البشر الذي شأنه أن يطيع ويعصي، ويصيب ويخطئ.

ولا عجب أن يخطئ ابن آدم ويعصي، فقد أخطأ أبوه آدم من قبل، فقد أسكنه الله وزوجه الجنة، وأمرهما أن يأكلا من ثمارها رغداً حيث شاءا، إلا شجرة واحدة نهاهما عن الأكل منها، فما زال الشيطان يدليهما بغرور، ويزين لهما الأكل منها، حتى وقعا في المحظور: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

ولكن الله لم يدع آدم سجين عثرته، ورهين معصيته، فقد آتاه سبباً يمكنه به أن يغتسل من ذنبه، وأن يتطهر من آثاره، وهو (التوبة): ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

وهكذا أورث الله بني آدم هذين الأمرين: الوقوع في الخطيئة، وغسلها بالتوبة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى

﴿ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

بل شرع الإسلام للإنسان (أنهاراً) يغتسل فيها من درن المعصية: مثل الحسنات التي تذهب السيئات: من الوضوء والصلاة والصدقة والصيام والحج والعمرة والذكر والدعاء. وحسبنا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «الجمعة إلى الجمعة، والصلوات الخمس، ورمضان إلى رمضان: مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»(١).

كما شرع التوبة والاستغفار، فالتوبة تجبُّ ما قبلها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وفي الحديث: «كلُّ بني آدم خطَّاء، وخيرُ الخطَّائين التوَّابون المستغفرون»(٢).

وينشد الإسلام الأسرة المسلمة التي تؤسس على السكون والمودة والرحمة، وتقوم على المعاشرة بالمعروف، وعلى قيام كل من الزوجين بواجبه، وتمتعه بحقه، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

كما تقوم الأسرة على مسؤولية الوالدين عن رعاية أولادهما وحُسن تربيتهم، وعلى بر الأولاد لوالديهم، وحبهم لإخوانهم وأخواتهم، وتعاونهم وتناصرهم فيما بينهم بالمعروف، وصلة الأرحام، وإيتاء ذي القربى. إن الأسرة في الإسلام هي الأسرة الممتدة الموسعة، التي تشمل الآباء والأجداد، والأمهات والجدات، والأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وذرياتهم.

ومع هذا يعلم الإسلام أن من الأزواج من لا يوفَّق مع زوجه، فلم يشأ أن يفرض عليهما الحياة تحت سقف واحد، وكلاهما يبغض صاحبه، ولا يطيق عشرته، ولهذا شرع الطلاق عند تعذر الوفاق، وإن كان لا يحبذه إلا في أضيق

---

(١) رواه مسلم، عن أبي هريرة.

(٢) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم، عن أنس. انظر: صحيح الجامع (٤٥١٥).

نطاق: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[1]. وقرر للزوجة حق (الخلع) من زوجها إذا لم تطق هي عشرته، فتفدي نفسها منه، بدفعها له ما بذل لها من مهر ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

كما قد يتزوج الرجل امرأة لا تنجب وهو توَّاقٌ إلى الأولاد، فلم يمنعه الإسلام أن يبقي عليها وفاء لعشرتها معه، ويتزوج أخرى رجاء أن ينجب منها.

وقد تمرض امرأته ويطول عليها المرض، وهو لا يريد طلاقها، ويريد أن يتزوج أخرى في الحلال، توفر له ما عجزت عنه زوجته المريضة.

وقد يكون الرجل قويَّ الشهوة، وزوجته تطول عندها مدة الحيض، ولا يريد أن يرتكب الحرام، أو يفكر فيه، فيتزوج أخرى تلبي له حاجته.

ومن هنا نرى شرعية الإسلام لتعدد الزوجات من دلائل واقعيته، والغربيون يمارسون التعدد بالعشرات في حياة أحدهم، ولكن بلا التزام أخلاقي ولا قانوني، كما هو شأن الإسلام؛ ومع هذا يشنِّعون على الإسلام!.

والإسلام يريد مجتمعاً مثالياً خالياً من الجرائم، ولكن جرت سنَّة الله في خلقه أن يظلم الناس بعضهم بعضاً، وأن يجور بعضهم على بعض، لهذا شرع الإسلام القصاص والحدود، ليردع الناس عن الانتكاس في الجرائم والاستمرار فيها، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال عزَّ وجلّ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ويوم كانت البشرية أسرة واحدة، رأينا الأخ الشرير يعتدي على أخيه الطيب الخير بغير ذنب جناه، إلا أن الله تقبّل قربان هذا، ولم يتقبل قربان ذلك ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٣٠].

هذا وقع قبل أن يتكون (المجتمع) الذي يؤثر في أفكار الأفراد وسلوكهم،

---

(١) رواه أبو داود عن ابن عمر باب كراهية الطلاق، حديث (٢١٧٨)؛ وابن ماجه (٢٠١٨)، انظر كلامنا عنه في: (فتاوى معاصرة) الجزء الأول. طبعة دار القلم، القاهرة.

وإنما هي نزعات النفس البشرية، التي كثيراً ما يغلب عليها الظلم والجهل: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وفي العلاقة بين الأمة بعضها ببعض، وبين الحكام والمحكومين، كثيراً ما نجد الشريعة الإسلامية، تنزل بالإنسان من (المثل الأعلى) إلى (الواقع الأدنى) نزولاً على حكم الأمر الواقع المبين.

فالإسلام يريد في رجال إدارته(القوي الأمين) كما جاء في قوله تعالى على لسان ابنة الشيخ الكبير في قصة موسى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وكما جاء على لسان يوسف عليه السلام إذ قال لملك مصر: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، فالعلم يجسد القوة، والحفظ يجسد الأمانة.

ومع هذا قال الفقهاء: إذا لم يجد القوي الأمين، أخذ أفضل الموجود، وإن لم يكن قوياً ولا أميناً، وإن كان الواجب ـ كما قال ابن تيمية ـ العمل على إصلاح الأحوال، حتى يوجد القوي الأمين.

وقال العلماء: يجب أن يكون إمام المسلمين (ولي أمرهم) وقاضي المسلمين: عالماً بلغ مرتبة الاجتهاد في استنباط الأحكام.

ولما كان هذا أمراً قد أصبح مفقوداً أو شبه مفقود في الأزمنة الأخيرة، قالوا: يؤخذ أفضل الموجود وإن لم يكن مجتهداً؛ حتى لا تتعطَّل الأحكام، ولا تبقى الأمة بلا إمام ولا قضاة.

ويتمنى الإسلام عالماً يسوده السلام والأمان، ويعيش الناس فيه في ظل التعارف والوئام، ولكن ما كل ما يتمنى المرء يدركه.

فقد بدأ الإسلام دعوته مسالماً، داعياً الناس إلى توحيد الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، فوقف عُبَّاد الأوثان يصدون عن سبيله، ويفتنون من دخل في الدين بألوان الأذى والعذاب، حتى سقط منهم شهداء تحت نير العذاب، وحتى حُوصروا وقوطعوا مقاطعة اجتماعية واقتصادية، حتى أكلوا أوراق الشجر من الجوع.

واضطر الإسلام في النهاية أن يشهر السيف دفاعاً عن نفسه، في وجه السيوف التي رفعت من أول يوم تريد أن تقطع عنقه، وتجهز عليه. كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٣٩ـ ٤٠].

والقرآن يشير بهذه الجملة الأخيرة إلى تقرير سنَّة من سنن الله تعالى في المجتمعات، وهي: (سنة التدافع) التي يهيِّئ الله فيها أناساً من خلقه يدفعون عن أناس آخرين، لا حول لهم ولا قوة، دون أن يوكلوهم في الدفاع عنهم.

ومن واقعية الإسلام: أنه اعترف بالضرورات التي تنزل بالإنسان، فأباح بها المحظورات، وقررت ذلك أربع آيات في كتاب الله، بعد ذكر الأطعمة المحرَّمة ثم قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وبهذا قرر الاستثناء من الأحكام العامة، نزولاً على حكم الضرورات، أو الحاجات التي تنزل منزلة الضرورات.

موقف الخطاب الديني:

إن الخطاب الديني الموفق هو الذي يراعي واقع الناس الذي يضغط عليهم، وضعفهم أمام هذا الواقع، ويراعي ضرورات الناس التي تباح بها المحظورات، وحاجاتهم التي كثيراً ما تنزل منزلة الضرورات، ولا يعامل الناس كأنهم ملائكة مقربون، بل يعاملهم بشراً يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، تدفعهم الغرائز، وتغريهم الشهوات، ويوسوس لهم الشيطان، فيعثرون ويسقطون، ومع هذا لا ينبغي أن يقنطوا من رحمة الله.

كما لا يليق بالخطاب الديني أن يخضع للواقع المنحرف، ويحاول أن يبرره بمستندات شرعية مزوَّرة أو محرَّفة، بل يجب أن يعمل دائماً على معالجة هذا الواقع بما يناسبه من دواء، حتى تتجاوزه الأمة، وتعلو عليه.

يجب على الخطاب الديني أن يحافظ على التـوازن، فيعترف بالواقع على ما به، ولكن على الأمة دائماً أن تتطلع إلى المثل الأعلى، وتجتهد أن ترقى إليه، ولو بالتدرج. ومن سار على الدرب وصل.

* * *

(٧)

يدعو إلى الجد والاستقامة، ولا ينسى اللهو والترويح

ومن خصائص الخطاب الإسلامي المنشود في عصر العولمة: أنه يدعو إلى الجد والطهارة والاستقامة في الحياة، وفي الوقت نفسه لا ينسى اللهو والترويح عن الأنفس.

أما الجد والطهارة والاستقامة على الطريق القويم، وتربية الأمة عامة، وشبابها خاصة، على حياة العفة والفضيلة والإحصان، وتحري الحلال، والبعد عن الحرام، وتجنب حياة الترف والميوعة ـ ناهيك بحياة التحلل والتسيب ـ فهذا هو النهج الذي جاء به الإسلام، لتكوين الإنسان الصالح، والأسرة الصالحة، والمجتمع الصالح.

إن (الطهارة) ليست مجرد شرط من شروط صحة الصلاة للإنسان المسلم، ولكنها شعار لحياته كلها: الطهارة في المأكل، والطهارة في الملبس، والطهارة في المسكن، والطهارة في القول، والطهارة في السلوك، والطهارة في المال، والطهارة في شؤون الدنيا والدين، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين.

والاستقامة على الطريق هي المعبِّر العملي عن الإيمان، ولهذا حين سأل أحد الصحابة النبي ﷺ: قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال له: «قل آمنت بالله، ثم استقم»[1].

وقد اقتبس النبي الكريم محمد ﷺ هذا الجواب من القرآن، حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ

---

(١) رواه مسلم، عن سفيان بن عبد الله الثقفي (٣٨)، وهو من أحاديث الأربعين النووية.

﴿ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ۝٣١ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢].

ومقتضى هذه الاستقامة: أن يلتزم المسلم (الصراط المستقيم) الذي يدعو الله كل يوم أن يهديه إليه في صلواته الخمس: سبع عشرة مرة، فضلاً عن صلوات السنن والنوافل.

وهذا الصراط أو الطريق أو المنهج، قد رسمه القرآن ووضع أسسه وقواعده، وبينته السنة وفصلته، فلم يعد لأحد حجة أن يدعي أنه يجهله، فقد تركنا رسولنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

فالحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وما كان بينهما من مشتبهات يمكن أن يسأل عنها أهل العلم ليبينوها، وما بقي مشتبهاً على صاحبه، فالورع تركه: «ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه»[1].

والمسلم الحق هو الذي يملك إرادة قوية، يقاوم بها الشهوات، ويستعلي بها على نداء الغرائز، وبمقدار انتصاره على هواه، تثبت حقيقة إيمانه، وبالتالي حقيقة إنسانيته.

إن الإيمان هو الذي يقوِّي إرادة المؤمن أمام وساوس الشيطان، ودواعي الهوى، فيجعله يرفض الحرام، وهو متاح له، لا يحول دونه حائل إلا خشية الله.

فقد تتاح للمرء صفقات يكسب فيها الملايين، من المال الحرام، من التجارة في أغذية فاسدة، أو انتهى أمد صلاحيتها، أو أصابها التلوث أو الإشعاع، أو من خلال الغش في البنيان، أو من خلال توريد أصناف أقل من المستوى، أو من خلال التعامل مع الأعداء، أو من خلال الرشا التي تدفع بالملايين باسم العمولات أو الهدايا.. ولكن المؤمن يرفض هذا كله، لأنه حرام، وهو لا يقبل أن يدخل جيبه أو خزانته درهم من حرام، أو يدخل في بطنه ـ أو بطن أحد ممن يعوله ـ لقمة من حرام، فكل جسد نبت من حرام فالنار أولى به!.

---

(١) متفق عليه، من حديث النعمان بن بشير، وهو من أحاديث الأربعين النووية.

وقد تتاح للإنسان فرص لكسب جاه حرام، أو مجد حرام، أو منصب حرام في سبيل أن يتنازل عن مثله العليا، أو يسير في ركاب الطغاة، أو يحني رأسه للغزاة والسادة، أو يغض الطرف عما يفعله الكبار من سرقات ونهب وعبث بالأموال والحرمات. ولكن المؤمن يركل هذا كله بقدمه، ولا يسيل لعابه لهذا العرض الزائل، ويقول لأصحاب السلطان ما قاله سحرة فرعون لفرعون حين آمنوا بالله رب العالمين، رب موسى وهارون: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ۝٧٢ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ [طه: ٧٢ ـ ٧٣].

إنها الاستقامة، التي تفرض على صاحبها: أن يؤدي حق ربه، ويؤدي حق نفسه، ويؤدي حق مجتمعه، ويؤدي حق أمته، فهو مع الله بالعبادة، ومع نفسه بالتزكية، ومع أسرته بحسن الرعاية والنفقة، ومع المجتمع بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ومع أمته بالتضامن معها، والحرص على وحدتها، والدفاع عنها.

ومع هذا لا ينسى أنه بشر، له حاجات البشر، ومطالب البشر، ولهذا يتعب كما يتعب البشر، ويمل كما يمل البشر، ومن حقه أن يستريح إذا تعب، وأن يروح نفسه إذا ملَّ، وأن ينوع حياته بين الجد واللهو، حتى يستطيع أن يواصل السير، ولا ينقطع من الإعياء والجهد في منتصف الطريق، فلا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى.

ولهذا قال النبي ﷺ لحنظلة، حين اتهم نفسه بالنفاق، لأنه كان في مجلس رسول الله ﷺ على حال من الرقة والخشوع والسمو الروحي، فلما رجع إلى بيته داعب امرأته، ولاعب أولاده، ونسي ما كان عليه، فظن ذلك نفاقاً، ورجع يعدو إلى النبي ﷺ يشكو هذه الازدواجية، وهذا التناقض، فقال عليه الصلاة والسلام: «يا حنظلة! لو بقيتم على الحالة التي تكونون فيها عندي لصافحتكم الملائكة في الطرقات، ولكن يا حنظلة، ساعة وساعة»[1]، أي: كما نقول في المثل: ساعة لقلبك، وساعة لربك.

---

(١) رواه مسلم.

وساعة القلب هذه مطلوبة للإعانة على ساعة الرب، فإن النفس البشرية لا تصبر على الحق المر، والجد الصارم باستمرار، ولهذا قال علي رضي الله عنه: روحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلب إذا أكره عمي!.

ويقول: إن القلوب تمل كما تمل الأبدان، فابتغوا لها طرائف الحكمة.

ومن هنا كان الرسول الكريم محمد ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقاً، ويرى أصحابه يتمازحون ولا ينكر عليهم، ويعرف لكل قوم طريقتهم وأعرافهم، ويتيح لهم أن يمارسوا هواياتهم، كما سمح للحبشة أن يلعبوا بحرابهم في مسجده في يوم العيد، وهو يشجعهم ويقول لهم: «دونكم بني أرفدة»، ويتيح لزوجه عائشة رضي الله عنها أن تنظر إليهم وهم يلعبون حتى تسأم، ولما هَمَّ عمر أن يرميهم بالحصى، لأنهم يرقصون بحرابهم في المسجد النبوي قال له الرسول ﷺ: «دعهم يا عمر».

وغنَّت جاريتان في بيت عائشة، والرسول ﷺ عندها، ودخل أبو بكر، فوجدهما تغنيان فانتهرهما، وقال: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله؟! فقال الرسول ﷺ: «دعهما يا أبا بكر، فإنَّ لكلِّ قومٍ عيداً، وهذا عيدنا. حتى تعلم يهود أن في ديننا فسحة، وإني بُعثت بحنيفية سمحة».

وأنكر على عائشة أن تزف عروساً إلى عروسها بغير لهو وغناء، ولا سيما أن الزوج من الأنصار، وقال: هلا كان معهم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو.

وقد ذكرنا شروطاً وضوابط للغناء المباح ـ بآلة أو بغير آلة ـ من حيث المضمون، ومن حيث طريقة الأداء، ومن حيث الكم، ومن حيث سلامته من الاقتران بأشياء محرَّمة، مثل: الخمر أو الخلاعة والرقص، وغيرها، لا نريد الإطالة بذكرها، فليراجعها من شاء في كتبنا، وبخاصة كتاب (فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة)[1].

---

(١) فصلنا أحكام الغناء والموسيقى في كتابنا: (فقه الغناء والموسيقى)، نشر مكتبة وهبة بالقاهرة، ومؤسسة الرسالة ببيروت، فليرجع إليه من يريد استيعاب الموضوع.

ويمكن أن يكون اللهو بممارسة بعض الرياضيات كالسباحة والرماية وركوب الخيل، والمسابقة بينها، ونحو ذلك من ألعاب الفروسية.

وللناس أن يخترعوا من الألعاب والهوايات ما يشغل فراغهم، ويرفه عنهم[1]، ما لم يسرفوا في ذلك، فإن الإسراف في المباحات ممنوع، كما قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١].

بل الإسراف في العبادة ممنوع أيضاً، لأنه لا يتم إلاَّ على حساب حقوق أخر، وكما قال الحكيم: ما رأيت إسرافاً إلا وبجانبه حق مضيع.

ثم عليهم أن يلتزموا الحلال، ولا يتجاوزوه إلى الحرام، مثل اللعب بالقمار، فكل شيء دخله القمار، فهو حرام.

إن خطابنا الديني يغلب عليه التزمُّت والتشدُّد في قضية اللهو والترويح، وكثير من خطبائنا الدينيين يشددون على عباد الله في قضية الغناء والموسيقى، فيحرِّمونهما تحريماً باتاً، ولا سيما الموسيقى مثيرها وهادئها، وقد اعتمدوا في ذلك على نصوص نقلوها، بعضها صريح غير صحيح، وبعضها صحيح غير صريح، أي: في الدلالة على التحريم. ومن المعلوم أن الشرع يشدد في مسألة (التحريم) فلا يجوز التحريم إلا بنص صحيح صريح، سالم من المعارضة، غير قابل للتأويل، حتى لا يقال للمحرّم: ﴿ قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩].

والواجب هو الموقف المتوازن من هذه القضية الخطيرة، فلا يسد الخطاب الديني على الناس أبواب الحلال كلها، ويحرم عليهم ما أحلَّ الله بغير بيِّنة، كما لا يفتح الباب على مصراعيه للهو الحرام، والترفيه الذي لا ينضبط بشرع ولا أخلاق.

إن من الخطاب الديني: ما يريد أن يجعل الحياة (مأتماً) دائماً، فلا يسمح

---

(١) انظر ما كتبناه عن (اللعب) في رسالتنا (الإسلام والفن) من رسائل ترشيد الصحوة، نشر مكتبة وهبة، ومؤسسة الرسالة ـ بيروت.

لقلب أن يفرح، ولا لسنٍّ أن تضحك، ولا ليد أن تصفق، ولا للسان أن يروي فكاهة أو دعابة، يريد أن يعيش المرء مهموماً حزيناً، وأن يلقي الناس عبوس الوجه، مقطب الجبين! وهذا ضد الفطرة، وضد الشرع معاً.

وقد كان للرسول ﷺ من يضحكه، وكان الرسول ﷺ من أفكه الناس، وقد رويت عنه ممازحات شتى لرجال ونساء من أصحابه، كما أقر أصحابه على مداعباتهم بعضهم مع بعض، ومنها ممازحات من الوزن الثقيل؛ ولا سيما من الصحابة المعروفين بمزاحهم الفكاهي (الكوميدي)[1].

فلنتأسّ بالرسول ﷺ وصحبه الكرام رضي الله عنهم، ولندع هؤلاء الثقلاء الذين يريدون أن يفرضوا ثقلهم وشدتهم وضيق صدورهم على العالمين.

* * *

(١) راجع فتوانا عن (الدين والضحك)، في الجزء الثاني من كتابنا (فتاوى معاصرة).

(٨)

يتبنى العالمية، ولا يغفل المحلية

لا بد للخطاب الديني في عصرنا هذا ـ عصر العولمة ـ: أن يتبنى عالمية الدعوة والتوجه، وإن لم يغفل الجوانب المحلية والإقليمية، وهذا ما نادينا به وما زلنا، وذلك لسببين أساسيين:

أولهما: أن هذه هي طبيعة الدعوة الإسلامية، فهي ليست دعوة عربية، ولا دعوة شرقية، وليست دعوة عرقية ولا إقليمية بحال؛ بل هي دعوة (للعالمين).

أعلنتْ عن ذلك من فجرها في مكة، وأتباعها قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس، فقال تعالى لرسوله ﷺ في سورة الأنبياء، وهي مكية: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال في سورة الفرقان؛ وهي مكية: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وفي سورة ص، وهي مكية: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٧ وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ﴾ [ص: ٨٧ ـ ٨٨]، وتكرر وصف القرآن في أكثر من سورة مكية بأنه ﴿ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ أو ﴿ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾.

وفي سورة الأعراف ـ وهي مكية ـ أمرٌ من الله لرسوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وعدَّد الرسول الكريم ﷺ خصائصه التي تميَّز بها على من قبله من الأنبياء، فكان منها: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة»[(١)].

وفي أول فرصة أتيحت لرسول الله ﷺ بعد صلح الحديبية: وجه رسائله إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك الأرض القريبين من جزيرة العرب، يدعوهم فيها إلى الإسلام.

---

(١) متفق عليه، من حديث جابر.

وعالمية الإسلام من الثوابت اليقينية التي لا نزاع فيها.

والسبب الثاني: أن العزلة الآن لم تعد ممكنة، لم يعد في إمكان عالم أو داعية أن يغلق أبواب مسجده أو معهده على نفسه وعلى مصلِّيه أو تلاميذه، ويقول لهم ما يودُّ أن يقوله دون أن يسمع به أحد.

فقد تقارب العالم وتقارب حتى أصبح شبه قرية واحدة، وسمَّاه بعضهم (قريتنا الكبرى). وأنا أقول: إنه لم يعد قرية كبرى، بل قرية صغرى؛ فإن القرية الكبرى لم يكن يعرف الناس في شرقها ما يجري في غربها إلا بعد يوم أو أكثر، أما العالم اليوم، فنحن نعلم ما يحدث فيه بعد لحظات من وقوعه، بل قد نتابع الحدث وهو يحدث في مكانه لحظة بلحظة، نتيجة لثورة الاتصالات الحالية.

فلهذا ينبغي علينا أن نعلم أن ما يقال على منبر في قرية نائية في إندونيسيا أو في نيجيريا، أو في المغرب أو في السودان: قد تتناقله وكالات الأنباء في العالم، وتذيعه في أقطار الأرض كلها.

في السنة الماضية كنا في مؤتمر إسلامي كبير، قام أحد المتحدثين، وقال كلاماً على عكس اتجاه المؤتمر، يدعو إلى التعصب لا التسامح، والانغلاق لا الانفتاح، ويقول: إنه لا يوجد دين غير الإسلام، فالله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ولا يوجد حوار بيننا وبين الآخرين، إنما هي دعوتهم فقط إلى الإسلام.

وقلت لرئيس المؤتمر، وكان يجلس بجانبي: إن كلام هذا الرجل خطير، ويهدم كل ما نبنيه، ويجب أن يُرد عليه. قال: إنه يقوله فيما بيننا.

قلت: وإن كان يقوله فيما بيننا، فليس كلاماً صحيحاً؛ كيف يقول: لا يوجد دين آخر، والله تعالى يقول للمشركين الوثنيين: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، ويخاطب أهل الكتاب فيقول: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]، ويذم أهل الكفر ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ [الأعراف: ٥١]... إلى آخره؟!.

ثم كيف ينكر الحوار، ونحن مأمورون به شرعاً في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]؟!.

ومن ناحية أخرى: لا يوجد شيء اسمه (فيما بيننا)؛ فكل ما نقوله يعرف ويذاع على الناس.

ولا يقبل منطق الإسلام أن يكون لنا إسلامان: إسلام نتداوله بيننا ونكتمه عن الناس، وإسلام نعلنه على الملأ، ونواجه به العالم؛ إنما هو إسلام واحد، مصدره القرآن والسنة، نعمل به في أنفسنا، وندعو إليه غيرنا، ونغالي به، ونباهي بإعلانه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣].

بين العولمة والعالمية:

ولا بد لنا أن نميِّز بين معنى (العالمية) ومعنى (العولمة)؛ فقد يلتبس المفهومان على كثير من الناس.

ولكن هناك في الواقع فرق كبير بين مضمون (العالمية) الذي جاء به الإسلام، ومضمون (العولمة) التي يدعو إليها اليوم الغرب عامة، وأمريكا خاصة.

فالعالمية في الإسلام تقوم على أساس تكريم بني آدم جميعاً، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فقد استخلفهم الله في الأرض، وسخَّر لهم ما في السماوات وما في الأرض، جميعاً منه. وكذلك على أساس المساواة بين الناس في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنهم جميعاً شركاء في العبودية لله تعالى، وفي البنوّة لآدم، كما قال الرسول الكريم محمد ﷺ أمام الجموع الحاشدة في حجة الوداع: «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا أعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلاّ بالتقوى...»[1].

---

(١) رواه أحمد في مسنده: ٥/ ٤١١، عن أبي نضرة عمن سمع خطبة رسول الله ﷺ وسط أيام التشريق؛ وذكره الهيثمي في المجمع: ٣/ ٢٦٦، وقال: رواه أحمد، ورجاله رجال=

وهو بهذا يؤكد ما قرره القرآن في خطابه للناس كل الناس: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولكن القرآن في هذه الآية التي تقرر المساواة العامة بين البشر، لا يلغي خصوصيات الشعوب، فهو يعترف بأن الله تعالى جعلهم (شعوباً وقبائل) ليتعارفوا.

أما (العولمة) فالذي يظهر لنا من دعوتها حتى اليوم: أنها فرض هيمنة سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وخصوصاً عالم الشرق، والعالم الثالث، وبالأخص العالم الإسلامي: الولايات المتحدة بتفوقها العلمي والتكنولوجي، وبقدرتها العسكرية الهائلة، وبإمكاناتها الاقتصادية الجبارة، وبنظرتها الاستعلائية التي ترى فيها نفسها أنها سيدة العالم: تريد أن تسوق البشر بعصاها!.

العولمة ـ في المفهوم الأمريكي ـ لا تعني: معاملة الأخ لأخيه، كما يريد الإسلام، بل ولا معاملة الند للند، كما يريد الأحرار والشرفاء في كل العالم، بل تعني معاملة السادة للعبيد، والعمالقة للأقزام، والمستكبرين للمستضعفين.

العولمة في أجلى صورها اليوم تعني: (تغريب العالم)، أو بعبارة أخرى: (أمركة العالم)! إنها اسم مهذَّب للاستعمار الجديد، الذي خلع أرديته القديمة، وترك أساليبه القديمة، ليمارس عهداً جديداً من الهيمنة تحت مظلة هذا العنوان اللطيف (العولمة). إنها تعني: فرض الهيمنة الأمريكية على العالم، وأي دولة تتمرد أو تنشز، لا بد أن تؤدَّب، بالحصار، أو التهديد العسكري، أو الضرب المباشر، كما حدث مع أفغانستان والعراق والسودان وإيران وليبيا. وكذلك تعني فرض السياسات الاقتصادية التي تريدها أمريكا عن طريق المنظمات العالمية التي تتحكم فيها إلى حد كبير، مثل: البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، وغيرها.

= الصحيح؛ ونقل الشيخ الألباني عن ابن تيمية في (الاقتضاء، ص٦٩)، أنه قال: إسناده صحيح.

كما تعني: فرض ثقافتها الخاصة، التي تقوم على فلسفة المادية والنفعية وتبرير الحرية إلى حد الإباحية، وتستخدم أجهزة الأمم المتحدة لتمرير ذلك في المؤتمرات العالمية، وتسوق الشعوب إلى الموافقة على ذلك بسياط التخويف والتهديد، أو ببوارق الوعود والإغراء.

وتجلى ذلك في (مؤتمر السكان) الذي عقد بالقاهرة في صيف ١٩٩٤م؛ والذي أريد فيه أن تمرر وثيقة تبيح الإجهاض بإطلاق، وتجيز الأسرة الوحيدة الجنس، (زواج الرجال بالرجال، والنساء بالنساء)، وإطلاق العنان للأولاد في السلوك الجنسي، والاعتراف بالإنجاب خارج إطار الزواج الشرعي، إلى غير ذلك من الأمور التي تخالف الأديان السماوية كلها، كما تخالف ما تعارفت عليه مجتمعاتنا، وغدا جزءاً من كينونتها الروحية والحضارية.

ومن هنا وجدنا الأزهر الشريف في مصر، ورابطة العالم الإسلامي في مكة، وجمهورية إيران الإسلامية، والجماعات الإسلامية المختلفة، تقف جنباً إلى جنب مع الفاتيكان ورجال الكنيسة، لمقاومة هذا التوجُّه المدمِّر، إذ شعر الجميع أنهم أمام خطر يهدد قيم الإيمان بالله تعالى ورسالاته، والأخلاق التي بعث الله بها رسله عليهم السلام.

كما تجلت هذه العولمة في (مؤتمر المرأة) في بكين سنة ١٩٩٥م، وكان امتداداً لمؤتمر القاهرة وتأكيداً لمنطلقاته، وتكميلاً لتوجهاته.

وهذه قضية في غاية الأهمية (الاعتراف بالخصوصيات) حتى لا يطغى بعض الناس على بعض، ويحاولوا محو هويتهم بغير رضاهم.

بل نجد الإسلام يعترف باختلاف الأمم، وحق كل أمة في البقاء حتى في عالم الحيوان، كما جاء حديث النبي ﷺ: «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها»[1]. وهو يشير إلى ما قرره القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا

---

(١) رواه أبو داود. انظر تعليقنا على هذا الحديث في كتابنا: (السنة مصدراً للمعرفة والحضارة)، ص١٤٦، ١٤٧؛ وكتابنا: (رعاية البيئة في شريعة الإسلام)، طبعة دار الشروق بالقاهرة.

طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

وإذا خلق الله أمة مثل أمة الكلاب، فلا بد أن يكون ذلك لحكمة، إذ لا يخلق سبحانه شيئاً إلا لحكمة: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١]، فلا يجوز إذن حذف هذه الأمة المخلوقة من خارطة الوجود، فإن هذا تطاول واستدراك على خلق الله تبارك وتعالى.

إذا كان هذا في شأن الأمم الحيوانية، فما بالك بشأن الأمم الإنسانية؟ إلا أن ترتضي أمة باختيارها الانصهار في أمة أخرى: في دينها ورسالتها ولغتها، كما فعلت مصر وبلاد شمال إفريقيا وغيرها، حين اختارت الإسلام ديناً، والعربية لغة، بل أصبحت عضواً مهماً في جسم هذه الأمة، بل لها دور القيادة في كثير من الأحيان[1].

الاهتمام بالواقع المحلي:

ومع دعوة الخطاب الإسلامي للعالمية، وانفتاحه على الكون: لا ينسى الواقع الإقليمي والمحلي من حوله، فالأقربون أولى بالمعروف، والنبي ﷺ يقول: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»[2].

والقرآن يقول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ٢١٥].

فبدأ بالوالدين والأقربين؛ لأنهم أحق من غيرهم وأولى.

والإسلام ـ وإن كان يعتبر الأمة الإسلامية أمة واحدة ـ يرى توزيع زكاة كل إقليم في فقراء الإقليم نفسه. ولما بعث رسول الله ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن؛ قال له: «أخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، لترد على فقرائهم»[3]

وبهذا سبق الإسلام ما يحرص عليه العالم المتحضّر من فكرة (اللامركزية)

---

(١) انظر: كتابنا (المسلمون والعولمة)، طبعة دار التوزيع والنشر الإسلامية.

(٢) رواه مسلم (٩٩٧)، عن جابر.

(٣) متفق عليه، من حديث ابن عباس.

ونظام (الإدارة المحلية) بدل (المركزية) الصارمة التي تتبع في بعض الأنظمة.

والإسلام يبدأ بالتنبيه على حق الأسرة، ويعني بها: الأسرة الموسعة التي تشمل الزوجين والأبناء والبنات والأحفاد، والوالدين، والأجداد، ثم تتسع لتشمل أولي القربى وذوي الأرحام: الإخوة والأخوات، وبنيهم وبناتهم، والأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وأولادهم. ويفرض الإسلام لهؤلاء حقوقاً من الصلة والبر، قد تصل إلى النفقة على القريب بشروط معينة، كما أن القريب قد يرث قريبه إذا مات بشروط معينة.

ثم يمتد اهتمام المسلم إلى جيرانه الأقرب فالأقرب، حتى يشمل الحي كله، أو القرية كلها جيراناً له. وهؤلاء لهم حقوق يجب أن ترعى، وفي الحديث: «ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع»[1].

وهناك حقوق مفصلة للجار على جاره، يرجع إليها في كتب الحديث والفقه والآداب الشرعية.

ثم أهل الإقليم الواحد لهم حقوق لبعضهم على بعض، إلى أن ينتهي إلى الأمة كلها، باعتبار أن المؤمنين إخوة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

وأنهم جميعاً (أمة واحدة) وإن اختلفت أوطانهم، واختلفت أعراقهم، واختلفت ألسنتهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

و«المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»[2].

و«المسلمون يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم»[3].

---

(١) رواه الحاكم: ٤/ ١٨٤، عن ابن عباس.

(٢) رواه البخاري (٢٤٤٢)، عن ابن عمر؛ ومسلم (٢٥٦٤)، عن أبي هريرة.

(٣) رواه أبو داود (٢٧٥١)؛ والنسائي (٤٧٣٤)، عن عبد الله بن عمرو.

موقف الخطاب الديني:

والمطلوب من الخطاب الديني اليوم: أن يحافظ على الموازنة بين العالمية والمحلية، فلا يَغرق في الثقافة العالمية، والسياسة العالمية، والاقتصاد العالمي، والقضايا العالمية في الشرق والغرب، في حين لا يهتم ببلده وأهله، لا يعرف حاجاتهم، ولا يسمع لآهاتهم، ولا يحس بتوجعاتهم، ولا يجيب عن تساؤلاتهم، ولا يسعى في حل مشكلاتهم، وعلاج أمراضهم، الجسمية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، إنه يتحدث عن مشكلات الشمال والجنوب، والمشرق والمغرب، وهو مغفل مشكلات وطنه، التي لها حق الأولوية والتقديم على غيرها.

إن الله تعالى حين كلَّف خاتم رسله محمداً ﷺ بالدعوة، أمره أول ما أمر: أن يبدأ بعشيرته وأقرب الناس إليه، فقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]. كما وجهه إلى العناية بموطنه (مكة) ومن حولها؛ لما لهم من حق أوكد من غيرهم بحكم الجوار، فقال تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، لهذا كان بلد المرء الذي يعيش فوق ترابه، ويشرب من مائه، ويتنفس من هوائه: أولى برعايته من غيره من البلدان.

ومع هذا لا ينبغي للخطاب الديني أن يغرق في المحلية، ويغفل الساحة الإقليمية، والساحة العالمية؛ فكثيراً ما رأينا بعض المتحدثين الدينيين في بعض البلاد، يحدث الناس عن عذاب القبر، أو عن آداب قضاء الحاجة، واليهود يهددون المسجد الأقصى، أو الأمريكيون والبريطانيون يغزون العراق، أو العالم كله يتحدث عن كارثة ١١ سبتمبر، ولكن صاحبنا بمعزل عن هذا كله، فهو مسجون في عالمه الخاص. ولا علاقة له بما يدور في العالم من حوله، من سلم أو حرب، ولا بما يجري في أرض الإسلام، وربما كانت أمة الإسلام هي الضحية المقصودة، فأين وحدة الأمة؟ وأين أخوة الإسلام؟ وأين تضامن المسلمين؟.

إن الخطاب الإسلامي لا يجوز له، ولا يليق به، ولا يقبل منه: أن يتجاهل ما يجري في عالمنا الكبير اليوم، بعد ثورة الاتصالات، وثورة المعلومات.

لا يجوز له أن يتغافل مما يقال من (صدام الحضارات)، أو (حوار الحضارات). أو ما يقال عن (حوار الأديان) أو (التقارب بين الأديان)، أو يصمت عما تريده القوى الكبرى من (تغيير هويتنا) أو تغيير مناهجنا التعليمية، وإصلاح عقولنا الفاسدة، وتحريرنا من ثقافتنا المتخلفة!!.

لا يجوز للخطاب الديني أن نستهلكه في القضايا المحلية إلى حد أن يجهل ما يشكو منه العالم من اختلال التوازن الكوني، واختلال التوازن البيئي[1]، واختلال التوازن الإنساني.

يلزم الخطاب الديني أن ينظر بعينين معاً: إحداهما ترنو إلى الواقع المحلي والإقليمي، والأخرى تنظر إلى الواقع العالمي. وهذا هو التوازن المطلوب.

* * *

(١) انظر: كتابنا (رعاية البيئة في شريعة الإسلام)، نشر دار الشروق، القاهرة.

(٩)

يحرص على المعاصرة، ويتمسَّك بالأصالة

ومن خصائص خطابنا الديني الإسلامي في عصر العولمة: أنه يحرص على المعاصرة، ويتشرب روح العصر، وخصوصاً في وسائله وآلياته. ولا يتجاهل في دعوته إذا دعا، ولا في تعليمه إذا علّم، ولا في فتواه إذا أفتى: تيارات العصر، ومذاهبه الفلسفية، ومدارسه الفكرية، واتجاهاته الأدبية، وانحرافاته السلوكية، ومشكلاته الواقعية.

فلا يعيش في الكتب القديمة وحدها، ولا يتقوقع على الماضي وحده، بل لا بد أن يعلم أن الدنيا تغيرت، وأن الحياة تطورت، فهو ابن زمانه ومكانه وبيئته. وفيما أثر عن السلف: رحم الله امرأً عرف زمانه، واستقامت طريقته.

وفيما ينسب إلى صحف إبراهيم: ينبغي للعاقل أن يكون عارفاً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه.

ولقد قرر المحققون من فقهائنا: أن الفتوى تتغيَّر بموجبات شتى، منها: تغير الزمان، وتغير المكان، وتغير العرف والحال... وغيرها.

وهذا سر كثير من الخلاف بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله جميعاً ـ وفي هذا يقول علماء الحنفية: إنه اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان.

بل هذا من أسباب اختلاف رأي الفقيه في المسألة الواحدة بين زمن وآخر، كاختلاف الإمام الشافعي في مذهبه الجديد بعد أن استقر في مصر، ومذهبه القديم قبل أن يستقر فيها، في كثير من مسائل الفقه، ويقول علماء الشافعية: قال الشافعي في القديم، وقال الشافعي في الجديد. فقد اختلف المكان، واختلف الزمان، فزمان النضج غير زمان التكوين.

ولعلَّ هذا أيضاً من أسباب اختلاف الروايات عن الإمام مالك، والإمام أحمد، فربما عرضت عليه المسألة في زمن، فأجاب فيها برأي، وسئل عنها في زمن آخر، فأجاب عنها برأي مخالف.

وهذا ما جعل (مجلة الأحكام العدلية) الشهيرة تقول في إحدى موادها، التي تتعلق بالقواعد الفقهية: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان). وإن كان لنا ملاحظة على إطلاق الصياغة بهذا الشكل[1].

من سمات المعاصرة:

والمعاصرة لها سمات معينة، يجب أن تراعى في وعظ الواعظ، وفي تعليم المعلم، وفي فتوى المفتي، وفي قضاء القاضي:

١ ـ العقلية العلمية:

من هذه السمات: (العقلية العلمية) التي ترد كل شيء إلى العلم، وتزن كل شيء بالمنطق، ولا تقبل أية دعوى بلا برهان، وترفض التسليم للأباطيل، وقبول المبالغات والتهاويل، ولا تستسلم للدجالين والكهنة والمتلاعبين بعقول الجماهير باسم الدين، فالدين براء من هؤلاء. وهو يعتبر تصديق الكهنة والعرَّافين كفراً بما أنزل على محمد ﷺ.

وفي الحقيقة: إن (العقلية العلمية) ليست من اختراع العصر، ولا من مستوردات الغرب، بل هي العقلية التي ينشئها القرآن الكريم بآياته وتعاليمه، فهو يرفض الظن في مقام اليقين، ويذم المشركين بقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

كما يرفض اتباع العواطف والأهواء في البحث عن الحقيقة: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

---

(١) انظر: تعليقنا على ذلك في كتابنا(شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان)، نشر مكتبة وهبة بالقاهرة، والمكتب الإسلامي في بيروت.

ويعلن حملته على الجمود والتقليد للآباء، أو للسادة والكبراء، أو لعامة الناس[1]. وقد تحدثنا عن ذلك في الخصيصة الثانية.

٢ ـ التجديد:

ومن سمات المعاصرة: (التجديد) فلا يقبل المسلم المعاصر: أن يظل القديم على قدمه، ولا يقبل تجميد الحياة والفكر والعلم والاجتهاد؛ فالماء إذا توقف أسن، والريح إذا ركدت كاد الناس يختنقون، والكون كله يتحرك، الأرض تدور، والفلك يسير، والشمس والقمر والنجوم كلها في حركة دائمة، فلا يجوز أن يقف الإنسان أو يجمد مكانه، والكون كله من حوله يتحرك: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

لا يجوز تجميد العلم أو الفكر بدعوى قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً، فكم ترك الأول للآخر! ولا بقولهم: ليس في الإمكان أبدع مما كان، فكم في الإمكان أبدع مما كان من بدائع وروائع: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٩ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ١٩ ـ ٢٠].

وقد بيَّن لنا رسول الإسلام محمد ﷺ أن الدين يتجدد، حين قال: «إن الله تعالى يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة: من يجدد لها دينها»[2].

وسواء كان هذا المجدد فرداً أم جماعة ومدرسة، كما تفيده كلمة (مَنْ) التي تصلح للمفرد، وتصلح للجمع، فقد أفادنا الحديث شرعية التجديد للدين، فإذا كان الدين ـ وشأنه غالباً الثبات ـ يتجدد، فما بالك بغير الدين من شؤون الحياة، وأمور العلم والفكر والأدب والثقافة والصناعة والفن؟!.

● **التجديد لا يعني التنكر للقديم:**

ولكن التجديد المنشود لا يعني الانفصال عن التراث، والتنكر للقديم،

---

(١) فصَّلنا الحديث عن ذلك في كتابنا (العقل والعلم في القرآن الكريم)، فصل: العقلية العلمية التي ينشئها القرآن.

(٢) رواه أبو داود في الملاحم من سننه، عن أبي هريرة (٣٧٤٠)، وصحَّحه عدد من الأئمة.

فليس كل قديم سيئاً، كما ليس كل جديد حسناً، فكم من قديم نافع كل النفع، مبارك كل البركة، وكم من جديد لا خير فيه، بل هو ضرر وشر أكيد.

على أن كلاً من القدم والجدة أمر نسبي، فقديم اليوم كان جديد الأمس، وجديد اليوم سيصبح قديم الغد.

وليس من التجديد في شيء: التبرم بكل قديم، وفتح الذراعين لكل جديد، وقد سخر أديب العربية والإسلام مصطفى صادق الرافعي من بعض مجددي زمنه، فقال عنهم: إنهم يريدون أن يجددوا كل شيء، حتى الدين واللغة والشمس والقمر!.

وهؤلاء هم الذين سخر منهم شوقي في قصيدته عن (الأزهر) حين صوب سهام نقده إلى الذين نالوا من مكانة الأزهر ورسالته ودوره لمجرد أنه (قديم)؛ فقال:

دع عنك قول عصابة مفتونة ... يجدون كل قديم أمراً منكرا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا ... من مات من آبائهم أو عُمِّرا
من كل ساعٍ في القديم وهدمه ... وإذا تقدم للبناية قصَّرا
وأتى الحضارة بالصناعة رثة ... والعلم نزراً، والبيان مثرثرا

وهم الذين انتقدهم الفيلسوف المسلم الشاعر ـ شاعر الإسلام في الهند ـ محمد إقبال، فقال لهم: إن الكعبة لا تجدد، بجلب حجارة لها من أوروبا! بمعنى أن هناك أشياء عظمتها في قدمها، مثل الكعبة، فميزتها أنها (البيت العتيق)، فمن أراد أن يجددها بجلب حجارة لها من أوروبا غير حجارتها الأصيلة السوداء، فهذا ليس بتجديد، ولكنه تخريب وتبديد. وهذا ما يجب أن يعيه الخطاب الديني المعاصر، من ضرورة تحديد المفاهيم، والتمييز بين المتشابهات.

٣ـ المرونة والتطور:

ومن سمات المعاصرة: (المرونة وقابلية التطور) فلا يجوز تثبيت كل شيء، وتجميد كل شيء، فهذا يؤدي إلى الموت والهلاك.

لقد تطور العلم، وتطورت الصناعة، وتطورت معهما الأفكار والتقاليد. لقد تطورت وسائل النقل من الحمار والجمل إلى الطائرة والصاروخ، وتطورت وسائل الكتابة من القلم في اليد إلى المطبعة المتطورة، وتطورت وسائل الحرب من السيف والنبل إلى القنبلة النووية. فلا ينبغي أن يظل الإنسان كما هو، وكل شيء حوله تغير، ولا أن يظل الفكر كما هو، والدنيا كلها تبدلت.

ولا شك أن الدنيا تطورت وتغيرت، ولكن جوهر الأشياء بقي كما هو، ازداد عمران الأرض وقامت ناطحات السحاب، ولكن السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال بقيت كما هي.

وتغير ما حول الإنسان، كما تغيرت معارف الإنسان، وتغيرت إمكانات الإنسان، ولكن بقي جوهر الإنسان كما هو بخيره وشره، وفجوره وتقواه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ـ١٠].

ثبات الأهداف وتطور الوسائل:

ومن هنا نقول: إن الخطاب الديني يجب أن يركز على (ثبات الأهداف) إلى جوار (تطور الوسائل)؛ فهو يجمع بين الثبات والمرونة، فهو يجري على سنة الكون: الحركة الدائبة في إطار ثابت، وحول محور ثابت، كما قال سيد قطب رحمه الله[1].

فخطابنا الديني الإسلامي: يلتزم المرونة في الدعوة والفقه والتعليم والفتوى، ولكنه حين يدعو أو يعلّم أو يفتي أو يقضي أو يجتهد: منضبط بضوابط، ومحدود بحدود، ومقيد بقواعد، يعمل في إطارها وفي دائرتها. وهي دائرة واسعة، ولكن لها أسوارها التي تحدها.

فالمرونة في جانب الوسائل والآليات والجزئيات: تختلف باختلاف البيئات والأزمان والأحوال، بل قد تختلف باختلاف الأشخاص.

---

(١) في كتابه (خصائص التصور الإسلامي ومقوماته)، خصيصة (الثبات).

والثبات يكون في الأهداف والغايات والمبادئ والمنطلقات التي ترسي الأسس، وتحدد الفكرة، وترسم الطريق[1].

موقف الخطاب الديني:

هذا هو التوازن الذي ننشده في خطابنا الديني المعاصر. وإن كان مما يؤسف له: أننا في كثير من قضايانا الفكرية والدعوية: نقع ضحية الإفراط والتفريط، ونفقد موضع (الوسطية) المتوازن. فبعض دعاتنا وخطبائنا الدينيين يريدون أن (يجمّدوا) كل شيء، في حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

فمن حلف على امرأته بالطلاق الثلاث في سورة من سورات الغضب: أفتوا بتطليقها منه، وبانت منه بينونة كبرى، لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ففتحوا للناس باب البحث عن (محلل). وضربوا صفحاً عن فتاوى ابن تيمية وابن القيم ومن وافقهما في أن مثل هذا الطلاق لا يقع، وإنما فيه كفارة يمين. وإذا كان الغضب شديداً فلا يقع بالمرة؛ لأنه طلاق في حالة إغلاق.

وبعضهم يحرم الانتخابات، لأنها لم تُعرف في الإسلام! ويعطي الحاكم من السلطات ما يجعله أكبر دكتاتور في العالم، وهو إذا استشار، فالشورى غير ملزمة له! ويرى هؤلاء أن الأخذ بأساليب الديمقراطية وضماناتها للوقوف في وجه الاستبداد السياسي، وتقليم أظفار المستبدين، وتقييد سلطاتهم ـ كل هذا ضد الدين لأنه مقتبس من أنظمة الكفار، مع أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقتبس من نظام الخراج عند الفرس، ونظام الديوان عند الرومان.

وفي مقابل هؤلاء الجامدين المجمّدين: نجد المنفتحين المتسيبين، الذين يريدون أن ننخلع من تراثنا كله، ما كان منه إلهيّاً، وما كان منه بشرياً، وأن لا نتقيد بنص ولا قاعدة، وأن يكون الشرع بين أيدينا كالعجين في يد الخبّاز، يشكله كيف يشاء، حتى القطعيات أو الثوابت، لا حرمة لها عندهم. ومن حقهم أن يفسروا القرآن كما يحلو لهم، وأن يأخذوا من السنّة ما راق لهم، ويذروا منها ما لا يوافق

---

(١) انظر: خصيصة (الجمع بين الثبات والمرونة)، في كتابنا: (الخصائص العامة للإسلام).

مـزاجهم، وأن يشـرحوها على هواهم. وبهذا ضاعـت الحقيقـة بيـن الغـلاة والمفرّطين.

والخير كل الخير في البعد عن هؤلاء وأولئك، والوقوف مع منهج الوسط، وخير الأمور الوسط.

* * *

(١٠)

يستشرف المستقبل، ولا يتنكر للماضي

ومن خصائص خطابنا الإسلامي المعاصر: أنه يخرج المسلم من التقوقع على الماضي، والانكفاء على التراث، ليتطلع إلى المستقبل، ويستشرف آفاقه.

وقد أصبح تحرك الناس إلى المستقبل في عصرنا سريعاً حثيث الخُطا، حتى لا يكاد الإنسان يصدق ما يحدث من تغير هائل في الماديات والمعنويات، بسرعة مذهلة، نتيجة للثورات العلمية التي فرضت نفسها على العالم: الثورة الإلكترونية، والثورة البيولوجية، والثورة النووية، والثورة الفضائية، وثورة الاتصالات، وثورة المعلومات. ومنطق الإسلام في قرآنه وسنته يفرض علينا أن نوجه اهتمامنا إلى المستقبل، ولا نعيش أسرى الماضي.

القرآن الكريم والمستقبل:

فالمتدبر للقرآن الكريم يجده ـ منذ العهد المكي ـ يوجه أنظار المسلمين إلى الغد المأمول، والمستقبل المرتجى، ويبين لهم أن الفلك يتحرك، والعالم يتغير، والأحوال تتحول، فالمهزوم قد ينتصر، والمنتصر قد ينهزم، والضعيف قد يقوى، والقوي قد يضعف، والدوائر تدور، سواء كان ذلك على المستوى المحلي أم العالمي، وفقاً لسنة (التداول) التي أشار إليها القرآن بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

وعلى المسلمين أن يهيئوا أنفسهم، ويرتبوا بيتهم، لما يتمخض عنه الغد القريب أو البعيد، فكل آت قريب.

نقرأ سورة (القمر) المكية، فنجد فيها قول الله تعالى عن المشركين، وهم أولو القوة والشوكة، والعدد والعدة: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٥ ـ ٤٦].

ذكر ابن كثير في تفسيره، عن ابن حاتم، عن عكرمة قال: لما نزلت ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ قال عمر: أيّ جمع يهزم؟ أيّ جَمع يغلب؟. قال عمر: فلمّا كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يثب في الدرع، وهو يقول: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ فعرفت تأويلها يومئذ[1].

وروى البخاري[2] عن عائشة قالت: نزل على محمد ﷺ بمكة، وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾.

فكان المقصود بهذه الآية وأمثالها تهيئة الذهنية المسلمة، والنفسية المسلمة، للتغيير الحتمي، والغد المرتقب.

وعلى المستوى العالمي نجد آيات الكتاب العزيز تتحدث عن ذلك الصراع التاريخي بين الدولتين العظميين: فارس والروم ـ وقد كان صراعاً اهتم له الفريقان في مكة: المسلمون والمشركون ـ فتبشر الآيات الجماعة المؤمنة بأن المستقبل للروم من أهل الكتاب، على الفرس المجوس عباد النار، وأنهم ـ وإن غُلبوا اليوم ـ سيغلبون في بضع سنين، وفي هذا تقول السورة جازمة: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى الۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ الۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ الۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ اللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ الۡعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الروم: ١ ـ ٥].

وهذه الآيات الكريمة من كتاب الله تعالى تدلنا على أمرين:

١ ـ مدى وعي المجموعة المسلمة ـ على قلتها وضعفها المادي ـ بأحداث العالم الكبرى، وصراع العمالقة من حولها، وأثره عليها إيجاباً وسلباً. فلا ينبغي أن يذهلهم الواقع المحلي عما يجري في عالمهم الكبير، فإنهم جزء لا يتجزأ منه.

٢ ـ تسجيل القرآن لهذه الأحداث، وتوجيه النظر إلى عوامل التغير، والانتقال من الواقع إلى المتوقع في ضوء السنن.

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٦٦ طبعة الحلبي.

(٢) رواه البخاري برقم (٤٨٧٦) مختصراً، ورواه في فضائل القرآن برقم (٤٩٩٣) مطوّلاً.

والعبرة من هذا: ألا يعيش المسلمون في هموم يومهم، ومشكلات حاضرهم، غافلين عن إمكانات المستقبل، وآفاقه المرتقبة، وإرهاصاته، ومبشراته أو نذره، فيفاجَؤوا بما لم يكن في حسبانهم، ولم يخطر في بالهم.

وفي سورة المزمل المكية، نقرأ الآية الأخيرة من السورة التي تتضمن تخفيف الله عن نبيِّه ومن معه في قيام الليل وقراءة القرآن، لما ينتظرهم من مهام جسيمة في المستقبل، فسيواجهون أعداء يقاتلونهم ويصدونهم عن سبيل الله. فليوفروا بعض قوتهم لهذا اللقاء المفروض عليهم، والذي يقتضي التخفيف عنهم.

يقول تعالى: ﴿۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ﴾ [المزمل: ٢٠].

الرسول والمستقبل:

والقارئ المتأمل لسيرة رسول الله ﷺ يتبين له أنه لم يكن غافلاً عن مستقبل دعوته، بل كان يفكر فيه، ويخطط له، في حدود ما هيأ الله له من فرص، وما آتاه من أدوات وأسباب.

ويكفي أن نقرأ عن جهده ونشاطه ﷺ في مواسم الحج التي تجمع ممثلين من جميع قبائل العرب، وكيف كان عليه الصلاة والسلام يعرض دعوته عليهم، ويطلب نصرتهم، ويعدهم بوراثة ملك كسرى وقيصر، ليعلم إلى أي أفق كان يرنو بصره ﷺ.

وكان الرسول الكريم ﷺ مؤمناً بمبدأين أساسيين:

الأول: أن هذا الواقع لا بد أن يزول، لأنه يحمل عوامل زواله، وأن البديل له هو الإسلام، وأن ليل الجاهلية الحالك والجاثم سيعقبه فجر صادق، وما على المؤمنين إلا أن يصمدوا ويصبروا ولا يستعجلوا الثمرة قبل إبانها.

لما اشتدَّ الأذى بالصحابة في مكة، وخصوصاً المستضعفين منهم، جاء خباب بن الأرتّ إلى رسول الله ﷺ يشكو إليه ويستنجد به، وهو متوسد رداءه في ظل الكعبة. فقال بلسانه ولسان المعذبين من أمثاله: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين! ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه، ما يصده ذلك عن دينه! والله ليتمنَّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، فلا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون»[1].

الثاني: أن هذا المستقبل المنشود إنما يتحقق وفق سنن الله في رعاية الأسباب، وتهيئة الخطط، وإعداد المستطاع من العدة، وإزاحة العوائق من الطريق، وترك ما عدا ذلك للإرادة الإلهية، فما يعجز عنه البشر لا تعجز عنه القدرة المطلقة.

تجد ذلك واضحاً كل الوضوح في الهجرة إلى المدينة، فقد خُطِّط لها بإحكام، قدر ما يتيسر للبشر.

فقد اختار الرسول الكريم ﷺ مهجره داخل جزيرة العرب لا خارجها ـ كالحبشة مثلاً ـ فاختار يثرب، إذ الإسلام لا بد أن ينطلق من أرض العرب. فهذا هو الموقع المناسب، واختار أنصاره من العرب الخلص، الذين بايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وذرياتهم، فكانوا الأوس والخزرج؛ إذ لا بد أن يكون أنصار الإسلام الأولون عرباً. وقدم هجرة أصحابه على هجرته، ليكون ذلك أمكن لهم، وأليق بمقدمه بعدهم.

وهيأ للهجرة بعد إذن الله له: الرواحل التي يمتطيها في رحلته الشاقة، والرفيق الذي يأنس إليه ويطمئن بصحبته ورأيه، فكان أبا بكر، والدليل الذي يعرف الطريق، ويؤتمن على السر، فكان عبد الله بن أريقط، وهو مشرك مأمون، والغار الذي يتوارى فيه حتى يهدأ الطلب، ويفتر الحماس، وهو غار ثور في

---

(١) رواه البخاري (٣٦١٢)، عن خباب بن الأرت.

جنوب مكة، أي: في غير طريق المدينة، تعمية على المشركين.

وأحاط ذلك كله بما يمكن للبشر من أخذ الحذر والكتمان، وأسباب التوقي والاحتياط.

وترك للإرادة الإلهية بعد ذلك ما لا حيلة له فيه، ولذا لم يخامره ﷺ أدنى شك في أن الله ناصره.

وعندما قال أبو بكر له، وهما في الغار: يا رسول الله، لو نظر أحدهم تحت قدميه لرآنا! قال: يا أبا بكر، ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ ونزل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠].

وكان من أوائل ما صنعه لإقامة المجتمع الإسلامي بالمدينة: أن بنى مسجده للصلاة وعبادة الله، ولقاء المؤمنين.

وأنشأ سوقاً تجارياً، بديلاً عن سوق بني قينقاع التي يتحكم فيها اليهود.

وعقد معاهدة مع يهود المدينة ليتفرغ للجبهة الوثنية التي لن تدعه يشعر بالهدوء والراحة.

وبدأ يرسل السرايا حول المدينة لإثبات الوجود، وتدريب الطاقات، وتخويف الطامعين، وإرساله رسالة إلى مشركي مكة: إننا هنا.

ومما فعله ﷺ بعد الهجرة: أنه قال: أحصوا لي عدد من يلفظ بالإسلام. فأحصوا له، فكانوا ألفاً وخمسمائة رجل. وفي رواية: اكتبوا لي.

فهو إحصاء كتابي يراد تدوينه وتثبيته، وهي خطوة تقدمية في هذا العصر المبكر؛ فهو يريد بهذا الإحصاء، أن يعرف مقدار (القوة الضاربة) عنده في هذا الوقت، ليرتب عليها أموره فيما بعد.

وقد تبين لنا من معارف عصرنا: أن (الإحصاء) مقدمة ضرورية لأي تخطيط

علمي سليم، لمواجهة المستقبل واحتمالاته.

لا يتنكر للماضي:

ومع اهتمام خطابنا الديني بالمستقبل، واستشرافه له، ومحاولة استكشافه بعين مسلمة، ورؤية مؤمنة: لا يتنكر للماضي، ولا يهيل التراب على التراث، ولا يحاول أن يقلد أولئك الذين يريدون أن ينسلخوا من ماضيهم، أو من الانتساب إلى آبائهم.

إنهم يريدون أن يحذفوا (الأمس) من الزمن، وأن يحذفوا (الفعل الماضي) من اللغة، ويحذفوا التاريخ من العلوم! وهذا خبل في العقل، وقصور في الرؤية، وخلل في التوازن، فالزمن ماضٍ وحاضر ومستقبل.

والله تعالى خلق للإنسان ذاكرة تختزن الماضي، كما خلق له مخيلة تستشف المستقبل. والإنسان الذي يصاب بفقد ذاكرته يعتبر مريضاً في نظر الطب وفي نظر المجتمع، ولا يستطيع أن يبني حاضره أو مستقبله إلا على أساس ماضيه.

ويقول شوقي رحمه الله:

مثل القوم نسوا تاريخهم ... كلقيط عيّ في الحيّ انتسابا
أو كمغلوب على ذاكرةٍ ... يشتكي من صلة الماضي انقضابا

ولهذا رأينا القرآن يذكر قصص الأولين، لنتخذ منها الدروس والعبر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠].

كما نرى القرآن يذكر المؤمنين بما جرى لهم من أحداث ظهر فيها فضل الله عليهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [المائدة: ١١]. يذكرهم بما كان من كيد بني قينقاع من اليهود.

ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]، يذكّرهم بما كان من كيد قريش وغطفان،

حين غزوا المدينة، وانضم إليهم يهود بني قريظة.

ويقول سبحانه: ﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٦]، يذكرهم بنصر بدر بعد استضعافهم في مكة.

ويقول تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَـٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، يذكِّرهم بما أصابهم في أحد من الانكسار بعد ما أصابوا من النصر في بدر، وسبب ذلك يرجع إلى أنفسهم، وعصيانهم أمر الرسول، وتركهم موقعهم على الجبل.

وهكذا لا بد من تذكر الماضي، لننتفع به في بناء المستقبل.

موقف خطابنا الديني:

إن كثيراً من خطابنا الديني المعاصر، يكاد يكون محبوساً في قمم الماضي، لا يغادره، ولا يعرف غيره، ولا يوجه أي نظرة إلى (المستقبل) الذي أصبحت هناك علوم تخدمه، وهيئات تقوم على استشرافه، وميزانيات توضع على أساس ذلك، وخطط بعشر سنين أو عشرين أو ثلاثين سنة، أو أكثر من ذلك، تعدها دول شتى، تريد أن تتهيأ للغد بما يلزم له قبل أن يفاجئها بمتطلباته، فلا نقدر عليها.

لقد حدثنا القرآن عن المستقبل، وحدثنا الرسول ﷺ عن المستقبل في أحاديث شتى، تحت عنوان (أشراط الساعة) أو (الفتن) أو (الملاحم). وأهم ما يجب أن نستفيد منها، هو: ضرورة النظر إلى المستقبل، وإعداد العدة اللازمة له، وليس تيئيس الناس من الغد، وتثبيط الهمم عن الإصلاح، والإيحاء إلى أهل الدين بأننا في آخر الزمان، وأن الإيمان في إدبار، والكفر في إقبال، وأن الشر غالب على الخير؛ وإشاعة مثل هذه الأفكار، وتكرارها على الناس، وإغفال المبشرات بانتصار الحق، وظهور الإسلام: من أشد الأخطار على العقلية المسلمة، ومن أعظم آفات الخطاب الديني، الذي يتطلب التغيير والتطوير.

* * *

(١١)

يتبنى التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة

وينبغي للخطاب الديني اليوم: أن يتبنى منهج التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة، اتباعاً للمنهج النبوي الذي علّمه الرسول ﷺ أصحابه، كما رواه عنه أنس أنه قال: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[١].

ولما أرسل معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن، أوصاهما بوصية مختصرة جامعة، فقال: «يسِّرا ولا تعسِّرا، وبشِّرا ولا تنفِّرا»[٢].

ترجيح التيسير على التعسير في الفقه:

ومن هنا كان على خطابنا الإسلامي أن يراعي هذه الطريقة النبوية، فيتخذ ـ في مجال الآراء الفقهية المتعلقة بأحوال الفرد فيما يأكل ويشرب ويلبس ويعمل ويروّح عن نفسه، أو بأحوال الأسرة من الزواج والطلاق وما يتعلق بهما، أو بالمجتمع وسياسته واقتصاده وقوانينه ومعاملاته، وعلاقاته الدولية ـ خط التيسير، لا التعسير، والتسهيل لا التعقيد والتشديد.

وذلك لجملة أسباب:

أولها: إن الشريعة مبناها على اليسر، ورفع الحرج، والتخفيف، والرحمة والسماحة، كما دلت على ذلك النصوص الغزيرة والوفيرة.

يقول تعالى في آية الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وفي ختام آية الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وعقب أحكام النكاح والمحرمات: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ

---

(١) متفق عليه، عن أنس.

(٢) متفق عليه، عن أبي موسى الأشعري.

عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وفي أحكام القصاص والعفو فيه: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقد ذكرنا حديث الرسول الكريم الذي يقول فيه: «يسِّروا ولا تعسِّروا»[١]، وحديثه لمعاذ وأبي موسى حين بعثهما إلى اليمن: «يسرا ولا تعسرا»[٢]، ويقول: «بعثت بحنيفية سمحة»[٣].

ولما أصابت عمرو بن العاص جنابة في ليلة باردة، فصلى دون اغتسال، والماء موجود، فشكاه من معه إلى النبي ﷺ، فقال: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فتبسم النبي ﷺ[٤]. وتبسمه ﷺ يعني: إقراره على ما صنعه. على حين أنكر أشد الإنكار على جماعة أفتوا مجروحاً أصابته جنابة بضرورة الاغتسال، فاغتسل فمات بسبب فتواهم المتعنتة، فقال: «قتلوه، قتلهم الله! هلا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يربط على جرحه ويتيمم»[٥].

ثانياً: إن الناس في عصرنا أحوج ما يكونون إلى التيسير عليهم، والتخفيف عنهم، رفقاً بهم، ومراعاة لحالهم، حيث ضعفت الهمم، وغلب على الناس التكاسل عن الخيرات، وكثرت فيهم العوائق عن الخير، والمرغبات في الشر. وخصوصاً بعد اختلاط المجتمع الإسلامي بغيره من المجتمعات، وتأثره بكثير من الأفكار والأعراف، إذ لم تعد العزلة ممكنة في عصرنا.

فالأولى أن يفتوا بالرخص أكثر من العزائم، وبالتسهيل أكثر من التشديد. كما كان يفعل النبي ﷺ مع حدثاء العهد بالإسلام، ومع الأعراب من أهل البادية، فهو يقبل ممن أقسم ألا يزيد على الفرائض شيئاً من السنن أو التطوع ولا ينقص

---

(١) متفق عليه، عن أنس.
(٢) متفق عليه، عن أبي موسى الأشعري.
(٣) رواه أحمد، عن عائشة.
(٤) رواه أبو داود (٣٣٤)، عن عمرو بن العاص.
(٥) رواه أبو داود، عن جابر؛ ورواه أحمد وأبو داود والحاكم، عن ابن عباس؛ كما في صحيح الجامع الصغير (٤٣٦٣، ٤٣٦٤).

منها، ويقول: «أفلح إن صدق»، أو «دخل الجنة إن صدق»[1]، أو «من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا»[2].

كما رفق بالأعرابي الذي بال في المسجد، وهَمَّ به أصحابه، فأمرهم ألا يقطعوا عليه بولته، وأن يصبّوا عليها ذنوباً من ماء، قائلاً: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»[3]، وكان ذلك رفقاً به، ومراعاة لحاله.

ثالثاً: إن الفرد بوسعه أن يشدد على نفسه إن شاء، ويأخذها بالعزائم إن كان من أهلها، مع أن الأولى هو الاعتدال والتوازن، كما في الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»[4].

ولكن لا ينبغي للفقيه أن يشدد على جمهور الناس في الأمور التي تهم جمهورهم، وتتصل بحياتهم الاجتماعية، مراعياً أنَّ فيهم: الضعيف، والكبير، والمريض، وصاحب العذر، كما جاء في الإمامة في الصلاة: «من أمَّ الناس فليخفف؛ فإن من ورائه الكبير والمريض وذا الحاجة»[5].

والصلاة رمز لشؤون الحياة المختلفة.

ولهذا يحسن بالخطاب الديني المعاصر: ألا يتبنى الآراء المتشددة التي تُضيّق ولا توسّع، وتجنح إلى التحريم أكثر من التحليل، في القضايا المتعلقة بالمرأة والأسرة واللهو والفنون ونحوها.

وفي مجال الإفتاء، ومجال التشريع: ينبغي تبني آراء شيخ الإسلام ابن تيمية في تضييق وقوع الطلاق، حفاظاً على مؤسسة الأسرة.

ومثل ذلك الآراء المتعلقة بالمعاملات، فالأصل فيها الإباحة والإذن لا المنع

---

(١) متفق عليه، عن طلحة.
(٢) متفق عليه، عن أبي هريرة.
(٣) رواه البخاري في الوضوء (٢٢٠)، عن أبي هريرة.
(٤) رواه أحمد وابن حبان والبيهقي في الشعب، عن ابن عمر، وهو في صحيح الجامع الصغير (١٨٨٦).
(٥) رواه البخاري (٧٠٤)؛ ومسلم (٤٦٦)، عن أبي مسعود الأنصاري.

والتحريم، كما أن الأصل فيها: النظر إلى المعاني والمقاصد، لا مجرد الوقوف عند ظواهر النصوص، كما قرر ذلك الإمام الشاطبي في (الموافقات) ودلل عليه.

وكذلك قوانين العقوبات، ينبغي الأخذ بالأقوال الميسرة فيها، كالقول الذي يرى أن التوبة تسقط الحد، وأن عقوبة الخمر عقوبة تعزيرية[1].. وهكذا.

وأود أن يكون شعارنا في هذه المرحلة قول الإمام سفيان الثوري: «إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد»[2].

التشديد في الأصول:

والتيسير الذي يتبناه الخطاب الإسلامي في عصر العولمة: إنما هو تيسير في الفروع، التي هي مجال رحب للاجتهاد والاختلاف.

ولكن الأصول التي هي أساس الدين ومحوره، والتي يقام عليها بنيانه، وتشاد عليها أركانه، لا ينبغي التساهل فيها، فهي التي تحمي الأمة من الانفراط والذوبان.

ونعني بهذه الأصول: العقائد الأساسية التي هي عمدة الدين في الإلهيات والنبوات والسمعيات، والتي لا تقبل الاجتهاد ولا التجديد ولا التطور، ومن خالف فيها كفر أو فسق.

أما العقائد الفرعية، وما جرى فيها من خلاف، عبر عنه بعض السلف بقوله: هؤلاء قوم عظموا الله، وهؤلاء قوم نزهوا الله! فهذه للاجتهاد فيها مدخل، وللاختلاف فيها مجال، والمختلفون فيها دائرون بين الأجر والأجرين. فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر. وهذا من فضل الله تعالى ورحمته، ومن روائع الإسلام أن يؤجر المجتهد وإن أخطأ، وإنما كان أجره نتيجة اجتهاده وتحرِّيه.

---

(١) انظر في ذلك: رسالتنا: (عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية)، العامل الخامس: (تغيُّر الفتوى بتغيُّر الزمان والمكان والحال).

(٢) انظر: كتابنا (أولويات الحركة الإسلامية)، فصل (فكر وسطي).

ولقد حقق ابن تيمية وابن القيم ومن وافقهما: أن الأجر يشمل الاجتهاد في القضايا العلمية الأصولية، والقضايا العملية الفروعية، ولم يؤثر فرق بينهما. وهو الصحيح الذي تؤيده كل الأدلة.

التبشير في الدعوة:

وكما تبنى الخطاب الديني التيسير في مجال الفقه والفتوى، ينبغي أن يتبنى التبشير في مجال الدعوة والتعليم، ليكتمل المنهج النبوي المأمور به، فكما اتبعنا منهجه في قوله: «يسِّروا ولا تعسِّروا»، علينا أن نتبعه في قوله: «وبشِّروا ولا تنفِّروا».

وعصرنا هذا أولى من غيره بالتزام التبشير، والبعد عن التنفير.

و(التبشير) مصدر بشَّر يبشِّر، وأصله الإخبار بأمر سارٍّ يظهر أثره على بشرة الإنسان، ثم استعمل فيما يقابل الإنذار، ولهذا كان رسل الله ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ يبشرون من آمن بالله وأطاع رسله بالجنة في الآخرة، والحياة الطيبة في الدنيا، وينذرون من كفر بالله وعصى رسله بالنار في الآخرة، والدمار في الدنيا.

والمراد بالتبشير هنا: كل دعوة تحبب الله تعالى إلى عباده، وترغبهم في عبادته وطاعته، وتقودهم بحب ورفق إلى اتباع صراطه المستقيم.

فالتبشير في نظري يتعلق بجانب الدعوة، كما أن التيسير يتعلق بجانب الفتوى، وإذا وُفِّق العالم المسلم إلى اتباع منهج التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة، فقد أوى إلى ركن ركين، وهُدي إلى صراط مستقيم.

ومعنى «لا تنفِّروا» أي: لا تتبعوا النهج الذي ينفر الناس من شرع الله، ومن الالتزام بمنهجه القويم، مثل منهج الترهيب الدائم، والتخويف المستمر من الله تبارك وتعالى، بذكر آيات الوعيد والعذاب والبطش من الله، دون آيات الوعد والنعيم والرحمة منه سبحانه. ومثل ذلك في أحاديث الوعيد.

قال العلاَّمة العيني في شرح الحديث في عمدة القاري: في قوله: «ولا تنفروا» يعني: بذكر التخويف وأنواع الوعيد، فيتألف من قرب إسلامه بترك

التشديد عليه، وكذلك من قارب البلوغ من الصبيان، ومن بلغ وتاب من المعاصي، يتلطف بجميعهم بأنواع الطاعة قليلاً قليلاً، كما كانت أمور الإسلام على التدريج، في التكليف شيئاً بعد شيء، لأنه متى يسر على الداخل في الطاعة، أو المريد للدخول فيها، سهلت عليه وتزايد فيها غالباً، وإذا عسر عليه أوشك ألا يدخل فيها، وإن دخل أوشك ألا يدوم، أو لا يستحملها[1]. اهـ.

فينبغي على الدعاة أن يقودوا الناس إلى الله تعالى بزمام الحب، بدل أن يسوقوهم بسوط الخوف.

وينبغي البعد عن المبالغة في الترغيب والترهيب والتخويف، الذي يتبعه كثير من الوعاظ، لأن هذا الأسلوب يرضي العوام، ولكنه كان ينفر المثقفين من الدين ومن رجاله ودعاته.

وكثيراً ما يقوم هذا الأسلوب الترهيبي المبالغ فيه، على الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة والواهية، وهذه لا تصلح أن تكون مصادر لداعية في القرن الخامس عشر الهجري، أو القرن الحادي والعشرين الميلادي.

وبهذا نرى أن التيسير وعدم التعسير، يؤدي إلى التبشير وعدم التنفير، فهما يتداخلان أو يتلازمان.

موقف خطابنا الديني:

وإن من الآفات التي يشكو منها خطابنا الديني: جنوحه في كثير من الأحيان إلى التشديد والتعسير، حتى إنه ليتبنّى أشد الآراء تضييقاً على الناس في مسائل الحلال والحرام، وفي قضايا الفنون، وفي الاقتصاد والسياسة.

وكم رمانا هؤلاء بالحجارة والقذائف، لاختيارنا منهج التيسير على خلق الله، حتى قال بعضهم عن كتابي (الحلال والحرام): إنه كتاب (الحلال والحلال) إشارة إلى تضييقه في مسائل التحريم، وقد رددت عليهم بقولي: ألفوا كتاباً آخر، سموه كتاب (الحرام والحرام في الإسلام)!.

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني: ٢/ ٤٧، طبع دار الفكر ـ بيروت.

إن أقرب كلمة إلى ألسنة هؤلاء وأقلامهم، هي: كلمة (حرام)، وهي كلمة خطيرة لا ينبغي أن تقال إلا فيما دل عليه نص لا شبهة فيه.

فهم يحرِّمون الغناء ويحرِّمون الموسيقى، ويحرِّمون التصوير، ويحرِّمون لبس الخمار بدون نقاب، ويحرِّمون الاقتباس من النظام الديمقراطي، بل ربما اعتبر بعضهم الديمقراطية كفراً!

وهم يقرون بألسنتهم قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف، ولكنهم في التطبيق لا يراعون ذلك. وكم لقينا في (المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث) من حدة ألسنتهم، ومن قذائف شتائمهم؛ لأننا يسرنا على (الأقليات المسلمة) التي تعيش خارج دار الإسلام، وتحيا في مجتمع غير إسلامي. ومن واجب أهل الإفتاء أن يراعوا ظروفهم، ويقدروا حاجتهم. وعلى أساس هذا أصدرنا فتاوانا لهم بإجازة شراء بيت للسكنى عن طريق القرض من البنك، بشروط وضوابط معينة. وأجزنا للمسلم أن يرث أباه أو أمه غير المسلمين، على ما رآه بعض الصحابة والتابعين، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

كما أجزنا للمسيحية التي تسلم وزوجها باقٍ على دينه: أن تستمر معه بالعقد القديم، بناء على ما جاء عن عمر وعلي رضي الله عنهما وعن بعض التابعين.

إن الخطاب الديني مطالب أن يتبنى منهج التيسير والتبشير، ولا يسير وراء المشددين، فإن من شدَّد شدَّد الله عليه، ومن يسَّر يسَّر الله عليه. وما أحوجنا إلى تيسير الله البر الكريم.

* * *

(١٢)

ينادي بالاجتهاد، ولا يتعدى الثوابت

ومن خصائص خطابنا الإسلامي في عصرنا هذا: أنه ينادي بالاجتهاد في فهم الشريعة: جزئياً وكلياً، انتقائياً وإنشائياً، بوصفه طريقاً شرعه الإسلام لاستنباط الأحكام من النصوص، ومما لا نص فيه.

ولا يقيم حرباً بين نصوص الشريعة ومقاصدها، بل يفهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية.

لا يقبل خطابنا الإسلامي المعاصر: مقولة (سد باب الاجتهاد) التي شاعت في بعض الأزمان، فقد كانت هذه دعوى لها أسبابها وبواعثها، وهي: سد الطريق على المتلاعبين بالدين، الذين أرادوا أن يطوعوا الفقه لخدمة الأمراء، وإن لم يقل بذلك الأئمة السابقون، فقال الورعون من العلماء: لا حق لكم في الاجتهاد، أرادوا أن يغلقوا الباب دونهم، حتى لا يتجاوزوا الحدود.

ومع هذا لم يخلُ عصر من العصور من المجتهدين في المذاهب المختلفة.

ففي القرن الثامن الهجري ظهرت مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية التجديدية باجتهاداتها التي خالفت فيها المألوف والمأثور في الطلاق وغيره، ودخل ابن تيمية وابن القيم السجن من أجل فتاويهما التي زعم خصومهم أنهم خرقوا فيها الإجماع.

وفي هذا القرن نفسه؛ كان في المغرب الأندلسي: الإمام الأصولي أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٧هـ) صاحب (الموافقات) و(الاعتصام) وغيرهما، كما ظهر العلاَّمة المجدِّد ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) الفيلسوف الاجتماعي مؤسس علم الاجتماع، وهو مجتهد من نوع جديد.

وفي القرن التاسع ظهر في مصر الإمام السيوطي الذي ادَّعى (الاجتهاد المطلق) وأنكر عليه معاصروه دعواه، فرد عليهم برسالته القيمة (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض)، وأثبت في كتابه هذا من وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد من العلماء، ومن خالفوا مذهبهم في عدد من المسائل، وإن لم يعلنوا أنهم مجتهدون؛ وقال السيوطي: إن الناس يدعون اجتهاداً واحداً، وأنا أدعي اجتهادات ثلاثة: اجتهاد في اللغة، واجتهاد في الحديث، واجتهاد في الفقه، وتوفي السيوطي في القرن العاشر سنة (٩١١هـ).

وفي القرن الثاني عشر ظهر في الهند حكيم الإسلام العلاَّمة ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ)؛ ليجلو الصدأ عن الفقه الإسلامي في الهند، ويحيي علوم الحديث، ويخفف من التعصب للمذهب الحنفي، وصنف جملة كتب في هذا الاتجاه، أهمها كتابه الفريد (حجة الله البالغة) في أسرار الحديث، وأسرار الشريعة.

وفي نفس العصر ظهر علاَّمة اليمن المجتهد المطلق، العلاَّمة محمد بن إسماعيل الأمير الشهير بـ(الصنعاني)، صاحب كتاب (سبل السلام)، وحاشية العدة على العمدة، أي: عمدة الأحكام للمقدسي، الذي شرحه ابن دقيق العيد في كتابه (الإحكام في شرح عمدة الأحكام)، وقد توفي الصنعاني سنة ١١٨٢هـ.

وفي القرن الثالث عشر ظهر علاَّمة اليمن العملاق محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) الذي ملأ الدنيا علماً في الأصول والفروع، وترك وراءه آثاراً علمية تجديدية، تشير إليه، وتدل عليه، مثل: (نيل الأوطار) و(السيل الجرار) و(الدراري المضيّة) و (إرشاد الفحول) في علم الأصول، و (فتح القدير) الجامع بين الرواية والدراية في التفسير، وغيرها. وكلها تنحو منحى الاجتهاد، ولا تلتزم مذهباً من المذاهب، بل تلتزم الدليل وحده.

إن الاجتهاد باب فتحه رسول الله ﷺ لفهم الشرع الشريف، فلا يملك أحد أن يغلقه. المهم أن يفتح باب الاجتهاد لأهله في محله، فلا يدخل هذا الباب إلا من كان أهلاً له، ومن يملك الشروط التي اتفق عليها العلماء لمن يريد الاجتهاد:

من المعرفة العميقة بالقرآن وعلومه، والحديث وعلومه، واللغة وعلومها، والفقه وأصوله، وأن يكون لديه الملكة التي تؤهله للدخول في هذا الميدان، فليس الباب مفتوحاً لكل من هب ودرج من الناس، وليس كل من قرأ بعض كتب الحديث، أو بعض كتب الفقه، بأهل لأن يحشر نفسه في زمرة المجتهدين.

كما أن محل الاجتهاد إنما هو الظني من الأحكام، أما القطعيات في ثبوتها ودلالتها، فلا مجال للاجتهاد فيها، فهي منطقة مغلقة.

وإن عصرنا هذا لهو أولى العصور بتجديد الاجتهاد فيه، لما جد فيه من مسائل لم تخطر للأئمة السابقين على بال، ولأن التغيرات فيه كثيرة جداً، وسريعة جداً، ومهمة جداً، وهي تقتضي من أهل العلم الشرعي أن يبدوا رأيهم فيها، ولا ينتظروا من الموتى أن يطلوا عليهم من القبور ليعطوهم فيها رأياً.

إننا نؤمن بأن الإسلام هو دين الله الخاتم، وأن شريعته خالدة، وأنها صالحة لكل زمان ومكان، وهذا أمر متفق عليه، وإنما تصلح الشريعة للتطبيق في كل زمان: إذا واجهت مشاكل المجتمعات بوصف الحلول الشرعية لها، فالاجتهاد في هذا العصر لحل مشكلاته، وبيان الحكم الشرعي فيها: فريضة وضرورة، فريضة يوجبها الدين، وضرورة يحتمها الواقع.

ومن فضل الله تعالى: أن الشريعة لا تضيق ذرعاً بأي جديد، فعندها لكل حادث حديث، ولكل مرض علاج، ولكل مشكلة حل.

وقد دخلت الشريعة قديماً بلاد الحضارات: بلاد الفرس والروم ومصر والهند، فما ضاق صدرها بمشكلة، ولا توقف فقهاؤها في مسألة، بل اجتهد أئمتها بما يناسب كل بيئة، وتركوا لنا تراثاً هائلاً تراكم وتضخم على توالي الأعصار.

الخطر هنا يكمن، حين يدخل الاجتهاد من ليس أهله، أو يكون الاجتهاد في غير محله.

إن (الدخلاء) على العلم الشرعي هم الذين يفسدون حيث يزعمون أنهم يصلحون، ويهدمون من حيث يعلنون أنهم يشيدون.

إن أحدهم ربما لا يستطيع أن يقرأ سطراً واحداً دون أن يلحن مرة ومرتين، وربما لم يسمع بعلم النحو أو الصرف أو الاشتقاق، ولعلّه لم يقرأ كتاباً واحداً في علم أصول الفقه، أو علم أصول الدين، أو علم أصول التفسير، أو علم أصول الحديث، ومع هذا يقتحم ميدان الاجتهاد، ويحرف الكلم عن مواضعه، ويجترئ على تفسير كلام الله بما لم يقل به عالم سابق أو لاحق، ويشذ عن الأمة كلها، وهي لا تجتمع على ضلالة، ويخرج لنا في النهاية بدين جديد، وشرع جديد، غير دين الإسلام، وشرع الإسلام الذي عرفه المسلمون خلفاً عن سلف، وتوارثوه جيلاً عن جيل، ووصل إليهم بالتواتر العملي، واليقين التاريخي عن رسول الله ﷺ.

خطر (الدخلاء) هؤلاء هو الخطر الحقيقي، لأن وراءهم جهات مشبوهة تروج لأفكارهم، وتسوِّق كتبهم، وتفتح لهم الأبواب ليظهروا على الشاشات في القنوات الفضائية. وفي مقابل هؤلاء: خطر (الحرفيين) المتشددين.

ولن يكون هناك اجتهاد حقيقي إلا إذا انتقلنا من فقه (الظواهر) إلى فقه (المقاصد). أما إذا مشينا وراء (الظاهرية الجدد) وتمسكنا بـ(حرفية) النص، وأهملنا النظر في الحكَم والأسرار والمعاني التي من أجلها جاء النص، ولم نراعِ المقاصد الكلية العليَا التي أنزل الله شرائعه لتحقيقها في حياة الناس من العدلَ والإحسان والرحمة والإخاء والحب والتكافل والتعاون على البر والتقوى. وبرعايتها تزكو الأنفس، ويصلح الأفراد، وتسعد الأسر، وتتلاحم المجتمعات، وترقى الأمم، وتتعارف الإنسانية.

إن مشكلة (الحرْفيين): أنهم في غالبهم مخلصون طيبون متدينون، ولكنهم ضيقو الأفق في فهم النصوص، وفي فهم الواقع، ولا يبالون بتغير الزمان والمكان والإنسان. وهم مستعدون أن يقاتلوا دون رأيهم، وأن يخوضوا المعارك لإبقاء كل قديم على قدمه. فليس في الإمكان أبدع مما كان، وما ترك الأول للآخر شيئاً. وأول أسلحتهم في معركتهم: الاتهام لكل من عارضهم بقلة الدين، واتباع غير سبيل المؤمنين. وأسرع الكلمات إلى ألسنتهم إذا خطبوا، وإلى أقلامهم إذا كتبوا: (التبديع) و(التفسيق)، بل (التكفير)!.

ولديهم قدرة فائقة على التشويش و (التهويش) وكسب العوام السطحيين، الذين يعجزون عن التمييز بين دقائق الأمور، والذين تستهويهم الألفاظ البراقة، وإن لم يكن وراءها حقائق علمية أو دينية، ولا يستطيعون أن يفرقوا بين الأصلي والفرعي، ولا بين القطعي والظني، ولا بين المحكم والمتشابه.

معالم وضوابط للاجتهاد المعاصر:

ولقد تحدثت في كتابي (الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط) عن جملة معالم وضوابط لاجتهاد معاصر قويم، حتى يستقيم ولا يزيغ، وينضبط ولا ينفرط، ويمكن أن نلخص هذه الضوابط هنا، لأهميتها، وحاجتنا إلى تقريرها وإشاعتها، مضيفين إلى تلخيصنا بعض الفوائد المهمة.

أولاً: لا اجتهاد بغير استفراغ الوسع:

يجب أن نذكر أن الاجتهاد ـ كما عرفه الأصوليون ـ هو استفراغ الفقيه وسعه في نيل الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط.

فلا اجتهاد إلا بعد (استفراغ الوسع)، ومعناه: بذل أقصى الجهد في تتبع الأدلة، والبحث عنها في مظانها، وبيان منزلتها من القوة والضعف، والموازنة بينها إذا تعارضت، بالاستفادة مما وضعه أهل الأصول من قواعد التعادل والترجيح. حتى اشترط بعض الأصوليين في تعريف الاجتهاد: أن يحس بالعجز عن مزيد طلب، أي بلغ الغاية في البحث، ولم يعد عنده أي احتمال للزيادة.

وإذن لا يكون من الاجتهاد المعتبر شرعاً: ما يفتي به المتسرعون الذين اجترؤوا على اقتحام الفتوى لجراءتهم على النار! حتى إنهم ليفتون بما ينفيه صريح القرآن، ويكذبه صحيح الحديث، أو يخالف إجماع المسلمين.

ثانياً: لا محل للاجتهاد في المسائل القطعية:

يجب أن نذكر أن مجال الاجتهاد هو الأحكام الظنية الدليل، أما ما كان دليله قطعياً فلا سبيل إلى الاجتهاد فيه، وإنما تأتي ظنية الدليل من جهة ثبوته، أو من جهة دلالته، أو من جهتهما معاً.

فلا يجوز إذن فتح باب الاجتهاد في حكم ثبت بدلالة القرآن القاطعة، مثل فرضية الصيام على الأمة، أو تحريم الخمر، أو لحم الخنزير، أو أكل الربا، أو القصاص من القاتل المتعمد، أو توريث الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين. . ونحو ذلك من أحكام القرآن والسنة اليقينية، التي أجمعت عليها الأمة، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة، وصارت هي عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة.

ومقتضى هذا ألا ننساق وراء المتلاعبين الذين يريدون تحويل محكمات النصوص إلى متشابهات، وقطعيات الأحكام إلى ظنيات، ومعنى هذا: أن لا يبقى للأمة شيء تجتمع عليه.

ثالثاً: لا يجوز أن نجعل الظنيات قطعيات:

ويجب أن تظل مراتب الأحكام كما جاءتنا، القطعي يجب أن يظل قطعياً، والظني يجب أن يستمر ظنياً، فكما لم نجز تحويل القطعي إلى ظني، لا نجيز أيضاً تحويل الظني إلى قطعي، وندعي الإجماع فيما ثبت فيه الخلاف، مع أن حجية الإجماع ذاته ليست موضع إجماع!.

فلا يجوز أن نشهر هذا السيف ـ سيف الإجماع المزعوم ـ في وجه كل مجتهد في قضية، ملوّحين به ومهددين، مع ما ورد عن الإمام أحمد أنه قال: «من ادعى الإجماع فقد كذب، وما يدريه! لعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم!».

ولذلك يجب أن نقيّد الإجماع الذي نحترمه ولا نتعداه بـ(الإجماع المستيقن)، وكذلك ألا يكون مبنياً على مصلحة زمنية أو عرف متغير، فهذا يجوز أن يغير باجتهاد جديد.

رابعاً: الوصل بين الفقه والحديث:

يجب أن نمد جسراً واصلاً بين الفقه والحديث، وأن تزول الفجوة القائمة بين المدرستين: المدرسة الفقهية، والمدرسة الحديثية.

فالمشاهد أن أغلب المشتغلين بالحديث لا يهتمون كثيراً بالدراسات

الفقهية والأصولية، ولا يوجهون همتهم إلى علل الأحكام، وقواعد الشريعة ومقاصدها. وهي التربة اللازمة لنمو بذرة الاجتهاد، وبلوغها غايتها، وخصوصاً ما يتعلق باختلاف الفقهاء وتنوع مشاربهم، وتعدد منازعهم في الاستنباط والاستدلال، وأهميتها في تكوين ملكة الاجتهاد، حتى جاء عن أكثر من واحد من علماء السلف: من لم يعرف اختلاف الفقهاء لم يشم أنفه رائحة الفقه!.

وفي مقابل هؤلاء نجد لدى أغلب المشتغلين بالفقه وأصوله ودراساته ضعفاً ظاهراً في الحديث وعلومه ورجاله، حتى إنهم ليستدلون أحياناً بالأحاديث الواهية أو التي لا أصل لها، وقد يردون بعض الأحاديث، وهي صحيحة متفق عليها! مع أن من المتفق عليه: أنه لا يمكن أن يقوم اجتهاد صحيح إلا بمعرفة الحديث رواية ودراية، فالسنة هي المصدر الثاني للتشريع في الإسلام.

خامساً: الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع:

ينبغي أن نحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة، وهو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم، إنما هو واقع صُنع لهم، وفُرض عليهم، في زمن غفلة وضعف وتفكك منهم، وزمن قوة ويقظة وتمكن من عدوهم المستعمر، فلم يملكوا أيامها أن يغيروه أو يتخلصوا منه، ثم ورثه الأبناء من الآباء، والأحفاد من الأجداد، وبقي الأمر كما كان.

فليس معنى الاجتهاد أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به، وجر النصوص من تلابيبها لتأييده، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده، والاعتراف بنسبه مع أنه دعيٌّ زنيم. إن الواجب أن يخضع الواقع للشرع، لا أن يخضع الشرع للواقع، لأن الشرع يمثل كلمة الله، وكلمة الله هي العليا أبداً.

سادساً: الترحيب بالجديد النافع:

لا ينبغي أن نجعل أكبر همنا مقاومة كل جديد، وإن كان نافعاً، ولا مطاردة كل غريب وإن كان صالحاً، وإنما يجب أن نفرق بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن، وما يجب مقاومته وما لا يجب، وأن نميز بين ما يلزم فيه الثبات والتشدد، وما تقبل فيه المرونة والتطور.

ومعنى هذا أن نميز بين الأصول والفروع، وبين الكليات والجزئيات، وبين الغايات والوسائل، ففي الأولى نكون في صلابة الحديد، وفي الثانية نكون في ليونة الحرير، كما قال إقبال ـ رحمه الله ـ، مرحبين بكل جديد نافع، محتفظين بكل قديم صالح.

سابعاً: ألا نُغفل روح العصر وحاجاته:

ألا ننسى أننا في القرن الخامس عشر الهجري، لا في القرن العاشر، ولا ما قبله، وأن لنا حاجاتنا ومشكلاتنا التي لم تعرض لمن قبلنا من سلف الأمة وخلفها، وأننا مطالبون بأن نجتهد لأنفسنا، لا أن يجتهد لنا قوم ماتوا قبلنا بعدة قرون، ولو أنهم عاشوا عصرنا اليوم، وعانوا ما عانينا، لرجعوا عن كثير من أقوالهم، وغيروا كثيراً من اجتهاداتهم، لأنها قيلت لزمانهم، وليس لزماننا.

وقد رأينا أصحاب الأئمة وتلاميذهم يخالفونهم بعد موتهم ـ وهم متبعون لأصولهم ـ لتغير العصر اللاحق عن العصر السابق، رغم قرب المدة، وقصر الزمان.

بل رأينا إماماً كالشافعي يغير اجتهاده في عصرين قريبين، قبل أن يستقر في مصر، وبعد أن استقر في مصر، وعرف تاريخ الفقه مذهبه القديم، ومذهبه الجديد، وأصبح معروفاً في كتب المذهب: قال الشافعي في القديم، وقال الشافعي في الجديد.

فكيف بعصرنا، وقد تغير فيه كل شيء، بعد عصر الانقلاب الصناعي، ثم عصر التقدم التكنولوجي، وعصر غزو الكواكب و (الكمبيوتر) وثورة الاتصالات والمعلومات، وثورة البيولوجيا التي تكاد تغير مستقبل الإنسان؟!.

ثامناً: الانتقال إلى الاجتهاد الجماعي:

ينبغي في القضايا الجديدة الكبيرة ألاَّ نكتفي بالاجتهاد الفردي، وأن ننتقل من الاجتهاد الفردي إلى الاجتهاد الجماعي، الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصاً فيما يكون له طابع العموم، ويهم جمهور الناس.

فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح شخص جانباً في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره. وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خافية، أو تجلي أموراً كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية.. وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً: عمل الفريق، أو عمل المؤسسة، وفي الحديث: «يد الله على الجماعة»[1].

وقد روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قلت: يارسول الله! إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه سنة، منك! (أي ماذا أفعل؟) قال: «تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين، ولا تنضونه برأي خاصة»[2]، وهذا هو الاجتهاد الجماعي.

هذا الاجتهاد الجماعي يتمثل في صورة مجمع علمي إسلامي عالمي يضم الكفايات العليا من فقهاء المسلمين في العالم، دون نظر إلى إقليمية أو مذهبية، أو جنسية، فإنما يرشح الشخص لعضوية هذا المجمع فقهه وورعه، لا ولاؤه لهذه الحكومة أو ذلك النظام، أو قرابته أو قربه من الحاكم أو الزعيم.

وقد قامت مجامع فقهية: في الأزهر الشريف بمصر، وفي رابطة العالم الإسلامي بمكة، وفي منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، وقام كل منها بدور مشكور، ولكنها لا تحقق المجمع الحر الذي نصبو إليه.

على أن هذا الاجتهاد الجماعي لا يقضي على اجتهاد الأفراد ولا يغني عنه؛ ذلك أن الذي ينير الطريق للاجتهاد الجماعي هو البحوث الأصيلة المخدومة التي يقدمها أفراد العلماء من المجتهدين والمقلدين، لتناقش مناقشة جماعية ويصدر فيها بعد البحث والحوار قرار المجمع المذكور بالإجماع أو الأغلبية.

---

(١) رواه ابن أبي عاصم والحاكم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عمر، ورواه ابن أبي عاصم أيضاً عن أسامة بن شريك. صحيح الجامع الصغير (٨٠٦٥).

(٢) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٨٠، وفيه راوٍ ضعيف.

تاسعاً: لنفسح صدورنا لخطأ المجتهد:

لا بد أن تتسع صدورنا لأخطاء المجتهدين، كما اتسعت صدور الأولين، فالمجتهد بشر يفكر ويستنبط، ويخطئ ويصيب، ولن يكون مجتهدو اليوم أفضل من مجتهدي الأمس، وقد وسع بعضهم بعضاً فيما رأوا أنه أخطأ فيه. وهكذا ينبغي أن يكون موقفنا من المجتهد إذا افترضنا أنه أخطأ، وتبين لنا خطؤه بيقين. وذلك منوط بشرطين:

أ ـ أن يملك أدوات الاجتهاد، وهي معروفة مذكورة في أصول الفقه؛ فليس كل من اشتغل بالفقه أو ألف فيه أو حفظ مجموعة من الأحاديث يعد مجتهداً.

ب ـ أن يكون عدلاً مرضي السيرة؛ وهو ما يطلب في قبول الشاهد في معاملات الناس، فكيف بقبول من يفتي باجتهاده في شريعة الله؟!.

فهذا إن أخطأ فهو معذور، بل مأجور أجراً واحداً على اجتهاده وتحريه، ومن يدري لعلَّ الرأي الذي يظنه الأكثرون اليوم خطأ هو الصواب بعينه، كما يدل على ذلك تاريخ الاجتهاد وتغير الفتوى.

تلك هي المعالم والضوابط الضرورية في نظرنا، التي ينبغي أن يراعيها الاجتهاد في عصرنا الحافل بشتى التيارات والمؤثرات، سواء كان اجتهاد ترجيح وانتقاء، أم اجتهاد إبداع وإنشاء.

موقف خطابنا الديني:

وآفة خطابنا الديني المعاصر، تتمثل في البعد عن هذا الموقف المتوازن من الاجتهاد، ووقوع هذا الخطاب ـ إلا ما رحم ربك ـ بين غلو الجامدين، وتفريط المتسيبين.

الجامدون يريدون أن يجمّدوا كل شيء، وأن يفرضوا على الناس اجتهادات لأزمنة مضت، لم تعد تناسب أوضاعهم، أو تحقق مصالحهم. وأوجبوا تقليد عالم أو إمام واحد، يؤخذ بقوله كله إلى يوم القيامة، وإن تغير كل شيء حول الإنسان! وهؤلاء يشنون الغارة على كل من يرى رأياً جديداً أداه إليه

اجتهاده، وإن كان من أكبر العلماء! مع أن من المقرر لدى الجميع: أن الله لا يدين الإنسان إلا بما انتهى إليه اجتهاده، ولا يطالبه بأن يتبع اجتهاد غيره كائناً من كان.

وإذا كان هذا شأن الجامدين المقلدين: فإن هناك فئة أخرى، تريد أن تميّع كل شيء، وأن تحل ما حرم الله، وتسقط ما أوجب الله، وتشرع ما لم يأذن به الله، كل هذا وهم لا يملكون أدوات الاجتهاد، ولا الحد الأدنى من شروطه المتفق عليها.

إنهم يريدون أن يصنعوا للأمة ديناً جديداً، لا يقوم على قرآن ولا سنة؛ لقد تخلصوا من السنة بإنكارها كلها، ما صح منها وما لم يصح، إلا ما كان فيها موافقاً لأهوائهم.. وأما القرآن، فلا يمكنهم إنكاره، فزعموا أنهم يقرؤونه قراءة جديدة معاصرة، تنكر تراث الأمة كلها، ولا ترجع إلى حديث نبوي، ولا قول صحابي ولا تابعي، ولا إمام من أئمة المسلمين. ليس لهم مرجعية يعتمدون عليها، إلا ما تمليه أهواؤهم، وأئمتهم من الغرب الذي اتخذوه قبلة لهم، واتخذوهم أرباباً من دون الله.

إن الخطاب الديني الراشد يجب أن يتخلى عن نهج هؤلاء وأولئك جميعاً، ويسلك سبيل الوسط، وهو سبيل المؤمنين، وبهذا يهتدي إلى صراط الله المستقيم.

* * *

(١٣)

ينكر الإرهاب الممنوع، ويؤيد الجهاد المشروع

ومن خصائص الخطاب الإسلامي في عصر العولمة: أنه يوضح الفرق بين الإرهاب الممنوع والجهاد المشروع الذي فرضه الإسلام، ويبين مدى حرص الإسلام على مسالمة من يسالمه، وحرصه على معاداة من يعاديه، فهو ينكر الإرهاب، ويدعو إلى الجهاد.

الإرهاب المرفوض والإرهاب المفروض:

لقد أعلنت أمريكا الحرب على الإرهاب، وجندت العالم الغربي معها ـ بل تريد أن تجند العالم كله معها، وتجندنا نحن العرب والمسلمين أيضاً ـ لتحارب ما سمته هي (الإرهاب).

وتركت مفهوم الإرهاب مائعاً رجراجاً، لتفسره هي كما يحلو لها، وتصف به من تشاء من الدول، ومن تريد من المنظمات والجماعات والأفراد.

فمن غضبت عليه أمريكا لأي سبب ـ أو لغير سبب ـ فهو إرهابي أثيم، يجب أن يحارب ويطارد ويتعقب، ويعاقب بكل أنواع العقوبات: العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ونحن المسلمين نقرأ في قرآننا قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فهذا الإرهاب لأعداء الله وأعداء الأمة مشروع.

إنما الإرهاب غير المشروع هو الذي يروع الآمنين، ويأخذ البرآء بذنب غيرهم، ولا يبالي ما سفك من دماء، ولا ما دمر من منازل، ولا ما استحل من حرمات.

وفي مثل هذا جاء الحديث النبوي: «لا يحل لمسلم أن يروّع مسلماً». وقد جاء هذا الحديث في رجل تسبب في فزع مسلم، أخذ منه نعله وهو نائم، على سبيل المداعبة، فانتبه فزعاً، فقال ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً»[1].

وحتى في الحروب الإسلامية التي تلتحم فيها الجيوش بعضها مع بعض: لا يقتل إلا من يقاتل، ولما رأى النبي ﷺ: امرأة مقتولة في إحدى الغزوات، أنكر ذلك، وقال: ما كانت هذه تقاتل! ونهى عن قتل النساء والصبيان.

فمن هدف إلى قتل أناس أبرياء، لا ناقة لهم ولا جمل في الحرب أو في السياسة، فعمله مجرّم ومحظور شرعاً. فهذا موقفنا المبدئي الذي يفرضه الإسلام علينا.

إننا ندين الإرهاب بكل صوره، مهما كانت دوافعه ومنطلقاته خيرة في نظر أصحابه؛ فمن المعلوم أن الإسلام يرفض الفلسفة التي تقول: الغاية تبرر الوسيلة. فالإسلام يلتزم ويلزم بشرف الغاية وطهر الوسيلة معاً، ولا يجيز بحال الوصول إلى الغايات الشريفة بطرق غير نظيفة، لا يجيز للمسلم أن يأخذ الرشوة مثلاً، أو يختلس المال، ليبني به مسجداً أو يقيم به مشروعاً خيرياً: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً»[2].

ونحن كما ندين الإرهاب: ندين العنف وننكره باسم الشرع. ولكن ما العنف الذي ننكره؟ وما الإرهاب؟ وما الفرق بينهما؟ إن تحديد المفاهيم هنا (ضرورة علمية) حتى لا تبقى هذه الكلمات الخطيرة مائعة هلامية يفسرها كل فريق بما يحلو له، ويتبع هواه.

العنف ـ فيما أرى ـ: أن تستخدم فئةٌ القوةَ المادية في غير موضعها، وتستخدمها بغير ضابط من خُلُق أو شرع أو قانون. ومعنى (في غير موضعها): أن تُستخدم حيث يمكن أن تستخدم الحجة أو الإقناع بالكلمة والدعوة والحوار بالتي

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٠٤)، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلاً.
(٢) رواه مسلم (١٠١٥)، عن أبي هريرة.

هي أحسن، وهي حين تستخدم القوة لا تبالي من تقتل من الناس، ولا تسأل نفسها: أيجوز قتلهم أم لا؟ وهي تعطي نفسها سلطة المفتي والقاضي والشرطي.

هذا هو العنف، أما الإرهاب فهو: أن تستخدم العنف فيمن ليس بينك وبينه قضية، وإنما هو وسيلة لإرهاب الآخرين وإيذائهم بوجه من الوجوه، وإجبارهم على أن يخضعوا لمطالبك، وإن كانت عادلة في رأيك.

ويدخل في ذلك: خطف الطائرات، فليس بين الخاطف وركاب الطائرة ـ عادة ـ قضية، ولا خلاف بينه وبينهم، إنما يتخذهم وسيلة للضغط على جهة معينة، مثل: حكومة الطائرة المخطوفة، لتحقيق مطالب له: كإطلاق مساجين أو دفع فدية، أو نحو ذلك، وإلا قتلوا من قتلوا من ركاب الطائرة، أو فجروها بمن فيها.

كما يدخل في ذلك: احتجاز رهائن لديه، لا يعرفهم ولا يعرفونه، ولكن يتخذهم وسيلة ضغط؛ لتحقيق مطالبه، أو يقتل منهم من يقتل، كما فعل جماعة أبو سياف في جنوب الفلبين وغيرهم.

ومن ذلك: قتل السياح في مصر، كما في مذبحة الأقصر، لضرب الاقتصاد المصري، للضغط على الحكومة المصرية.

ويدخل في هذا: ما حدث في جزيرة (بالي) في إندونيسيا، فليس هناك مشكلة بين الذين ارتكبوا هذه الجريمة وهؤلاء السياح، ولكن أرادوا إحراج الحكومة الإندونيسية، وإظهار العداء للسياسة الأمريكية والبريطانية.

ومن ذلك: ما حدث في ١١ سبتمبر ٢٠٠١م في نيويورك وواشنطن، من اختطاف الطائرات المدنية بركابها من المدنيين الذين ليس بينهم وبين خاطفيها مشكلة أو نزاع، واستخدامها (آله هجوم) وتفجيرها بمن فيها، للضغط والتأثير على السياسة الأمريكية.

وكذلك ضرب المدنيين البرآء في برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك، وفيهم: أناس لا علاقة لهم باتخاذ القرار السياسي، وكلهم موظفون يؤدون عملهم اليومي الذي يعيشون منه، ومنهم مسلمون وغيرهم.

وإذا كنا ندين العنف بصفة عامة، فنحن ندين الإرهاب بصفة خاصة، لما فيه من اعتداء على أناس ليس لهم أدنى ذنب يؤاخذون به: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولما فيه من ترويع البرآء الآمنين، وترويعهم في نظر الإسلام: ظلم عظيم.

وقد أصدرتُ فتوى ـ منذ بضعة عشرة عاماً ـ: بتحريم خطف الطائرات، وذلك بعد حادثة خطف الطائرة الكويتية، وبقاء ركابها فيها محبوسين: ستة عشر يوماً، كما قتلوا واحداً أو اثنين من ركابها.

كما أفتيتُ بتحريم حجز الرهائن والتهديد بقتلهم، إنكاراً على ما اقترفته جماعة (أبو سياف) في جنوب الفلبين.

وكذلك أصدرتُ بياناً ـ عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ـ دِنْتُ فيه هذا العمل ومقترفيه، أياً كان دينهم، أو جنسهم أو وطنهم.

وأيضاً: دنتُ الإرهاب بوضوح ـ في خطبي، ومحاضراتي، ومقالاتي، وكتبي ـ ومن ذلك: ما ذكرته في كلمتي التي ألقيتها في مؤتمر القمة الإسلامية المسيحية، الذي عقد في روما في أكتوبر ٢٠٠١م.

وأول إرهاب يجب أن يُدان: هو إرهاب الدولة الصهيونية المتجبرة في الأرض، التي بنيت على الإرهاب قبل أن تقوم، وتبنته بعد أن قامت، وهي تستبيح الحرمات، وتستحل سفك الدماء، وتدمير مئات المنازل، وإحراق المزارع، وتجريف الأرض الزراعية، وتخريب كل شيء، فلا تتورع عن قتل طفل صغير، أو شيخ كبير أو امرأة في بيتها.

ولكن ليس من الإرهاب في شيء: أن يدافع الإنسان عن وطنه، ويقاتل محتليه وغاصبيه، المعتدين عليه، المستندين إلى ترسانتهم العسكرية الجبارة، وأن يقاتل أعداءه بما يملكه من قوة، كأن يجعل من نفسه قنبلة بشرية، ويفجر نفسه في أعدائه الطغاة المستكبرين في الأرض بغير الحق، فهو يضع روحه على كفه، ويضحي بنفسه فداء لأمته وقضيته، وهذا سلاح ملكه الله للضعفاء في مواجهة المدللين بالقوة الطاغية؛ فهذه العمليات الاستشهادية المشروعة، للدفاع

عن النفس والدين والأرض والعرض والمقدسات.

فإذا كان النظام العالمي الجديد جاداً حقاً في محاربة الإرهاب، فعليه أن يدين الإرهاب الحقيقي أولاً، وأن يقلم أظفاره، ويخمد ناره، وأن يقف بجوار الشعوب المقهورة، التي تقاوم عدوها المحتل لأرضها بما تستطيعه وتملكه من وسائل وأدوات، هي جهد المقل، وطاقة العاجز.

ومن ذلك: أن نبحث عن أسباب الإرهاب في العالم، ونجتهد أن نجتثها من جذورها، وأعظم أسباب الإرهاب هو: الظلم والطغيان والاستكبار في الأرض على الناس المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً.

الإرهاب ظاهرة عالمية:

ولكن هنا يحق لنا أن نسأل عن العنف والإرهاب: هل هو ظاهرة إسلامية؟ أو هو ظاهرة عالمية؟ فبعض أبواق الإعلام الغربي ـ ومن يدور في فلكها في ديارنا ـ تريد أن تبرز الإرهاب، وكأنه مقصور على المسلمين، أو كأن جنسيته إسلامية، وخصوصاً بعد أحداث ١١ سبتمبر، وهذا خطأ فاحش، بل ظلم مبين.

لقد وجدنا العنف في أقطار ودول شتى في أنحاء العالم؛ لقد وجدناه في كل القارات: في بريطانيا، وفي اليابان، وفي أمريكا نفسها، وفي الهند، وفي إسرائيل. فلماذا ألصق بالمسلمين وحدهم دون غيرهم؟ إنه الإعلام الغربي والأمريكي والصهيوني، الذي يكتم الحق، ويشيع الباطل، ويقولون على الناس الكذب وهم يعلمون.

والحق أن أمريكا التي ساندت الدولة التي قامت على الدم والإرهاب من أول يوم، ومن قبل أن تقوم: دولة بني صهيون، تمارس هي نوعاً من الإرهاب على العالم كله، وإن لم تسمه إرهاباً. فهي تحدد الإرهاب كما تشاء، وبلا معقب، معلنة: أن من ليس معها، فهو مع الإرهاب!!.

الجهاد المشروع ومعناه:

إذا كان الخطاب الإسلامي ينكر الإرهاب بالباطل، فإنه يؤيد (الجهاد) بالحق وللحق.

وكثيراً ما فُهم مصطلح الجهاد خطأ، في داخل الدائرة الإسلامية، وخارج الدائرة الإسلامية.

فمن بين المسلمين من حصر الجهاد في القتال، فالجهاد عندهم هو: حمل السيف لقتال أعداء الإسلام، وكثيراً ما يتصور أعداء الإسلام حكام وطنه، أو المخالفين له في العقيدة ولو كانوا من أبناء وطنه، بل ربما يتهم كثيراً من عوام المسلمين بالكفر، ويستحل دماءهم بغير حق، ويشهر عليهم السيف.

لقد رأينا الجماعات التي نسبت نفسها إلى الجهاد، وسميت (جماعة الجهاد) في عدد من البلاد الإسلامية، تستبيح قتل المسلمين الأبرياء، حتى أصدر بعضهم (فتوى عظيمة الشأن في جواز قتل الأطفال والنسوان)! يعني من المسلمين.

وخارج الدائرة الإسلامية وجدنا من يتصور الجهاد على أنه قتال الناس جميعاً لإكراههم على الدخول في الإسلام، أو إخضاعهم قسراً لحكم المسلمين.

والحق: أن كلمة (الجهاد) تعني بذل الجُهد (الوسع)، أو تحمل الجَهد (المشقة) في نصرة الحق والخير، ومقاومة الباطل والشر والفساد بكل وسيلة مشروعة، بدءاً بالنفس، وانتهاء بالعالم.

الفرق بين الجهاد والقتال:

فكلمة (الجهاد) أوسع بكثير من كلمة (القتال)، وكل مسلم يجب أن يكون مجاهداً، وليس من الضروري أن يكون مقاتلاً، لأن القتال إنما يجب بأسبابه.

فالقرآن يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]؛ فجعل الجهاد من لوازم الإيمان.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥]؛ فأمر بالجهاد كما أمر بالتقوى، وصيغة الأمر في القرآن تقتضي الوجوب.

ولم يكتف بمجرد الأمر بالجهاد، بل أمر بالجهاد حق الجهاد، فقال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ﴾ [الحج: ٧٧ـ٧٨].

فقسم هنا مهمة الجماعة المؤمنة إلى ثلاث شعب: شعبة تحدد العلاقة بالله تعالى، وتتمثل في الركوع والسجود وعبادة الله تعالى، وشعبة تحدد العلاقة بالمجتمع، وتتمثل في فعل الخير، وشعبة تحدد العلاقة بقوى الشر، وتتمثل في الجهاد. ولم يكتفِ القرآن بأي جهاد، بل قال: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾. وحق الجهاد هو الذي يبذل الإنسان فيه أقصى جهده لنصرة الحق، ومقاومة الباطل، وإشاعة الخير، ومطاردة الشر.

غاية الجهاد:

والمهم: أن يكون هذا الجهاد (في الله)؛ أي: في سبيله، وابتغاء مرضاته، وقد فسَّر الرسول ﷺ ذلك في القتال فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله». وكلمة الله: هي كلمة الحق والعدل، والخير والمعروف.

مراتب الجهاد وأنواعه:

لقد قسَّم الإمام ابن القيم الجهاد إلى ثلاث عشرة مرتبة، منها أربع في جهاد النفس، ومرتبتان في جهاد الشيطان، وثلاث مراتب في جهاد المظالم والفساد والمنكرات في المجتمع، باليد، أو باللسان، أو بالقلب، وذلك أضعف الإيمان. وأربع مراتب لجهاد الكفار والمنافقين: باليد واللسان والمال. وإن كان جهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص باللسان.

وفي هذا قال عليه الصلاة والسلام: «جاهدوا المشركين بأيديكم وألسنتكم وأموالكم»[1]. وقال: «المجاهد من جاهد هواه»[2]، «أفضل الجهاد: كلمة حق

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم، عن أنس. انظر: صحيح الجامع (٣٠٩٠).

(٢) رواه أحمد: ٦/ ٢١، عن فضالة بن عبيد؛ وصحَّحه ابن حبان (٤٨٦٢)؛ والحاكم: =

عند سلطان جائر»[1]. وقال عن أمراء السوء الذين يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون: «من جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[2].

وإذا تأملنا في السيرة النبوية، رأينا أن الرسول ﷺ وأصحابه، عاشوا ثلاثة عشر عاماً في مكة مجاهدين، ولم يكونوا فيها مقاتلين: بل كانوا يُنهَوْن عن حمل السيف، ولو كان دفاعاً عن أنفسهم أمام عدوان مشركي قريش على حرياتهم وعلى حرماتهم. وكانوا يأتون النبي عليه الصلاة والسلام ما بين مضروب ومشجوج ومجروح، قائلين له: ائذن لنا أن نحمل السلاح دفاعاً عن أنفسنا. فيقول لهم: لم اؤمر بذلك. ويوصيهم بالصبر وانتظار الفرج.

ولم يأتِ الإذن بالقتال إلا بعد الهجرة إلى المدينة، ونزول قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩ـ ٤٠].

جهاد الدعوة والتبليغ:

كان جهاد الرسول ﷺ وأصحابه في مكة: جهاد الدعوة وتبليغها لأناس مصرين على عقائدهم التي ورثوها عن آبائهم، قائلين: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ولقد اعتبر القرآن جهاد الدعوة والبيان: ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ كما جاء في سورة الفرقان، حيث قال الله تعالى لرسوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ

= ١/ ١١، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وفي رواية: «المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله».

(١) رواه أحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي عن أبي أمامة؛ ورواه أحمد والنسائي والبيهقي، عن طارق بن شهاب. انظر: صحيح الجامع (١١٠٠).

(٢) رواه مسلم، عن ابن مسعود.

﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢][1].

وهذا الجهاد باقٍ إلى يوم القيامة، ووسائله اليوم كثيرة من الإذاعات الموجهة، والقنوات الفضائية، وشبكة الإنترنت وغيرها، ولم تقم الأمة بواحد على الألف مما يجب عليها في هذا الجهاد.

جهاد الصبر والثبات:

وهناك جهاد آخر، عناه الرسول وصحبه في مكة، وهو جهاد الصبر واحتمال الأذى، والثبات في مواجهة تحدي قوى الكفر المعتدية بالفتنة واضطهاد المؤمنين. وفي هذا نزلت الآيات الأولى في سورة العنكبوت، وهي مكية ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٢]، إلى أن قال: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦].

وفي سورة النحل، وهي مكية، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

السعي على المعيشة جهاد:

وإن مما يلفت الانتباه في السنة النبوية: أن نجد نبي الإسلام محمداً ﷺ يوسع دائرة الجهاد في سبيل الله، حتى تشمل سعي الإنسان على معاشه، ومشيه في مناكب الأرض، ينشد الرزق لنفسه أو لأسرته. فعن كعب بن عجرة قال: مرَّ على النبي ﷺ رجل، فرأى أصحاب رسول الله من جلده ونشاطه، فقالوا: يا رسول الله؛ لو كان جلده ونشاطه في سبيل الله! (يعنون: في الجهاد والقتال). فقال رسول الله ﷺ: «إن كان خرج يسعى على ولده صغاراً، فهو في سبيل الله.. وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين، فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى إلى نفسه يعفها، فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو

---

(١) جاهدهم به: أي بالقرآن.

في سبيل الشيطان»[1].

وهكذا جعل الرسول الكريم محمد ﷺ كدح المرء في كسب عيشه: ضرباً من الجهاد. ولا غرو أن قرن القرآن الضرب في الأرض بالقتال في سبيل الله، كما قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

تنمية قدرات الأمة العلمية والاقتصادية جهاد:

ونستطيع أن نقول: إن سعي الأمة في تنمية اقتصادها، ورفع مستواها، وتحسين عيشها: يعتبر أيضاً ضرباً من الجهاد في سبيل الله.

بل الواقع: أن كل علم يؤدي إلى قوة الأمة، وقدرتها العلمية والاقتصادية والعسكرية: يعتبر لوناً من الجهاد.

فالجهاد لا يؤدي وظيفته في الحفاظ على الأمة، وحماية دينها وعرضها وأرضها ومقدساتها من كل معتد عليها أو طامع فيها، إلا إذا سبقه أشياء لا بد أن تتوافر للأمة، مثل: صحة أبنائها، وقدرتهم البدنية، وقوتها الاقتصادية بحيث تتحمل تبعات الجهاد، وتبعات الحرب.. وقدرتها العلمية والتكنولوجية، حتى تعد للأعداء ما تستطيع من قوة ومن رباط الخيل.. وهذه تتطلب مراكز للبحث، ومؤسسات علمية متطورة، وطاقات (كوادر بشرية) حتى تكون قادرة على مواجهة أعدائها بقوتها الذاتية.. والقاعدة الشرعية تقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب». ومن هنا كانت هذه الأمور كلها واجبة شرعاً، ولازمة ديناً، لأن واجب الجهاد لا يتم إلا بها.

الجهاد بمعنى القتال:

وأما الجهاد بمعنى القتال، فهو أنواع: منه ما سماه الفقهاء: جهاد الطلب،

---

(١) ذكره الحافظ المنذري في (الترغيب والترهيب)، وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح؛ وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد: ٤/ ٣٢٥، وقال: رواه الطبراني في الثلاثة، ورجال (الكبير) رجال الصحيح.

ومنه ما سموه: جهاد الدفع. ومنه ما يمكن أن نسميه: جهاد الإعداد والإرصاد.

١ ـ جهاد الطلب (الحرب الوقائية):

فأما جهاد الطلب ـ وهو الذي ذكره الفقهاء: أنه فرض كفاية على الأمة، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين ـ فيقصد به: الجهاد الذي يطلب العدو في أرضه، لتأديبه على جريمة ارتكبها في حق الإسلام أو المسلمين، مثل: التصدي لمقاومة الدعوة الإسلامية، أو قتل دعاتها، أو فتنة المؤمنين بها، واضطهادهم في دينهم، أو الاعتداء على المستضعفين الذين لا يملكون الدفاع عن أنفسهم من الرجال أو النساء أو الولدان، الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً. فهذا الجهاد هو في ظاهره طلب للعدو في أرضه، ولكنه في الحقيقة دفاع عن الذات: عن الدين والدولة، وحقوق الإنسان، وحقه في اعتناق ما يرضى من الدين. كما قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٩١]، ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [التوبة: ١٣].

وجهاد الطلب هذا يشمل: ما يسمونه في عصرنا (الحرب الوقائية) التي تقوم بها بعض الدول، إذا وجدت بعض خصومها أو المتربصين بها، يعدون العدة لغزوها وتهديدها في عقر دارها، فتقوم بضربات استباقية، من باب الوقاية لحدودها، والحماية لسيادتها.

٢ ـ جهاد الدفع (مقاومة المحتلّين):

وأما جهاد الدفع، فهو الجهاد الذي تدفع به الأمة عدوّاً غزاها في أرضها، فهي تقاومه حتى لا يدخل، أو يتوغل، وإذا دخل فهي تطارده حتى يجلو عن أرضها ويرحل.

فهذا النوع من الجهاد هو جهاد المقاومة والتحرير لأرض الإسلام من الغزاة، وقد أجمع فقهاء الإسلام على أنه فرض عين على كل بلد غزاه واحتله، بحيث يجب على أهله جميعاً أن ينفروا لمقاومته، كل بما يكلف به ويقدر عليه.

وتسقط هنا الحقوق الفردية لتعارضها مع الحق العام للأمة، فلا يحتاج الابن إلى إذن أبويه، ولا المرأة إلى إذن زوجها، ولا الخادم إلى إذن سيده، لأن حق الأمة ـ وهو حق الله وحق الإسلام ـ مقدم على حق الفرد.

وعلى سائر المسلمين معاونة هؤلاء المعتدى عليهم بكل ما يحتاجون إليه من مال وسلاح ورجال وعتاد، فالمسلمون أمة واحدة، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم.

وإذا عجز أهل البلد عن مقاومة الغزاة: انتقل واجب الجهاد والمقاومة على من يليهم من جيرانهم المسلمين، الأقرب فالأقرب، ثم على من يليهم، حتى يشمل المسلمين كافة، لأن تحرير الأرض الإسلامية: فريضة على الأمة كلها بالتضامن.

وكما أن واجب الجهاد ينتقل إلى من يليهم عند عجزهم، فهو ينتقل أيضاً إليهم عند تقاعسهم وقعودهم عن الجهاد الواجب. ولا يقال: إنهم إذا قعدوا عن الدفاع عن أراضيهم فلا يستحقون أن ندافع عنهم، فنكون (ملكيين أكثر من الملك) كما يقال. ذلك لأن أرضهم هذه تعتبر أرض الإسلام، أي أرض الأمة كلها، لا يجوز التفريط فيها بحال، لأنها إذا ضاعت ضاعت على الأمة، وكانت الخسارة والمصيبة على الأمة كلها.

وهذا الجهاد هو الذي جاء فيه قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٩١].

٣ ـ جهاد الإعداد والإرصاد:

وأما جهاد الإعداد والإرصاد، فلم يسمِّه الفقهاء بهذا الاسم نصّاً، ولكني أخذته من كلامهم، فقد ذكروا في الجهاد الذي هو فرض كفاية على الأمة: جهاد الطلب، وهو قصد العدو في داره، وتتبعه في أرضه، مرة في كل سنة. وذكروا

بديلاً عن هذا: القصد أو الغزو، بحيث يسقط فرض الكفاية عن الأمة، وهو: شحن الثغور ومواطن الخوف أو الخطر بالمقاتلين الأكفاء المدربين، وإمدادهم بكل ما يحتاجون إليه من عُدَد وأسلحة ومركبات، ترهب العدو، وتشعره بقوة المسلمين، وتؤيسه من مجرد التفكير في غزو المسلمين؛ لأنهم لو حاولوا ذلك لوجدوا القوات المسلحة الإسلامية لهم بالمرصاد، ولكالوا لهم الصاع صاعين، وبذلك يعلمون أن لحم المسلمين مُرّ، وأن حماهم غير مستباح. وهذا ما قرره علماء الشافعية والحنفية.

وهذا الإعداد والإرصاد امتثال لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

ورباط الخيل في عصرنا: يعني: إعداد المصفَّحات والمجنزرات والدبابات وغيرها من الآليات، فهذه هي خيل العصر.

وقد أحسن الفقهاء حين قالوا: إن هذا الإعداد والإرصاد ـ وما يلزمه ويسبقه من الإعداد العلمي والتكنولوجي والاقتصادي والتنموي والتربوي ـ يكفي عن الغزو، ويقوم مقامه في كسر شوكة الأعداء، وإخماد جذوتهم، وقطع أطماعهم من المسلمين.

ومن روائع ما جاء في آية (إعداد القوة): أنه علل ذلك بقوله ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ فإن العدو إذا رأى ما أعددتم له من سلاح ورجال وحسن تدريب، فكر ألف مرة قبل أن يقترب منكم أو يمس طرفكم، رهبة منكم، وخوفاً من قوتكم. وهذا ما يحفظ السلام بينه وبينكم. وهذا ما يعبرون عنه بـ(السلم المسلّح). وبهذا ينجو الطرفان من ويلات الحرب وآثارها على الإنسان والحياة.

رغبة الإسلام في السلم:

وهذا ما يتفق مع رغبة الإسلام في (السلم) وحرصه عليه، فهو لا يخوض الحرب إلا مكرهاً، كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

أما إذا انتهت الخصومة بين الطرفين بغير صدام ولا دماء ولا قتال، كما حدث في غزوة الخندق أو غزوة الأحزاب، فالقرآن يعتبر ذلك خيراً ونعمة، ويذكر ذلك في معرض الامتنان من الله على عباده المؤمنين، كما قال تعالى معلقاً على الغزوة المذكورة: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وكذلك تعليق القرآن على (صلح الحديبية) بعد أن كادت المعركة تشب نارها، بإنزال سورة الفتح، وفيها قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[الفتح: ١]، ويسأل عمر: أفتحٌ يا رسول الله؟ فيقول: «نعم هو فتح». لم يتصور عمر فتحاً بغير حرب.

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[1].

فهو يربي المسلم على حب السلام، وسؤال العافية والسلامة من ربه، وعدم تمني لقاء العدو في معركة، ولكن إذا اضطر إلى المعركة كان رجلاً، وتسلّح بالصبر والمصابرة، وحب الشهادة في سبيل الله.

وروى النسائي وغيره أيضاً: «اتركوا الترك ما تركوكم، ودعوا الحبشة ما ودعوكم» فإذا لم يبدؤوا المسلمين، لم يبدأهم المسلمون، وتركوهم وشأنهم.

بل إن الرسول ﷺ كان يكره مجرد كلمة (حرب)، ولا يحب أن يسمعها، فقد علم أصحابه قائلاً: «أحب الأسماء إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن، وأصدق الأسماء: حارث وهمام، وأقبح الأسماء: حربٌ ومُرة». وكان العرب في الجاهلية يسمون أبناءهم حرباً ومرة، فكره للمسلمين أن يسموا أبناءهم بذلك، حتى لا يتعودوا سماع كلمة (حرب). وكفى بهذا حرصاً على السلام.

وحتى لو اضطر المسلمون إلى الحرب، ثم مال العدو إلى المهادنة والمسالمة، فالمسلمون مطالبون أن يجيبوه إلى ذلك بأمر من ربهم: ﴿۞ وَإِن

---

(١) متفق عليه.

جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٦١ ـ ٦٢].

موقف خطابنا الديني:

لا شك أن خطابنا الديني في قضية الجهاد وما يتعلق به، قد دخله كثير من الخلل عند عدد من الفصائل المنسوبة إلى الإسلام، وجرتْ بسبب ذلك أحداث دامية في عدد من بلاد الإسلام. وأريقت دماء، واستبيحت حرمات بغير حق، وغلب العنف على الرفق، والقسوة على الرحمة.

ولكن بعض هذه الجماعات قد أعلنت في شجاعة الرجوع عن موقفها، والاعتذار عما وقع منها. وهذا ما فعلته (الجماعة الإسلامية) في مصر، التي يتزعَّمها الشيخ عمر عبد الرحمن فكَّ الله أسره؛ فقد أصدرت أربع كتب تصحح فيها مفاهيمها القديمة، وتخرج عن إطارها التقليدي، حتى إنهم نقلوا من كتبي صفحات وصفحات، وكانت كتبي من المحرَّمات عندهم.

ومن الواجب على السلطة والمجتمع أن يشجعوا هذه الجماعة، ويقبلوا توبتها، كما يقبل الله التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، ويبدل سيئاتهم حسنات.

ولا تـزال بعض الجماعات مصرة على مواقفها، معلنـة الحرب على من حولها، كما ظهـر ذلك في عـدد من البلاد، مثل: الرياض والربـاط واليمن وغيرها، حتى وجدنا بعض هؤلاء يطلق النار على من يصلون في المساجد!.

وعلينا أن لا نيأس من هـؤلاء ونحاربهم، فقد جربنـا أنهم في النهايـة سيندمون ويراجعون كما راجع غيرهم، ولكن للأسف لا يستفيد أحد من تاريخ من سبقه! لا بد أن يبدأ من الصفر، ويخوض التجربة بنفسه، ويرى بالممارسة أن لا جدوى للعنف، ولا تجنى من ورائه ثمرة قط، إلا سفك الدماء، وخراب الديار، وجلب السخط واللعنة على من قام به.

ولكن يجب أن نذكر هنا: أن من الضلال المبين، والظلم الشنيع: اعتبار

المجاهدين بحق، الذين يدافعون عن أوطانهم ومقدساتهم وحرماتهم وبيوتهم ومزارعهم وحياتهم المهددة من قبل المحتلين الطغاة، اعتبارهم إرهابيين مجرمين! في حين يُعتبر القتلة السفاحون أبرياء أطهاراً أبراراً يدافعون عن أنفسهم!.

إن هذا هو القلب المتعمّد للحقائق، والوقوف المتحيز مع الباطل المتجبر، ومع الغاصب الظالم، ومع المحتل الآثم.

ومثل هذا المنطق الجائر المتعجرف لا يساهم في حل المشكلات، ولكنه لن يزيد النار إلا اشتعالاً، ولا الجسم إلا اعتلالاً. والحل إنما هو في نصرة الحق، والقيام بالقسط الذي بعث الله به رسله، وأنزل كتبه ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وبه قامت السموات والأرض.

* * *

(١٤)
ينصف المرأة، ولا يجور على الرجل

الإسلام يحرر المرأة من ظلم الجاهلية:

ومن خصائص خطابنا الإسلامي في عصر العولمة: أنه ينصف المرأة، ويقف بجانبها، ويحررها من ظلم الجاهليات المختلفة، سواء كانت جاهلية عصور التخلف والتراجع الحضاري عند المسلمين، حين حبسوها في البيت، وحرموا عليها أن تذهب إلى المسجد، أو المدرسة أو الكتّاب، وزوجوها بغير إذنها، وحرموها في كثير من البلاد من ميراثها، وأشاعوا حولها أحاديث مكذوبة مثل: «شاوروهن وخالفوهن»، ومثل: «لا تسكنوهن الغرف، ولا تعلموهن الكتابة».

أم كانت جاهلية القرن العشرين الوافدة من الغرب، التي تريد أن تخرج المرأة من فطرتها، وأن تسلخها من جلدها، وأن تجعل منها رجلاً أو كالرجل، وأن تبيح لها كل شيء، وأن تجعلها تتمرَّد على الزوجية وعلى الأمومة، وعلى الأنوثة، وتحرضها على التبرج والعري، والتمرد على الأسرة وأعبائها، والاكتفاء بزواج النساء بالنساء... إلخ.

الخطاب الإسلامي يتبنى موقفاً غير موقف هؤلاء وهؤلاء، وهو موقف يستمده من فهمه المتوازن للإسلام، من ينابيعه الصافية: من كتاب الإسلام، ومن سنة نبي الإسلام، ومن هدْي صحابة الرسول الكرام، وهو موقف يعطي المرأة حقَّها، كما يعطي الرجل حقَّه. كما يطالب كلاً منهما بواجبه، ولا يعتبر هناك صراعاً بينهما.

ومن أين يأتي الصراع؟! فالمرأة هي أم الرجل، وهي ابنته، وهي زوجته، وهي أخته، وهي عمته وخالته، فلماذا يفترض الناس خصومة أو معركة بينهما؟!.

إن هذه الخصومة بعيدة كل البعد عن العقيدة الإسلامية، وعن الشريعة الإسلامية، وعن الحضارة الإسلامية. ربما كان ذلك في نحل أو فلسفات أخرى تنظر إلى المرأة نظرة فيها توجس أو ريبة.

الإسلام ينصف المرأة إنساناً:

جاء الإسلام وبعض الناس ينكرون إنسانية المرأة، وآخرون يرتابون فيها، وغيرهم يعترف بإنسانيتها، ولكنه يعتبرها مخلوقاً خُلِق لخدمة الرجل.

فكان من فضل الإسلام أنه كرَّم المرأة، وأكَّد إنسانيتها، وأهليتها للتكليف والمسؤولية والجزاء ودخول الجنة، واعتبرها إنساناً كريماً، له كل ما للرجل من حقوق إنسانية؛ لأنهما فرعان من شجرة واحدة، وأخوان ولدهما أب واحد هو آدم، وأم واحدة هي حواء.

فهما متساويان في أصل النشأة، متساويان في الخصائص الإنسانية العامة، متساويان في التكليف والمسؤولية، متساويان في الجزاء والمصير.

وفي ذلك يقول القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

وإذا كان الناس ـ كل الناس ـ رجالاً ونساءً، خلقهم ربهم من نفس واحدة، وجعل من هذه النفس زوجاً تكمّلها وتكتمل بها، كما قال في آية أخرى: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وبَثَّ من هذه الأسرة الواحدة رجالاً كثيراً ونساءً، كلهم عباد لرب واحد، وأولاد لأب واحد وأم واحدة، فالأخوّة تجمعهم.

ولهذا أمرت الآية الناس بتقوى الله ـ ربهم ـ ورعاية الرحم الواشجة بينهم: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ ﴾.

فالرجل ـ بهذا النص ـ أخو المرأة، والمرأة شقيقة الرجل. وفي هذا قال

الرسول ﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال»[1].

وفي مساواة المرأة للرجل في التكليف والتدين والعبادة، يقول القرآن: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

وفي التكاليف الدينية والاجتماعية الأساسية يسوِّي القرآن بين الجنسين بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١].

وفي قصة آدم توجَّه التكليف الإلهي إليه وإلى زوجه سواء: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

ولكن الجديد في هذه القصة ـ كما ذكرها القرآن ـ أنها نسبت الإغواء إلى الشيطان لا إلى حواء ـ كما فعلت التوراة ـ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].

ولم تنفرد حواء بالأكل من الشجرة ولا كانت البادئة، بل كان الخطأ منهما معاً، كما كان الندم والتوبة منهما جميعاً: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

بل في بعض الآيات نسبة الخطأ إلى آدم بالذات وبالأصالة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ

---

(١) رواه أحمد، عن عائشة: ٦/ ٢٥٦؛ وأبو داود (٢٣٦)؛ والترمذي (١١٣)؛ والدارمي: ١/ ١٩٥؛ كما رواه أحمد عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن جدته أم سليم: ٦/ ٣٧٧، وقال الهيثمي: ١/ ١٦٨، ولم يسمع إسحاق من جدته. كما نسبه إلى البزار عن أنس في (صحيح الجامع الصغير وزيادته)، الحديث رقم (٢٣٣٣).

قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠]، ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، كما نسب إليه التوبة وحده أيضاً: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، مما يفيد أنه الأصل في المعصية، والمرأة له تبع.

ومهما يكن الأمر؛ فإن خطيئة حواء لا يحمل تبعتها إلا هي، وبناتها منها براء من إثمها، ولا تزر وازرة وزر أخرى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

وفي مساواة المرأة للرجل في الجزاء ودخول الجنة يقول الله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

فنص القرآن في صراحة على أن الأعمال لا تضيع عند الله، سواء أكان العامل ذكراً أم أنثى، فالجميع بعضهم من بعض، من طينة واحدة، وطبيعة واحدة. الرجل من المرأة، والمرأة من الرجل، هو يكملها، وهي تكمله، لا يستغني عنها، ولا تستغني عنه، وهذا معنى (بعضكم من بعض).

ويقول تعالى: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: ١٢٤].

وفي الحقوق المالية للمرأة، أبطل الإسلام ما كان عليه كثير من الأمم ـ عرباً وعجماً ـ من حرمان النساء من التملك والميراث، أو التضييق عليهن في التصرف فيما يملكن، واستبداد الأزواج بأموال المتزوجات منهن، فأثبت لهن حق الملك بأنواعه وفروعه، وحق التصرف بأنواعه المشروعة. فشرع الوصية والإرث لهن كالرجال، وأعطاهن حق البيع والشراء والإجارة والهبة والإعارة والوقف والصدقة والكفالة والحوالة والرهن... وغير ذلك من العقود والأعمال.

ويتبع ذلك حقوق الدفاع عن مالها ـ كالدفاع عن نفسها ـ بالتقاضي وغيره من الأعمال المشروعة.

كما جعل للمرأة حق طلب العلم كالرجل، بل الواقع أنه اعتبر طلب العلم فريضة عليها. كما جاء في الحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[1]، والمراد: كل إنسان مسلم، رجلاً كان أو امرأة، وهذا بالإجماع.

وكذلك للمرأة حق صلاة الجماعة في المسجد، فهي مطالبة بالفرائض والعبادات كما يطالب الرجل: الصلاة والصيام والزكاة والحج وسائر أركان الإسلام، وهي مثابة عليها كما يثاب الرجل، وهي معاقبة على تركها كما يعاقب الرجل، وهي مطالبة بالواجبات الاجتماعية كما يطالب الرجل، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

ومن حقها أن تجير من استجار بها، وأن تُحترم إجارتها، كما فعلت أم هانئ بنت أبي طالب يوم فتح مكة، فقد أجارت بعض المشركين من أحمائها، وأراد أخوها عليّ أن يقتله، فشكت ذلك إلى النبي ﷺ، وقالت: يا رسول الله؛ زعم ابن أمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته: فلان بن هبيرة! فقال رسول الله ﷺ: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ»[2].

المرأة بنتاً:

وكما كرَّم الإسلام المرأة وأنصفها إنساناً: كرَّمها وأنصفها بنتاً، فاعتبرها هبة من الله، ولم يعتبرها شؤماً ولا نكبة كما كان يفعل العرب في الجاهلية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ﴾ [النحل: ٥٨ ـ ٥٩].

ويكفي أن الإسلام حمى البنت من (الوأد) الذي حرَّمه أشد التحريم، واعتبره من كبائر الإثم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨ ـ ٩].

---

(١) رواه ابن ماجه وغيره، عن أنس؛ وصحَّحه الحافظ السيوطي بكثرة طرقه.

(٢) متفق عليه عن أم هانئ، انظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، لمحمد فؤاد عبد الباقي، برقم (١٩٣).

بل اعتبر القرآن البنت هبة ونعمة من الله تعالى، فقال: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[الشورى: ٤٩]

ولم يجعل الإسلام لأبيها الحق في أن يزوجها بغير رضاها، بل لا بد من استئذانها فيمن تتزوجه، وموافقتها عليه، ولو بالسكوت، إن منعها الحياء من الكلام.

المرأة زوجة:

وكما كرَّم الإسلام المرأة وأنصفها بنتاً: كرَّمها وأنصفها زوجة، وجعل لها من الحقوق على الزوج مثل ما عليها من الواجبات له، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أي: أن الحقوق والواجبات متكافئان بين الطرفين، ولكن عبء الرجال أكبر، لما عليهم من القيام بمسؤولية القوامة على الأسرة. كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

وهذه القوَّامية على الأسرة لا تعني استبداد الرجل بالمرأة، واعتبار الزوجة كمّاً مهملاً، لا يشاورها في أمر، ولا يشركها في شيء، فهذا ينافي أمر المؤمنين عامة بالتعاون على البر والتقوى، ووصف مجتمعهم بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقوله تعالى في حالة فطام الأطفال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وقد اعتبر القرآن الزوجية: آية من آيات الله في كونه، مثل خلق السموات والأرض، وأقامها على دعائم ثلاث: السكون النفسي، والمودة (أي: عاطفة المحبة)، والرحمة. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

كما عبَّر القرآن عن العلاقة الحسية بين الزوجين تعبيراً جميلاً حين قال وهو يتحدث عن عبادة الصيام وأحكامه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكم لهذه العبارة البليغة من معنى جميل توحي به كلمة (اللباس)؛ فهي تشير إلى القرب واللصوق والدفء والزينة والستر والوقاية، من كل منهما لصاحبه.

ويحرص الإسلام على أن تستمر الحياة الزوجية في هدوء وسكينة، وأن لا يعكر صفوها شيء، ولكن ما كل ما يتمنى المرء يدركه، فقد جرت سنة الله أن يحدث الاختلاف، وقد شرع الإسلام علاج الخلاف بوسائل شتى، ولكن إذا لم تُجْدِ هذه الوسائل، فآخر الدواء الكي، وليس هناك إلا الطلاق عند تعذر الوفاق. ولا يفرض الإسلام على الزوجين أن يعيشا تحت سقف واحد، وبينهما من الكراهية ما بينهما، وقد قال أحد الحكماء: إن من أعظم المصائب مصاحبة من لا يوافقك ولا يفارقك!.

نصح الإسلام كِلا الزوجين بالصبر على الآخر، وأن لا يستجيب لعاطفة الكراهية أول ما يحس بها، كما قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

ولكن قد يطفح الكيل، ولا نجد حلاً غير هذه العملية الجراحية التي نضطر إليها، دفعاً لألم محقق أو تفادياً لما هو أخطر منها.

وقد ضيق الإسلام في إيقاع الطلاق: **في وقته**: بأن يكون في طهر لم يمسسها فيه، **وفي عدده**: فجعل أقصاه ثلاث مرات، ثم لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره زواجاً طبيعياً، ويطلقها الآخر طلاقاً طبيعياً. **وفي حالة وقوعه**: بأن يكون في حالة اختيار ورضا، لا في حالة إكراه أو غضب شديد، لما جاء في الحديث: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»[1].

ثم جعل الشرع للمطلقة حق النفقة مدة العدة، وحق المتعة بالمعروف، وهذه تختلف من زوجة لأخرى، فالزوجة التي عاش معها عشرين أو ثلاثين سنة، ليست كالتي عاش معها بضعة أشهر.

---

(١) رواه أحمد: ٦/ ٣٩٢؛ وابن ماجه (٢٠٤٦)، عن عائشة.

وكما أن للزوج حق الطلاق إذا كره المرأة، ولم يستطع الصبر عليها كما أمر الله، فإن للمرأة مخارج شرعية للتخلص من الزوج إذا كرهته، أو إذا ضارّها وآذاها.

ففي حالة كراهيتها له، أعطاها الشرع حق الخلع، فتفدي نفسها منه بأن تدفع له ما غرم عليها من مهر، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ولكن إن كان هو الكاره لها، فلا يحل له أن يأخذ منها فلساً واحداً. كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ٢٠].

وإذا آذاها وضارها، أو حدث شقاق بينهما لم يحلاه بينهما، فعندها مخرجان:

الأول: اللجوء إلى (التحكيم العائلي) كما أمر بذلك القرآن: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥].

ومن حق الحكمين إذا رأيا الخير في الإصلاح وجمع الشمل: أن يجمعا، وإن رأيا التفريق أن يفرقا، كما حكم بذلك الصحابة رضي الله عنهم.

والثاني: هو اللجوء إلى القضاء، فمن سلطة القاضي أن يطلق على المضار لزوجه المسيء إليها: جبراً عنه، وينفذ حكمه، ولها كل حقوقها.

ولا يفوتنا أن نذكر هنا: أن الإسلام أباح للرجل أن يتزوج بأخرى لحكم شرحها العلماء بتفصيل؛ فقد يحتاج إلى زوجة تنجب له أولاداً حيث لم تنجب زوجته الأولى، فهو يبقيها عنده.. رعاية لحق العشرة، ويتزوج أخرى. وقد تكون زوجته الأولى مريضة، أو قليلة الرغبة في الرجال، أو تطول عندها مدة الحيض، والإسلام يحرم معاشرة المرأة في الحيض، واليهودية أشد من الإسلام في ذلك.

وقد يكون عدد النساء الصالحات للزواج أكثر من عدد الرجال القادرين على الزواج، أفلا يكون من مصلحة المجتمع أن يتزوج الرجل بأكثر من واحدة، لتصريف هذا العدد الفائض، بدل أن يعشن محرومات من حياة الزوجية وعاطفة الأمومة أبد الدهر؛ وقد يتعلق قلب الرجل بامرأة يحبها وتحبه، وهو قادر على النفقة والإحصان، فلماذا لا نتيح لهما الارتباط الحلال، بدل التفكير في الحرام؟.

إن الذين يزعمون أن الزواج الثاني ضد المرأة: يتحيَّزون لجانب المرأة الأولى، وينسون الزوجة الثانية، التي قبلت هذا الزواج لمصلحتها وإشباع فطرتها وحاجتها.

والغربيون الذين ينكرون التعدد على المسلمين يعددون عملياً، ولكن بلا ضوابط ولا حدود، ولا التزاماً أخلاقياً أو دينياً ولا قانونياً.

المرأة أمّاً:

وكرَّم الإسلام المرأة كذلك وأنصفها أمّاً، وأكَّد الوصية بها، حتى أوصى الرسول بها ثلاث مرات، وبالأب مرة واحدة؛ سئل عليه الصلاة والسلام: «مَن أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمُّك. قال: ثم مَن؟ قال: أمُّك، قال: ثم مَن؟ قال: أمُّك، قال: ثم مَن؟ قال: ثم أبوك»[1].

وإنما أكد الوصية بها؛ لأنها هي التي تعبت أبلغ التعب، وعانت شديد المعاناة في سبيل الحمل والوحم والولادة والإرضاع والرعاية والتربية، كما قال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ [لقمان: ١٤].

وشاع عند المسلمين: أن الجنة تحت أقدام الأمهات. وقد أخذوا ذلك من حديث الصحابي الذي جاء إلى النبي يستأذنه في الجهاد، فقال له: «هل لك أم؟» قال: نعم. قال: «الزمها، فإن الجنة عند رجلها»[2].

---

(١) متفق عليه

(٢) رواه أحمد: ٤/ ٤٤٧، عن معاوية بن جاهمة السلمي.

المرأة عضواً في المجتمع:

وكرم الإسلام المرأة كذلك وأنصفها عضواً في المجتمع، فهي مكلفة بالوظائف الاجتماعية التي كلف بها الرجل، وعلى رأسها: وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي بها يحافظ المجتمع المسلم على هويته ومقوماته وخصائصه، وهي وظيفة مشتركة بين الجنسين بصريح القرآن: قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [التوبة: ٧١].

والأصل في الخطاب القرآني والنبوي: أنه للرجال والنساء جميعاً، إلا ما قام دليل على تخصيصه لأحد الجنسين؛ ماذا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإن المخاطب بذلك الرجل والمرأة جميعاً.

وقد سمعت أم سلمة ـ وهي في بيتها وماشطتها تمشطها ـ الرسول ﷺ يقول: «يا أيها الناس» فتركت ما كانت مشغولة به لتذهب وتسمع ما يقول في خطابه، فقالت لها الماشطة: إنه يقول: أيها الناس. فقالت لها: أنا من الناس.

إن الإسلام بهذه الأحكام والتعاليم قد أنصف المرأة وأنصف الرجل جميعاً، وجندهما جميعاً ليعملا في طاعة الله تعالى، وفي خدمة المجتمع الصالح، وتكوين الأسرة الصالحة التي تقوم على الأمومة الحانية، والأبوة الراعية، والأخوة المشفقة، والقرابة الواصلة، والتي يؤدي كل فرد فيها واجبه، قبل أن يطالب بحقه. همه أن يقول: ماذا عليَّ؟ قبل أن يقول: ماذا لي؟ على خلاف مجتمع الحضارة الغربية التي غلبت عليها المادية والنفعية، والتي تربي الناس على طلب الحقوق قبل أداء الواجبات.

لا يتصور في شريعة الإسلام أن تحيف على المرأة لحساب الرجل؛ لأن الذي أنزل هذه الشريعة وأوحى بها إلى خاتم رسله، ليس رجلاً، أو لجنة من الرجال، حتى يجوروا على النساء، ولكنه رب الرجال والنساء جميعاً، الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى، والذي شرع لهما ما يصلحهما ويرقى بهما ديناً ودنيا.

خطابنا الديني:

ولكن الذي يجب أن نعترف به: أن في كثير من خطابنا الإسلامي، وبخاصة بعض المدارس منه: أنه يتبنّى تياراً متشدداً ضد المرأة، فهو يعتبرها مخلوقاً دون الرجل، وأن عليها أن تلزم بيتها ولا تخرج منه إلا مضطرة لحاجة أو علاج أو نحو ذلك، وأن النساء الصالحات قديماً، كن يخرجن من منزلهن مرتين: مرة إلى بيت الزوج، ومرة إلى القبر!. وأن وجه المرأة عورة، لا يجوز لها كشفه، وبعضهم قال: لا تتعلم إلا ما يمحو أميتها، وبعضهم قال: تتعلَّم القراءة والكتابة!! وبعضهم قال: لا تتعلم إلا المرحلة الابتدائية.

وبعضهم يلوكون أحاديث لم يحسنوا فهمها، ولم يضعوها في موضعها الصحيح، مثل حديث: «إن المرأة خلقت من ضلع»[1]، وحديث: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب للب الرجل الحازم منكن»[2].

جعلوا هذه الأحاديث أصلاً، وبنوا عليها نظراتهم إلى المرأة وموقف الإسلام منها، وجهلوا تأويلها، وأغفلوا مئات الآيات والأحاديث التي تبين موقف الإسلام حقّاً من المرأة.

ولا يتسع المقام هنا لتفصيل ذلك، وقد فصلنا ذلك في كتبنا المختلفة، وخصوصاً في كتابنا(فتاوى معاصرة) بأجزائه الثلاثة، وفي كتابنا (مركز المرأة في الحياة الإسلامية) وفي غيرها.

كما فصَّل أخونا وصديقنا الأستاذ عبد الحليم أبو شقة (رحمه الله) موقف الإسلام السمح الرحب من المرأة في كتابه، بل في موسوعته (تحرير المرأة في عصر الرسالة) من ستة أجزاء، فليرجع إليه.

إن كثيراً من المتحدثين باسم الدين يسيئون إليه أبلغ الإساءة من حيث يحسبون أنهم يحسنون، ويفسدون من حيث يظنون أنهم مصلحون.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٣١)؛ ومسلم (١٤٦٨)، عن أبي هريرة.

(٢) رواه البخاري (٣٠٤)، عن أبي سعيد الخدري؛ ومسلم (٨٠)، عن عبد الله بن عمر.

ولا علاج لهذا الخلل إلا بترشيد الخطاب الديني، وتسديده، ونصرة تيار الوسطية الإسلامية، المعبر عنه: وسطية الإسلام، ونهجه السمح المعتدل، وصراطه المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

* * *

(١٥)

يحفظ حقوق الأقلية، ولا يحيف على الأكثرية

ومن خصائص الخطاب الديني الإسلامي في عصر العولمة: أنه يحرص كل الحرص على حقوق الأقليات الدينية في الوطن العربي والإسلامي، ويحفظ لها كيانها الخاص، ويصون شخصيتها الدينية، ويرعى حرمات معابدها وشعائرها، ولا يتدخل في هذه الشؤون الخاصة بها، ولا يفرض عليها شيئاً من عباداته وفرائضه التي لها طابع ديني، رعاية لمشاعرهم وأحاسيسهم.

وخصوصاً الأقليات الدينية في الوطن العربي، فهم من أهل الكتاب الذين ميَّزهم الإسلام بوضع خاص، فأجاز أكل طعامهم وذبائحهم، كما أجاز الإصهار إليهم والتزوج من نسائهم، كما قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

والنصارى منهم لهم وضع أخصّ، كما أشار إليه القرآن بقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

ومنذ فجر الإسلام أمر الرسول ﷺ أصحابه أن يهاجروا إلى الحبشة، لأن أهلها نصارى، فهم أقرب إلى المسلمين، وكان ملكهم النجاشي رجلاً عادلاً مؤمناً بدينه، فآواهم وأجارهم، وأبى أن يسلمهم إلى قريش.

وقد عرضنا لموقف الإسلام من الأقليات في أكثر من كتاب، منها: (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي)، ورسالة (الأقليات الدينية والحل الإسلامي)،

وكتاب (أولويات الحركة الإسلامية)، وبعض الفتاوى والبحوث في كتابنا (فتاوى معاصرة) الجزء الثاني، وكتابنا (من فقه الدولة في الإسلام). كما بيَّنا ذلك في محاضرات شتى في أكثر من بلد.

وأعتقد أن اجتهادنا في هذه القضية الكبيرة قد استبانت معالمه، واتضحت صورته في ضوء الأدلة الشرعية، ولقي القبول من جمهرة العلماء والدعاة، وتبناه الكثيرون منهم، وإن كان بعضهم لم ينسب الاجتهاد لصاحبه، كما قال السلف: من بركة القول أن يسند إلى قائله.

كيف تحل مشكلة الأقليات الدينية؟:

ويمكن أن أقتبس هنا بعض ما كتبته، لإيضاح موقف الاجتهاد الإسلامي المعاصر من هذه القضية الخطيرة، التي يستغلها أعداء الأمة بين الحين والحين، لأغراض في أنفسهم، لإثارة الفتنة الطائفية، حتى إنهم في أمريكا اليوم ـ بتأثير اللوبي الصهيوني ـ يزعمون أن الأقباط مضطهدون دينياً في مصر، وهو زعم لا أساس له، يكذبه الأقباط أنفسهم.

ويتلخص موقفنا فيما يلي:

١ ـ لا وجه لدعوى بعض الناس وجلهم من العلمانيين الذين لا يوالون الإسلام ولا المسيحية: أن الاتجاه إلى الحل الإسلامي والشرع الإسلامي ينافي مبدأ الحرية لغير المسلمين، وهو مبدأ مقرر دولياً وإسلامياً، فقد نسوا أو تناسوا أمراً أهم وأخطر، وهو أن الإعراض عن الشرع الإسلامي والحل الإسلامي من أجل غير المسلمين ـ وهم أقلية ـ ينافي مبدأ الحرية للمسلمين في العمل بما يوجبه عليهم دينهم، وهم أكثرية. بل الواقع أن المسلمين ليسوا أحراراً ولا مخيرين في العمل بموجب شريعتهم، إذ هو فريضة عليهم من ربهم.

وإذا تعارض حق الأقلية وحق الأكثرية، فأيهما نقدم؟

إن منطق الديمقراطية ـ التي يؤمنون بها ويدعون إليها ـ أن يقدَّم حق الأكثرية على حق الأقلية.

هذا هو السائد في كل أقطار الدنيا، فليس هناك نظام يرضى عنه كل الناس، فالناس خلقوا متفاوتين مختلفين. وإنما بحسب نظامٍ ما أن ينال قبول الأكثرية ورضاهم، بشرط ألا يحيف على الأقلية ويظلمهم، ويعتدي على حرماتهم، وليس على المسيحيين ولا غيرهم بأس ولا حرج أن يتنازلوا عن حقهم لمواطنيهم المسلمين ليحكموا أنفسهم بدينهم، وينفذوا شريعة ربهم حتى يرضى الله عنهم.

ولو لم تفعل الأقلية الدينية ذلك، وتمسكت بأن تنبذ الأكثرية ما تعتقده ديناً يعاقب الله على تركه بالنار، لكان معنى هذا أن تفرض الأقلية دكتاتورية على الأكثرية، وأن يتحكم مثلاً خمسة ملايين أو أقل، في ستين مليوناً أو أكثر. وهذا ما لا يقبله منطق ديني ولا علماني.

٢ ـ وهذا على تسليمنا بأن هناك تعارضاً بين حق الأكثرية المسلمة وحق الأقلية غير المسلمة.

والواقع أنه لا تعارض بينهما؛ فالمسيحي الذي يقبل أن يحكم حكماً علمانياً لا دينياً، لا يضيره أن يحكم حكماً إسلامياً، بل المسيحي الذي يفهم دينه ويَحرص عليه حقيقة، ينبغي أن يرحب بحكم الإسلام، لأنه حكم يقوم على الإيمان بالله ورسالات السماء، والجزاء في الآخرة. كما يقوم على تثبيت القيم الإيمانية، والمثل الأخلاقية، التي دعا إليها الأنبياء جميعاً، ثم هو يحترم المسيح وأمه والإنجيل، وينظر إلى أهل الكتاب نظرة خاصة، فكيف يكون هذا الحكم ـ بطابعه الرباني الأخلاقي الإنساني ـ مصدر خوف وإزعاج لصاحب دين يؤمن بالله ورسله واليوم الآخر؟ على حين لا يزعجه حكم لا ديني علماني يحتقر الأديان جميعاً، ولا يسمح بوجودها ـ إن سمح ـ إلا في ركن ضيق من أركان الحياة؟!.

من الخير للمسيحي المخلص أن يقبل حكم الإسلام، ونظامه للحياة، فيأخذه على أنه نظام وقانون ككل القوانين والأنظمة، ويأخذه المسلم على أنه دين يرضي به ربه، ويتقرب به إليه.

ومن الخير للمسيحي ـ كما قال الأستاذ حسن الهضيبي رحمه الله ـ أن يأخذه المسلمون على أنه دين، لأن هذه الفكرة تعصمهم من الزلل في تنفيذه، وعين الله

ترقبهم، لا رهبة الحاكم التي يمكن التخلص منها في كثير من الأحيان[1].

ومن هنا رحَّب العقلاء الواسعو الأفق من المسيحيين بالنظام الإسلامي بوصفه السد المنيع في وجه المادية الملحدة التي تهدد الديانات كلها على يد الشيوعية العالمية، كما نقلنا ذلك من كلام العلاَّمة فارس الخوري[2].

وأود أن أصحح هنا خطأ يقع فيه كثيرون، وهو الظن بأن القوانين الوضعية المستوردة من الغرب المسيحي قوانين لها رحم موصولة بالمسيحية، فهذا خطأ مؤكد، والدارسون لأصول القوانين ومصادرها التاريخية يعرفون ذلك جيداً؛ بل الثابت بلا مراء أن الفقه الإسلامي أقرب إلى المسيحية والمسيحيين في أوطاننا من تلك القوانين، لأصوله الدينية من ناحية، ولتأثره بالبيئة المحيطة التي هم جزء منها.

٣ ـ والادعاء بأن سيادة النظام الإسلامي فيه إرغام لغير المسلمين على ما يخالف دينهم: ادعاء غير صحيح.

فالإسلام ذو شعب أربع: عقيدة، وعبادة، وأخلاق، وشريعة. فأما **العقيدة والعبادة** فلا يفرضهما الإسلام على أحد؛ وفي ذلك نزلت آيتان صريحتان حاسمتان من كتاب الله: إحداهما مكية، والأخرى مدنية، في الأولى يقول تعالى مخاطباً رسوله الكريم ﷺ: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وفي الثانية يقول سبحانه وتعالى في أسلوب جازم: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وجاء عن الصحابة في أهل الذمة: «اتركوهم ومايدينون».

ومنذ عهد الخلفاء الراشدين، واليهود والنصارى يؤدُّون عباداتهم ويقيمون

---

(١) من رسالة (دستورنا) للأستاذ حسن الهضيبي المرشد العام للإخوان المسلمين.

(٢) انظر: كلامه في كتابنا (بيِّنات الحل الإسلامي)، ص٢٥٨ ـ ٢٦١، ورسالتنا (الأقليات الدينية والحل الإسلامي). وفارس الخوري من كبار الشخصيات المسيحية، وقد كان رئيس وزراء سورية في بعض الأوقات.

شعائرهم، في حرية وأمان، كما هو منصوص عليه في العهود التي كُتبت في عهد أبي بكر وعمر، مثل عهد الصلح بين الفاروق وأهل إيلياء (القدس).

ومن شدة حساسية الإسلام: أنه لم يفرض الزكاة ولا الجهاد على غير المسلمين، لما لهما من صبغة دينية، باعتبارهما من عبادات الإسلام الكبرى ـ مع أن الزكاة ضريبة مالية، والجهاد خدمة عسكرية ـ وكلفهم مقابل ذلك ضريبة أخرى على الرؤوس، أعفى منها النساء والأطفال والفقراء والعاجزين، وهي ما يسمى بالجزية.

ولئن كان بعض الناس يأنف من إطلاق هذا الاسم، فليسموه ما يشاؤون. فإن نصارى بني تغلب من العرب طلبوا من عمر بن الخطاب: أن يدفعوا مثل المسلمين صدقة مضاعفة ولا يدفعوا هذه الجزية، وقبل منهم عمر، وعقد معهم صلحاً على ذلك، وقال في ذلك: هؤلاء القوم حمقى، رضوا بالمعنى، وأبوا الاسم![1].

أما شعبة **الأخلاق** فهي ـ في أصولها ـ لا تختلف بين الأديان السماوية بعضها وبعض.

بقيت شعبة **الشريعة** بالمعنى الخاص: معنى القانون الذين ينظم علائق الناس بعضهم ببعض: علاقة الفرد بأمته، وعلاقته بالمجتمع، وعلاقته بالدولة، وعلاقة الدولة بالرعية، وبالدول الأخرى.

فأما العلاقات الأسرية فيما يتعلق بالزواج والطلاق ونحو ذلك، فهم مخيَّرون بين الاحتكام إلى دينهم والاحتكام إلى شرعنا، ولا يجبرون على شرع الإسلام.

فمن اختار منهم نظام الإسلام في المواريث مثلاً ـ كما في بعض البلاد العربية ـ فله ذلك، ومن لم يرد فهو وما يختار.

---

(١) انظر: المغني، لابن قدامة: ٩/ ٣٣٥، ٣٣٦ ط. مطبعة العاصمة، شارع الفلكي بالقاهرة.

وأما ما عدا ذلك من التشريعات المدنية والتجارية والإدارية ونحوها فشأنهم في ذلك كشأنهم في أية تشريعات أخرى تقتبس من الغرب أو الشرق، وترتضيها الأغلبية.

وبعض المذاهب الإسلامية لا تلزم أهل الذمة أو غير المسلمين بالتشريع الجنائي؛ مثل: إقامة الحدود والعقوبات الشرعية، كقطع يد السارق، وجلد الزاني أو القاذف، ونحو ذلك. وإنما فيها التعزير.

وتستطيع الدولة الإسلامية الأخذ بهذا المذهب إذا وجدت فيه تحقيق مصلحة، أو درء مفسدة، كما فعلت ذلك جمهورية السودان الإسلامية، بالنسبة للمناطق التي تسكنها أغلبية غير إسلامية.

ومن هنا كان لأهل الذمة محاكمهم الخاصة يحتكمون إليها إن شاؤوا، وإلا لجؤوا إلى القضاء الإسلامي، كما سجل ذلك التاريخ.

وبهذا نرى أن الإسلام لم يجبرهم على ترك أمر يرونه في دينهم واجباً، ولا على فعل أمر يرونه عندهم حراماً، ولا على اعتناق أمر ديني لا يرون اعتناقه بمحض اختيارهم.

كل ما في الأمر: أن هناك أشياء يحرمها الإسلام؛ مثل: الخمر والخنزير، وهم يرونها حلالاً، والأمر الحلال للإنسان سعة في تركه، فللمسيحي أن يدع شرب الخمر ولا حرج عليه في دينه، بل لا أظن ديناً يشجع شرب الخمور، ويبارك حياة السكر والعربدة. وكل ما في كتبهم: أن قليلاً من الخمر يصلح المعدة[1]، ولهذا اختلف المسيحيون أنفسهم في موقفهم من الخمر والسكر.

وكذلك بوسع المسيحي أن يعيش عمره كله ولا يأكل لحم الخنزير، فأكله ليس شعيرة في الدين، ولا سنة من سنن النبيين، بل هو محرَّم في اليهودية قبل الإسلام. ومع هذا نرى جمهرة من فقهاء الإسلام أباحوا لأهل الذمة من النصارى أن يأكلوا الخنزير، ويشربوا الخمر، ويتاجروا فيهما فيما بينهم، وفي القرى التي

---

(١) هو من أقوال بولس، وليس من قول المسيح عليه السلام.

تخصهم، على ألا يظهروا ذلك في البيئات الإسلامية، ولا يتحَدّوْا بها مشاعر المسلمين. وهذه قمة في التسامح لا مثيل لها[1].

ومنذ عدة سنوات دعيت من قبل نقابة الأطباء في مصر لندوة حول (المشروع الحضاري الإسلامي) في (دار الحكمة) بالقاهرة، وكان المفروض أن يشاركني أحد الأساتذة المعروفين[2]، ولكنه اعتذر، فانفردت بإلقاء الموضوع، وبيان مقومات مشروعنا الحضاري الإسلامي، والذي يعمل على إصلاح الفرد، وإسعاد الأسرة، وترقية المجتمع، وبناء الأمة الفاضلة، وإقامة الدولة العادلة، وإنشاء عالم متعارف وعلاقات إنسانية سوية.

وبعد ذلك كانت أسئلة ونقاشات وتعليقات؛ وكان من أبرز هذه الأسئلة: سؤال من الأخ الدكتور جورج إسحاق الذي سأل بصراحة: أين موقعنا، يا دكتور قرضاوي ـ نحن الأقباط ـ في هذا المشروع؟ هل نظل أهل ذمة؟ أو نحن مواطنون؟ هل ستطالبنا بدفع الجزية أو ندفع ما يدفع المسلمون؟ هل نحرم من وظائف الوطن أو يأخذها مَنْ يستحقها منا بأهليته؟... إلخ هذا النوع من الأسئلة.

وقلت للدكتور إسحاق: إن المشروع الحضاري هو لأهل دار الإسلام جميعاً، المسلمين منهم وغير المسلمين، وفقهاء المسلمين متفقون على أن أهل الذمة من (أهل الدار) أي: دار الإسلام، وإن لم يكونوا من(أهل الملة)، ومعنى أنهم من أهل الدار: أنهم مواطنون، ينتمون إلى الوطن الإسلامي، فهم مسلمون بحكم انتمائهم إلى الدار، أو الثقافة والحضارة. وهذا ما عبر عنه الزعيم المصري القبطي المعروف مكرم عبيد حين قال: أنا نصراني ديناً، مسلم وطناً! وهذا ما قلته للدكتور لويس عوض حين زارنا في الدوحة مشاركاً في إحدى الندوات، وطُلب مني أن أعقب على الندوة، فقلت له: أنا مسلم بمقتضى العقيدة والملة، وأنتَ

---

(١) انظر: فصل (الأقليات الدينية والحل الإسلامي) من كتابنا (بيّنات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين). وقد نشرت في رسالة مستقلة من (رسائل ترشيد الصحوة)، وانظر أيضاً: كتابنا (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي).

(٢) هو الأستاذ إسماعيل صبري عبد الله، وزير التخطيط في عهد عبد الناصر، ومن ممثلي الفكر اليساري في مصر.

مسلم بمقتضى الثقافة والحضارة. ومعنى هذا أن المسيحي المصري أو العربي يحمل (الجنسية الإسلامية)، أي: جنسية (دار الإسلام)، وهو بحكم عروبته وثقافته يحمل (الانتماء الثقافي والحضاري) لأمة الإسلام.

وكلمة (الذمة) كثيراً ما تُفهم خطأ، ويظن بعض الناس أنها كلمة ذم أو انتقاص، مع أن معناها: العهد والضمان؛ أي: أنهم في عهد الله ورسوله وجماعة المسلمين وفي ضمانهم، لا يجوز أن ينتقض عهدهم أو تخفر ذمتهم من أحد.

وإذا كانت كلمة (أهل الذمة) تؤذي الأقباط وأمثالهم، فإن الله لم يتعبدنا بها، وقد حذف الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما هو أهم منها، (كما ذكرنا من قبل)، وهو كلمة (الجزية) المذكورة في القرآن، حين طلب بنو تغلب ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين، نحن عرب، ونأنف من كلمة (جزية)، ونريد أن تأخذ منا ما تأخذ باسم الزكاة أو الصدقة، كما تأخذ من المسلمين، فقَبِل منهم ذلك، ونظر إلى أصحابه وقال: هؤلاء القوم حمقى، رضوا بالمعنى، وأبوا الاسم[1].

وفي عصرنا يتأذى إخواننا من المسيحيين وغيرهم من هذه التسمية، فلا مبرر للإصرار على بقائها، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

ولقد ذهبت من قديم في كتابي (فقه الزكاة)[2] إلى أن ولي الأمر المسلم يجوز له أن يأخذ من غير المسلمين في الدولة الإسلامية ضريبة تساوي فريضة الزكاة، ولنُسمها (ضريبة التكافل) توحيداً للميزانية والإجراءات بين أبناء الوطن الواحد والدار الواحدة، وأيدت ذلك بأدلة شرعية من داخل الفقه الإسلامي، وهذا ما أخذت به جمهورية السودان منذ عهد نميري.

وقد ذكرت في كتابي (فقه الزكاة)[3] أن من فقهاء المسلمين عدداً أجازوا

---

(١) انظر: كتابنا (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها)، ص ٢١٦، نشر مكتبة وهبة.

(٢) فقه الزكاة: ١/ ١١٢ ـ ١١٧، طبعة وهبة، الحادية والعشرون.

(٣) المصدر السابق: ٢/ ٧١٢ ـ ٧١٤.

دفع الزكاة لغير المسلمين، وقد نقل ذلك عن عمر رضي الله عنه.

ومما يذكره التاريخ أن عناصر من أهل الكتاب أسهمت في بناء الحضارة الإسلامية أيام ازدهارها، لا تزال أسماء بعضهم معروفة مشهورة، ولم يمنعها دينها أن يكون لها دور تؤديه في خدمة العلوم والفنون والصناعات المختلفة.

ولقد وصل بعضهم إلى منصب الوزارة (وزارة التنفيذ)، وهو ما قرره القاضي الماوردي وغيره من فقهاء السياسة الشرعية.

والعامل المهم هنا هو: وجود الثقة المتبادلة بين الفريقين، وألا يتطلع غير المسلمين إلى المناصب التي لها طبيعة دينية، كما لا يجوز للمسلمين أن يتدخلوا في الشؤون الدينية لغير المسلمين، أو يضيقوا عليهم فيها بغير حق.

والأصل العام في التعامل هو هذه القاعدة التي يتناقلها المسلمون خاصتهم وعامتهم: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا.

وهذا، فيما عدا ما اقتضاه الاختلاف أو التميز الديني بطبيعة الحال لكل من الطرفين، فهم غير مطالبين بالصلاة ولا بالصيام ولا بزكاة الفطر ولا بالكفارات، ولا بالحج وغيرها من فرائض الإسلام.

ومن المهم جداً أن يكون من حق الأكثرية المسلمة أن تحتكم إلى شريعة ربها، وتطبقها في شؤونها، على ألا تحيف على حقوق الأقلية؛ ويجب على الأقلية ألا تضيق صدراً بذلك، وهو ما كان عليه الأقباط طوال العصور الماضية والحديثة، قبل كيد الاستعمار ومكره، ولم نرهم يتبرمون بالنص على أن دين الدولة الإسلام، بل رأيت كثيراً من عقلاء المسيحيين في مصر وفي غيرها طالبوا مخلصين بوجوب تطبيق الشريعة وأحكامها وحدودها، ورأوا في ذلك العلاج الناجع للجرائم والرذائل في مجتمعاتنا.

وكما أن الأقلية رضيت بالقوانين المستوردة من الخارج، ولم تجد في ذلك حرجاً، فأولى بها أن ترضى بشريعة الإسلام، فهي قطعاً أقرب إلى المثل العليا التي جاءت بها المسيحية من القوانين الأجنبية، ثم هي قوانين (الدار) التي تعيش فيها الأقلية وتتعامل معها، فالمسلم يتقبل الشريعة على أنها دين وانقياد لله، وغير

المسلم يتقبلها على أنها قانون ونظام رضيته الأغلبية، شأنه شأن سائر الأنظمة والقوانين.

قلت هذا الكلام أو نحوه في الإجابة عن سؤال د. جورج إسحاق، وصفق الحاضرون إعجاباً وقبولاً، وبعد انتهاء الندوة، جاء الدكتور إسحاق يشد على يدي، ويقول لي: ليتك يا دكتور قرضاوي تأتي إلى الكنيسة لتقول هذا للأقباط في عقر دارهم، فإن عندهم هواجس ومخاوف كثيرة من تطبيق شريعة الإسلام، وربما ساهم في هذا الخوف بعض المتشددين من المسلمين.

وقلت للدكتور: أنا لا أمتنع عن هذا إذا دعيت، والواجب علينا البيان والبلاغ حتى لا تلتبس الأمور، وتفهم الحقائق على غير وجوهها، ويستغل أعداء الأمة ذلك، ليوقدوا نار الفتنة، ويضربوا أبناء الأمة الواحدة بعضهم ببعض، وهم المستفيدون أولاً وآخراً.

أما الآراء المتشددة والمضيقة، والتي تتمسك بحرفية ما جاء في بعض الكتب التي كتبت في زمن غير زمننا، ولمجتمع غير مجتمعنا، وفي ظروف غير ظروفنا، فهي لا تلزمنا، وقد قرر المحققون من علمائنا: أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال، وقد تغير كل شيء في حياتنا كمّاً وكيفاً، عما كان عليه أيام هؤلاء الفقهاء.

وأما حديث: «لا تبدؤوهم بالسلام، واضطروهم إلى أضيق الطريق» فهذا مقيد بأيام الصراع والحروب، لا بأيام الاستقرار والسلام، وقد كان بعض الصحابة يقرأ السلام على كل من لقيه من مسلم وغير مسلم، عملاً بالأمر بإفشاء السلام.

وهل من المعقول أن يبيح الإسلام للمسلم الزواج بالمسيحية، ولا يبيح له أن يسلم عليها؟! وهل يمنع الولد أن يسلم على أمه أو على خاله أو خالته أو جده أو جدته؟! وقد أمره الله بصلة الرحم، وإيتاء ذي القربى؟!.

وحسبنا هذا النص القرآني العام المحكم: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

موقف خطابنا الديني:

لا أنكر أن بعض الخطباء الدينيين لم تتضح لهم هذه المعاني التي ذكرناها موثقة بأدلتها، ولا زالوا يعيشون في الأفق الضيق، نتيجة لأفهام جامدة فرضتها بعض المدارس الإسلامية التي تجنح إلى الغلو، في موقفها من الناس، مسلمين وغير مسلمين، فهي تكفر كثيراً من المسلمين، وتعادي غير المسلمين! وتمسكوا بنصوص متشابهات، ولم يردُّوها إلى المحكمات. وكثيراً ما وضعوا النصوص في غير مواضعها، أو لم يفهموها في ضوء أسبابها وملابساتها، ومقاصدها، بل تمسكوا بحرفية بعض النصوص الجزئية، وأغفلوا المقاصد الكلية للشريعة.

ونحن نؤمن أن كل بشر ـ وإن بلغ في العلم ما بلغ ـ يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم ﷺ؛ لأن اجتهادات البشر محكومة بظروف بيئتها وعصرها وثقافتها، ولا تستطيع أن تقفز فوق الزمان والمكان.

وعلى المجتهدين بعدهم أن يستأنسوا بها، ويستفيدوا منها باعتبارها تراثاً علمياً يساعد على الفهم، لا قيداً يمنع من حركة الفكر، وتجديد الاجتهاد.

وفي اعتقادي: أن الأئمة الأقدمين الذين لم نرتض اجتهادهم في هذه القضية أو غيرها: لو تأخر بهم الزمن، ووجدوا في عصرنا، لكان لهم اجتهاد آخر غير اجتهادهم القديم؛ فطالما رأيناهم غيَّروا اجتهادهم في حياتهم، وغيَّره أصحابهم من بعدهم، ولم يجد العلماء في ذلك حرجاً ولا غضاضة، ولكل مجتهد نصيب، وإنما لكل امرئ ما نوى.

ومن المهم أن نقول: إن جُلَّ فقهاء العصر ودعاته يدعون إلى التسامح الذي دعا إليه القرآن والسنة، وطبقه الرسول ﷺ والصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم، ولا يتبنّون رأي المدرسة المتشددة التي تعادي غير المسلمين عامة، مستدلة بقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ونسوا: أن من حاد الله ورسوله؛ أي: عاداهما وحاربهما، وهذا لا يجوز أن يوادّ ويحب؛ أما غير المسلم المسالم، فلا مانع من مودته إذا كان هناك من الأسباب ما يقتضي مودته من قرابة أو زوجة أو مصاهرة

أو زمالة، أو معروف قدمه إلى مسلم. وهل يمنع الزوج من مودة زوجته الكتابية، والحيـاة الزوجيـة قائمة على المودة والرحمة؟ أو يمنع الابن أن يود أمه الكتابية؟ أو جده وجدته، وخاله وخالته؟.

إن هؤلاء المتشددين لا يكنون مودة لغيرهم من المسلمين إلا جماعتهم المحدودة، وهي لا تساوي واحداً في المائة (١٪) من عموم المسلمين في العالم؛ فمن آخذ المسلمين جميعاً بفكر هؤلاء وسلوكهم، فقد ظلم الإسلام، وتاريخ الإسلام، وأمة الإسلام.

* * *

خاتمة

أعتقد أن الخطاب الإسلامي المنشود، قد استبانت معالمه، واتضحت ملامحه، من خلال هذه الفصول التي قدمناها.

فهو خطاب ينبثق من إسلام القرآن والسنة، وليس من إسلام عصر معين، يفرض نفسه على عصرنا.

هو خطاب يتحدث بلسان عصره، كما يتحدث بلسان قومه، ليبين لهم، كما أشار القرآن الكريم.

وهو خطاب يتميز بالانفتاح والمرونة: يدعو إلى الحوار مع الآخر، والتسامح مع المخالف، والجنوح إلى السلم لمن يمد يده إليه راغباً في السلام.

ودعوة هذا الخطاب إلى الحوار ليست (تكتيكاً) أو موقفاً عارضاً يتخلص به من حرج، بل هو (استراتيجية) يؤمن بها بوصفها تنفيذاً لأمر الله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وهو خطاب يتجلى فيه التوازن المقسط، ويتجسد فيه المنهج الوسط للأمة الوسط، التي ذكرها الله في كتابه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ توازن بلا طغيان ولا إخسار في الميزان، كما قال تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٨-٩].

وقد تجلت هذه الوسطية، وهذا التوازن في الخصائص الخمس عشرة، التي ذكرناها، وحاولنا أن نشرحها ونؤصلها التأصيل الشرعي الموثق بالأدلة من محكمات القرآن والسنة، بعيداً عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

وقد حرصت على إبراز الوجه الوسطي للخطاب الإسلامي، فإن أكثر ما تشكو منه أمتنا في مجال الفكر والدعوة والثقافة، هو: الجنوح إلى الغلو والتنطع

من ناحية، أو إلى التسيب والانفلات من ناحية أخرى. كما قال الحسن البصري من قديم: إنما يضيع الدين بين الغالي فيه والجافي عنه، أي المفرّط فيه.

وأحمد الله تعالى: أن الله تبارك وتعالى قد وفقني منذ بدأت الكتابة والتأليف إلى تبنّي نهج الوسطية والاعتدال، القائم على التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة، والتجديد في الدين، والاجتهاد في الفقه، والتسامح مع الآخر، والسلام مع المسالم، والجهاد للمعتدي. وليس هذا النهج وليد أحداث ١١ سبتمبر (٢٠٠١م) ولا رد فعل بأيّ وجه.

وهو ليس نهجي وحدي، بل هو نهج المجددين والمصلحين من قبلنا: محمد عبده، ورشيد رضا، وجمال الدين القاسمي، ومحمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد يوسف موسى، وحسن البنا، وعبد الحميد بن باديس، والبشير الإبراهيمي، وعلال الفاسي، ومصطفى السباعي، ومحمد المبارك، ومصطفى الزرقا، وعلي الطنطاوي، ومحمد الغزالي، وسيد سابق، إلى المعاصرين؛ وهم كُثُر في أنحاء العالم الإسلامي لا أستطيع أن أذكرهم جميعاً. وكلهم أسماء تتبنى نهج التسامح والسلام والاعتدال والتجديد، وهو ما ينهض به تيار الوسطية الذي تحدثت عنه بأقدار متفاوتة؛ ولكنها جميعاً تشترك في الاتجاه العام لهذا التيار الذي يمثل القاعدة العريضة في الأمة.

صحيح أن تيار الغلو والتشدد عالي الصوت، ولكنه لا يمثل في الواقع إلا أقلية في المسلمين؛ وإنما أبرزه الإعلام الغربي، والإعلام العربي والإسلامي، كما أبرزه كثرة المظالم التي تقع على المسلمين من الصهيونية العالمية، المؤيدة من الصليبية الغربية، التي يمثلها الآن: اليمين المسيحي المتطرف في أمريكا، والذي أعلن الحرب على الإسلام والمسلمين في كل مكان تحت عنوان (الحرب على الإرهاب) ووقف مسانداً للعدوان الإسرائيلي على الفلسطينيين على كل صعيد، بالمال والسلاح والفيتو.

ولهذا طالبنا الأمريكان وغيرهم الذين يطالبوننا بتغيير خطابنا الديني: أن يراجعوا هم أيضاً خطابهم الديني، الذي يتبناه اليمين المسيحي المتطرف في الولايات المتحدة، ويقوم على تفسيرات تبرر اغتصاب أرضنا بالباطل، وتشريد

أهلها بالقوة الغاشمة، وهي تفسيرات يخالفه فيها عامة المسيحيين، فنحن نطالبهم أن يغيروا خطابهم القائم على الاستعلاء واستباحة حرمات الآخرين.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

* * *

الخطاب الإسلامي
ومميزاته والتحديات التي تواجهه

إعداد
الدكتور محمد فتح الله الزيادي
رئيس قسم الدراسات الإسلامية بكلية الدعوة الإسلامية
مدير مكتب الدعوة والمراكز الإسلامية
جمعية الدعوة الإسلامية العالمية بطرابلس - ليبيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

تمهيد:

لعلَّ أول ما يجب التنبيه إليه أن موضوع الخطاب الإسلامي قد حظي باهتمام الكتَّاب والباحثين منذ أمد بعيد، يرجع في أقرب تقدير له إلى أوائل القرن الماضي، ومعنى ذلك أن دراسة هذا الخطاب والاهتمام به ليست وليدة أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ولا هي من ردَّات فعل الهجوم الغربي على الإسلام والمسلمين، إنها قضية فرضت نفسها في ميدان البحث العلمي المعاصر؛ خاصة من قبل كتَّاب الغرب الذين تشير بعض المصادر إلى أنه يوجد ما يزيد على ثلاثين ألف بحث صدر حول هذه القضية؛ تتقدمهم كتب: أرنست رينان مارجليوث وشلدرن ودومينو كولينسكي وغيرهم، وفي إطار الفكر العربي برزت كتابات البُحَّاث العلمانيين بإيديولوجياتهم المختلفة ممثلة اتجاهاً بحيث يصعب التفريق بينه وبين منهجية البحث الاستشراقي على الرغم من تسترها خلف أُطرٍ منهجية ومعرفية غير مقنعة، وفي كل الأحوال فإن هذا الكم الهائل من الأبحاث التي تناولت الخطاب الإسلامي لم تستطع التخلص من إيديولوجياتها المختلفة، حيث اتجهت إلى رسم صور مختلفة لهذا الخطاب مستخدمة في ذلك مناهج معرفية متباينة، ومنطلقة في الحكم عليه من خارجه لا من داخل أطرِ هذا الخطاب المعرفية والفكرية.

إن دراسة الخطاب الإسلامي ومراجعته المستمرة تكتسي أهمية كبرى خاصة للعاملين في الحقل الدعوي، إذ تتوقف نجاحاته على ما يقدمه هذا الخطاب من نتاج فكري قادر على التبشير بالإسلام وإقناع الآخر به، وفي هذا الإطار فإن عامل الزمان والمكان لهما دور مؤثر في صياغة هذا الخطاب وتوجيهه نحو مسارات يستطيع من خلالها أن يقوم بدور بارز في إظهار الإسلام ديناً صالحاً لكل زمان ومكان، وحضارة قادرة على التفاعل مع الأحداث والتغيرات المختلفة،

ولا يمكن أن يحدث ذلك إلا إذا اتصف الخطاب الإسلامي بالحيوية، وتسلح بالوعي، واتجه إلى الانفتاح على الآخرين من أجل كسر حواجز الجمود والانغلاق التي تعيق كل خطاب من أن يكون مؤثراً وفعالاً.

إن حاجتنا اليوم تبدو أكثر إلحاحاً لدراسة الخطاب الإسلامي والبحث في مضمونه ووسائله ومنهجيته ومستهدفاته، وذلك لما اتصف به عصرنا من تغيرات مذهلة طالت جميع جوانب الحياة، وأثرت فيها، وهددت قيمها وتراثها، وطال التهديد حتى ثوابتها، ومن هنا وجب ترشيد الخطاب الإسلامي المعاصر بما يحقق له حضوراً واعياً في هذه التغيرات يستطيع من خلاله فهم الواقع بمختلف أبعاده، وتحليله بما يضمن إنتاج معرفة إسلامية جديدة تساهم في حل كثير من مشكلات الحياة المعاصرة.

إن التقدم الهائل في وسائل الاتصال الذي نعيشه فتح المجال لكافة أنواع الخطابات من أن تغزو القلوب وأن تصم الآذان، وما لم يكن الخطاب الإسلامي المعاصر عقلانياً ومنطقياً وواعياً؛ فإن مسيرة المسلمين ستتردى يوماً بعد آخر، ودورهم في الحضارة الإنسانية سيتقهقر، وسيبقون وعاء جاهزاً لاستقبال ثقافة الآخر وحضارته، بل وحتى معتقداته.

تحديد المصطلح:

هروباً من التضليل الإعلامي المتعمَّد بتزييف المصطلحات، وقفزاً فوق الاستخدام غير العلمي للمصطلحات الإسلامية خاصة، أقول: إنني أعني بمصطلح (الخطاب الإسلامي) خطاب المسلمين؛ أي: الفكر الإسلامي، وليس الإسلام الذي هو القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، إننا حين نتحدث عن الخطاب الإسلامي نعي حقيقة أننا لا نتحدث عن خطاب القرآن (الوحي)، وما يعرضه من قضايا مختلفة قد نتفق أو نختلف في فهم مدلولاتها، ولكن الخطاب الإسلامي المقصود هو ما يصدر عن المسلمين من فكر يتناول تحليل قضايا القرآن الكريم، أو تحليل الواقع الإسلامي بتحدياته المختلفة، إنه خطاب الدعاة والوعاظ والخطباء والمفتين والباحثين، ونتاج مراكز البحث العلمي الإسلامي، وما تتناوله الصحف والإذاعات الإسلامية من قضايا توجه إلى الجماهير بمختلف

فئاتها؛ لتقدم لهم الإسلام عقيدة وشريعة ونظاماً أخلاقياً وحياتياً متكاملاً.

إننا بهذا التحديد ندرك أننا حين ندرس الخطاب الإسلامي فإننا لا نقصد الخطاب القرآني، لأنه وإن ارتكز الخطاب الإسلامي على الخطاب القرآني وتأسس عليه إلا أن بينهما خلافاً من أوجه متعدِّدة؛ لعلَّ أبرزها: ثبات الخطاب القرآني وصلاحيته الدائمة للعطاء والتجدد دون تأثر بالزمان والمكان، في مقابل الخطاب الإسلامي الذي يتصف بالتغير، ويتأثر بعوامل الزمان والمكان، ولهذا يمكننا القول: إن الخطاب الإسلامي هو المحاولة المستمرة لفهم الخطاب القرآني والتبشير به والدعوة إليه والدفاع عنه.

إن مسألة تحديد المصطلحات هذه ذات أهمية كبيرة في قطع الطريق أمام أولئك الذين يتحدَّثون عن الخطاب الإسلامي بسلبية مطلقة في منهجية مضطربة تخلط بين الإسلام والفكر الإسلامي، ولعلَّ من نتائج هذا الخلط أنه يمثل أحد أبرز أدوات الاستفزاز لمن يحاولون تنصيب أنفسهم المحامين عن الإسلام، الأمر الذي ينتج عنه خطاب إسلامي ينطلق من ردة فعل تبتعد بالضرورة عن قيم الإسلام ومثله السمحة، الإسلام واحد والخطاب الإسلامي متعدد ومتباين، لأنه تعبير عن مواقف واتجاهات ومدارس مختلفة، يختلط فيها السياسي بالديني والاقتصادي بالاجتماعي، يبرز فيه الموروث حتى ليخيل إليك أنك أمام تلك العقلية التي خاطبها القرآن في بداية الدعوة، ويبرز فيه الجديد المنسلخ من كل ثوابت الماضي وقيمه، حتى ليخيل إليك أنك أمام عقلية لا تكتسب من الإسلام إلا مجرد الانتساب إليه، والغائب الوحيد في هذا الخطاب هو المنهج الوسط الذي يحاول أن يعيش واقعه دون التخلي عن ثوابته ودون نسيان محيطه الذي يعيش فيه.

أقسام الخطاب الإسلامي:

أتصور أن الخطاب الإسلامي ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما:

أ) الخطاب الداخلي: وهو كل خطاب ينطلق من مسلم إلى مسلم؛ أي: أن مجال توجيهه وتأثيره المجتمعات الإسلامية، ويشمل هذا النوع: خطب

الجمعة، ودروس الوعظ والإرشاد، ومناهج التعليم في مختلف مؤسساته، ورسالة الإعلام بمختلف وسائله، ودور المؤسسات الدينية بمعاهدها وكلياتها الشرعية ومراكزها البحثية، وتكمن أهمية هذا النوع من الخطاب في أنه المسؤول عن تربيـة الفرد المسلم وتقوية عقيدته، والمحافظة على هويتـه أمـام تيـارات التغريب والإلحاد والتشويه المتعمد لكافة جوانب الحياة الإسلامية.

ب) **الخطاب الخارجي**: وهو كل خطاب يوجه إلى غير المسلمين شرحاً لمبادئ الإسلام، وتوضيحاً لقيمه ومثله، أو دفاعاً عنه وصدّ الاعتداء على ثقافته وحضارته، أو هو الذي يعالج قضايا الأقليات الإسلامية في المجتمعات غير المسلمة، ولعلَّ هذا النوع من الخطاب يقترب من مفهوم الدعـوة الإسلاميـة ويتداخل معه أحياناً لدرجة التطابق، مما يحمله بشروط وضوابط إضافية تجعله المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وكلا النوعين مقصودان بدعوات تحديث الخطاب الإسلامي أو تجديد الخطاب الديني، لكن النـوع الثاني هو المعني أكثر بهذه الدعـوات في العالم المعاصر نتيجة تأثير هذا النوع في العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين العالمين الإسلامي والغربي، غير أن أحداث ١١ سـبتمبر قد قلبت المعادلـة؛ فجعلت النوع الأول أكثر أهمية لدى صناع القرار الغربي مما أفرز أجندة غربية لتجديد الخطاب الإسلامي، تبدأ بالتدخل في تغيير المناهج مروراً بتدريب الأئمة، وانتهاء بتغيير كثير من المفاهيم الإسلامية.

مكونات الخطاب الإسلامي:

يتكون الخطاب الإسلامي من مصدرين مختلفين؛ هما:

١ ـ **المصدر الإلـهي**: وهو المتمثّل في الوحي قرآناً وسنة صحيحة، وهذا المصدر غير قابل للنقد أو للتجديد؛ لأنه كمال مطلق، فهو من حيث اللغة إلـهي الصنعة لا يمكن للبشر أن يأتوا بمثله مهما بلغ التقدم البشري في مختلف العلوم؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وهو من حيث المضمون يتصف بالمعاصرة الدائمة، أي: الصلاحيـة لكل زمان ومكان، فأحكامـه وقواعـده

وتوجيهاته الكلية تستوعب التغيرات الزمانية والمكانية، ولهذا يمكن وصفه بالثبات فهو المحور الذي تدور حوله أشكال الخطاب الأخرى.

٢ ـ **المصدر البشري**: أو الفهم البشري للمصدر الإلـهي فهو استنباط الأحكام وتفسير النصوص والاجتهاد في المسائل الحياتية المختلفة، وهو بشكل عام التحليق في آفاق النصوص بمستويات مختلفة حسب القدرة البشرية، وبالقدر الذي اقتضته القدرة الإلـهية لكل زمان في إدراك مرامي النصوص ومقاصدها، وهذا المصدر يستند ـ أو بصورة أكثر علمية: يحاول أن يستند إلى المصدر الإلـهي ويقترب منه، ولكنه لا يمكن أن يتماثل معه؛ لأنه يستعصي عليه الإحاطة بمضامينه، ويستعصي عليه أيضاً ـ كما أشرت ـ الوصول إلى مستوى تركيبته اللغوية المعجزة.

مع كل ما تقدم، فإن المشكلة الرئيسة في أي حديث حول الخطاب الإسلامي هي الخلط بين هذين المصدرين، ومن هنا أيضاً فإن معظم دعوات التجديد والتحديث للخطاب الإسلامي قوبلت بالرفض والاستهجان وحتى التكفير أحياناً؛ لأنه ظن أن المقصود هو النوع الأول ـ أي: النصوص ـ بينما يدرك كل ذي بصيرة أن هذه غير قابلة لذلك بحكم طبيعتها لا بحكم موقفنا منها، ولذلك فإن دعوات التجديد والتحديث والتطوير والمراجعة لا تقع أبداً على النص لأنه ليس مشكلة العصر، فالنص كما أراده الله لا يخلق مشكلة وإنما أنزله سبحانه ليحل مشكلة ويعالج قضية، ومن هنا فإن محور أي حديث عن الخطاب الإسلامي خاصة في عصرنا هذا، يجب أن يتوجه إلى النوع الثاني الذي هو بحكم طبيعته وبحكم مواقفنا المتباينة منه قابل لكل أنواع التطوير والمراجعة، خاصة في ظل المتغيرات والمستجدات المعاصرة، والتي حمّلت الخطاب الإسلامي المعاصر كثيراً من الأزمات التي تشهدها الساحة الدولية، مما فتح المجال واسعاً أمام أعداء الإسلام لشن حرب صليبية جديدة بأسلوب جديد يضع الإسلام في قفص الاتهام، بل ويصل الأمر إلى الحكم عليه بإبعاده من مسار الحياة المعاصرة[1].

---

(١) الإسلام وتطوير الخطاب الديني، رابطة الجامعات الإسلامية، سلسلة فكر المواجهة (٣)، ٢٠٠٢م، ص٦١ ـ ٦٧.

مضمون الخطاب الإسلامي:

الحديث عن مضمون الخطاب الإسلامي يعني بالضرورة الحديث عن هذا الخطاب في مستواه الإلـهي؛ أي: المضمون القرآني لأنه الأساس وهو المصدر، وهو المعبر الحقيقي الذي تستند إليه الخطابات الأخرى التي تنتسب إلى الإسلام، وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى المضامين التالية:

١ ـ إنه خطاب إنساني النزعة: فهو يستهدف الإنسان من حيث إنه كائن مكرم، شرَّفه الله بأن يتولى مسؤولية الخلافة والإعمار في الأرض، ولذلك تضمن الخطاب القرآني كل ما يصلح شأن الإنسان ويوجهه لتحقيق هذه الخلافة.

والمتأمل في آيات القرآن الكريم يجد أن لفظ الإنسان قد تكرر ثلاثاً وستين مرة، كما تكررت كلمة الناس مائتين وأربعين مرة، وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى قد خص الإنسـان بعناية فاقت في احترامها وتكريمها له كل الديانات والفلسفات والمذاهب الأخرى، ويمكن رصد مظاهر هذه العناية في قضية استخلافه في الأرض: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]، وفي تسخير الكون له: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠]، وفي خلقـه في أحسـن صورة: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤].

والحديث عن النزعة الإنسانية في الخطاب القرآني يقود بالضرورة إلى ما يترتب عليها من احترام لحقوق هذا الإنسان في كافة صورها، إذ لا معنى لهذه الإنسانية دون احترام لهذه الحقوق؛ ومنها: حق الإنسان في الحياة؛ حيث يحرم الله قتل النفس إلا بالحق؛ ويجعل إهدار الدم من أكبر الموبقات: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء: ٣٣]، ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]، وللحفاظ على النفس الإنسانية شرع القصاص، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨]، كما كفل القرآن للإنسان حق الحرية؛ حيث جعله مسؤولاً عن

جميع تصرفاته، ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣]، وليس لهذه الحرية حدود في الإطار الشخصي، بل إنها تمتد لتشمل حتى الجانب العقدي؛ حيث الإنسان حر في اختيار ما يعتقد: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ [الكهف: ٢٩]، كما كفل له حق القيام بما يطيق، فلا يوجد في الخطاب القرآني تكليف بمستحيل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكفل له أيضاً حق التفكر والتدبر وإعمال العقل: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]، كما كفل له حرية الإبداع في حدود الطاقة البشرية: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴾ [الرحمن: ٣٣].

ولتأكيد المضمون الإنساني في الخطاب القرآني توجَّهت الآيات إلى إبراز وحدة النوع الإنساني كطريق لإظهار مبدأ الأخوة الإنسانية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولعلَّ في الإشارة القرآنية: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ تأكيداً آخر على هذا المضمون بإضفاء طابع المساواة على النوع الإنساني، فهو كما يقول الرسول الكريم ﷺ: «يأيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[1]، ولعلَّ إقرار مبدأ المساواة هذا يضيف لتكريم الإنسان بُعداً آخر؛ حيث يحرم معه التمايز الطبقي والتفاضل العرقي، وتحرم العصبية والتعصب، ويبقى المعيار الوحيد للمفاضلة بين أفراد النوع الإنساني هو ما يقدمه الفرد لنفسه ومجتمعه وأمته ودينه، وهي ما جمعت كلها في مصطلح (التقوى).

ويرتبط بقضية المساواة في الخطاب القرآني أمر أكثر أهمية في تنظيم

---

(١) رواه البيهقي، من حديث جابر.

العلاقة بين أفراد النوع الإنساني، وهو الدعوة للحوار والتفاهم بالحسنى في كل أمور الحياة، وخاصة في مجال العقيدة التي هي أخطر جوانب الحياة التي يقع حولها الصراع البشري، ومن هنا أكّد القرآن الكريم على ضرورة الالتزام باليسر واللين في الدعوة إلى الله، وفي التعامل مع الآخر: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، كما دعا أتباع الديانات الأخرى إلى اتباع أسلوب الحوار والوصول إلى قدر مشترك من التفاهم يجنب البشرية مخاطر الصراع والصدام، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وهكذا يتضح أن الخطاب الإسلامي الحقيقي هو خطاب الإنسانية جمعاء: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وأنه لا مكان في الخطاب الإسلامي للنزعة الفردية التي تنتج التسلط أو الهيمنة أو التعصب أو التطرف، وأن كل خطاب يخلو من هذه النزعة الإنسانية ويفتقد خاصية احترام الإنسان ديناً وعرقاً وثقافة وحضارة لا يمكن أن يحمل صفة الخطاب الإسلامي الصحيح.

٢ ـ **هو خطاب المعرفة والعلم**: فرسالته افتتحت بالدعوة إلى القراءة: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١ ـ ٥]، وتردد العلم في الخطاب القرآني في أكثر من موضع: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم: ١]، ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ ﴾ [المجادلة: ١١]، وهذا يعني أن مضمون الخطاب الإسلامي يجب أن يتسلح بالعلم والمعرفة، وأن يكون ذا وعي بقضايا العصر وطبيعة المشكلات حتى يكون واقعياً وعقلانياً، ولهذا كثرت الدعوة في الخطاب القرآني إلى إعمال العقل والتدبر والتفكر من أجل غلق الباب أمام الخرافة والأسطورة والخيال التي لا تتناسب وطبيعة الرسالة الخاتمة التي جاءت لحل مشكلات البشرية قاطبة طوال الفترة الباقية من حياة البشرية.

٣ ـ **هو خطاب يتضمن وسطية في المنهج**: فلا مغالاة ولا غلو وتطرف، ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولكي

يمكن المسلمين من تولي الشهادة على الناس دعا الخطاب القرآني إلى الاستقامة وعدم الطغيان: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢]، وتبدو وسطية المنهج هذه في كل جوانب الخطاب الإسلامي فهي وسطية في المزاوجة بين طبيعة الإنسان المادية والروحية: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، وهي وسطية الاعتراف بالواقع البشري: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]، وهو وسطية مسايرة الفطرة وتهذيب الغرائز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: ٨٧ ـ ٨٨]، وهو وسطية تنحو إلى بساطة العقيدة ويسر التكاليف: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وهكذا فوسطية الخطاب الإسلامي ظاهرة في العقيدة والشريعة، وفي كل جوانب الحياة، ولذلك فإن أي خطاب يجنح إلى الغلو والتطرف، ويكلف الإنسان بما لا يستطيع أو بما هو غير واقعي فهو خطاب غير إسلامي.

٤ ـ **هو خطاب يتصف بالمرونة ويراعي المتغيرات**: ويتضح ذلك في خطابه الكلي الذي لا يلجأ إلى التفصيلات الدقيقة، ولا يحدد الوسائل والأوعية للتطبيق، ومن ذلك مثلاً حديثه عن الشورى كمنهج للحكم دون أن يعطي نموذجاً محدداً لشكلها ومستوياتها وآلياتها؛ ليترك الأمر في ذلك للمجتمعات البشرية التي يجب أن تكيف هذا المبدأ بما يلائم ظروفها الزمانية والمكانية، وفي ذلك من التوسعة ورفع الحرج على الناس ما لا يوجد في أي رسالة أو ديانة أخرى، ومثل هذا يقع في معظم القضايا التي يعرضها الخطاب القرآني كقضايا المال والعلاقات الاجتماعية والتعامل مع متع الحياة الدنيا المختلفة... إلخ، وهذا المضمون يوضح لنا خطأ الخطابات التي تحاول أن تقولب الإسلام في أشكال جاهزة تفرض أنماطاً محددة في أشكال الحكم والاقتصاد واللباس والمظهر... إلخ.

٥ ـ **هو خطاب اليسر ورفع الحرج والمشقة**: أي هو خطاب الواقع الذي

يراعي الفطرة البشرية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويوجه الخطاب القرآني المؤمنين إلى ألا يضيقوا على أنفسهم فوق ما وسع الله لهم فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة: ١٠١] وتأكيداً على هذا المعنى يقول الرسول ﷺ: «ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرمه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً»، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (١)(٢).

ومنهج التيسير هذا أصل من أصول الإسلام يتردد صداه في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والتي يكشف استعراضها انحراف كثير من الخطابات الإسلامية المعاصرة، والتي تحاول أن تضع حدوداً نهائية للشريعة تنطلق من تفسيرات للنص غفلت عن هذا المنهج، وبالتالي تضيق على الناس حياتهم؛ خاصة في بلاد الأقليات المسلمة التي يعاني فيها المسلمون كثيراً من غياب هذا المنهج لدى من تصدوا للإفتاء هناك.

٦ ـ **هو خطاب العقل**: يعلي من شأنه، ويعظم من دوره، ويجعله الطريق الموصل للحقائق وفي مقدمتها الإيمان، ولهذا تتردد الإشارة إلى العقل في معظم سور القرآن الكريم في صيغ مختلفة: يعقلون ـ يتدبرون ـ يتفكرون ـ يفقهون ـ ينظرون ـ يبصرون ـ يعتبرون ـ أولو الألباب ـ أولو الأبصار ـ أولي النهى، ومعنى ذلك: أن إعمال العقل أمر واجب، وتعطيله إيقاف للحياة البشرية، وأن النصوص لا يمكن أن تفهم بغير أن يكون للعقل دور في فهمها وتفسيرها وتصديقها، ولهذا يعلي الله من شأن العلماء: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

لأنهم بإعمالهم للعقل وتدبرهم وتفكرهم في مظاهر الكون يتميزون عن سائر شرائح المجتمع التي لم تتمكن من إعمال عقولها، ولأهمية العقل قال عنه

---

(١) أخرجه أبو داود وتفرد به، ورجاله ثقات، باب الأطعمة (٣٣٠٦).

(٢) د. أحمد كمال أبو المجد، حول الخطاب الديني المعاصر، وجهات نظر، ع٣٨، س٤، مارس ٢٠٠٢م، ص٥.

حجة الإسلام الغزالي: العقل: «أنموذج من نور الله»، وقال عنه الجاحظ: «إنه وكيل الله عند الإنسان»[1].

وتتعاظم أهمية العقل في الخطاب القرآني؛ حين يتم الربط بينه وبين مسؤولية الإنسان في قبول الحقائق؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وهذا يعني مسؤولية الإنسان في قبول كل الحقائق الإيمانية والحياتية، ومن هنا كان إيمان المقلد في أدنى درجات الإيمان، ولذلك أيضاً يصف الخطاب القرآني من يعطِّلون عقولهم بالأنعام: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ويقدم القرآن صورة لمن عطلوا عقولهم فيقول: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ﴾ [الملك: ١٠ ـ ١١].

ورغم هذه الأهمية التي يعطيها القرآن للعقل؛ فإنه لا يجعله أبداً مناقضاً للوحي كما هي مشكلة الخطاب الإسلامي المعاصر، بل إن الوحي هو أساس العقل ومجاله، فالوحي الذي هو الكمال المطلق والثبات الدائم والنص المتجدد محتاج إلى العقل لوضعه في الإطار الذي يقترب من المراد الإلـهي، والذي من خلاله يمكن حل الكثير من مشكلات الحياة المعاصرة، ومن هنا يتبين أن التشريع الإسلامي قائم على مصدرين غير متناقضين: النقل والعقل، مهمة الأول التأسيس للحكم الشرعي، ومهمة الثاني التفسير والتأويل والتصديق، ومهمة العقل هذه تقتضي أن مجال عمله فيما يحتاج إلى التأويل، أما ما هو واضح مفصل كأحكام المواريث فلا مجال للعقل فيها إلا من جانب إيضاح المقصد الشرعي فيها، وقد عني كثير من علمائنا بإبراز دور العقل في الإسلام، وأكدوا على أنه قسيم للنقل، ومن ذلك مثلاً الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات)؛ حيث يقول: «الأدلة الشرعية ضربان: **أحدهما**: ما يرجع إلى النقل المحض، **والثاني**: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من

---

(١) د. محمود زقزوق، قضايا فكرية واجتماعية في ضوء الإسلام، دار المنار، ص٩١.

الضربين مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل، فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة، وأما الثاني فالقياس والاستدلال»[1].

ومن هذا المنطلق فإنه لا يتصور وجود تناقض بين المعقول والمنقول: «لأن ما جاء به الوحي، ليس فيه ما يناقض العقل، بل هو جار كله على مقتضى مبادئه: فقد جاء في هذا الوحي، أن العقل هو أساس التكليف، فلو كان فيه ما يناقض العقل لكان فيه تكليف بما لا يُطاق، والحال أنه يعلن أن ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وأما ما يبدو في الظاهر أنه مناقض للعقل مما جاء في القرآن والحديث، فهو إما أن يكون مما يعلو على فهم العقل دون أن يكون مناقضاً له، أو مما يبدو في ظاهره كذلك، ويمنع التأويل أن يخرجه من ذلك الظاهر، أو يكون العقل مخطئاً فيما توصل إليه من نتيجة، تبدو مناقضة لما جاء به الوحي، لعدم انتهاجه النهج الصحيح في البحث والنظر، أو يكون ما ظُنَّ وحياً من آحاد الحديث ليس في الحقيقة وحياً، وفي هذه الأحوال كلها لا يكون ما جاء به الوحي مناقضاً للعقل في حقيقة أمره»[2].

بهذا الفهم للعلاقة بين الوحي والعقل يبدو الأمر شديد الغرابة حين يتحول هذا الفهم إلى جدلية تحول الموضوع إلى معركة فكرية؛ يصور فيها العقل مقابلاً للوحي ومعارضاً له، وتشتد المعركة حتى تصبح القضية ثنائية فكرية تتحرك فيها الإيديولوجيات المختلفة، برؤى متعددة منتجة غلوّاً صوَّره أحدُ الباحثين حين قال: إن الفكر الإسلامي المعاصر يواجه لونين من الغلو: «غلو الإفراط (النصوص ـ الحرفي) الذي يقف أصحابه عند ظواهر النصوص، مهدرين أدوات النظر العقلي في هذه النصوص، وغلو التفريط (الوضعي ـ المادي ـ العلماني) الذي يصنع أصحابه (بالمادية ـ الوضعية) صنيع الباطنية القدماء، عندما يعممون التأويل،

---

(١) الشاطبي، الموافقات: ٣/ ٢١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

(٢) د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، كتاب الأمة، عدد ٢٢، المحرم ١٤١٠هـ. وانظر ذلك في: الموافقات، للشاطبي: ٣/ ١٥.

ويطلقونه من ضوابطه اللغوية، فيتجاوزون ـ بدعوى التاريخية ـ أحكام القرآن الكريم، في التشريع والعقائد، والأخلاق»[1]

إن هذا الغلو وهذه المقابلة الخاطئة بين الوحي والعقل قد أثَّرا سلبياً على الخطاب الإسلامي المعاصر، بإغراقه في فهم خاطئ لمقاصد الشريعة وروح الدين، وكان ذلك سبباً في تقديم صورة مشوهة عن الإسلام فتحت المجال للاتجاهات العلمانية، وللظاهرة الاستشراقية أن تضع الإسلام في عداد الديانات التي لا تتناسب مع العصر، أو في عداد الديانات التي تشكل خطراً على السلم العالمي، وهذه لعمري الكارثة التي لم تكن لتحدث لو أن الخطاب الإسلامي المعاصر اتبع منهج القرآن الكريم في الدعوة والإرشاد، وانطلق من توجيهات القرآن الكريم في إضفاء صفة العقلانية على منتجاته الفكرية في مختلف مستوياتها، إن هذه بحق تعتبر أزمة لا مخرج منها إلا بإصلاح الخطاب الإسلامي ـ في مكونه البشري ـ بالارتداد إلى منهج القرآن الكريم في إعطائه فرصة أكبر ليتمكن من الإبحار بحرية في معالم النص ليقدم تجديداً للفكر الديني يحقق الصلاحية الدائمة للقرآن، ويقدم للبشرية الإسلام كما أراده الله منهجاً حياتيّاً مناسباً لكل زمان ومكان.

ولعل أزمة الخطاب المعاصر هذه تبدو في دعوة أحد الباحثين للخروج منها بشكل يحرر هذا الخطاب من كثير من التحفظ الذي يعانيه حيث يقول: «دعونا نذكِّر هؤلاء الخائفين من العقل وسلطانه والمشفقين أن تتطاول العقول على النصوص، دعونا نذكِّرهم بأن الله تعالى هو المتكفل بحفظ تلك النصوص، وأن الفقهاء وأهل العلم كانوا ـ ولا يزالون ـ ورثة الأنبياء في المحافظة على تلك النصوص، ولكن الأزمة الحقيقية في ثقافتنا السائدة وفي خطابنا الديني المعاصر: أن العقل قد أنزل عن عرشه، وأن قضية العلم قد تراجعت مكانتها في عقول كثير من المتدينين... وأنه إذا كانت آفة الدنيا من حولنا أن بعض الناس قد تصوروا أن

---

(١) د. محمد عمارة، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر ـ دمشق، ص٣٢.

العقل يستطيع ـ بغير النقل وهداية الوحي ـ أن يهدي إلى الرشد، فإن آفتنا ـ نحن المسلمين ـ أننا عطلنا العقول، وركنت عامتنا وخاصتنا إلى المنقول، فتوقف كثيرون عن إعمال العقول، وتوقف بعضهم عن السعي وإحسان العمل، واختلط التوكل بالتواكل، وامتزجت القناعة بالخمول، كما اختلطت العفة بالعجز، فتقدم الناس وتأخرنا، وتحركت الدنيا وتجمدنا، ولا خير اليوم في خطاب ديني لا يتصدى لهذه الثغرة ولا يعالج هذا الخلل»[1].

أزمة الخطاب الإسلامي المعاصر:

أتصوَّر أن الخطاب الإسلامي المعاصر يعاني من مشكلات كثيرة، أهمها ما يلي:

أولاً: مشكلة المرجعية:

مثل القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ الصحيحة مرجعية وحيدة ساهمت في حفظ المسلمين من الانحراف والضلال، خاصة في مجتمع النبوَّة ومجتمع الخلافة الراشدة، وساعدت قوة اللغة في هذه العصور، والرغبة في الاجتهاد المنطلق من مصلحة هذه الأمة في حفظ الفكر الإسلامي من الانهيار إلى مزالق الخلاف والاختلاف، وحين اتسعت رقعة العالم الإسلامي، ودخلت أجناس جديدة تحمل معها أفكارها وتأويلاتها وتراثها، كان لزاماً على وحدة الأمة أن تتأثر بما يفرضه اختلاف الأجناس من تداعيات مختلفة، والتي كانت أخطرها ظهور مرجعيات جديدة، اكتسبت في بعض الأحيان، وفي بعض المجتمعات، قداسة تقترب من قداسة القرآن.

لسنا في مقام تفصيلي في هذه القضية، ولكن أريد القول: إن ظهور التمذهب في عالم الإسلام كان أحد أبرز هذه التداعيات. ولقد أدى هذا بدوره إلى ظهور التعصب المذهبي، والذي طور في نهاية الأمر، ليصل إلى ظهور عصر التكفير، وإذا كنا ننظر إلى المذهبية على أنها إثراء للفكر الإسلامي بما أنتجته من

---

(١) د. كمال أبو المجد، حول الخطاب الديني المعاصر.

دراسات وآراء، أكسبت الإسلام يُسراً في التشريع وسماحة في التعامل، فإن البعض قد حول ذلك الجانب الإيجابي إلى أداة هدم للمجتمع الإسلامي بما أضفاه على ذلك من عصبية مقيتة كان لها أكبر الأثر في انحراف الخطاب الإسلامي نحو منعرجات لا تخدم الإسلام ولا المسلمين، سواء كان في داخل المجتمع الإسلامي أو في مجتمعات غير إسلامية.

إن التعامل غير الواعي مع قضية التمذهب والذي حذَّر منه أئمة الاجتهاد في عصور الإسلام المختلفة، قد أنتج مناهج مختلفة في معالجة القضايا الحياتية، تبتعد كثيراً عن المنهج الذي سار عليه مجتمع النبوَّة ومجتمع الخلافة الراشدة، إذ لم يعد القرآن الكريم هو الأساس في الحكم على الأشياء مناط الاختلاف، وإنما أصبح قول المفكر يحتل مكانة وأهمية كبرى لا تسمح أحياناً بأي رأي آخر. وازداد الأمر تعقيداً حين انحدر الخطاب الإسلامي المعاصر إلى التمحور حول فقيه معين ضارباً عرض الحائط بكل الثروة الفقهية التي أنتجتها عقول المجتهدين في عصور الإسلام المختلفة.

ولم يعد للغة ولا للعقل أثر في الحكم على الأشياء، بل إن قول المجتهد أيّاً كانت صفة اجتهاده، لا يفتح مجالاً للحوار، فإما قبول به وإما وقوع في دائرة الضلال والعصيان.

إن منهجية التلقين التي تفشت في المجتمع الإسلامي قد سببت كثيراً من المشكلات الفكرية، لعل من أهمها ابتعاد الفكر الإسلامي عن الاهتمام بمقاصد الشريعة، الذي هو من أشرف العلوم وأجلها والذي يفتح من آفاق المعرفة بمستهدفات الشريعة ما لا يحتمل معه أي طريق لضيق الوقت، أو لانغلاق الفكر، فالعالم بمقاصد الشريعة قادر على التعامل بوعي وانفتاح مع كل المستجدات، دون التفريط بالثوابت والأصول، يضاف إلى هذه المشكلة ما سببته هذه المنهجية من انعدام روح الحوار على كافة المستويات.

إن مظاهر مشكلة المرجعية كثيرة ومتعددة؛ لا نستطيع أن نأتي على كل أنماطها، ولكن حسبنا القول: إنها مؤثرة، وبشكل كبير، في الخطاب الإسلامي المعاصر، وتأثيرها يبرز بشكل خاص في التالي:

أولاً: تقديم الإسلام بالصورة التي لا تفسح المجال للعقل بأن يكون له دور في قبول الحكم من عدمه؛ فالأثر مهما كانت درجة صحته أو عقلانيته، هو المعول عليه دائماً، والخروج عنه بالضرورة يؤدي إلى الوقوع في المحظور.

ثانياً: إكساب بعض الآراء صفة القداسة، بما يجعلها غير قابلة للرد، وفي واقع الأمر، أنها ليست كذلك.

ثالثاً: تأسيس مسلمات جديدة في الفكر الإسلامي، ليس لها أساس في كتاب الله ولا في سنة الرسول ﷺ، وإنما أساسها فقط آراء ضعيفة لا تصمد أمام البحث العلمي الرصين.

رابعاً: فتح المجال أمام دعاة الفكر التقليدي والاتجاهات العلمانية للهجوم على الإسلام بما يصطادونه من آراء وفتاوى وأحكام واجتهادات ليست محل اتفاق بين المسلمين، وإنما جاءت استناداً إلى مرجعيات مختلفة ومتباينة الاجتهاد والاتجاه.

ثانياً: انعدام الحوار:

الخطاب القرآني ذو طبيعة حوارية، والخطاب الإسلامي المنطلق من القرآن ضرب أمثلة رائعة في الحوار، ليس فقط مع المخالفين، وإنما حتى مع المعاندين والأعداء، والناظر إلى التاريخ الإسلامي، في فتراته الصافية، يجد ألواناً من الحوار كان لها أثر كبير في إقبال الناس على هذا الدين. وحين ضعف المجتمع الإسلامي اختلَّت الكثير من القيم، واختفت الكثير من المثل، وكانت سمة الحوار من أكثر السمات تأثراً، ولعلَّ العالم المعاصر يشهد أعلى درجات هذا التأثر؛ فالمسلمون الآن يصعب عليهم، تحت تأثير الفرقة والتشيع، أن يقبلوا بحوار مع الآخر مسلماً كان أو غير مسلم، وظهر ذلك جلياً في الخطاب الإسلامي المعاصر الذي حملته بعض أقلام التيارات الإسلامية التي أدى بها رفض مبدأ الحوار إلى الوقوع في دائرة التكفير لكل مخالف.

إن مسألة رفض الحوار مع الآخر، باتت مرضاً يهدد جوانب متعددة من حياتنا المعاصرة، ودخل حتى في أكثر مؤسساتنا الفكرية، التي يفترض أنها آخر

معاقل الحوار، ومن هذا المنطلق، سارع الغرب إلى استغلال هذا الجانب، بصنع قضايا، واختلاق مشكلات فكرية ـ تربك الخطاب الإسلامي وتضعه في صراع مع مختلف التيارات الفكرية الأخرى، وقد ينتج عن ذلك أحياناً، خلق أصنام فكرية، تعبد وتقدس وتحترم في عالم الغرب، لأنها تتبنى الإسلام وهي منه براء.

إن فكرنا الإسلامي بتراثه العظيم يسجل قيماً فريدة في التعامل مع الآخر قلما نجد لها نظيراً في أفكار الآخرين، والمستعرض لهذا التراث يصعب عليه حصر النصوص التي تتناول أخلاقيات الحوار وآداب التعامل مع الآخر وأسس المناظرة والجدل بالحسنى كما حثَّ عليها القرآن الكريم، ويكفينا هنا استعراض شذرات من هذا التراث كإشارة إلى انفصال بعض دعاة الخطاب الإسلامي المعاصر عن تراثهم الأصيل، يقول ابن رشد: «لا بد أن يسمع الإنسان أقاويل المختلفين في كل شيء يبحث عنه إن كان يحب أن يكون من أهل الحق»[1]، ويقول ابن حزم: «إذا حضرت مجلس علم فلا يكن حضورك إلا حضور مستزيد علماً وأجراً، لا حضور مستغنٍ بما عندك، طالباً عثرة تشيعها، أو غريبة تشنعها؛ فهذه أفعال الأراذل الذين لا يفلحون في العلم أبداً»[2].

ويرى الجاحظ في رسائله أن التعصب مهلكة فيقول: «العصبية التي هلك بها عالم بعد عالم، والحمية التي لا تبقي ديناً إلا أفسدته، ولا دنيا إلا أهلكتها»[3].

ومن مساوئ الصدف أن يعبر غيرنا عن ما يجب أن نقدمه نحن للعالم وما هو من صميم رسالة الإسلام، يقول فدريكو مايور، المدير السابق لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونيسكو): «إن كل ثقافة تمتلك قيماً يجب الاعتراف بها وتقديرها ضمن هذا التنوع، ولكن ضمن هذا التفرد الذي يميز كل

---

(١) ابن رشد، تهافت التهافت، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، ١٩٩٨م، م٢. ص٢٦.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة ـ بيروت، ١٩٧٦م، ص٢.

(٣) الجاحظ، الرسائل، تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة، ١٩٦٤م، ص٢٠.

كائن بشري من أجل فهم الآخر واحترامه وحبه، إن التنوع الثقافي يشكل غنى الإنسانية، والتعدد الديني والثقافي هما عماد السلام الدائم. كلنا مختلفون، ولكنا متحدون من أجل إعادة اكتشاف الرسالة العميقة للسلام والتأكيد عليها»[1].

ثالثاً: الخلط بين السياسي والديني:

لعلَّ من أبرز مشكلات الخطاب الإسلامي المعاصر هو الخوض بقوة في تعاطي المسألة السياسية، والتنظير لها والدفاع عنها بروح يعتقد أصحابها أنها إسلامية، وعلى الرغم من أن الإسلام لم يقرر نمطاً معيناً للحكم، سواء في القرآن أو في مجتمع القدوة ـ مجتمع النبوَّة ـ إلا أن الكثير من الباحثين تمسك بتنظير أنماط مختلفة من النظم السياسية وتقديمها على أنها الإسلام، وتأتي في مقدمة ذلك مسألة الخلافة، التي أخذت من الخطاب الإسلامي المعاصر قدراً من الجهد غير يسير، في محاولة لإثبات أنها الأصح والأقدر على حل مشكلات العالم الإسلامي المعاصر، وهي القناعة التي قد لا تتفق مع وجهات نظر أخرى، تدعي أنها إسلامية، وتدعي أن مشكلة العالم الإسلامي في نكسته بنظام الخلافة وخاصة المتأخر منها، وقد بدأ الخطاب الإسلامي المعاصر يميل إلى التنظير أخيراً لفكرة التعددية الغربية على أنها الأقرب إلى منهج الشورى التي دعا إليها القرآن الكريم، وتحت تأثير المسألة السياسية نشأت مساجالات ونقاش وجهد فكري، على مختلف الأصعدة، لم ينتج عنه إلا ابتعاد عن روح الإسلام، وتجذر للخلافات، وتحول المجتمع الإسلامي إلى طوائف متصارعة، كان من الممكن تجاوز كثير من مصائبها.

إن الخطاب القرآني يفسح المجال أمامنا لننظم أمرنا السياسي بطريقة لا تخرج عن مبدأ الشورى، ومنهجية الرأي الجماعي، والخطاب الإسلامي المعاصر يحاول أن يقنعنا بأشكال من النظم السياسية لا تتناسب وعصرنا، والتي يعتبرها أنها تنزيل من حكيم خبير.

---

(١) د. مصطفى الحاج، أخلاقيات الحوار مع الآخر في الفكر العربي الإسلامي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ٢٠٠٢م.

وهذا الأمر يسري على الكثير من القضايا الدنيوية التي تشتد فيها لهجة الخطاب الإسلامي المعاصر، لدرجة تغيب معها سماحة الإسلام ويسر تشريعاته، وتنعدم فيها الفرصة التي وهبها الله لنا في كتابه بصون أمورنا الحياتية بما يتلاءم مع الزمان والمكان، ووفق ثوابت الشريعة التي حددت في القرآن الكريم.

رابعاً: سهولة الوقوع في شرك الاستفزاز:

لعل ضيق الأفق الذي اتسم به بعض دعاة الخطاب الإسلامي المعاصر في كثير من نتاجاتهم الفكرية، قد أدى إلى مشكلة أخرى تمثلت في عدم القدرة على التعامل مع الآخر، الذي يحاول أن يخترق الخطاب الإسلامي من داخله، عن طريق دفعه لمناقشة قضايا يعتبرها رموز الخطاب الإسلامي محرمة، وبالتالي تنشب معارك كلامية، الخاسر فيها هم المسلمون، الذين يوصفون دائماً بالتعصب، وعدم إتاحة الفرصة للحرية العلمية وحرية الفكر، إلى آخر ذلك مما قد يسببه عدم القدرة على التعامل مع (الآخر) من آثار قد يطول زمنها، ويطال جوانب أخرى من حياتنا المعاصرة. ولسنا ببعيدين عن قضية سلمان رشدي وتداعياتها المختلفة.. ولسنا بحاجة إلى التذكير بما قاله المشركون للرسول ﷺ وما وصفوه به، وكيف كانت مواجهته ﷺ لهذه المواقف. ولسنا ببعيدين أيضاً عن كثير من المعارك الفكرية المعاصرة التي شغلت الخطاب الإسلامي المعاصر عن معالجة قضايا أهم تخدم الأمة الإسلامية في مواجهة تحديات الصهيونية الصليبية، ومن ذلك مثلاً: قضية حرمة تعاطي الفن وجوازه، وحرمة زراعة الأعضاء البشرية وجوازها... إلخ.

خامساً: الجنوح إلى النهائية في الأحكام:

وهي من مظاهر أزمة الخطاب الإسلامي المعاصر بل ومن أخطرها؛ فبعض أنواع الخطاب الإسلامي المعاصر تتحدث عن عدد من قضايا الشريعة وكأنها تنزيل من حكيم حميد لا مجال للخلاف فيها، ولا اعتراف برأي الآخر في مناقشتها، والأمثلة كثيرة خاصة في قضايا اللباس والمظهر والعلاقة بين الرجل

والمرأة، ودور المرأة في المجتمع. . .إلخ، وهذه القضايا فيما نعتقد أنها من الظني الذي ينفسح فيه النظر بسعة للوصول إلى اجتهادات تختلف فيها الأفهام، وليست المدارس الفقهية إلا مظهراً لاختلاف الأفهام، يقول أحد الباحثين: «إن فهم الدين جهد متواصل، من قبل أجيال الأمة لا يتوقف، ولا يمكن أن يُدَّعى في زمن من الأزمان أن تعاليم الدين قد استنفدت جهود الفهم، فليس للأَحق أن يضيف اجتهاداً جديداً فيه، وذلك لأن الاجتهاد في فهم الظني يقوم على معطيات وقرائن يرجع بعضها إلى ذات البيّنة النصية، ويرجع بعضها الآخر إلى ما هو خارج عنها من مكشوفات الحقائق في الكون والحياة، وهي معطيات متجددة متنامية، مما يجعل الاجتهاد في الفهم، وما ينشأ عنه من نتائج متجددة متنامية أيضاً»[1].

إن الخطاب الإسلامي الذي يعرض قضاياه بمنطق النهائية يعلن بطريق غير مباشر: أنه يغلق أي باب للتجديد، ويمنع أي محاولة للاجتهاد، ويعين نفسه أنه وكيل الله على الأرض، وهذا مصدر كثير من الأخطار التي تهدد الفكر الإسلامي المعاصر، بل وتهدد مستقبل الدعوة الإسلامية في وقت نحن أحوج فيه إلى فتح المجال واسعاً أمام البحث العلمي الجاد والرصين؛ ليكشف عن مدلولات النص ومقاصد الشرع وسماحة الشريعة بما يناسب ظرفنا الزماني والمكاني، وبما يحقق ثوابت الإسلام في تحقيق السعادة البشرية كافة.

سادساً: الإغراق في أمر الآخرة أحياناً، والولوع بالمشكل السياسي أحياناً أخرى:

وهو سبب من أسباب أزمة الخطاب الإسلامي المعاصر أبعدته عن تشخيص مشكلات الأمة وتقديم حلول ناجحة لها، فإذا كانت الأمة تعاني أخطار التغريب والتنصير والتهويد ومسخ الهوية، فإن الخطاب الإسلامي في كثير من بلدان العالم الإسلامي منشغل بعذاب القبر وسؤال الملكين وإطالة اللحية وعدم السلام على الأجنبية والتحسر على الخلافة. . .إلخ، وإذا كنا نتفق على أن هذه المسائل مما يجب أن تبحث أيضاً إلا أن هناك أولويات يجب على الخطاب

---

(١) د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، كتاب الأمة، ع٢٢، ١٤١٠هـ.

الإسلامي مراعاتها، إذ تنبيه الأمة إلى أخطارها ومواجهة ما يهدد حياتها يسبق كل حديث؛ خاصة إذا كانت هذه الأخطار مما يهدد العقيدة، يقول د. طه العلواني: «إن خطاب مشروع الإصلاح الإسلامي بشقيه قد أخطأ الرمية، وحوم حول الغرض ولم يصبه، وجعل مظاهر الأزمة كامنة في فكر الأمة في المقام الأول، ذلك الفكر الذي تقاعس عن ممارسة التغيير وفق السنن الربانية الثابتة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، إذا هذا الخلط بين العقيدة والفكر يضاف إليه تطرف آخر في الادعاء بأن المعرفة لا دين لها، أو الوقوع أسارى لمقولة عالمية الثقافة الغربية المعاصرة. كل ذلك لا شك أفضى إلى خروج العقل المسلم من دائرة الصراع الحقيقي، وأفسح المجال لطغيان المشروع التغريبي الذي سعى جاهداً إلى ملء الفراغ الفكري، وأكد بالتالي على صحة أمر أن جوهر الأزمة إنما هو فكري»[1].

سابعاً: غياب الاستراتيجية المستقبلية:

تلك التي توجه معظم قنوات الخطاب الإسلامي المعاصر، وتدفعه إلى معالجة قضايا هامة في حياة المجتمعات الإسلامية، فلا الخطباء ولا الدعاة يرتبطون بمؤسسة رسمية أو علمية توجه خطابهم إلى الأفضل، كما أن الإذاعات الإسلامية لا تتعاون من أجل إيجاد خطاب إسلامي يتبنى قضايا ثابتة تقوِّم مسيرة الأمة، وإنما العمل العشوائي والفردي هو طبيعة الخطاب الإسلامي المعاصر الذي لا يكتفي بالفردية والأنانية، وإنما يصل إلى التصادم أحياناً سواء بين الدعاة والخطباء والسلطة، أو بين الوسائل الإعلامية عربية وإسلامية، وإذا كان هذا مؤلماً أو مؤثراً، فإن الأكثر إيلاماً هو أن مؤسسات البحث العلمي الإسلامي والجامعات الإسلامية لم تتبنَّ أي مشروع مشترك واستراتيجي لإصلاح الخطاب الإسلامي المعاصر في مستوياته المختلفة، مما يفتح المجال واسعاً أمام التيارات المختلفة لتحريكه نحو منعرجات لا تخدم الإسلام ولا المسلمين.

---

(١) د. طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م، ط٤.

الخطاب الإسلامي المعاصر والظروف الدولية:

لا يختلف اثنان في أن عصرنا بتغيراته المختلفة قد فرض منهجية التغير على كل أنماط الحياة؛ حتى أصبحت الثوابت مهددة بهذا التغير، ولقوة هذه التغيرات وسرعتها أصبح مستحيلاً مواجهة أخطارها إلا بمنهج أقوى يستمد قوته من إمكانات الدين وصلاحيته الدائمة للحياة رغم تغير الزمان والمكان، ويعتمد منهجه على تقدير كافة العوامل المؤثرة في هذه التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحتى الثقافية.

والخطاب الإسلامي المعاصر هو المعني قبل غيره من الخطابات الأخرى بمواجهة هذه التغيرات والتأثير فيها؛ وذلك لأنه:

١ ـ خطاب يستند إلى القرآن الكريم، وهو الحل النهائي لمشكلات البشرية إلى يوم الدين.

٢ ـ حاجة البشرية إلى خطاب روحي في مستوى الخطاب الإسلامي.

٣ ـ ما يملكه من إمكانات فكرية قادرة على مواجهة كافة التحديات.

ولكن لا يمكن للخطاب الإسلامي المعاصر أن يقوم بهذه المهمة إلا إذا استوعب الظروف الدولية، وكان قادراً على تحليلها بعمق بعيداً عن السطحية التي صبغت كثيراً من ألوان الخطاب الإسلامي في فترات ماضية.

إن أهم الظروف الدولية التي نعتبرها المؤثرة في الخطاب الإسلامي المعاصر يمكن إجمالها في الآتي:

١ ـ **طبيعة الصراع الإيديولوجي العالمي**: الذي انحدر إليه العالم، والذي كان من نتيجته انهيار وهزيمة الفكر الماركسي أمام الفكر الليبرالي، ليتحول الصراع إلى مواجهة جديدة ومفروضة بين هذا الفكر والإسلام، ومن هنا شهد العالم ظهور فكرة صراع الحضارات بديلاً لصراع الإيديولوجيات، وكان الإسلام ـ في تصور الغرب المنتصر ـ الدين الأشد خطراً على الفكر الغربي، ومن هنا أصبح الإسلام والمسلمون في فوهة المدفع؛ حيث وجهت الاتهامات، وحيكت

المؤامرات، واستهدفت الشعوب والدول الإسلامية بمخططات أريد لها أن تطال كل شيء في حياتها.

٢ ـ **ظاهرة العولمة**: بما تحمله من قيم وتقاليد، وأنماط عيش ومناهج تفكير جديدة، وهي الظاهرة التي أحسَّ العالم كله بخطورتها وآثارها على منظومة القيم والعادات والتقاليد والعقائد للشعوب في مختلف بقاع الأرض، ورغم ما كتب في توصيف هذه الظاهرة والجوانب المؤثرة فيها، إلا أنني أعتقد أن خطرها سيطال الجانب الديني، حيث الدعوة قوية إلى تهميش الدين وإبعاده عن الحياة المعاصرة، والدعوة أيضاً إلى إطلاق الحريات إلى الدرجة التي يمكن من خلالها أن تتحول الحياة البشرية إلى حياة حيوانية، وكذلك سيطرة رأس المال المتمثل في الشركات متعددة الجنسية، وتدخلها في كل مقدرات الدول والشعوب دون رادع أخلاقي أو قيمي أو عقدي.

٣ ـ **التقدم الهائل والمذهل في تقنية الاتصال**: والذي مكَّن البشرية من الاقتراب إلى درجة يصعب تصورها، فالعالم الذي يصفه البعض بأنه صار قرية كونية فتح المجال لكل الخطابات من أن تسمع: دينية أو غيرها، أخلاقية أو بذيئة، عاقلة أو مجنونة، جادة أو عابثة، ولهذا صار لكل كلمة أثرها، وصار مستحيلاً على الفرد في هذا العالم أن يخفي نفسه أو أن يصم آذانه عما يجري في هذا الكون، وهذه الحالة ـ بكل تأكيد ـ سببت صدمة للفكر الإنساني بإعجاب أحياناً، وبذهول أو استنكار في أحيان أخرى حسب طبيعة المتلقي، كما سببت أيضاً تغيراً في سياسات الحكومات وبرامج المنظمات ومناهج التفكير... إلخ.

٤ ـ **الانتشار الجغرافي السريع والمهم للإسلام**: والذي أصبح معه المسلمون موجودون بقوة في معظم دول العالم؛ وخاصة في دول الغرب، وهو الأمر الذي كشف عن وضعية اجتماعية جديدة عرفت بمجتمعات الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية، وهي الأقليات التي سجلت حضوراً مميزاً في المجتمعات غير المسلمة؛ وخاصة في المجتمعات الغربية، وقد عبر كتاب جديد صدر في لندن سنة ٢٠٠٣م بعنوان (تحديث الإسلام، الدين والمجتمع داخل أوروبا والشرق الأوسط) لمجموعة من الباحثين، عن هذا الحضور بالقول: «في

السنوات الأخيرة أصبح الإسلام قوة مرئية وواضحة ليس فقط في شمال إفريقيا، والشرق الأوسط وآسيا، وإنما أيضاً في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، فالإسلام أصبح الدين الثاني في فرنسا مثلاً، وقل الأمر ذاته في ألمانيا وإنكلترا، وبالتالي فلا ينبغي الاستهانة بثقل الجاليات الإسلامية في الغرب؛ فهي منتشرة أيضاً وبقوة في إيطاليا وإسبانيا وبلجيكا وهولندا والدول الإسكندنافية، وقبل بضعة عقود لم يكن لهذه الجاليات أي ظهور أو تأثير، ولكنها الآن أصبحت تشغل جميع الناس في الغرب، وأصبح المسلمون يخرجون من صفوفهم الكوادر والنخب الثقافية، بل وأصبح لهم نواب في برلمانات أوروبا»[1].

في ظل هذه الظروف الدولية المعقدة والبالغة الخطورة على الإسلام والمسلمين يمكن للخطاب الإسلامي المعاصر أن يقوم بدور مهم يقدم به الإسلام للعالم الغربي المتعطش إلى ما يملأ به فراغه الروحي، ويدافع به عن الإسلام والمسلمين، ويفتح به أبواباً كثيرة للدعوة الإسلامية، فلقد دلتنا التجارب أن الإسلام يزداد انتشاراً عند المحن والشدائد، وليست أرقام الداخلين إلى الإسلام والمقبلين على التعرف عليه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلا دليلاً على صحة ذلك، إن الخطاب الإسلامي اليوم مؤهَّل لأن يقدم الكثير للشعوب الإسلامية للخروج من أزماتها المعاصرة، وهو مؤهل أيضاً لأن يؤسس لعلاقات أكثر صفاء ونفعاً مع العالم الغربي، ولكن ذلك لن يحدث إلا إذا التزم الخطاب الإسلامي المعاصر بالتالي:

أولاً: التزام المنهج القرآني: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] في ميادين الوعظ والإرشاد على منابر الجمعة، وفي صالات المحاضرات في الجامعات، وفي الإذاعات والفضائيات، وفي كل وسيلة يمكن فيها الحديث عن الإسلام، ولعل أكثر المناطق حاجة إلى هذا المنهج هي ساحة العمل الدعوي الداخلي، فالمشتغلون بالخطاب الإسلامي يجب أن يعلموا بأن رسول الله ﷺ ما خُيِّر بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن

---

(١) من المكتبة العالمية، موقع بيان الكتب، الإثنين ٢٣/ ٦/ ٢٠٠٣م، العدد ٢٦٨.

إثماً، وأن الشريعة الإسلامية أتت لتحل مشاكل المسلمين لا أن تخلق لهم المشاكل، لهذا فالبحث عن حلول المشاكل المعاصرة أيّاً كان القائل بها هي الطريق الصحيح لجمع الناس على كلمة سواء، طالما أن هذه الحلول لا تخرج عن ثوابت العقيدة ومقاصد الشريعة.

إن مصادر الخطاب الإسلامي المعاصر مطالبة بالالتزام بهذا المنهج القرآني وبهذا التطبيق النبوي، ومطالبة أيضاً بالارتداد إلى التراث الإسلامي الذي نفخر بأن معظم أعلامه قد عبَّروا في تآليفهم عن أن التعصب والتزمت وضيق الصدر والانغلاق الفكري ليس من سمات المسلم الحقيقي؛ الذي هو قادر على إدراك حكمة الله في تنوع البشر واختلاف الآراء والثقافات، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢]، ولا يخفى هنا أن اللسان هو أداة التفكير.

ثانياً: الإدراك الكامل والفهم الشمولي لواقع العالم المعاصر: إذ لا يمكن للخطاب الإسلامي أن يكون مؤثراً في عالم اليوم بالاعتماد على ثقافة الماضي، إن واقعنا اليوم معقد بصورة يستحيل معها لذوي الثقافة الواحدة أن يؤدوا دوراً فاعلاً في علاج مشكلات الأمة، أو في التعامل مع قضاياها المعاصرة، وخاصة فيما يتعلق بأمر الاجتهاد الفقهي، ولهذا دعوت في بحث آخر إلى ضرورة التحول إلى الاجتهاد الجماعي المؤسسي الذي يقوم على اجتهاد الشورى للمتخصصين في المجالات المختلفة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ، فالفقيه بثقافته الدينية وحدها لا يمكن أن يتوصل إلى طبيعة المشكلات الصحية والأزمات السياسية والهموم الاجتماعية إلا بمشاركة المتخصصين في هذه المجالات، ولعل هذا النوع من التعاون هو أقصر السبل للوصول إلى تحقيق مقاصد الشريعة في مجتمعنا المعاصر.

ثالثاً: ينبغي على جميع المتعاطين للخطاب الإسلامي أن يقوموا بمراجعة دقيقة لكل القضايا المؤثرة في عالم اليوم: والتي تشكل عائقاً أمام توحد المجتمع الإسلامي داخلياً، وأمام إقامة علاقات طبيعية ومتينة مع المجتمعات الأخرى،

فالكثير من القضايا التي يعتبرها الآخرون غير مسايرة للعصر في الفقه الإسلامي ليس مصدرها كون الخطاب التشريعي لا يستوعب غيرها، وإنما مصدرها تعصب القائلين بها، وعدم قدرتهم على تقبل الرأي الآخر.

لقد حضرت مرة مؤتمراً إسلامياً في النمسا ألقت فيه وزيرة خارجية هذا البلد خطاباً؛ تحدثت فيه عن استحالة إقامة علاقات طبيعية مع المسلمين ما لم يراجعوا كثيراً من أطروحاتهم الدينية، وعددت بعض هذه القضايا وكان من بينها مسألة القول بتقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب، ولقد ذهلت لهذه المقالة من هذه الوزيرة؛ إذ إنها عبَّرت عن إحساس سياسي ناتج لفكر اعتبرته أنه عدواني يقوم على إعلان الحرب المستمر على الآخر، وهو الأمر الذي لا تستهدفه الشريعة الإسلامية؛ على الرغم من أن هذه القسمة يقول بها ويتشبث بها الكثير من الذين يعتبرون مصادر للخطاب الإسلامي المعاصر، غير معتبرين لظرفية هذه القسمة الزمانية والمكانية.

وبالرجوع إلى تراثنا الزاخر بالعطاء نجد أن الأقدمين من علمائنا قد قدموا: «مراجعات ومحاولات تصديق بالقرآن على هذا التقسيم؛ كان من أبرزها وأكثرها انسجاماً مع (عالمية الإسلام) ما نقله الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير عن القفال الشاشي؛ مفاده: أنه يمكن تجاوز قسمة الأرض المألوفة لدى الفقهاء إلى دار إسلام ودار الحرب ودار عهد، إلى قسمة أخرى تنسجم و(فعالية الإسلام وعالميته) وخواص شرعته ومنهاجه، والقسمة التي صرَّح بها أن تكون الأرض دارين: دار إسلام، ودار دعوة، فدار الإسلام هي التي يدين أكثر أهلها بالإسلام، وتعلو فيها كلمة الله، ودار الدعوة هي التي على المسلمين أن يبلغوها الرسالة، ويوصلوا إليها الدعوة، وأن أمم الأرض وشعوبها أمتان: أمة إجابة وهي الأمة المسلمة، وأمة دعوة وهي سائر الأمم الأخرى.

ولا شك أن هذا الذي قرره الشاشي ومن بعده الرازي تترتب عليه مراجعات لأحكام فقهية كثيرة ترتبت على القسمة الأولى، وفي مقدمتها: أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال والمحاورة بالتي هي أحسن، ونوع آخر

من العلاقات وتغيير في أولويات الدولة وسياساتها»[1].

وهذه المراجعة تصدق على كثير من القضايا التي اعتبرها الآخرون مسلمات تشريعية بينما هي لا تعدو أن تكون رأياً له آراء كثيرة تقابله وقد تعارضه.

رابعاً: يهتم الفكر العالمي المعاصر بكثير من القضايا والأفكار: التي يعتبرها العنصر الأساسي في سعادة البشرية؛ وذلك كحقوق الإنسان والتعددية السياسية والمحافظة على البيئة والرفق بالحيوان.. إلخ، **وتستخدم هذه المفاهيم أحياناً سيفاً مسلطاً على الشعوب الإسلامية** باعتبارها تهدر هذه الحقوق، وتدمر تلك القيم، مع أن البحث العلمي الرصين يبين أن إهدار هذه الحقوق وتدمير تلك المبادئ والقيم يتم في الغرب الذي يعتمد على آلته الإعلامية التي تظهر الباطل حقّاً والحق باطلاً، ولست في معرض تفصيل لهذه القضية، وإنما أردت أن **يتجه الخطاب الإسلامي المعاصر** لاستثمار هذا الاهتمام العالمي لهذه القضايا **ليبرز رأي الإسلام فيها**، وأسبقيته في إقرارها والتأكيد عليها، وبهذه المنهجية يستطيع الخطاب الإسلامي أن يشد الأنظار إلى ما يزخر به الإسلام من عطاء إنساني متميز لا تضاهيه فيه أية ديانة أخرى.

* * *

(١) د. طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، ص٥٦.

خاتمة

إنني أختم هذه الورقة بأن أتفق مع أحد الباحثين بقوله: «يجب أن يكون مصدر الخطاب الإسلامي هو القرآن والسنة، وأن يوجه إلى عقل الإنسان الناضج، وأن يراعي تفاوت عقول الناس والمستويات العمرية والثقافية والاجتماعية لجمهور المتلقين، وأن يتم اختيار الموضوع المناسب للمكان المناسب والزمان المناسب، وإلى جانب ذلك يجب أن يكون الخطاب الإسلامي متسماً بالوضوح واليسر والجاذبية، وأن يوضح الفرق بين الإسلام كعقيدة وشريعة وأخلاق وبين واقع المسلمين، وأن يلعب العقل والاجتهاد الدور الأكبر في هذا الخطاب، ويجب ألا يتصدى للخطاب الإسلامي إلا المؤهلون من النواحي الشرعية والاجتماعية والنفسية واللغوية، والتنسيق بين المشتغلين بالخطاب الإسلامي الموجه للدول غير الإسلامية، والابتعاد عن التشدد والتعصب في عرض حقائق الإسلام»[1].

هذه هي أهم القضايا التي رأيت أن أنبه إليها في هذا الموضوع المهم والمتسع، والذي كما قلت في بداية هذه الورقة: إن مراجعته ضرورة ملحة تفرضها حاجة العالم الإسلامي داخلياً قبل أن تفرضها التحديات التي تواجه المسلمين خارجياً، والله نسأل أن يمكِّن جميع المشتغلين بالخطاب الإسلامي في كافة مستوياته من أن يكونوا رسلاً حقيقيين لهذا الدين يدعون إليه، ويذودون عنه، ويفتخرون بالانتساب إليه، والله الهادي إلى سواء السبيل.

* * *

---

(١) د. نبيل السمالوطي، الشعوب الغربية والخصومة مع الإسلام، جريدة البيان الجمعة ١٣/٩/٢٠٠٢م.

الخِطَابُ الإسْلَامِيُّ
وَالعَودَةُ لِلْوَسَطِيَّةِ

اعْدَاد

آية الله محمد علي التسخيري

الأمِينُ العَامُ لِلمجمع العَالَمِي لِلتَّقرِيبِ بَينَ المَذَاهِبِ الإسْلَامِيَّة

الجمهُورِيَة الإسْلَامِيَّة الإيرانِيَة

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين، وآله الطيبين، وصحبه الكرام وبعد.

فإنَّا لا نعني بالخطاب الإسلامي هنا الخطاب التعليمي السطحي أو المعمَّق، كما لا نقصد به الخطاب الأدبي والبلاغي، وإنما نريد به الخطاب الإعلامي الذي يلامس حس الجماهير، ويوجه الرأي العام.

ولسنا بحاجة ـ كما نعتقد ـ للدخول في عمليةٍ تفلسف الخطاب وتحدد له تعاريفه وأقسامه وعناصره وضوابطه؛ فذلك أمر يكاد يتضح ببداهة لدى المفكرين.

ومقاصد الشريعة واضحة فيه وتتلخص في كونه يوصل الحقيقة للآخرين، أو فلنعبر عنها بعملية إيصال الحقيقة من قبل الشاهدين عليها إلى الغائبين عنها:

كما قال ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب»[1].

وللإسلام أسلوبه الرائع في الدفع نحو الحوار البنَّاء الموضوعي والمنطقي بشكل يعد نظرية متكاملة وسبَّاقة في تاريخ الفكر الإسلامي.

ولكننا نشعر بأدواء يبتلى بها الخطاب الإعلامي الإسلامي بشكل فظيع في عصرنا الحاضر، مما يقعده عن تحقيق مقاصده.. ولعلَّنا نستطيع جمعها تحت عنوان: (التطرف المرفوض)، والابتعاد عن (العقلانية) و(الوسطية) و(التوازن).

ولسنا بحاجة للحديث عن مدى التزام الإسلام بهذه الأمور؛ فهي ظواهر واضحة في تشريعاته وضوحها في مفاهيمه وأخلاقياته[2].

---

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي وأحمد.

(٢) راجع كتاب: الظواهر العامة في الإسلام، للمؤلف.

ومن الجدير ذكره: أننا لا نريد بالخطاب الإعلامي ذلك الخطاب المتداول والمتدني أحياناً إلى مستوى الاهتمام بالقضايا الجزئية والعادية، وربما العامية، بل ما نركز عليه هو إعلام المفكرين الإسلاميين الذي يخاطب عقول الأمة وثقافتها ونهج حياتها، ويحدد موقعها الحضاري البشري.

فمحاولتنا هي نقد ذاتي لحركة المفكرين الإعلاميين، ودعوة إلى تحقيق الوسطية:

- بين السطحية والتعمق التعقيدي.
- وبين الاتجاه المتسرع المتهور والنَّفس التغييري الطويل.
- وبين التخصص وعدم الاحتكار.
- وبين الانغلاق والتأثر المفرط.
- وبين التعصب والتنازل المبدئي.
- وبين الرجعية والتقدمية المزيّفة.
- وبين الإفراط في التقييم واللامبالاة.

وكلها نماذج غير حاصرة لأدوائنا في الخطاب.

النقد الذاتي لحركة المفكرين الإسلاميين اليوم:

تختلف النفوس والآفاق من حيث الموضوعية والسعة إلى حد كبير، فبين من لا يأبه لأي نقد شخصي مهما كان حاداً عنيفاً، وبين من تجرحه كلمة ناقدة مهما كانت موضوعية بنَّاءة.

إلا أن نقد الحركة والاتجاه الفكري أمر طبيعي، وكثيراً ما يدعو الأفراد للتأمل وإعادة النظر دون أن يصحب ذلك تأجج حماسي بليد، أو عاطفة جريحة ضارية تسد السبل على التفكير الهادئ.. وتلك هي سنة الغضب الطافح عن حدّه.

وما نحاوله هنا هو تحريك حسّ النقد الذاتي لمسيرة الفكر الإسلامي السائد اليوم في عالمنا الإسلامي المعاصر، والذي يطالعنا بشكل كتاب، أو مقال،

أو محاضرة تطرح منفردة أو تنضم إلى مجموعة نطلق عليها عنوان ندوة أو مؤتمر فكري.

على أن منهجنا في هذا الحديث لا يتوجه بالاتهام الصريح إلى الرموز الفكرية التي تطالعنا أسماؤها في هذه الصحيفة الإسلامية أو تلك، وإنما يطرح بعض الأمراض والنقائص التي لا يشك أحد في ماهيتها المرضية، ثم يترك للمفكر نفسه أن يتجرد من دوافعه الذاتية ـ والمفروض أنه يعمل مخلصاً في سبيل إعلاء كلمة الله ـ فينظر هل تمسُّه لفحة من هذا اللهيب، أو تدنس ثوبه لوثة من هذا القتام؟.

وقبل أن نطرح بعض هذه الأنماط المرضية نسارع للتركيز على حقيقتين موضوعيتين؛ هما:

الأولى: وجود بعض المفكرين الواعين: الذين منحهم الله تعالى القدرة على التحليق الفكري المجرّد، والإخلاص له ـ جلَّ شأنه ـ، الأمر الذي جنَّبهم الوقوع في المزالق، وجعلهم مهبط الهداية الإلـٰهية.

الثانية: توقُّع التغيير الشامل للحركة الفكرية الإسلامية: وانسجامها بالتالي مع التغيير الشامل الذي يسري كالعافية الإلـٰهية إلى أوصال عالمنا الإسلامي الكبير... فنحن إذن إلى التفاؤل أقرب منا إلى التشاؤم... بل إننا لنجدنا نأمل أملاً قريباً في طلوع فجر إسلامي فكري مشرق، يغمر الأرض نوراً بحوله تعالى وقوته.

أما وقد ركَّزنا على هـاتين الحقيقتين، نـودُّ أن نسـتعرض ـ بما يتناسـب وحجم هذا المقال ـ بعض نقاط الضعف، والحالات المرضية التي قد يبتلى بها الفكر، أو فلنقل: يُبتلى بها المفكرون.

وأولها ـ بكل صراحة ـ (التبعية المكمّمة للأفواه)، والتي غالباً ما تتشخص بشكل تبعية لذوي النفوذ، وهذه التبعية المقيتة قد تفرضها ظروف الطرف المسيطر، كما قد يلجئ إليها الضعف النفسي للفكر، وحاجته الاقتصادية أو النفسية إلى مثل هذه التبعية.

ويمكننا أن نفترض لهذه التبعية من آثار السوء الشيء الكثير، فقد تبدأ بعنصر المجاملة، وعدم التعرض لما يُغْضِب، وتنتهي إلى عملية التزييف المتعمد بعد أن تمتلئ البطون من الحرام، وتنتفخ الأوداج من دماء المقهورين.

وبين تلك البداية وهذه النهاية يمكن تصنيف الكثير الكثير مما يُكتب أو يلقى في عالمنا الإسلامي وباسم الإسلام، والتربية، والتوعية!!.

فهل فكَّر بهذا الأمر أولئك الذين باعوا أثمن جوهرة في الحياة وهي (الحياة المعقولة) للصغار التافهين، فراحوا يمتدحون جاهلاً لا يعقل ما ينطق، ولا يملك من مسوغات الوجود المسيطر.

نعم، لنتائج التبعية درجات، فمنها ما لا يتجاوز الإعراض عن ذكر ما يغضب، والاقتصار على التوعية البعيدة عن تحريك أبناء الأمة ضد الظلم، في حين نجد المظاهر الأخرى تصل إلى حد التسويغ لما يفعله هؤلاء المسيطرون حتى ولو كان قد بلغ من الوضوح ما لم تبلغه الجريمة نفسها.

والعيّنة المرضية الأخرى ـ على الصعيد الفكري ـ هذا (التكرار الممضّ للفكر دونما إبداع وابتكار) لا في مجال الموضوع ولا على صعيد الحلول، والاستنباط.. وأنه لما يملأ القلب ألماً ألا نجد من يرفع الخطوة التالية لخطوة رفعها مفكر كبير هو المرحوم آية الله الشهيد الصدر[1] في المجال الاقتصادي، وذلك على الرغم من مرور نصف قرن على هذه التجربة من جهة، والحاجة الماسة إلى مثل هذه الخطا الفكرية الكبرى من جهة أخرى.

وأمامنا الساحة الفكرية، فلنسِرْ فيها، ولنبصر هذه المظاهر، ونعمل بالتالي على إدانتها بأي شكل كانت.

أما نقطة الضعف الأخرى والتي تبدو للعيان؛ فهي مسألة (عدم التعامل مع

---

(١) هو الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، استشهد عام ١٩٨٠م في العراق على يد مجرمي نظام صدام البائد، وأفكاره المبدعة في الفقه والفكر والسياسة لا تخفى على أحد. له: اقتصادنا، فلسفتنا، دروس في أصول الفقه، الأسس المنطقية للاستقراء، وغيرها.

الواقع القائم)، و(الابتعاد ـ إلا لماماً ـ عن المشاكل الواقعية للأمة) لعوامل كثيرة؛ منها: ما سلف من عدم التعرض لما يغضب ذوي النفوذ، ومنها عدم الإحساس بألم الجماهير بعد تمام عملية التخدير، وغير ذلك.

وإلا فكم هي الكتابات التي نشهدها عن الأرضية المناسبة لتطبيق الإسلام كله في إطار وحدة إسلامية شاملة، تتناسى الحدود والمصالح الضيقة؟! وهل تتوفر الدراسات الكافية للمبادئ المنحرفة التي تسود عالمنا الإسلامي كالقومية الضيقة، والماركسية، والأفكار الرأسمالية والعلمانية والهرمنوطيقيا، والعولمة وغير ذلك، مع أنها مشاكل يعاني منها جسم الأمة وفكر شبابها الناهض؟

واستطراداً في هذا المجال نجد (الفراغ الهائل في الدراسات الجامعية الإسلامية)؛ فأين هي المناهج التي تشبع هذا النهم؟! وهل استطعنا العمل على تلبية هذا الشوق الجامعي المتطلع للإسلام وهو واقع قائم لا شك فيه، فماذا نحن في قباله فاعلون؟ وحتى التجارب التي طرحت لأسلمة الجامعات جاءت ناقصة مبتلاة بالبوزوتية وبالإثباتية المستوردة دون ملاحظة عدم انسجامها مع واقعنا الإسلامي.

وإذا أردنا أن نستمر في عرضنا لنقاط الضعف؛ فإننا سنجد أمامنا قائمة طويلة ملأى بها، وكلها مما لا يمكن غفرانه.

إننا سنجد أمامنا مثلاً: ضعف العرض وقلة التجديد في ذلك، وإهمال مسألة الإثارة الحماسية القائمة على أساس الفكر الأصيل، وهي جانب قرآني أهملناه في بحوثنا، وغير ذلك كثير.

ونعود فنكرر ما قلناه آنفاً من أن هذه الآفاق قد تكون غير عامة، ولكنها ـ على أية حال ـ تمتلك مواقعها في وجودنا الفكري، الأمر الذي يتطلب نقداً ذاتياً موضوعياً يقوم به كل فرد، وكل مجموعة، مستهدفين القيام بالواجب الإلهي التاريخي، عاملين على المواكبة ـ على الأقل ـ لمسيرة تطلُّعات الأمة، والتي تطوي المسافات الطويلة لتقع على الهدف الكبير؛ حيث يكون الدين كله لله، وفي الأرض كل الأرض بعونه تعالى، والله على كل شيء قدير.

الفكر الإسلامي بين السطحية اللامبالية والتعمق اللاطبيعي:

ولكي نتجنَّب التعقيد في حديثنا علينا أن نوضح اصطلاحي (السطحية اللامبالية)، و(التعمق اللاطبيعي) إلى الحد الممكن.

فالاصطلاح الأول: يعني محاولة أخذ الأمور بظواهرها، وعرضها على الفهم العرفي العادي، والتغاضي عن كل تساؤل يطرح حولها، ويتطلب غوراً في أعماق النفس الإنسانية، أو التعقيدات الاجتماعية لتتسنى الإجابة عنها.

أما الاصطلاح الثاني: فيكاد يكون على العكس من الأول، إذ يعني التأمل الدقيق في كل حركة وسكنة، والعمل على فلسفتها، والانطلاق ولو بمناسبة خفية جداً، إلى آفاق قد لا تكون قد خطرت في ذهن من طرحوا تلك الأمور، أو قالوا تلك الأقوال.

وإذا كان الاتجاه الأول يستبطن بساطة في النظرة، واستهانة بالمشكلة، وتصغيراً للفكرة، وفصلاً لها عن مبانيها وأسسها الحقيقية، فإن الاتجاه الثاني يتضمن بدوره إغراقاً لا مسوغ له أحياناً، وخصوصاً في المجال الإعلامي لا العلمي وتصوراً مغلوطاً للفهم العرفي، على أساس أنه فهم لمجتمع يكونه الفلاسفة والعقلاء الألمعيون قاطبة، وتحميلاً للفظ أو المشكل بما لا مسوغ له.

والمستعرض لأساليب البحث في شتى أنماط الفكر الإسلامي ومدارسه اليوم، يجده في كثير من الحالات قلقاً بين المنهجين آنفي الذكر، الأمر الذي يبعده نوعاً ما عن الحقيقة، وبالتالي يفقده القدرة على توجيه أبناء الأمة الوجهة الصحيحة، وإيجاد الوعي الجماهيري المطلوب كمقدمة لنهضة هذه الأمة، وتحقيق آمالها العريضة، وبهذا يعود فكراً حكراً على المتفلسفين والعلماء، أو مبتذلاً سطحياً لا يأبه به من له إلمام بالثقافة الإسلامية والعلوم الإنسانية.

وإذا تأملنا في طبيعة الأفكار الإسلامية، والمنهج الذي يتعامل به التصور الإسلامي مع المشاكل الإنسانية، وجدناه منهجاً متوازناً مرناً يسير مع الفهم الفطري العرفي من جهة، حتى ليتصور الإنسان القرآن الكريم كتاباً يقرؤه كل الناس، ويفهمه كل الناس، وتتعامل معه مختلف الفئات على اختلاف مستوياتها، ولكنه

ـ في الوقت نفسه ـ يتسامى في معانيه، ويبلغ شأواً بعيداً من العمق، حتى لتحار في إدراكها أعظم العقول. . . وربما أراد القرآن الكريم أن يعبِّر عن معانٍ ضخمة في عالم الغيب، ويوصلها إلى الأفهام فيجدها ـ أي الأفهام ـ قاصرة عن الاستيعاب المباشر، ولذا فهو يعمد إلى التشبيه، ولكن لما كان التشبيه عاملاً إيجابياً في تقريب المعنى، وعاملاً سلبياً لما قد يؤدي إليه من إيجاد تطابق بين المشبه والمشبه به، فإن الآيات الشريفة تطرح فكرة إرجاع المتشابهات إلى الآيات المحكمات التي لا تتخللها دلالة ظنية؛ لكي يتم لعملية التشبيه أن تحقق دورها التقريبي دون أن يصاحب ذلك أي تصور منحرف. . . وربما كان هذا بعض أهم التحليلات لفكرة وجود (المحكم والمتشابه) في القرآن الكريم.

هكذا إذن يتَّسِم التعبير الإسلامي والمنهج الإسلامي في التعامل الفكري بصفة التوازن بين الوضوح والعمق، فهل وعى الفكر الإسلامي هذه الحقيقة؟.

إن على الفكر الإسلامي أن يتصور تماماً: أن التصور الإسلامي تصور جامع يربط بين كل أجزاء الكون في عملية متناسقة لتحقيق هدف واحد، ويربط بين كل مكونات الفطرة الإنسانية في شكل متسق لتحقيق هدف الخلقة الإنسانية، ويربط بين كل مكونات التشريع الإسلامي في وحدة رائعة لتحقيق الهداية التشريعية للإنسان. ومن هنا فلا يمكن أن نتعامل مع المشاكل الإنسانية المطروحة ببساطة التلميذ، وسذاجة البدوي، وسطحية العامل البسيط، فنتصور هؤلاء جميعاً أهلاً للتعامل المباشر مع النصوص الإسلامية للوصول إلى واقع التصور الإسلامي عن الكون، والحياة، والتاريخ، والإنسانية، وأحكامها التشريعية، نعم، لا يمكننا أن نمرَّ على مشاكل كبرى كمشكلة (الجبرية) و(الإرجاء) و(المعاد الجسماني) و(العدل الإلهي) و(الصفات الإلهية) و(النظام السياسي) وأمثالها من آلاف المشاكل التي تطرح وتتطلب الحلول والمواقف الصحيحة، لا يمكننا أن نمر عليها مرور الكرام، وأن نتعامل معها بسطحية لا مبالية، وكأننا أمام مسألة رياضية بسيطة، ثم نسخر من كل أولئك الذين أضاعوا أعمارهم في التماس الحلول ووضع التصورات المعقدة لها.

إن هذا في الواقع يعني انفصالاً عن الحقائق الكبرى، ويعني استهانة غير

طبيعية بالفكر الإسلامي الأصيل. بل وربما راح ينفي أصل التأمل والتدبر، وهما من أول ما يأمر به الإسلام.

إلا أننا نلاحظ في الطرف المقابل اتجاهاً مضاداً يعمل على إدخال المفاهيم الإسلامية الواضحة في قوالب فلسفية معقدة تحول الثقافة الإسلامية إلى ثقافة الفلاسفة، والمجتمع الإسلامي إلى مجتمع العباقرة، متناسية الواقع القائم، والوضوح الفطري في الأفكار، وأن الإسلام يراد له أن يستقرَّ في وعي الجماهير ليصوغ لها حياتها كلها، ويسير بها نحو الكمال.

ولن نحاول هنا أن نضرب الأمثلة على هذا الاتجاه، فهو واضح لمن يتأمل في أنماط من التفسير العلمي المغرق للحقائق القرآنية، والتي تجعل القرآن كتاباً لتعليم العلوم الطبيعية، وفي أنماط من التفسير العرفاني المغرق والتي تحوّله إلى كتاب لتأمل العرفاء لا غير، وفي أنماط من التفسير الفلسفي المغرق إلى الحد الذي يظهر فيه ككتاب مؤلّف من رموز فلسفية لا تفهم إلا بعد عمر طويل.

وخلاصة ما نريد تحقيقه من هذا الحديث أننا ندعو إلى تحقيق التوازن الذي تركّزه كلمتا (البيان والحكمة)، فلا نغرق في التعامل مع الظاهر متناسين أن الظاهر لا يتحملها.

وليس حديثنا هذا مقتصراً على تفسير الآيات أو شرح الأحاديث، وإنما يعم كل تعامل فكري مع المشاكل والتساؤلات المطروحة، فإن الملاك واحد في كل هذه الأمور، والمنهج واحد في شتى أنماط التعامل الفكري الإسلامي.

فإذا ركَّزنا على النظام السياسي الإسلامي ـ مثلاً ـ وجدنا أن الاكتفاء ببعض التعبيرات العامة، كالشورى والعدالة، واعتبارها كل المضمون السياسي، يعد أمراً سطحياً بلا ريب بعد معرفتنا لمشاكل الحكم ودوره الأساس في الحياة، في حين أننا إذا رحنا نتطلب من النصوص الإسلامية أن تعطينا تصوُّراً مباشراً لموقف الإسلام المحدد من جميع التعقيدات والتفصيلات الدقيقة في التشكيلة السياسية الحاضرة، وتشرحها بالتفصيل، فإننا نكون قد حمَّلنا النصوص ما لا تتحمل، فقد تكون هذه التعقيدات في حلولها موكولة إلى خبرة ولي الأمر وما يراه عبر الشورى من مصالح.

والحقيقة: أننا نجد الخطين الآنفين يتجلّيان في مجال البحوث العقائدية بشكل واضح، وخصوصاً مسألة (الصفات الإلـٰهية) وأمثالها، الأمر الذي يجرُّ إلى إفراط وتفريط، وكلاهما مضرٌّ بالصورة الإسلامية النظيفة التي يراد توعية الأمة بها.

الثورية بلا إيمان سراب:

وهذا الحديث نوجّهه إلى كل من يخفق قلبه بالثورة، ويتلظى بنار الظلم والكبت، ويعمل لمقارعة الاحتلال والطغيان، وكل ما نرجوه أن يفكروا في خلق السماوات والأرض وفي خلق أنفسهم وفي هدفهم الحياتي المتعالي، عسى أن نكون قد ساهمنا في طرح قضية إنسانية مهمة على صعيدها الفكري (الإيديولوجي) والعملي.

ولسنا في هذا نخاطب الأفراد فقط ـ وإن كانوا معنيين بكل دقة ـ وإنما نركز على تلك النظم والحركات والجبهات التي نعتقد أن هناك الكثير الكثير منها ممن هو صادق في طلبه للحياة الأفضل، ومن هو مخلص مع إحساسه بالظلم والكبت والجبروت ولزوم الثورة عليها.

ماذا تعني الثورية؟:

الثورية ليست منهجاً محضاً كما يتصوره بعضهم، ولذا يطلقون على كل عمل (يتَّسِم بالعنف، ويخرق القوانين المتداولة، ولا يبالي بكل العواقب) صفة الثورية، ويظنون أنها ما هي إلا عمل أهوج يقوم به حاطب ليل، كما أنها ليست هدفاً متعالياً محضاً كما يتصوره الآخرون، فيرون كل فرد استطاع أن يقدم أهدافاً لامعة فيها بريق الحرية والعدالة والمساواة، ويعد البشرية بمستقبل أفضل، هذا الفرد المنظر هو رجل الثورة، دون نظر إلى مدى وضعه وتنفيذه للخطة التي تسير به نحو تلك الأهداف. وإنما الذي نتصوره من خلال القراءة والفعل الوجداني للثورية هو: أن (الثورية) هدف ونظرية متعالية من جهة، وأسلوب تغييري جامع لتحقيق ذلك الهدف والنظرية السامية، من جهة أخرى. ونحن وإن كنا نفضل استعمال مصطلح المنهج التغييري؛ فقد جارينا الشائع في الاستعمال.

وصدق من قال:

إن العامل بلا هدف هو حاطب ليل. وإن الهادف بلا عمل طوبائي حالم.

والثورية بمعنى التغيير المحوري ـ كما يبدو من التأمل في التعبير السابق ـ ليست بلا ضوابط أو حركة ضد الضوابط.. كلا، وإنما نعتقد أن الثورية هي المجال الأهم لعمل هذه الضوابط، فما هي إذن؟.

إن ما نتصوره من ضوابط يمكن أن تلخص فيما يلي:

أولاً: على صعيد الهدف النظري: يجب أن تتوفر العناصر التالية:

أ ـ الفطرية.

ب ـ الشمول.

ثانياً: على صعيد العمل: يجب تحقيق العناصر التالية:

أ ـ التغيير المحوري.

ب ـ الشمول والتنسيق.

ج ـ الواقعية.

د ـ العلو على الواقع.

ولمزيد من التوضيح نقول:

إن الهدف يجب أن يكون إنسانياً بلا ريب، وإنسانية الإنسان تحددها شخصيته الإنسانية العامة التي يشترك بها أفراده جميعاً، والتي بها يميز العمل الإنساني عن غيره، وهي المعيار في تقدمية الفرد أو الفكرة، ورجعيته أو رجعيتها. فما هي هذه الشخصية العامة؟ إنها لا تعدو ما تعبر عنه النصوص الإسلامية **بالفطرة**، أي: ما فطر عليه الإنسان وعُجنت به طينته بما يميزه عن باقي الموجودات، ومهما حاولت النظريات المشوَّهة، ومهما أنكر المنكرون، وبالرغم من كل تلك التصورات التي تنتهي بالإنسان إلى شخصية حيوانية صرفة لا يتميز بها عن غيره، فإنها تبقى يلفظها الوجدان الإنساني. والحقيقة الناصعة المتجلية للفرد العادي

فضلاً عن المفكر: هي أن للإنسان شخصية متميزة عن غيره أهَّلته لصنع الحضارة والتطور، في حين بقيت مجتمعات الحيوانات (إذا صحت تسميتها بذلك) كما هي منذ ظهرت لحد اليوم، ونحن مطمئنون لبقائها كذلك (ولا يعني هذا نسيان التغييرات الطفيفة والعضوية في تشكيلها وبنيتها).

ومن هنا فإن أي رفض للفطرة يعني رفض الوجدان الإنساني، وكل تعارض مع الوضوح والوجدان مصيره إلى الزوال والرفض لا محالة.

فإذا عدنا إلى الفطرة وجدنا أن الذي يؤمن بها ينحصر في إطار التصور الديني، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنسجم (المادية) و(الإيمان بالفطرة). وهذه أمامنا كل النظريات المادية فلنستقرئها، وحينئذ سنجد أنها تنكر الفطرة لا لشيء إلا لأنها جعلت المعايير المادية هي الحكم الوحيد على الفطرة، والفطرة ليست مما يُقاس بالمعايير المادية.

إن الفطرة بما تحمله من معالم عقلية، وعملية، وخلقية، ودوافع أصيلة وإمكانات تركيبية هي الجو الطبيعي الذي يمكن أن يعرف فيه مدى صحة أية رواية أو تصور أو بطلانه، ومدى تقدمية أي فكرة ورجعيتها، وأنى تسير مسيرة نحو التكامل، وبالتالي مدى ثورية أي فكرة أو عمل.

هذا عن **الفطرية**، فماذا عن **الشمول**؟ الحقيقة هي أننا نعني به كون الهدف ناظراً لمستقبل الإنسانية جميعاً، وعاملاً على تحقيقه كأفضل ما يكون، متناسياً كل مصلحية ضيقة، أو امتداد عرقي ضيق، أو تعلق جغرافي وهمي، أو ارتباط زمني اعتباري، ذلك أن الوجدان والفطرة يشهدان بوحدة المستقبل، ويدفعان لتحقيق هذه الوحدة ويحمّلان الإنسان مسؤولية العمل لها؛ وهذا الإحساس الوجداني هو اندفاعه نحو العدالة ونفوره من الظلم، وعطفه على الآخرين، وهو سر إطلاقنا العفوي على كل عمل يخدم المجموعة صفة (**الإنسانية**).

(فالشمول) إذن معلول (للفطرية) وليس ندّاً لها.

أما (**العمل**) الثوري فإنه لن يكون صادقاً مع ذاته وصفته إلا إذا ركز على محور البناء الاجتماعي واستهدف تغييره، وهذا يعني الإيمان بالترابط البنيوي

للمجتمع، وأن هناك جوانب يترك **تغييرها** أكبر الأثر على الجوانب الأخرى، كأن نقول: إن نوعية التغيير السياسي تنعكس كأشد ما تكون تأثيراً على الجوانب الاجتماعية الأخرى، كما يعني أن العمل الثوري يوجه الخطا كلها نحو هذه النقطة، ويعمل عبر هذا الإيحاء المركز، وحتى لو أنه أقدم على إصلاح في جانب من الجوانب القائمة على محور فاسد؛ فإنه يقدم على ذلك بهدف تغيير المحور المذكور، وهذا ما كنا نقصده من **الشمول والتنسيق**.

أما الواقعية: فنعني بها ملاحظة الواقع وعدم الغرق في طروحات طوبائية لا تأخذ الواقع الفطري الإنساني الأصيل، والحاجات الإنسانية الصادقة، والإشباع المتناسب العادل لتلك الحاجات، وكذلك الظروف الزمانية والمكانية الطارئة للمجتمع مادة التغيير.

أما الصفة الأخيرة التي اشترطناها في العمل، وهي: **العلو على الواقع**، فهي لازمة من لوازم التغيير، وإلا فإذا كان الإنسان أسير تصوره التجريبي الانعكاسي الذهني بحيث لا تنعكس في ذهنه إلا إيحاءات الواقع الذي يعيش فيه، ولا يجول إلا بين هذه الإيحاءات، بل وربما يمنح هذه الإيحاءات صفة الثبوت والجمود والإطلاق، فإنه حينئذ لن يستطيع أن يبصر حالة وتركيباً أسمى حتى يعمل على تحطيم هذا التصميم القائم لتحقيق التصميم الأسمى المذكور.

ومن هنا فإن الإنسان هو الذي يعلو دائماً على واقعه ويعمل على النظر إليه من علُ، ومقارنته مع الصورة الإيديولوجية التي يملكها كقاعدة لمجموع الحياة، وبالتالي على تحطيم الجوانب اللامنسجمة وتغييرها إلى الصورة والجوانب المثلى.

وبدون هذا العلو قد يستطيع الإنسان أن يحطم واقعاً لهدف السيطرة عليه، إلا أنه سوف يكون ـ كما قلنا ـ حاطب ليل حتى في أسلوب عمله.

دور الإيمان بالله في تحقيق هذه العناصر:

وبغض النظر عن الأسس الفطرية التي يملكها الإيمان، والدوافع الواقعية للمعرفة الإلـٰهية، وما تفرضه الفطرة من لزوم التعرف على المنعم والمولى

الحقيقي، والقيام بحق العبودية له، بغضِّ النظر عن كل ذلك؛ فإن الإيمان بالله تعالى يوفر للإنسان كل العناصر الثورية اللازمة، سواء على صعيد الفكر أم على صعيد العمل، ذلك أن الإنسان المؤمن على يقين من وجود خط طبيعي إنساني تقود الفطرة الإنسان فيه نحو مراحله المتعالية، ومطمئن بأن المطلق الذي يرتبط به ليس مطلقاً وهمياً صاغه قصوره الذهني ووضعه الاجتماعي؛ ليكون هذا المطلق الوهمي يوماً ما قيداً على تطوره الحضاري، بل إنه المطلق الحق المستجمع لكل صفات الكمال، وحينئذ فإن المسير إليه متواصل، بل كلما تمَّ القرب منه تعالى ازدادت نعمة الله عليه، فالخطوة إليه يقابلها ميل من العودة الإلهية على العبد بالرحمة ـ كما تؤكد ذلك النصوص الكثيرة ـ فالمسيرة صاعدة مسرعة: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

ومن الطبيعي أن الاعتقاد بالوحدانية الإلهية، وأن الجميع بالنسبة إلى الله تعالى على حد سواء، وأن الخلق يستهدف كله هدفاً واحداً، ويحمل مسؤولية واحدة، نعم، من الطبيعي أن يترك هذا على حركة المؤمن أكبر شعور بالشمول الإنساني في الهدف من تحركه.

وبالمستوى نفسه يترك الإيمان بالله أثره على العمل الثوري ليعود المؤمن حركية ثورية واعية في إطار مسيرة يعلم منطلقها ويبصر هدفها (تماماً كعملية السعي الرمزية في فريضة الحج الكبرى)؛ فهو ينطلق أولاً من مركز وجوده الفردي (الروح) و(النفس) فيغيرها التغيير الشامل، ثم ينطلق إلى الساحة الاجتماعية لا مغيّراً بل يقف في طليعة المتغيرين: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، متجهاً إلى مركز الباطل، ضارباً إياه، معيراً الله جمجمته، عالماً أن النصر من عند الله يؤتيه من يشاء من عباده، مطمئناً من حسن النتيجة، فهي إحدى الحسنيين (النصر أو الشهادة)، مقتحماً كل العقبات والآلهة الوهمية من المال والولد والمقام، مضحياً بالمصالح الذاتية في سبيل المجتمع والمصالح العامة، شاعراً كل الشعور بالمسؤولية الداخلية (بينه وبين ربه)، منسجماً مع توجهه الفطري كل الانسجام في خدمة الإنسانية دائماً وأبداً.

وبهذا يتحوَّل الإنسان المؤمن إلى ثوري بكل معنى الكلمة.

رؤية فطرية واضحة، وشمول في الرؤية يتجاوز الذات الضيقة، وسعي تغييري ذاتي واجتماعي؛ يركز على صميم المشكلة دون أن يتناسى أطرافها، ويأخذ الواقع بعين الاعتبار بالرغم من علوه عليه وسعيه لتغييره إلى الوضع الأفضل.

أسس الثورية الوهمية أو الناقصة:

والذي نعتقده أن البشرية جرَّت جرَّاً إلى ثورية مادية دون أن تشعر في أغلب الأحيان بأنها طريق مسدودة لا تنقذ صاحبها من سجنه، ذلك أنها من جهة وجدت نفسها ـ كموجود مكرّم ـ تعيش في أقصى درجات الذل والمهانة والاستعباد والاستغلال، تنهشها ذئاب تنتمي لفصيلتها، وتشرب دماءها وحوش لا تسمى بشراً فحسب، بل تعتبر نفسها مثل الإنسانية السامية، وتنظر للآخرين أناساً عبيداً وهمجاً رعاعاً، ودهماء لا تريد إلا العلف والعنف. نعم وجدت البشرية نفسها كذلك، في حين كانت تستصرخها طاقات الخير والعدل الكامنة في أعماقها، وتستحثها نحو النور. هذا من جهة، ومن جهة أخرى: فإن المسؤولين أو القيمين على الشؤون الدينية كانوا قد تحولوا ـ وخصوصاً في أوروبا ـ إلى حاشية في بلاط السلطان، وأداة بيد الملوك والإقطاعيين؛ إلى الحد الذي صرح فيه أحد الثوار بأن عليه أن يشنق آخر قسيس بأمعاء آخر ملك! وغرقوا في الخرافة، الأمر الذي لم يدع للجماهير فرصة التفكير بالخلاص عن طريق الدين، وهو في الواقع طريق الخلاص الحقيقي.

وهنا كانت الفرصة سانحة لبعض أصحاب الدعوات المادية لطرح دعاواهم، والمتاجرة التاريخية بشعارات الثورة والعدالة والإنسانية، مما ظن معه المحرومون أن الخلاص يمكن في هذه المادية، بل ظن بعضهم أن المادية تعني الخلاص، وأن الإيمان يعني الرضوخ للظلم والاستعباد. وكانت الردة العظيمة، وانتفخت الأوداج المادية، وتصورت البشرية أنها ستصل الجنة الشيوعية الموهومة، أو الفردوس الرأسمالي الحر الكاذب خلال سنوات!.

ولكن سرعان ما انكشف الوميض عن نار لاهبة أحرقت الأخضر واليابس،

وألفيت قطعان الغرب لاهثة تسعى نحو ملجأ وملاذ.

أما الأسس التي طرحتها المادية للحركات التحررية فيمكن أن نجعل من أهمها: الوطنية الجغرافية، القومية العرقية، المصالح المشتركة، التاريخ، وغير ذلك.

وعلى الرغم من أن أيّاً من هذه الأسس يمتلك قدرة نسبية على التجميع والتحريك الثوري، إلا أنه يبقى بمستوى التحريك العاطفي، وربما التحريك التعصبي الوهمي، ذلك:

أ ـ لأنها لا يمكن أن تشكل أي منبع لتلك النظرية الثورية ذات الروح الفطرية والشمول، أو لذلك العمل الثوري بأبعاده المذكورة آنفاً، وبالتالي فهي تفقد الدوام الثوري المطلوب، إذ سرعان ما تتحول إلى حركات شخصية أو مصلحية تستغل لصالح هذا المعسكر أو ذلك، فتنفذ أغراضاً إمبريالية ولكن بصيغة ثورية، وهذا ما قد ينطبق على الأحزاب القومية ضيقة الأفق ـ مثلاً ـ في عالمنا الإسلامي.

ب ـ ولأنها لا تملك ما يضمن تحقيق مسيرة حضارية صاعدة ثورية ومتقدمة، فهي تربط الإنسان بآلهة وهمية مزيفة جرّدها الإنسان نفسه من نسبيتها، وأضفى عليها صفة الإطلاق وراح يعبدها ويجعلها معياراً لمسيرته، وحينئذ فسوف تشكل بلا ريب قيداً على المسيرة بعد أن كانت وليدة ظرف خاص.

كما أنها لا تستطيع أن تحقق عنصر المسؤولية الداخلية وتدفع للتضحية بمصالحه الذاتية في سبيل المصالح العليا، وهو شرط القدرة على التغيير الثوري الشامل، وخلاصة الأمر: إنها لا تستطيع أن تمنح الإنسان تغييراً روحياً ضرورياً للقيام بدوره الحضاري المطلوب.

ج ـ على أن هذه الأسس الموهومة كثيراً ما تؤدي إلى التمزيق بدلاً من التوحيد والتحشيد، ذلك لأنها كثيرة المصاديق ومتعددة الاتجاهات ومتكثرة في التعريف، ومتناقضة في أحيان أخرى، خصوصاً إذا لاحظنا أساس المصالح المشتركة، فإنه بعد التأمل لا يبقى لنا أساس يركن إليه الجميع فيكتلهم للثورة

على أنها أهداف وضيعة؛ سرعان ما ينتبه الوجدان والفطرة اليقظان إلى تفاهتها وسخفها، الأمر الذي يدفع الإنسان للتخلي عن تحركه الثوري وربما في منتصف الطريق.

ويشتد هذا التناقض إذا أريد لهذه الأسس أن تصنع جيلاً ثورياً في عالمنا الإسلامي بعد ملاحظة تنافيها الواضح مع أسس العقيدة والنظام الإسلامي، الأمر الذي يدع المقاتل الثوري قلقاً بين ما يؤمن به بشكل أولي، وما عليه أن يفعله وهو ينتمي إلى هذه الحركة غير الإسلامية.

ومن هنا نفسِّر ما جاء في البيان الصادر عن المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث العراقي المنعقد في بغداد في حزيران ١٩٨٢م من توجيه نقد لاذع لبعض البعثيين العراقيين؛ الذين تصوروا إمكان الجمع بين انتمائهم للإسلام وانتمائهم لحزب البعث (العربي الاشتراكي)، فراحوا يمارسون بعض الطقوس الدينية، الأمر الذي عرضهم لهذا النقد اللاذع، حيث قال البيان المذكور آنفاً بالحرف الواحد:

«إن انتشار هذه الممارسات بنسبة معينة خلق حالة من البلبلة في صفوف الحزب، ونشأ جدل بين الحزبيين حولها، وصار بعضهم في حالة من الحيرة إزاء هذه المسألة: هل على الحزبي لكي يكون بعثياً جيداً أن يمارس الطقوس الدينية بصورة مفتعلة؟...»، ثم يضيف: «وقبل ذلك علينا أن نتساءل: إذا كانت مفاهيم وممارسات التدين قد اعتبرت من قبل بعض الرفاق بديلاً أخلاقياً أو عقائدياً عن حزب البعث العربي الاشتراكي، وسبيلاً لحل المسائل الجوهرية في الحياة؛ فلماذا اختاروا حزب البعث العربي الاشتراكي؟!».

الرأي القرآني الفصل:

ومهما كان موقفنا من الحياة فإن أحداً لا يشك في أن الأنبياء (عليهم السلام) كانوا قادة تحركات حضارية كبرى تركت أكبر الآثار الثورية على حياة الإنسانية؛ هؤلاء الأنبياء كانوا يركزون في دعواتهم على محورين أساسين؛ هما: (عبادة الله، واجتناب الطاغوت)، وذلك وفقاً للآية الشريفة: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي

كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

أما الإلحاد أو الشرك فلا يمكن معهما تحقيق التحرك المطلوب والعمل النافع: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩].

ويقول تعالى في سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣]؛ فهم وحدهم القادرون على تحقيق النجاح على المدى الإنساني.

ولسنا بصدد بيان نظرية العمل الثوري في القرآن الكريم بقدر ما نريد التأكيد على أنه يركز على ضرورة عنصر الإيمان في كل عمل تغييري ثوري، تماماً كما يركز على أن المؤمنين والأنبياء عبر التاريخ كانوا في طليعة الثوار صلابة وطهارة وعملاً على التغيير الشامل.

يقول القرآن بهذا الصدد: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٥ ـ ٦].

ويقول: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

ويقول تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

ويقول تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤].

فالهدفية والإيمان هما إطار العمل الثوري في التصور القرآني.

اللاموضوعية:

يجد المرء ظاهرتين غريبتين في مجال من يعطون رأي الإسلام في مسألة أو موضوع من المواضيع؛ ولئن عبّرت إحدى هاتين الظاهرتين عن جهل وتعالٍ على

الواقع ؛ فإن الأخرى تعبِّر حتماً عن عدم التفات للعواقب السيئة التي تترتب عليها .

أما (**الظاهرة الأولى**) فهي ما نطالعه أحياناً في بعض الصحف والمجلات واسعة الانتشار ، وحتى ما نلاحظه في أماكن التجمع العامة من قيام بعض الكتاب البعيدين عن الاطِّلاع على الأحكام الإسلامية ومصادرها التشريعية ، قيامهم **بإعطاء رأي في بعض القضايا ناسبين ذلك الرأي للإسلام** ، ومستشهدين برواية (أو روايتين) مدّعين أنها تدل على المقصود . . ولقد استشرى هذا الداء حتى رأينا بعض الخارجين على العرف الديني مـن أمثال أصحاب المجلات الخلاعية يحاولون أن يعطوا رأي الإسلام للناس !! وأخيراً فقد طالعنا بعض الآراء البعيدة عن روح الإسلام ، والتي أبداها بعض الرياضيين المشهورين أو بعض الحكام العسكريين البعيدين عن عالم الفتوى والتشريع !! وكل منهم يصر على أن هذا هو رأي الإسلام الذي يجب أن يطبق ، وحتى بلغ الأمر ـ وشر البلية ما يضحك ـ أن أحد رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية هو الآخر أدلى بدلوه ، وصار يصنف المسلمين ، بل ويعلن أن هذا الأمر مثلاً يتطابق مع الإسلام أو لا !! .

والمفارقة العجيبة هي أن الذين أشرنا إليهم آنفاً ينادون بالتخصص ، وفصل الدين عن المجالات الأخرى سياسية كانت واقتصادية ، ويعترضون على تدخل العلماء في شؤون السياسة وغيرها ، ولكنهم سياسيين أو عسكريين يسمحون لأنفسهم بإعطاء الآراء والتدخل في شؤون الدين .

وعندما يُعترض على أمثال هؤلاء بأنهم ليسوا بأهلٍ لذلك ، يتعللون بحجة أنه ليس الدين وقفاً على أحد ، وأن الإسلام جاء لجميع الناس ، وأنه ليس في الإسلام طبقة خاصة تدعى برجال الدين . . . وما إلى ذلك .

والموقف من هذه الفئة واضح للواعين ، ويجب أن يكون واضحاً للجميع ؛ وإلا فالخطر الشديد يهدد مصيرنا ويدفعنا إلى تصور إسلام لا يمت إلى الواقع بصلة .

إننا نقول : نعم ليس الدين وقفاً على أحد ، وكذلك فإنه ليس في الإسلام طبقة خاصة تدعى بـ(رجال الدين) كما هو الأمر في المسيحية الكنسية ، كل ذلك صحيح ؛ ولكن أين هي الموضوعية ؟ .

أليست الموضوعية تقتضي منا أن نقوم ـ قبل إصدار أي حكم أو التعبير عن أي رأي من آراء الإسلام العظيم ـ بمعرفة مصادر التشريع، والاطلاع على أسلوب الشارع، والتفقُّه في النواحي الدينية، ومعرفة كل ما يتوقف عليه الاستنباط، وذلك ليس بالأمر السهل الهيّن خصوصاً، ونحن نبتعد عن عصر التشريع بقرون ومع هذا فلن يستطيع أحد أن ينكر أن مقام إصدار الرأي يتطلب مستوى رفيعاً وخبرة تخصصية، وملكة وقدرة على استنباط الرأي الإسلامي وتحديد نوعيته، وهذه الملكة لا تتوفر طبعاً لأيٍّ كان.

إن أولئك الذين يقومون بهذا يكشفون عن جهلهم وتعاليهم عن الواقع بعملهم هذا: إن لم نقل: إنهم يكشفون عن لامبالاة بالدين، واستهتار بأحكامه، وانحراف عقائدي ـ بالتالي ـ عن خطه المستقيم.

و(**الظاهرة الغريبة الأخرى**) التي نعتبرها أحياناً أخطر من سابقتها؛ وذلك لأنها متفشية بين من يُفترض فيهم أن يكونوا الفئة المتخصصة في هذا المجال، هي ما نشاهده كثيراً من قيام بعض من تسنموا مقام الفتوى، أو أشرفوا على البرامج الدينية في بعض الإذاعات أو المجلات الدينية وغيرها، **قيامهم بإصدار الآراء السريعة السطحية**، محتجين بآية قرآنية أو برواية أو بروايتين، ومن ثم فهم يحكمون في القضايا التي قد يتوقف عليها مصير قطاع كبير من الأمة.

فكم رأينا من هؤلاء من يحكم بأن العمل الفلاني شرك، والآخر كفر، والثالث انحراف عن طريق الحق، استناداً لرواية تعارضها روايات أخرى، ولربما كانت الروايات المعارضة أقوى منها ومقدمة عليها؟!.

وكم رأينا ممن دعوا إلى آراء غريبة عن روح الإسلام؛ كمسألة تحليل الربا القليل، ومسألة تجوّل المرأة مع زوجها في النوادي، والأهم من ذلك مسألة الحكم في الإسلام، استناداً إلى رواية أو مقطع من آية كريمة لم يلاحظ فيه ما اقترن به؟!.

وكم رأينا ممن قالوا بآراء عقائدية شاذة قد تشكل طعناً في أقدس شخصية إسلامية، وذلك بالاستناد إلى مثل رواية (الغرانيق العُلى).

وكم رأينا من أمثال من يستدل لكون الإسلام اشتراكياً بالحديث الشريف الذي يتضمن أن الناس شركة في الماء والنار والكلأ ـ وكفى!!.

ولا نريد أن نتعدَّى عن هذا المجال إلى المجال التاريخي لنعرض طرفاً من التشويه الذي حصل نتيجة لهذا التسامح المقيد في تقبُّل الروايات التاريخية، وكذلك لا نريد التعدي إلى أولئك الذين يعتبرون مجرد وجود رواية من نوع ما في كتب فريق من المسلمين دليلاً على كفرهم ومروقهم، أو على الأقل دليلاً على تبني ذلك الفريق لفكرة الرواية عموماً!!.

هذا في حين أنهم يعلمون جيداً أن الأمر ليس بهذه السهولة، فالأخبار مثلاً لا يمكن الاستناد إليها إلا بعد قطع مراحل دقيقة، وذلك بالتدقيق في سند الحديث وفي متنه ودلالته، ثم ملاحظة ما يمكن أن يعارضه من أحاديث أخرى، أو إجماعات أو غير ذلك مما يمكن أن يشكل قرينة على خلاف الظاهر منه، إلى ما هنالك من أمور يجب أن تتوفر حتى يمكن الاستناد إلى الحديث في إعطاء حكم الله، وقل مثل ذلك في مجال الاستناد إلى أي مصدر تشريعي آخر.

ولربما يعترض علينا معترض بأنكم تسدون بهذا باب الاستشهاد بالآيات القرآنية، والروايات النبوية الشريفة في كل المجالات! ولكننا نقول: بأننا ندعو إلى التفريق بين مجالين: مجال إصدار الفتوى والرأي، ومجال البحث والتحليل والتمحيص بحثاً عن الحكم الواقعي.

فيجب أن يخلو المجال الأول من الاستشهاد إلا في حالات يتأكد فيها المفتي من وضوح الدلالة فيها للأغلبية، وعدم وجود المعارض؛ وهي حالات نادرة، خصوصاً إذا لاحظنا التغيير الطارئ على المفاهيم يوماً بعد يوم، ولاحظنا كثرة التخصيص والتعارض الحاصل في الروايات نتيجة عوامل كثيرة لا مجال لعرضها.

أما مجال البحث والتحليل والتمحيص فهو المحل الذي يتم فيه الاستناد والاستشهاد، والذي يتعرض فيه الباحث إلى كل جوانب الموضوع؛ وهو المطلوب، ولكن هذا المجال الأخير ليس مجالاً عاماً يمكن أن تؤلف فيه كتب

للجميع، وإنما هو للطبقة التي هي في مستوى فهم تلك البحوث وتمحيصها.

هذا وإننا نذكِّر السادة المفتين بأن ذكر بعض الروايات يفتح مجالاً واسعاً لاجتهادات سطحية من قبل من هم بعيدون عن هذا العالم، وذلك يجر بالتالي إلى خلط في المفاهيم لا تحمد عقباه، وقد تتجاوز آثاره ما ذكرنا من آثار للظاهرة الأولى.

والخلاصة: هي أننا ندعو إلى ملاحظة النقاط التالية:

أ ـ يجب أن تنحصر صلاحية الفتوى في الأمور الدينية بالاختصاصيين الذين بلغوا مرتبة رفيعة تؤهلهم لملاحظة كل الجوانب في أي موضوع معروف. ويا حبذا لو قامت المجامع الدينية العالمية لتناقش وتحلل، ومن ثم لتعطي رأيها بعد القطع به، وذلك لكي نتجنب بعض الاجتهادات الفردية المنعزلة.

ب ـ يجب أن نتجنب قدر الإمكان مسألة الاستشهاد بالمصدر التشريعي في مقام الفتوى، إلا إذا تأكدنا بشكل لا يقبل المناقشة من وضوح الدلالة وصحة الاستناد وعدم وجود المعارض.

ج ـ يجب أن نعمل بكل جد وإخلاص على إشاعة الحقيقة التالية: (كن على مستوى الحكم، ثم احكم).

وهذا المعنى لا ينحصر في الشؤون الدينية بل يعم كل المجالات الحياتية، وله آثاره ـ إن إيجاباً أو سلباً ـ على المجتمع.

الإفراط في التأثر داءٌ وبيل:

ارتأينا في هذا الظرف الذي تمر فيه أمتنا بمرحلة حساسة جدّاً من مراحل مسيرتها الطويلة، أن نشير إلى مسألة حياتية تمس أمتنا في الصميم، وهي (مسألة الإفراط في التأثر) كداءٍ عضال مازال ينخر في التيار العام من جماهير هذه الأمة المسلمة.

ونقصد بمسألة الإفراط في التأثر هذا الانعطاف الشديد نحو ما يجري في بلاد الغير من أحداث، وهذه السطحية في النظرة؛ والتي تعتبر أية بادرة تصدر من

الغير فتحاً مبيناً وبرهاناً ناصعاً على تحرك الضمير الإنساني عنده، واتخاذه لموقف مبدئي يبتنى على أساس العدالة والحق، كل هذا من دون أن نجشِّم أنفسنا عناء البحث عن خلفيات هذه البادرة ومدى استقامتها.

ومن تطبيقات مسألة الإفراط في التأثر في مجال العلائق الدولية حالة الوحشة المخيفة أو الابتهاج الساذج، اللذين ينتابان الكثير ممن يواكبون الأحداث العالمية ويعايشونها، حينما يشاهدون تغييراً يحدث في هذه الدولة الأجنبية أو تلك على مستوى الأفراد أو الأنظمة، ويتخذ هذا التغيير أبعاداً واسعة التأثير في نفوس الأفراد، ويمنحونه من الاهتمام أكثر مما يجب وفوق ما يستحق.

ونجد تطبيقاته كذلك في مجال السلوك متمثلاً في هذه القابلية الشديدة للتأثر بأية (موضة) جديدة مهما كانت غريبة ما دامت قد وصلت من بلاد الضباب. وهكذا تتأثر الحياة اليومية للجماهير في طريقة المسكن أو الملبس أو العادات الاجتماعية، وتتغير تبعاً لما يحدث هناك من تغيير، وفي هذا ما فيه من فقدان الشخصية وذوبانها، وضعفها وتبعيتها.

وقد يتعدى الإفراط في التأثر جانب السلوك والمواقف العملية إلى المجالات العلمية والفكرية، وهذا ما يبدو ظاهراً ـ ومع شديد الأسف ـ عند الكثير من كتابنا وباحثينا، إذ يفترضون المراجع الأجنبية ـ كمؤلفات المستشرقين ـ مصادر رئيسة للبحث عن تاريخنا وحضارتنا، بل وحتى عن رسالتنا نفسها ومعالمها العامة، مع كل ما هو معروف من الأهداف المشبوهة لحركة الاستشراق الظالمة ومنابتها الأولى. وكأن تقليد هؤلاء الكتَّاب للمستشرقين في منهج بحثهم وطرق استدلالهم، والتشكيك في كثير من المسلمات والبدهيات يعتبر شهادة ناصعة على تقدميتهم وتجددهم وتحررهم من القديم ومخلفاته. ولا بد من التنويه أن هذا الحكم على كتابات المستشرقين إنما يتوجه للأكثرية منهم؛ حيث لا نعدم بعض الأقلام التي تتسم بقدر من الموضوعية والإنصاف.

وبعد أن قمنا بعرض هذه النماذج وفي شتى المجالات؛ نعود لنؤكد أننا في موقفنا هذا لا ندعو إلى الانعزالية عن الأحداث العالمية، أو ما يستجد في البلاد

الأخرى مما لا ينافي شريعتنا ومفاهيمنا، أو عدم الاستفادة من جهود الآخرين وأبحاثهم.

إذ إننا نرى ـ وذلك من صميم عقيدتنا ـ أن علينا أن نتلقف الحكمة من أي مصدر كانت، وأن نطلب المعارف والعلوم ولو كانت في الصين. وكذلك نعتقد أن على المسلم أن يعايش الأحداث ولا ينفصل عنها، وإنما يجب أن يسعها بصدره الواسع وقلبه الكبير، ليستثمرها في خدمة رسالته المقدسة التي لا تنحصر بمكان ولا تقتصر على شعب ولا تتفرد بها أمة، وبهذا فإننا في موقعنا هذا إنما ندعو إلى أن يكون للفرد المسلم والأمة المسلمة موقف الشاهد والمؤثر لا التابع المتأثر قبل أي شيء، ولا يمنع هذا من التأثر الواعي والتفاعل المثمر.

وقد حبانا الله تعالى من الإمكانيات، ورزقنا من الثروات ما يؤهلنا لاحتلال هذا المركز القيادي في العالم، فهناك أولاً تلك العقيدة الفعالة التي اشتملت على كل عناصر القوة والبقاء، وعندنا كذلك هذا الموقع الاستراتيجي الذي لا مثيل له في العالم؛ فالبلاد الإسلامية تتوزع على قارتي آسيا وإفريقيا، وتتحكم في الكثير من الطرق البحرية والجوية المهمة، وبعبارة جامعة: فإنها تتحكم في عصب التجارة العالمية وشريانها.

وأما الثروات الطبيعية فحدِّث عنها ولا حرج، ويمكن أن نكتفي بذكر الذهب الأسود (النفط) الذي نملك أكبر احتياطي منه في العالم، والذي برهن على قوة فاعليته في الآونة الأخيرة، وكيف بدأت الدول من كبراها إلى صغراها تطرق أبواب البلدان الإسلامية، مدركة أهميتها بعد أن لم تكن تقيم لنا وزناً في مجال العلائق والأحداث الدولية.

وأخيراً فإننا نرى أن ليس أمامنا للخلاص من الداء الوبيل ـ داء الإفراط في التأثر ـ إلا أن تقوم حملة فكرية واعية يرعاها مفكرون وعوا المشكلة والداء، ونذروا أنفسهم لتخلص جسم الأمة منه.

إن واجب المفكرين اليوم هو في تحسيس هذه الأمة بأنها هي وحدها ربان سفينة الحياة الحرة الكريمة في العالم المتلاطم بأمواج الانحراف، وبهذا ينفض

الغبار الذي تجمَّع من قرون وقرون عاشتها الأمة القائدة بعيدة عن مركز المسؤولية والقيادة.

فلنتجه جميعاً إلى الإسلام ننهل من نميره العذب، ونستمد من مفاهيمه المشرقة زاداً ونوراً في هذه المسيرة المقدسة، فإن الإسلام يركز على تربية الإرادة الحية المدركة في النفوس، والتقبُّل الناقد لكل الأمور صغيرها وكبيرها تعبيراً عن واقعيته الأصيلة، ولزوم التلاقي بين أفراد الإنسان على مختلف الصُّعد، وتلاحم الجهود في السير نحو الهدف المنشود، وها هي نصوص القرآن الكريم والسنَّة المطهَّرة تشتمل بين طياتها على أروع التعاليم في مجال إعطاء الأمة شخصيتها القوية المتميزة، فتفترض فيها أن تكون الأمة الشاهدة على الناس، والأمة الوسط، المترابطة فيما بينها، والمتكافلة اجتماعياً، والواعية لكل الأحداث.

التقدمية المزيّفة:

أصبحنا ـ ويا للأسف ـ نجد أن من المتعارف في منطقتنا الإسلامية بالإضافة إلى المناطق الأخرى، تصنيف الإيديولوجيات إلى يمينية ويسارية، ثم تصنيف اليمين إلى إيديولوجيات انعزالية واستعمارية وأخرى رجعية، ولا تحظى الإيديولوجية الدينية إلا بآخر رتبة من القائمة الصارمة!!.

ويمكن أن يعتبر هذا التصنيف أحد الشعارات البرَّاقة الخدَّاعة التي حملها المتاجرون بالشعارات، والذين أرادوا امتصاص تطلعات الناس في أمتنا نحو الحرية والعدالة والتقدم وأمثال ذلك... ليحتلوا هم مركز قيادة تطلعات الجماهير، ويعزلوها عن القيادة الدينية التي شكلت أهم عامل لاستقلالها وامتناعها على الاحتلال، بالرغم من ضعف الصلة بين العقيدة التي تقدسها هذه الجماهير، والسلوك العملي لها؛ نتيجة تاريخها الطويل وما أفرزه من عوامل التكاسل والاضمحلال.

وقد ساعدت حالة شبه الانفصال بين العقيدة والعمل، وبين النظرية والواقع التنظيمي، بل وبين النظرية وما يفهم منها على ضيق أُفُقِهِ.. ساعدت كلها على تقبل هذه الشعارات، وملء الفراغ الفكري والعاطفي بها، مما جرَّ إلى حالة

غريبة، حتى ظننا في بعض اللحظات أن وجودنا نفسه مستعار من قبل طارحي تلك الشعارات البراقة والمفاهيم المتضاربة!.

ومن هنا كان من المحتم علينا ـ لا كمهاجمين فحسب، بل لما تقتضيه طبيعة رسالتنا ـ أن نقوم بعملية توعية كبرى لتوضيح الخلط الكبير بين المفاهيم، وتعيين مدلول كل لفظ بدقة، وموقع هذا المدلول من مسيرة التقدم البشري، ومدى انسجامه مع تطلعات الإنسان بما هو إنسان، وموقع رسالتنا الإسلامية في هذا الزحام من المفاهيم؛ فهل تتصف بها أو تحتضنها؟ أم هل ترفضها؟ أم هي حيادية تجاهها لأنها تنطبق ومناطق الفراغ في الرسالة؟.

فما هي التقدمية مثلاً؟ وما هي الرجعية في المقابل؟ وما مقوماتهما؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تختلف باختلاف النظرة للإنسان ولمسيرة تقدمه، ولذا فلا يمكن أن تحاكم كل إجابة على حدة إلا بمقدار انسجامها مع المبدأ الذي انطلقت منه.. فإذا أردنا الواقع الموضوعي كانت الموضوعية تقتضينا أن نقارن بين النظريتين من حيث واقعهما أولاً، ومن حيث مردوديهما الإنسانيين.

وبتعبير آخر فإنا لا نستطيع أن نصف مسيرة ما بأنها مسيرة متقدمة أو مسيرة متراجعة إلا بعد أن نعين هدفاً متفقاً عليه يشكل الاقتراب منه تقدماً، والابتعاد عنه تراجعاً.. وقد لا يكفي تعيين الهدف ليتحقق مفهوما (التقدم والتراجع) نظراً لاختلاف جهات القرب والبعد، وتنوع زوايا النظر للمسيرة وهدفها.. ومن هنا فإنا نحتاج لتعيين أطر عامة مرنة يكون السير خلالها سيراً على الخط المستقيم الذي هو أضمن الطرق للوصول إلى الهدف.

وبمقدار تقدم الأمة على الخط يكون انطباق المفهوم عليها أقوى.. وبمقدار إعمالها لكل طاقاتها واستنفاد كل جهدها يكون اتصافها بحبِّ التقدم والتكامل.. هذا بالنسبة للأمة.

أما بالنسبة للمبدأ المحرك للأمة، فبمقدار انسجامه مع هدفه الذي عيَّنه، وطريقه العام وطاقته الحركية الدافعة، يستحق أن يكون مبدأ تقدميّاً منسجماً مع نفسه، وبمقدار انسجام هدفه الذي عيَّنه مع الواقع الكوني والإنساني، يكون مبدأ تقدميّاً منسجماً مع المسيرة الإنسانية الحضارية الكبرى.

إن الواقع الإنساني ـ كما يوحي به الوجدان الذي لا يقهر، وكما يؤكده التواجد الغريزي في العمق الإنساني ـ هو التكامل الإنساني المطرد بمختلف أبعاده الجسمية منها والمعنوية، بما يشمل البعد الفكري والأخلاقي والعاطفي. وأمثالها.. فإن وجود غرائز: (حب الاستطلاع، وحب الكمال، وطلب الارتباط بالمطلق... وأمثالها) يؤكد أن الخلقة العامة غرست في وجدان الإنسان صورة هدفه الكبير؛ وهو: (التكامل في مختلف المجالات، والكشف المتواصل للمجاهيل، والارتباط الأوثق بالمطلق).

وكل مبدأ استمد هدفه من هذا الواقع كان أقرب إلى التقدمية، وكل نظرة أكدت على المطلق، وركزت صفاته المطلقة، وشدت الناس إليه شداً متواصلاً لا وقفة فيه ولا تراجع ولا إهمال طاقات؛ فهو الأكثر تقدمية، وعلى العكس من ذلك يعتبر المبدأ الذي يبتعد بالإنسان عن هذا الواقع مبدأً رجعيّاً، وكلما أوغلَ في الابتعاد يكون قد أوغلَ في الرجعية المقيتة.

بهذا المقياس الذي لا نظن أن أحداً يجانبه إلا وهو يشعر في قرارة نفسه ببعده عن الحق؛ يجب أن نقيس تقدمية الرسالات والمبادئ وعدمها.

وبهذا المقياس نستطيع أن نقول: إن الإسلام هو المبدأ التقدمي الأصيل الوحيد الذي يعين هدف التكامل، ويصبُّه في قالب السير نحو الله، ذلك المطلق الحقيقي الذي يبقى فوق كل تكامل، يشد إليه المسيرة الإنسانية ويحرك فيها كل الطاقات الفعَّالة، ولن تصل المسيرة يوماً إلى نقطة يقف فيها تكاملها في هذه الحياة ما دامت منشدة إليه تبتغي أن تصل إلى واقعها العبودي الكامل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وتسعى بكل جد نحو ذلك المطلق ومعرفته: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

ولا نتوقع ـ مع الانشداد بهذا الهدف الكبير ـ التهاون والتكاسل، وقد جنَّد الإسلام لإبقاء الروح الدافعة، نُظُماً تربوية وتوجيهات وتعاليم فكرية رائعة؛ تبقي الإنسان المسلم ـ لو وعاها وتفاعل معها ـ شعلة وهاجة على طريق العمل في سبيل الله.

وهذا مع إهمال التطبيق الخاطئ للإسلام وآثاره، وعدم حساب أية قيمة لأولئك المنتسبين اسماً للإسلام؛ فإنهم لا يشكلون خطيئة تنسب إلى الإسلام بحال.

إن روح العمل والتوكل هي السارية في مختلف مجالات التوحيد الإسلامي؛ فالعمل الجاد يستمدُّ من التوكل ـ الذي يعني: الانشداد بالمطلق ـ طاقة حركية دائمة دافعة نحو التطور والإبداع المتواصل.

وهكذا كان الانشداد الكامل بالله المطلق الحقيقي هو الهدف، وكانت تعاليم القرآن والإسلام هي الصراط المستقيم الذي يجب الثبات عليه وعدم الانحراف عنه، فبمقدار التزام الصراط ووعي جوانبه وعدم ادخار أي جهد في المشي على هديه؛ يكون التقدم الحثيث:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢].

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: ٣٠].

فأي توقف في سبيل الاتجاه إلى الله، وأي خروج عن الطريق يعتبر مرفوضاً في المنطق الإسلامي: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧].

أما مدى استقامة هذا الطريق المطروح فهو أمر له مجاله، فإنه يمكن إثباته إجمالاً بملاحظة الأدلة القاطعة، وبمقارنته وانسجامه مع الهدف الكبير، وتخلصه من نقاط الضعف الموجودة في المبادئ الأخرى.. ويكفيه فخراً أنه المبدأ الذي أشبع جوانب الوجود الإنساني فكراً ينسجم مع الفطرة، وقوانين مترابطة تتناول مختلف الجوانب الحياتية، وتعالج كل المشاكل أروع علاج.

ومن هنا نعرف:

ومن هنا نعرف: أن المبادئ التي ابتعدت عن هدف الكمال المرتبط بمطلق حقيقي، والتي شدَّت الإنسان بالتراب والمادة الخرساء والاقتصاد غير الشاعر، أو الحرية غير المسؤولة، أو الغريزة الجامحة ـ من أمثال الرأسمالية، والاشتراكية، والوجودية والفرويدية، إن هذه المبادئ أرجعت الإنسان طفلاً يتعامل مع واقعه المادي، وينسى القسم الإنساني الأصيل المعنوي فيه.. وإن هذه المبادئ لا تمتلك أي مسوغ يدفع الإنسان للتكامل الصحيح، ويضمن بقاء المسيرة متكاملة، لأن منطلقاتها: (الاقتصاد، الحرية، الغريزة.. وأمثالها) هي أمور نسبية تصبح قيوداً على المسيرة الحضارية الصحيحة في يوم ما، وتخلق الانفتاح في جانب من جوانبها على حساب الجوانب الأخرى، وهذا هو الواقع الذي نشاهده في التمدُّن القائم بكلا جناحيه الغربي والشرقي.

التنازلات المبدئية أحد الأدواء المعاصرة:

كانت نغمة نشازاً تلك التي رددها بعض كتَّاب هذا العصر حول الدعوة إلى حل الخلافات الفكرية، والاختلافات المتنوعة في وجهات النظر على أساس جذري!! عبر الرجوع إلى المبادئ وتغييرها!.

ولئن وجدت هذه الدعوة من يؤيدها ـ ولو بطرف خفي ـ فإنها على الأغلب قد رفضت من قبل الكثيرين، بل الأكثرية الساحقة ممن تعرضوا لها بالخصوص أو بطريقة غير مباشرة؛ لأنها وبأبسط عبارة تتعارض ـ على الأقل ـ مع الإيمان بالمبدأ أيّاً كان ذلك المبدأ؛ وأيّاً كانت الأسباب التي أدت إلى اعتناقه.

وقد لا نعجب لو كانت هذه الدعوة منطلقة من أناس يختارون مبادئهم اعتباطاً، ووفقاً لميولهم الشخصية.. ولكن العجب أن تكون منطلقة من أمة وعت أن حياتها في مبدأ معين دون غيره، وأن فطرتها والواقع يركزان عليه.. فاعتنقته.. فأحياها بعد موت، وأيقظها بعد غفوة، وجعلها محور الحضارات، بعد أن كانت تركض وراء السراب!!.

كان هذا كله على الصعيد الشعوري؛ حيث وُوجهت هذه الفكرة بالرفض الشامل.

ولكن الذي يدعو إلى الأسف أن نشاهد بعض أفراد الأمة الذين تصدوا لمراكز حساسة فيها، من قيادة فكرية أو اجتماعية، قد تنازلوا عن قضايا مبدئية بشكل لا شعوري ـ كما يبدو ـ حتى عدنا نرى هذا التنازل يتعدى جانباً أو جانبين؛ ليصبح ظاهرة مرضية خطيرة، تتطلب المزيد من العناية والبحث عن أسبابها وطرق علاجها ومحو مظاهرها.

وعندما نحاول التصدي لمعرفة أسباب هذه الظاهرة الغريبة ـ خصوصاً ـ على أمتنا تبرز لنا ظواهر أخرى، تشكل بدورها المبررات الموضوعية والعلل الرئيسة لها.

وأبرزها جميعاً هو انعدام (الوعي الشامل) للشريعة الإسلامية، وعقائدها، ونظراتها العامة، ونظرياتها الشاملة لكل نواحي الحياة.

وهذه الظاهرة لا تشكل علة بروز المرض الذي نتحدث عنه فحسب بل هي ـ في الواقع ـ علة العلل في كل مشاكلنا الاجتماعية.

ولقد أثرت هذه الظاهرة في إيجاد صنفين من المؤمنين لا يرى الإسلام أنهما ممن يصح أن يوصف بـ(الإيمان):

الأول: صنف المؤمنين المقلدين للآباء والمحيط.

الثاني: صنف ضعاف الإيمان الذين هم في أية لحظة مستعدون للتخلي عن نقاط مبدئية في سبيل خلق التلاؤم بين عقيدتهم والآراء الوافدة.

وقد زاد الطين بلة تلكم النكبات الاجتماعية المريرة التي مرت بها أمتنا.. فلم تَصْحُ إلا والأعداء يحيطون بها من كل جانب، والغزو بكل أوجهه يحطمها ويفرض عليها نفسه رائداً وبانياً.

وهكذا تهيأت الأرضية الملائمة ـ مع الأسف ـ لبروز ظاهرة التنازلات اللاشعورية على مختلف الصعد.

والذي يهمنا أن نتعرض له هنا ونشير إليه من مظاهر هذه الظاهرة هي بعض تأثيراتها في المواقف الفكرية، والمواقف العملية.

أما تأثيراتها في المواقف الفكرية فيمكننا أن نلمحه بكل سهولة حيناً... وبشكل معمق أحياناً أخرى.

فمن الأشياء التي ما عادت بدعاً ـ وهي بدع ـ ما نلاحظه من مؤلفات فكرية كثيرة؛ كلها تركز على أن تلبس الأفكار الغريبة تماماً على الروح الإسلامية لبوساً مبدئياً يجعلها تتجاوز مرحلة قبول الإسلام لها إلى مرحلة تبنيها وإشاعتها، في حين أنها في الواقع تتعارض مع المبادئ الإسلامية معارضة جوهرية، ولا تعني عملية التوفيق بينهما إلا التنازل عن مقتضيات المبدأ نفسه.

وفي الأمثلة الشائعة في هذا المجال: ما نسمعه أحياناً من نغمات: (الاشتراكية، والوطنية في الإسلام، والقومية المؤطرة بإطار الإسلام، والديمقراطية في التشريعات الإسلامية).

كما ويمكننا أن نصنف إلى جنبها كل الدراسات التي تحاول أن تنطلق في دراستها للحياة الفكرية والعملية الإسلامية من منطلق (البحث الاجتماعي)، الذي يفسر كل شيء بعامل اجتماعي، متناسياً كل مبادئه ومسلماتها الأولية.. أو أولئك الذين يحاولون أن يبنوا ما يعتقدون على أساس من المنافع المادية التي يمكن تصورها لذلك، تماماً كما تقول نظرية (البراغماتزم)، وقد تسمح لنا فرصة أخرى نتعرض بالتفصيل لهذا الجانب وما يعكسه من ظواهر.

وأما المواقف العملية التي نشاهدها اليوم تتكثر على الساحة الاجتماعية، ومجال التعامل مع الأعداء التقليديين للأمة؛ فهي ذات أمثلة كثيرة نقتصر منها على مثال واحد، لأهميته وارتباطه بمستقبل مصيري لهذه الأمة؛ وهذا المثال هو (القضية الفلسطينية) والمواقف المتنوعة منها؛ والمتتبع لتدرُّج المواقف من القضية منذ إرهاصات الهجوم اليهودي وحتى اليوم يجد التناقض العجيب بينها أولاً، ويشاهد التنازلات المبدئية الكبرى بعد ذلك.

فلقد كانت مواقف المسلمين من القضية واحدة في البدء، وهي كلها تؤكد

أن الإسلام لم يقبل مطلقاً أن يضام أهله، وأن تسلب أرض هي جزء حبيب من أراضيه، وعلى هذا الأساس فقد قاوم الجميع، وتعاون الجميع، وكادوا أن يدفعوا العدوان لولا تدخل القوى الكبرى الكافرة على اختلافها واحتضانها القضية الصهيونية، ودعمها بكل وسائل الدمار: الفكرية والعسكرية وحل الاحتلال واقتطعت الأرض، وأصيبت الأمة بهذه النكبة.

وهنا لم تكفّ اليد الآثمة عن العمل، بل عملت على أن تنسي الأمة قضيتها هذه وتهوّنها لديها.. فما قيمة أرض صغيرة أمام كل تلك الصعاب التي يجب أن تواجهها الأمة في تحريرها أولاً؟ ثم ليست هي إلا قضية تخص طائفة من هذه الأمة، وهنا بدأت التنازلات الغريبة بحصر القضية بالأمة العربية، وإماتة كل مساهمة فعَّالة في مجال مساهمة المجموع الإسلامي في التحرير.

ولئن تجاوزنا عن التنازلات الأخرى ـ وهي بدورها خطيرة ـ فإننا نعتبر رفع شعار (الدولة العلمانية) هو المرحلة التالية، التي تشكل تنازلاً خطيراً.. فأنى يا ترى يمكن أن نسوّغ رفع هذا الشعار في وسط معركة الإسلام والصهيونية الحاقدة، ومن قبل من يُعتبرون رأس الرمح في العمل نحو تحرير فلسطين؟ ثم ألا يعتبر رفع هذا الشعار تفريطاً بكل ما يمكن أن تقدمه الوحدة الإسلامية والتعاون الإسلامي في الأمة الإسلامية من عون فعَّال في سبيل التحرير الكامل؟!.

قد يقول بعض الأشخاص من أصحاب هذا الشعار: إنه السبيل الوحيد لإقناع أوروبا بأننا لا نريد أن نلقي اليهود في البحر.. ولكن هذا المنطلق بعيد عن الصواب؛ إذ متى رأت أوروبا المجتمع الإسلامي يلقي أهل الكتاب في البحر.. إن اليهود والنصارى عاشوا في كنف المجتمع الإسلامي قروناً وقروناً يتمتعون بحقوق هي فوق الكفاية ما داموا ملتزمين قوانينه العامة هذه، بالإضافة إلى أن رضا الرأي العام الغربي لا يعني إلا التنازل التام لا غير، وذلك مضمون قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

اللهمَّ إن هذا تنازل خطير وإن لم يشعر به أهله.

واليوم نجد على الساحة الإسلامية أشباحاً أخرى لتنازلات أعمق وأبعد

غوراً من أمثال الشعبين المنفصلين. . وأخيراً الفكرة القائلة بأن النزاع إنما هو في جوهره اختلاف وجهة النظر بين الدول العربية وإسرائيل، ولا دخل للقضية الفلسطينية في البين!.

ويجب التنبيه هنا على أن مثل هذه التنازلات تعني الاستسلام للأمر الواقع، وهو يحمل في ثناياه ضياع الكثير من ممتلكاتنا، ويتطلب منا فيما بعد الكثير من التنازلات الأخرى التي يضيق عنها الحصر.

وأخيراً فإننا نذكّر الإخوة المسلمين بتعاليم الإسلام الخالدة التي لن تتغير أو تتبدل، وبطريقته التي ستبقى هي الطريق الأمثل لنجاة البشرية، وبأوامر القرآن الحكيم ووعوده بالنصر لو استقمنا على الطريقة.

﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦].

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ [يوسف: ١٠٨].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

كما ونذكرهم بأن أي تنازل عن أي جزء من مقتضيات العقيدة يعني في الواقع تنازلاً عنها كلها، وهذا ما يمكن أن نستفيده من إنكار القرآن على من يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعضه الآخر، وذلك أن العقيدة والنظام الإسلاميين كلٌّ مترابط لا يقبل التجزيء.

اللامبالاة في الشخصية الحاضرة:

قد يكون الانتقاد الشديد الأكيد الذي يتوجه إلى مجتمعات المدنية الحاضرة متركزاً في عمليات التحلُّل المتعددة الجوانب. . التحلُّل من سماع نداء الفطرة. . التحلل المفرط من كل ما هو إنساني واجتماعي.

وهذا العري الاجتماعي والأخلاقي إنما هو في الحقيقة ظاهرة مرضيّة نفسيّة خطيرة لمرض (اللامبالاة)، وهي تصيب الشخصية الفردية فيتيه الفرد في دروب انعزالية تارة، وفوضوية أخرى. وتصيب الشخصية الاجتماعية فتسلبها

أهم عنصر مقوم لتماسكها وكينونتها، وبقاء إطارها الاجتماعي وهي (الكون بمستوى المسؤولية)؛ حيث لا يكون له أي مفهوم عند طروء ذلك المرض الخبيث.

ويمكن أن نمد أعيننا إلى أية حضارة منحلة في أي عصر؛ فنلاحظ أن الأمة التي كانت تحمل شعلتها كانت متماسكة قوية ما دامت روح المسؤولية والتألم، وحملُ همِّ إبقاء الحضارة روحاً سارية فيها، ولكن ما أن تبدأ تلك الروح بالذوبان حتى يبدأ المؤشر الحضاري بالميل نحو علائم السقوط.. فيمكننا ـ والحال هذه ـ أن نؤرِّخ للنمو الحضاري في الأمة بمسيرة نمو الشعور بالمسؤولية وتعاظمه، حيث ينتفي موضوع اللامبالاة نتيجة للوعي العام.

في حين نلاحظ الانحسار الحضاري التدريجي يتبع عمليات نقصان الشعور بالمسؤولية، وتعاظم مرض اللامبالاة في الفرد والمجتمع... ويكفينا أن نلاحظ انطلاق المسيرة الإسلامية الظافرة من مهدها الأول.. وكيف كانت نتيجة الوعي الأقصى في الرسول الكريم أن حمَّلته السماء مسؤولية تربية البشرية وإيصالها إلى نهاية مطافها الذي أراده الله لها.. وكذلك كيف كانت الانتصارات ـ تلو الانتصارات ـ تتبع تركُّز شعور المسلمين الأوائل بالمسؤولية التي تجاوزت مسؤولية فرد أو قُطر أو أمة، فبلغت إلى حد مسؤولية عالمية وهمٍّ إنساني يتجاوز حتى حدوده الزمانية.. ليركز نظرة المجتمع الإسلامي الأول على (اليوم الموعود) الذي يكون الدين فيه كله لله.

وهكذا يمكننا أن نتابع بعد ذلك الهبوط الحضاري الذي أصاب الأمة نتيجة لدخول عنصر اللامبالاة بالعقيدة أو بمقتضياتها، وترك الأمور على عواهنها، وانشغالها بأمور توافه جانبية، وأهداف مادية رخيصة.. مما أورثها الانحلال والضياع، وأفقدها حتى أرضها كما في تجربة الأندلس.. وانتهت إلى ما نراه اليوم من وضع لا يُطاق تحمّله.

ترى هل نستطيع أن نوفق ـ ولو في مرحلة الخيال ـ بين المسؤوليات الجليلة الملقاة على عاتق الفرد والأمة، من جهة، وهذه (اللامبالاة) التي نلاحظها متفشية في كل تصوراتنا ومجالات حياتنا الفردية والاجتماعية ـ من جهة أخرى ـ حتى

عادت بعض صور المسؤولية التي حملها إلينا التاريخ في مجتمع صدر الإسلام، عادت خيالاً وحلماً، وهي واقع طبيعي في الأصل، وذلك يتضح في أمثال قولة أمير المؤمنين علي عليه السلام:

«ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخيّر الأطعمة، ولعلَّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع.. أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى.. أأقنع من نفسي بأن يقال: أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر.. أو أكون أسوة لهم في خشونة العيش؟! فما خلقت ليشغلني أكل الطيبات كالبهيمة المربوطة، همّها علفها»[1].

إن المسلم والإعلام الإسلامي اليوم على الرغم من إيمانه بالإسلام ومسؤولياته الجسام؛ ليعيش حالة قلق في مجال التوفيق بين هذه المقتضيات، وأعراض هذا المرض الخبيث (اللامبالاة)، وقد يكون قد توصل إلى توفيق خيالي بينهما جاء به كمسوغ، نتيجة لانحراف بعض المفاهيم الإسلامية في ذهنه؛ كالزهد والقناعة والصبر عن مدلولاتها الأصلية، ونتيجة لتهويلات وأباطيل المرجفين الذين صاغوا صيغاً شوهاء لهذا التوفيق من جهة، وقصروا أنظار كل قطعة من أجزاء المجتمع الإسلامي على ظروفها البيئوية فحسب.

هذا هو المرض.. فكيف العلاج؟.

والحقيقة.. إن مثل هذه الأمور لن يستطيع أن يعالجها مقال أو كتاب.. كما يجب أن لا نتوقع إعجازاً سماوياً جديداً بعد أن توضحت مسالك الرشاد والانحراف ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].. ولذا فإن مشروع علاج الأمة من هذا الداء يجب أن يستمده الجهاز التربوي والإعلامي في المجتمع من الأسلوب الإسلامي في علاج حالة الموت الحضاري بمفهومه الصحيح، والتي كانت سائدة في مجتمع ما قبل الإسلام.

إننا لو تابعنا ذلك العلاج الإلهي لأمكننا أن نلخصه بأمور ثلاثة: (الإيمان، الوعي، العمل المجسّد لهما).

---

(١) نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، ص٤١٨.

فلقد كانت خطوات الرسول الأعظم ﷺ الأولى تركز على مسألة خُلُق المؤمن، وتغيير النظرة إلى الكون، تحديد مركز الإنسان كمخلوق يقف إلى صف كل أجزاء الكون المخلوقة في مجال الاحتياج للخالق الرازق الواحد المهيمن. . «قولوا: لا إله إلا الله، تفلحوا». . وكان التركيز شديداً حتى عاد الإنسان المسلم الأول يحسّ إحساساً عميقاً بهذه الرابطة بينه وبين خالقه، فهانت في نظره كل الآلهة المصطنعة.

كان الوعي الذي غرسه الرسول ﷺ في النفوس المؤمنة، وعي مقتضيات الإيمان بالله والرسول العظيم والإسلام. . وعي خلافة الإنسان المسلم للأرض. . وعي كون الأمة المسلمة الطليعة الحضارية لكل أمم الأرض. . وعي العمل لإنقاذ الأرض من براثن الظلم والإلحاد والضياع، وعي دخول آخر مرحلة من مراحل التكامل الإنساني، والعمل على إيصال الثقافة البشرية إلى الغاية، كان ذلك الوعي هو الذي رسم على جبين الإنسانية أروع صور التلاحم والتماسك، وهو الذي أذن للمؤشر الحضاري أن يبدأ خطه التصاعدي، فغيَّر وجه العالم الكئيب، خلال فترة لا تعد شيئاً من عمر الإنسان، إلى وجه مشرق مليء بكل الصفات الإنسانية الحية.

وهكذا تشابك الإيمان والوعي، فلا إيمان صنّاع بدون وعي لمتقضياته.

وجاءت مرحلة العمل، فعمل الإسلام على أن يخصص شطراً من سلوك الإنسان فيوجهه فيها بتوجيهات اسمها (العبادات)، محاولاً فيها ـ أروع محاولة ـ أن تكون المناخ الملائم لتجسيد ذلك الإيمان والوعي، وكذلك التصميم والعزم، والتزود من الطاقات الخيِّرة والتخطيط للعمل الإنساني العام في مختلف الحقول.

وهكذا كان الدور التركيزي العملي **للعبادات** يواكب نمو الإيمان والوعي، ويذكر بدرجتهما في الإنسان. . فكان المسلم حينما يقف **للصلاة** يشعر ـ بعمق ـ بحرارة الإيمان الواعي، وبروعة الصلة بينه وبين خالقه، ويحاول أن يجسد هذه العلاقة تجسيداً حينما يقول في صلاته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، أو «سبحان ربي العظيم وبحمده». . بما لا يمكن للقلم هنا أن يستوعب جوانبه.

وهكذا كان الأمر في عملية **الصوم** الرائعة التي استهدفت ضمن الإطار العام للعبادات تركيز الإيمان بالله ـ من جهة ـ حيث تتحول العلاقة بين الصائم وربه إلى علاقة مراقبة ورحمة في كل آن، إذ يشعر أنه في ضيافته الخاصة التي تعبّر عن الضيافة العامة؛ وهي حياته ضمن عطاء الله العام. واستهدفت عبادة الصوم تركيز الوعي، إذ أشعرته بمقتضيات إيمانه وإسلامه، ولزوم الائتمار بها، وحملها والعمل بها، والقضاء على كل المشتهيات التي تعوق تطبيقها.. وامتلاك الإرادة الواعية المؤمنة في أي مجال من مجالات العمل العام.

إننا هنا لن نستطيع أن نستعرض الدور الفعَّال للعبادات بصورة عامة في هذا المجال؛ ولكننا نريد أن نذكر بأن العطاء العبادي كان فعالاً ـ حينما كانت العبادة تلامس روح الإنسان، وتنفذ إلى أعماقه وتتفاعل مع وعيه.

فإلى رجال التربية الإسلامية، وإلى رجال الإعلام الإسلامي، وإلى كل فرد مؤمن متحسس بقضيته؛ نوجه هذه الدعوة المخلصة، لنقوم جميعاً بعملية تركيز الإيمان في الأمة بمبادئها أولاً، ثم توضيح مقتضيات ذلك الإيمان وأبعاده الحقيقية الخالصة من أي شوب... وبالتالي تحسيس الأمة ورفد شعورها بمركز العبادات وأسلوب أدائها الأمثل الذي يتمثل في الصلاة مثلاً حينما تصل إلى مرحلة (النهي عن الفحشاء والمنكر) واقعاً، وفي الصوم عندما يصبح سبيلاً رحباً للوصول إلى التقوى.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

الطائفية: أنواعها وتطبيقاتها:

لا نجدنا بحاجة للبحث عن جذور هذه الكلمة، ومقارناتها، فمعناها واضح وإن كان هذا المصطلح يُعد حديثاً، في حين كان التعبير السائد بدلاً عنه هو (التعصُّب)، ولسنا نرى بينهما كثير فرق في الاستعمال، ومن هنا، فإن ما نقوله عن أحدهما، يُقال ـ البتة ـ عن الآخر.

وإذا تم هذا وعدنا إلى الحياة الإنسانية، (الفردية والاجتماعية) وجدنا هذه

الصفة تكمن في أنماط متنوعة من السلوك الإنساني، بل وتشكل جوهرها المتحرك، وصفتها الغالبة أحياناً، وربما تحولت إلى شعار يتبجح به أصحابه مفاخرة.

إننا نجد الطائفية العقائدية إلى جنب الطائفية العنصرية، تماماً كما نجد الطائفية النسبية والعشائرية والجغرافية إلى جنب الطائفية الحزبية والسياسية.

وبالجملة: فأينما سرنا لاحظنا ظلاً للتعصب والطائفية يلوح لكل راءٍ، وخصوصاً في أنماط معينة من الخطاب الإسلامي السائد، ولسنا من أولئك الذين يتصورون الطائفية شراً على الإطلاق، بعد أن كانت تمتلك ـ على أية حال ـ جذوراً في عمق التركيبة الإنسانية، وإنما نقول، بوجود حالة طبيعية معقولة وإيجابية لها، في حين يسير بها العمى والإفراط إلى الانحراف والسلبية.

وإذا أردنا أن نجد لها مقارناً من هذه الجهة، لاحظنا أن الغفلة الإنسانية حالة فطرية، لها إيجابياتها بلا ريب، وإلا لتجلت كل مصائبنا وآلامنا في كل آن في لوحة أذهاننا تماماً، وهو أمر ينغِّص علينا الحياة بلا ريب، إلا أن الغفلة إذا تجاوزت حدودها الطبيعية تحولت إلى ضياع وسلبية ما بعدها سلبية.

فلنلحظ إذن الجانبين في الطائفية، والفروق التي تميزهما عن بعضهما.

أما الجانب الإيجابي فيمكن أن نلحظ تطبيقاته في الميول الطبيعية نحو الطائفة التي ينسجم معها الإنسان عقائدياً وعاطفياً ونسبياً وجغرافياً ومسلكياً وغير ذلك. فذلك طبيعي خصوصاً إذا اقترن بمصالح طبيعية، كاستمداد القوة، والأمان، والتعاون لتحقيق الأهداف المشتركة، ولن يكبت الإسلام أي ميل طبيعي على الإطلاق.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة:

«ومن يقبض يده عن عشيرته، فإنما تُقبض منه عنهم يد واحدة، وتقبض منهم عنه أيد كثيرة، ومن تلن حاشيته يستدم من قومه المودة».

وإن الإسلام يستفيد من هذا الميل الطبيعي لتقوية الآصرة الاجتماعية،

وتحكيم التماسك النوعي بشكل رائع. فـ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وصلة الرحم من أهم ما يندب إليه مثلاً.

وقد أسلفنا القول: أن لهذا جذوراً في الفطرة، فالميل إلى القربى والأرض، وكل البيئة المنسجمة عقائدياً هو ميل طبيعي يتلوه عمل طبيعي على إيجاد الإنسجام بين السلوك وهذا الميل.

ومن هنا أيضاً نجد أن إطلاق عبارات التعصب والطائفية السلبية على المواقف المبدئية، إنما هو إطلاق غير مسؤول أو متعمَّد مغرض.

ونعني بالمواقف المبدئية: تلك التي تتطلبها تصورات الإنسان المنطقية، المبرهنة عن الكون والحياة والإنسان: تاريخاً وتركيبة، وحاضراً ومستقبلاً، ومنهجاً سلوكياً عاماً، نحو تحقيق الأهداف السامية؛ فإذا ما استقر الوعي الإنساني في هذه الجوانب على أرضية صلبة مبرهنة، كان من الطبيعي أن يصوغ كل مواقفه وفق مبادئه، وليس لنا والحال هذه أن نصمه بالطائفية والتعصب.. نعم نستطيع أن نناقش مبادئه (الواحد بعد الآخر).

أما أن نلومه على الانسجام مع مبادئه؛ فذلك هو المنطق المعوج.. إذ نطلب إليه ألا يكون إنساناً يحقق التوازن بين (العقيدة والعواطف والسلوك)، بل اللوم التام يقع عليه لو لم يحقق هذا الانسجام.

إننا لا نعتبر التعصب ـ مثلاً ـ لمقتضيات التوحيد الإلـهي، والإيمان بالنبوّة والإسلام منهج حياة، ومكارم الخلال، ومنهج الدفاع عن العدل ومحاربة الظلم ـ وخلاصة الأمر: الالتزام بما تقرره الفطرة الأصيلة الموجودة لدى أفراد البشر جميعاً، لا نعتبر هذا إلا الإيجابية الفاعلة بعينها.

ومرة أخرى نعود لنهج البلاغة لنجد أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام يقول:

«فإن كان لا بد من العصبية، فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الأفعال، ومحاسن الأمور التي تفاضلت فيها المجداء والنجداء من بيوتات العرب ويعاسيب القبائل، بالأخلاق الرغيبة، والأحلام العظيمة، والأخطار الجليلة، والآثار المحمودة».

«فتعصبوا لخلال الحمد من: الحفظ للجوار، والوفاء بالذمام، والطاعة للبر، والمعصية للكبر، والأخذ بالفضل، والكف عن البغي، والإعظام للقتل، والإنصاف للخلق، والكظم للغيظ، واجتناب الفساد في الأرض».

والواقع أننا لو اعتبرنا السلوك المبدئي تعصباً مرفوضاً، كان علينا أن نصم سلوك الأنبياء العظام، وكل الربانيين والمجاهدين ومواقفهم الصارمة؛ نصمها ـ والعياذ بالله ـ بهذه الصبغة؛ وهو أمر لو تم فإنه لا يبقي قيمة إنسانية واحدة، والويل لإنسانية تضيع فيها القيم والمعايير.

وإننا ـ مثلاً ـ لا نعد من التعصب قولة بني يعقوب التي ينقلها القرآن:

﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

باعتبار أنها تعبر عن وعي وإدراك للحقيقة الكبرى.

وأما الجانب السلبي القابل للرفض من الطائفية والتعصب؛ فهو يعبر عن انحراف في مسيرة المقتضيات الطبيعية ـ كما مرَّ بنا قبل قليل ـ ذلك أن الفرد والأمة قد يُبتليان ـ نتيجة عوامل معينة ـ بالضعف في الشخصية المحددة، سواء على الصعيد العقائدي أو العاطفي أو السلوكي، فإذا ما صادف ذلك توفُّر عامل خارجي تحريفي أدى الأمر إلى ما نشاهده من أوهام عقائدية ـ من جهة ـ وتعصب جاهلي مقيت من جهة أخرى. ونعني بالعامل الخارجي التأثيرات التي يمتلكها ذوو المصالح الضيقة، ويسعون لإيجادها في النفوس، تحقيقاً لمطامعهم، وتمويهاً على الآخرين، وتسخيراً لهم لتحقيق تلك المآرب الدنيئة. وكمثال على ذلك (المترفون) الذين يتحدث القرآن عن وساوسهم وإيحاءاتهم الشيطانية، وفي طليعتهم الفراعنة، الذين يستخفّون قومهم ليتأكدوا من طاعتهم:

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥١ ـ ٥٤].

ولـو لم يكونوا قد فقدوا الحالة الطبيعية الإنسانيـة، حالـة الـوعي (وهـو المقصود من الفسق ـ كما نتصور) لما خفّت شخصيتهم إلى هذا المستوى. ذلك هو ديدن المترفين أن يعملوا على إشاعة الفسق ـ بهذا المعنى ـ ليستطيعوا تحقيق مآربهم وراء ذلك:

﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

وربما كان الترف نفسه عاملاً من عوامل التعصب لدى هؤلاء المترفين.

كما أن التكبُّر يشكل أحد العوامل لهذه الحالة السلبية، وربما كان المثال القرآني أصدق تعبير عن هذا المعنى؛ حيث يقول تعالى:

﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤].

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٢ ـ ١٣].

وعلى أية حال: فالضعف في الشخصية الفردية أو الاجتماعية، والإعجاب بالنفس أو الطائفة والإفراط في الولاء، وتأثيرات النفعيين والمترفين.. كل هذه الأمـور لها دورها المهم في تحويل الأمور النسـبية إلى مطلقات. فالقبيلـة، والنسب، وأمثالهما أمور نسبية قد تكون طبيعية في حدود معقولة، أما الخطر كله فيكمن فيما لو حاول الإنسان أن يصعد بهذه الأمور إلى مستوى المنطلقات والمعايير العامة، فحينئذ تكون الكارثة، وعندئذ تكون الطائفية قد تجلت بأبشع صورها وأخس أشكالها.. وحينئذ يتحول النسبي النافع إلى قيد على الذهن الإنساني يمنعه من الانطلاق الحضاري البناء، باعتبار أن هذا النسبي يرتبط بظروفه الموضوعية، فإذا جعل مطلقاً لم يمكن للإنسان أن يتخطى هذه الظروف وحينئذ فالجمود والانحطاط المقيت.

إذن فنحن عندما ندين الطائفية وندعو إلى نبذها من الصعيدين الفردي والاجتماعي، لا نقصد مطلقاً: أن يتنازل الفرد أو المجتمع عن عقيدته وإيمانه، أو ألا يميل عاطفياً إلى قومه أو طائفته أو وطنه أو حزبه الذي يشترك معه في هدفه

الاجتماعي، وأمثال ذلك. كما لا نقصد ألا يدافع عن مبادئه التي آمن بها بقوة ولا يعلن رأيه بكل صراحة، وألا يعمل على تقوية الخط الذي يؤمن به بالسبل الإيجابية الحصيفة. وإنما الذي نعنيه ـ ويعنيه كل من ينطلق لإدانة هذه الصفة ـ من أسباب موضوعية إنسانية تتلخص في رفض كل انحياز غير موضوعي إلى عقيدة أو طائفة أو وطن أو قومية أو حزب أو غير ذلك، وكل ابتعاد عن المنطق السليم، والحوار الحر البنَّاء، ومنع الآخرين من إبداء آرائهم بكل حرية، ومنع ذوي الاختصاص من مناقشة فكرة ما والوصول فيها إلى صخرة الواقع ولب الحقيقة.

وكذلك نقصد كل عمل لئيم على احتلال المراكز، وملئها بالعناصر الموالية؛ دون لحاظ كفاءتها وآثارها السلبية على الدائرة التي ستتسلط عليها، ومدى خدمتها في ذلك للهدف المعلن، وكذلك مدى التزامها الخط الأصيل.

ونقصد أيضاً ـ فيما نقصد ـ إدانة كل المواقف التي لا داعي إنساني لها سوى نصرة هذا العنصر أو هذه الطائفة، بل وحتى لو كانت هذه في خط معادٍ للقواعد الإنسانية والأسس الفطرية للعدالة.

وأمامنا الكثير من الظواهر الطائفية والتعصبية نشاهدها على مختلف الصعد، وهي تمتد في حياتنا البشرية من أعلى المستويات حتى تصل إلى التصرفات الشخصية.

والواقع أن التعددية المذهبية شكلت غنى واسعاً للأمة، وخيارات إسلامية للتطبيق، إلا أنها حينما تحولت في خطابها وتعاملها إلى طائفية عمياء جرت الويلات، وسالت لأجلها أنهار الدماء والدموع. فعلى المخلصين اليوم أن يعيدوها إلى الحالة الطبيعية بعد أن يطهروا الخطاب الإسلامي منها.

* * *

الخِطَابُ الإسْلَامِيُّ
ومميّزاته والتحدّيات التي تواجهه

العرض - والمناقشة

أولاً: العرض

الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن موضوع هذه الجلسة المسائية هو (الخطاب الإسلامي)، وفيه خمسة بحوث، وهي بين أيديكم. العارض هو فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي، والمقرر هو فضيلة الشيخ محمد الزيادي.

* * *

الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأزكى صلوات الله وتسليماته على مُعلِّم الناس الخير، وهادي البشرية إلى الرشد، سيدنا وإمامنا وأُسوتنا وحبيبنا ومعلمنا وقائد دربنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه الذين آمنوا به وعزّروه ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون، ورضي الله عمن دعا بدعوته واهتدى بسنَّته وجاهد جهادهم إلى يوم الدين.

خير ما أُحيِّيكم به أيها الإخوة تحية الإسلام، وتحية الإسلام السلام، فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ولا يسعني في الجلسة الأولى لهذا المجمع إلا أن أشكر لسلطنة عُمان وسلطانها المعظَّم السلطان قابوس بن سعيد، ولسماحة الأخ الصديق الجليل العلاَّمة الشيخ أحمد الخليلي، ولوزارة الأوقاف ووزيرها الشيخ عبد الله السالمي، ولرئاسة المجمع وأمانته لما قاموا به من حُسن الإعداد والترتيب لهذه الدورة التي نسأل الله تبارك وتعالى أن يُكلِّل أعمالها بالنجاح، وأن يجعل يوم المجمع ويوم الأمة خيراً من أمسها، وغدَها خيراً من يومها.

أيها الإخوة الأحبة! كُلّفت أن أعرض عليكم مضمون أو خلاصة بحوث هذه الجلسة التي تتعلق بالخطاب الإسلامي، ومميزاته والتحديات التي تواجهه. وقد ذكر رئيس المجلس أن هناك خمسة بحوث قُدّمت، وقد جاءتني البحوث ليلة أمس، وبالتالي لم أستطع أن أقرأها، ولكني تصفحتها، وعلمت أن هذه البحوث جميعها تتجه اتجاهاً واحداً، كلها تؤمن بضرورة تجديد الخطاب الإسلامي، وكلها تؤمن بأن هذا الخطاب يجب أن يتجدد بأيدي المسلمين لا بأيدي غيرهم، ولأهداف المسلمين وليس لأهداف أناس آخرين. وكلها تؤمن بشمولية هذا الإسلام، وكلها تؤمن بالدعوة إلى منهج الوسطية الإسلامية، فهو الذي ينبغي أن تعتمده الأمة في إصلاح شأنها وتجديد دينها.

وأودُّ أن أقول أيها الإخوة: إننا اخترنا كلمة الخطاب الإسلامي ولم نقل الخطاب الديني، كما هو المعهود في هذا الشأن؛ لأن الجميع يتحدثون عن تجديد الخطاب الديني وتغيير الخطاب الديني، وكلمة (الدين) ليست مُرادفة لكلمة (الإسلام). نحن نرى أن الدين ضرورة من الضروريات الخمس التي تقوم عليها الشريعة؛ لأن الشريعة جاءت للمحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والنسل؛ فالدين واحدة من هذه الخمس. ولذلك فكلمة (الإسلام) أشمل، حينما نقول: الخطاب الإسلامي، لا نعني الجانب اللاَّهوتي كما يسميه النصارى، أو الجانب الغيبي كما يسميه العلمانيون، الإسلام عندنا عقيدة وشريعة وعبادة ومعاملة ودعوة ودولة وحق وقوة ومصحف وسيف. حينما نريد الخطاب الإسلامي نريد الخطاب بهذا الشمول المتنوع أو بهذا التنوع الشامل، ولذلك اخترنا كلمة الخطاب الإسلامي.

هل الخطاب الإسلامي يتغير ويتطور ويتجدد بتجدد الزمن؟.

نحن نقول: نعم. طبعاً لا نقصد تغيير الدين، فالدين ثابت، إنما الخطاب الديني، مخاطبة الناس بالدين، هذا يتجدد ويتغير، وإذا كنا نقول في عالم الفقه: الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال، كما قال الإمام ابن القيّم ـ رحمه الله ـ وقبله قال القرافي، وبعده قال ابن عابدين، فأولى بأن يتغير الخطاب الديني.

والنبي ﷺ أعطانا شرعية التجديد للدين بهذا الحديث الذي رواه أبو داود في كتاب الملاحم من سننه، ورواه الحاكم في مستدركه، ورواه البيهقي في معرفة السنن والآثار، وصححه غير واحد من الأئمة عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يُجدّد لها دينها»، فأفادنا أن الدين يتجدد، ليس تجديد الدين أن تطبع طبعة مغايرة من المصحف غير الطبعة القديمة، لا، الدين في ثوابته لا تغيير فيه ولا تجديد ولا تبديل، ولكن فهم الدين وعرض الدين، والدعوة إلى الدين هي التي تتجدد.

عندنا مثل آخر من القرآن الكريم، نحن نعلم أن القرآن المكي غير القرآن المدني في مضمونه وفي أسلوبه، رأى القرآن المكي أنه يدعو قوماً مشركين إلى التوحيد وإلى الإيمان بالآخرة والبعث، فعُني بهذه الأشياء لتقرير العقائد وأصول الأخلاق والفضائل، وعرض قصص الأنبياء والمرسلين ومواقف المكذّبين والمشركين منهم، وعواقب هؤلاء وهؤلاء، وكان القرآن المكي يعتمد على الآيات القصيرة، يعني معظم الأحيان: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٣]، ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]. سورة الشعراء، هذه السورة عدد آياتها مائتان وسبع وعشرون آية. فراعى القرآن المكي الظروف فغيَّر في الأسلوب، كما راعى المضمون. وكذلك لا يمكن أن تأتي آية المداينة في القرآن المكي وهي الآية التي تنظّم شأناً من شؤون المسلمين المالية، وهي تنظم كتابة وثيقة الدين أو صك الدين: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]... فهذا كله يعطينا شرعية تجديد الخطاب ومراعاة الخطاب.

والقرآن الكريم يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وأنا أفهم من هذه الآية أكثر من المعنى الظاهري لها؛ من أنك تكلم الإنجليز بالإنجليزية، والروس بالروسية، والصينيين بالصينية، هذا مطلوب طبعاً، ولكن الآية تُفهم أكثر من هذا، وهو أن تخاطب العوام بلسان العوام، وتخاطب الخواص بلسان الخواص، تخاطب أهل القرية بلسان أهل القرية، وأهل المدينة بلسان أهل المدينة، تخاطب الناس في الشرق بلسانهم،

وفي الغرب بلسانهم، لا تخاطب الناس في القرن الخامس عشر الهجري أو في القرن الحادي والعشرين الميلادي بلسان قرون مضت، هذا معنى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾.

فمطلوب منا أن نراعي زماننا خصوصاً في العصر الذي يسمّونه عصر العولمة، حيث تقارب العالم فيه حتى قال بعضهم: إن العالم أصبح القرية الكبرى، وأنا أقول: بل هو قريتنا الصغرى؛ لأن القرية الكبرى لا يعلم الناس في شرقها ما يحدث في غربها، ولا في شمالها ما يحدث في جنوبها إلا بعد يوم أو يومين، ولكننا نعلم ما يحدث في العالم بعد لحظات، أو قد نتابعها وهي تحدُث، نراها وهي تحدُث عن طريق التلفاز، فتقارب العالم.

ولذلك كان لا بد أن نعي ما نقول، ومهم جداً في الخطاب الديني في عصرنا أن يعي الخطيب أن العالم يسمعنا.. فرق بين أن تقول كلاماً يسمعه عشرات أو مئات من الناس، وأن تقول كلاماً يسمعه العالم؛ ولذلك لا ينبغي أن نقول شيئاً إلا أن يكون محسوباً موزوناً بميزان الشرع، ولهذا أنكرت على بعض الوعّاظ والخطباء الذين يدعون بدعوات لم ترد في القرآن في الحقيقة، ولم ترد في السنّة؛ مثل: الدعاء على اليهود والنصارى أن يبتم أطفالهم ويُرمِّل نساءهم، أنا لم أرَ هذا الدعاء في الحقيقة لا في القرآن ولا في السنّة، كل ما رأيناه في القرآن ﴿وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧]، ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠]... وهكذا. فلا بد أن نقتصد في هذه الأمور؛ فالدعاء أيها الإخوة يجب ألا يعتدى فيه، كما قال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، قالوا: الاعتداء في الدعاء أيضاً: إذا تجاوز الإنسان في دعائه.

فالمهم أن الخطاب الدعوي يجب أن يراعي هذه الأمور كلها وينضبط بميزان الشرع. الحمد لله، نحن عندنا معالم واضحة، عندنا منارات هادية؛ إذا انضبطنا بها لم يأخذ علينا أحد شيئاً، ليس معنى هذا أيها الإخوة كما يريد بعض

الناس من أننا نجامل في ديننا أو نُداهن في ديننا ونقلب الحق باطلاً والباطل حقاً لإرضاء الآخرين، لا، نحن لا نتنازل عن شخصيتنا وهويتنا الدينية والثقافية والحضارية من أجل أحد، والقرآن رسم لنا منهج الدعوة في قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥]، (ادعُ) وهذا خطاب لكل مسلم، ولذلك أنا أقول: الداعية ليس هو الشيخ أو خريج كلية الدعوة، أو خريج الجامعة الدينية فقط، بل كل مسلم داعية؛ لأن ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ خطاب للمسلمين جميعاً، كل واحد يدعو بما يقدر عليه، هناك من يدعو بتأليف كتاب، وهناك من يدعو بإلقاء خطبة، وهناك من يدعو بالكلمة الطيبة، بالصحبة الحسنة، بالأخلاق، بالقدوة، كل مسلم داعية، ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فإن كنت ممن اتبع رسول الله ﷺ فأنت داعٍ إلى الله وداعٍ على بصيرة على قدر ما تستطيع.

ولذلك علينا أن نزوِّد المسلمين بحسن الطريقة إلى الدعوة، كما قال علي رضي الله عنه: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله؟!»، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة». فلا بد أن نراعي هذه الأشياء.

كل مسلم داعية، ويجب أن يدعو إلى الله، فالدعوة إلى الله ليست إلى مخلوق من المخلوقات، حتى رسول الله ﷺ هو داعٍ إلى الله لا يدعو لنفسه، ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٩]. ولذلك الدعوة الربانية هي دعوة إلى الله: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [فصلت: ٣٣]، ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ إلى منهج ربك، ﴿ بِٱلْحِكْمَةِ ﴾ التي تقنع العقول، ﴿ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ التي تؤثر في القلوب، وهي التي تقنع العقل وتؤثر في العواطف، هذا هو الأسلوب الذي تميّز به القرآن الكريم، ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ إذا كانت الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة للموافقين، فالجدال وهو الذي يسمى الآن بالحوار، وكلمة الجدال والحوار بمعنى واحد. بعض الإخوة قال لي: الحوار يختلف عن الجدال، لا، الجدال هو الحوار، والله تعالى يقول: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا

وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ﴾ [المجادلة: ١]؛ فالجدال هو التحاور؛ فالإسلام يدعو إلى الحوار، نحن مأمورون بالحوار، بعض الإخوة يقول: كيف نحاور أهل الكتاب (الكفار) المثلثين؟.

نحن مأمورون أن نحاورهم ﴿ وَجَٰدِلْهُم ﴾ ولسنا مأمورين أن نحاورهم فقط، بل نحاورهم بالتي هي أحسن، أي: إذا كانت هناك طريقتان للجدال أو الحوار: إحداهما حسنة جيدة، والأخرى أحسن منها وأجود، فنحن مأمورون أن نجادل بالطريقة التي هي أحسن وأجود ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾، ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، أيضاً فهذه طريقة في الجدال وهي أن نُركّز على مواضع الاتفاق لا على نقاط الاختلاف: ﴿ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾. فهذا هو الخطاب الديني أو الخطاب الإسلامي.

وأما مميزات هذا الخطاب فقد بينتها في بحثي وسميتها خصائص الخطاب الإسلامي، وذكرت فيها خمس عشرة خصلة. أنا سأقرأ عناوين الخمس عشرة خصلة فقط ولا أشرح فيها شيئاً؛ لأن البحث أمامكم.

من خصائص هذا الخطاب الإسلامي: أنه:

١) يؤمن بالله، ولا يكفر بالإنسان.

٢) يؤمن بالوحي، ولا يُغيِّب العقل.

٣) يدعو إلى الروحانية، ولا يهمل المادية.

٤) يُعنى بالعبادات الشعائرية، ولا يُغفل القيم الأخلاقية.

٥) يدعو إلى الاعتزاز بالعقيدة، وإلى إشاعة التسامح والحب.

٦) يغري بالمثالية، ولا يتجاهل الواقع.

٧) يدعو إلى الجد والاستقامة، ولا ينسى اللهو والترويح.

٨) يتبنى العالمية، ولا يُغفل المحلية.

٩) يحرص على المعاصرة، ويتمسك بالأصالة.

١٠) يستشرف المستقبل، ولا يتنكر للماضي.

١١) يتبنى التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة.

١٢) يدعو إلى الاجتهاد، ولا يتعدى الثوابت.

١٣) ينكر الإرهاب الممنوع، ويدعو إلى الجهاد المشروع.

١٤) ينصف المرأة، ولا يجور على الرجل.

١٥) يصون حقوق الأقلية، ولا يحيف على الأكثرية.

فهذه هي الخصال الخمس عشرة التي سميتها خصائص الخطاب الإسلامي، والخصائص هي المميزات، ولا أجد وقتاً أستطيع أن أشرح حتى ولو واحدة من هذه الخصال أو هذه الخصائص أو المميزات الخمسة عشرة.

بقي أن أذكر شيئاً يتعلق بالتحديات التي تواجه الخطاب الإسلامي؛ هناك تحديات في الحقيقة تواجه هذا الخطاب من الداخل، وهناك تحديات تواجهه من الخارج. وأنا دائماً أهتم بما يقع في الداخل أكثر مما يقع في الخارج، لأن الذي يقع في الداخل هو الذي نملكه ونملك تغييره ونملك إصلاحه، ولكن الذي يأتي من الخارج قد لا نستطيع أن نفعل فيه شيئاً. ولذلك أنا أقول: أهم ما يواجه الخطاب الإسلامي في هذا العصر أن ننتقل به من المراهقة إلى الرشد. الصحوة الإسلامية التي عمَّت العالم الإسلامي في الفترة الماضية، بل حتى إنها تجاوزت العالم الإسلامي وذهبت إلى الأقليات الإسلامية في كل مكان، هذه الصحوة غلب عليها المراهقة دون الرشد، معنى المراهقة؛ أي: أنها غلب عليها عنصر الخيال والعاطفة والانفعال والحماسة والثورة فتجاوزت.. ونحن نريد لهذه الصحوة أن تؤتي أكلها وأن تحقق أهدافها، ولهذا كان من المهم جداً أن ينتقل خطابها من المراهقة إلى الرشد، وهذا يتم بعشرة أشياء:

١ ـ أن تنتقل من الشكل والمظهر إلى الحقيقة والجوهر.

٢ ـ من الكلام والجدل إلى العطاء والعمل.

٣ ـ من العاطفية والغوغائية إلى العقلانية والعلمية.

٤ ـ من الفروع والذيول إلى الرؤوس والأصول.

٥ ـ من التعسير والتنفير إلى التيسير والتبشير.

٦ ـ من الجمود والتقليد إلى الاجتهاد والتجديد.

٧ ـ من التعصّب والانغلاق إلى التسامح والانطلاق.

٨ ـ من الغلو والانحلال إلى الوسطية والاعتدال.

٩ ـ من العنف والنقمة إلى الرفق والرحمة.

١٠ ـ من الاختلاف والتشاحن إلى الائتلاف والتضامن.

هذه هي الخطوط العشرة التي تواجه الصحوة الإسلامية أو الخطاب الإسلامي، وفي كل فترة تروج مصطلحات، مثل المصطلح السائد الآن: الخطاب الإسلامي. نُريد للخطاب الإسلامي أن ينتقل من هذه إلى تلك الخطوط العشرة. نريد أيها الإخوة أن نتجاوز تيارين مهمين يؤثران في مسيرة الأمة:

١ ـ التيار الأول: تيار التغريب: الذي يريد أن يُغرِّب الأمة ويسلخها من جلدها، ويخرجها من هويتها وذاتيتها؛ لتكون أمة أخرى تسير في ركاب الأمم، تتبع مَنْ قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبٍّ لدخلَته، كما أنبأنا الحديث النبوي المتفق عليه. هذا هو الخطر: تغريب الأمة، وهذا يسعى إليه أناس كثيرون، وهو ما يسمونهم النُّخب الثقافية العلمانية التي صُنعت على عين القوى المعادية للإسلام، ورُبِّيت في أحضانها، ومُلّكت أزِمَّة كثير من الأمور في التعليم وفي الثقافة وفي الإعلام وفي غيرها. هذا التيار من أخطر التيارات، والآن يريد بعض الناس أن نمكّنهم مما تريده القوى المعادية من تغيير التعليم في بلادنا وتغيير الخطاب الديني، تريد أن تُغيِّر الخطاب الديني وتغير الثقافة، وتغير المنظومة الثقافية وتغير هذا كله على أيدي العلمانيين، وهذا لا يمكن أن يكون إصلاحاً أو تجديداً، بل هو إفساد وتخريب لهذه الأمة. هؤلاء الذين سخر منهم الرافعي قديماً، وقال: إنهم يريدون أن يجددوا الدين واللغة والشمس والقمر. وقال فيهم محمد إقبال: إنهم يريدون أن يجددوا الكعبة بجلب حجارة لها من

أوروبا. وهذا ليس بتجديد بل هو إفساد وتبديد.

التيار التغريبي هو أخطر التيارات، ويقابله ـ أحياناً ـ تيار في داخل دائرتنا الإسلامية وهو:

٢ ـ التيار الثاني: تيار الغلو والتشدد: الذي يريد أن يرهق الأمة من أمرها عسراً، يُعسِّر ما يسَّر الله، ويُعقّد ما سهّله الشرع، وليس عنده كلمة أقرب من كلمة حرام. هذا التيار هو التيار الخطأ، وهو الذي فعل ما فعل وجلب علينا ما جلب، واتخذ هؤلاء من بعض أفعال هؤلاء ذريعة لأن يتهموا الأمة كلها بالإرهاب، ويتهموا الإسلام بالإرهاب، في حين لم يتهموا شارون وعصابته التي تعيث في الأرض فساداً، وتسفك الدماء كل يوم، وتهدد المسجد الأقصى، وتُذبّح، وتدمِّر من المنازل ما تدمّر، هذا ليس بإرهاب!! الإرهابيون هم حماس والجهاد وكتائب الأقصى، هؤلاء الذين يدافعون عن وجودهم وأرضهم وعرضهم ومقدساتهم، هؤلاء هم الإرهابيون!!. هذه القوى المعادية التي تريد أن تقلب الحقائق وتحرِّف الكلم عن مواضعه، وتزوِّر الأشياء تزويراً، هذا هو الذي يريد أن يفرض علينا.

هؤلاء الغلاة من أبناء جلدتنا هم الذين مكَّنوا لهؤلاء، ولذلك يجب أن نقاوم هذا الفكر المغالي ونحاول أن نوقفه عند حدّه بالأبوة الراعية، بالمنطق السليم، بأن نناقشهم بمنطق الإسلام نفسه، خصوصاً أن كثيراً من هؤلاء مخلصون في تدينهم، هم آفتهم ليست في ضمائرهم؛ آفتهم في عقولهم، فإذا استطعنا أن نقنعهم بأن هذا ليس من الإسلام في شيء، ولا يخدم الإسلام الذي يريدون نصرته وإعلاء كلمته، ربما استطعنا أن نصل وإياهم إلى شيء يتفق عليه ويفيد هذه الأمة.

يا أيها الإخوة! إننا مستعدون لأن نناقش خطابنا الديني في ضوء مسلّماتنا الدينية وفي ضوء مرجعياتنا المعتمدة، ونطالب الآخرين الذين يطالبوننا أن نغيِّر خطابنا الديني أن يُغيِّروا خطابهم الديني، لماذا لا يُغيّر بوش وجماعته في أمريكا اليمين المسيحي المتصهين المتعصب؟ لماذا لا يغيرون خطابهم؟ حتى إن بعضهم قال: ليست الانتخابات هي التي جاءت ببوش إلى كرسي الحكم، الله هو الذي جاء ببوش، وليست الانتخابات. يقول وزير العدل الأمريكي: المسلمون

يُضحّون بأبنائهم من أجل الله، ولكن نحن في المسيحية الله هو الذي يضحي بابنه من أجل الناس!! أين هذا من ذاك؟ هذا التيار المسيحي المتطرف المتصهين هو الذي يجب أن يراجع نفسه وخطابه، أمَّا أن يطالبوننا نحن بأن نراجع أنفسنا وخطابنا، وهم متصلّبون في موقفهم، ويعلنونها حرباً صليبية علينا؛ فهذا هو المرفوض. لماذا لا يطالبون شارون وجماعته بتغيير خطابهم الديني الذي يزعم أنهم شعب الله المختار، وأن لهم أن يفعلوا ما شاؤوا في الأرض؟!.

نحن مطالبون بتغيير خطابنا الديني، وهؤلاء ليسوا مطالبين!! هم أولى الناس بأن يغيروا خطابهم. ونحن والحمد لله المصلحون، والدعاة من سنين طويلة بدؤوا يراجعون أنفسهم، وغيَّروا كثيراً من خطابهم، وأصبح التيار الوسطي بحمد الله هو التيار السائد في الأمة الإسلامية، وأصبحت قاعدته أعرض القواعد، وأصبح المنادون به أرفع الناس صوتاً.

فالحمد لله رب العالمين، الخطاب الإسلامي ـ بحمد الله ـ يسير في طريقه المستقيم، ولا زلنا ولا زال العاملون للإسلام في شتى البلاد الإسلامية يُغذّون هذا التيار، ويضعون له الضوابط والأسس والمعايير الصالحة التي تنير لنا الطريق.

هذا وأسأل الله تعالى أن يوفقنا في أعمالنا، وأن يهدينا سواء السبيل، إنه سميع قريب.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله تعالى لي ولكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

ثانياً: المناقشة

الدكتور شوقي أحمد دنيا:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن عمل بسنَّته إلى يوم الدين.

أُجْمِلُ مُداخلتي في نقاط محدودة:

أولاً: خيراً فعل هذا المجمع الموقّر بطرحه موضوع (الخطاب الإسلامي وما يدور حوله). هذا الموضوع موضع زلل، فكم زلَّت فيه من الأقلام، وعلينا ونحن نطرحه أن نكون على أقصى درجة من الوعي بملابساته الحاضرة حتى لا ننزلق كما انزلق الغير.

الموضوع اليوم ليس هو موضوع الأمس وإن اتفقت التسمية؛ علينا نحن معشر أعضاء وخبراء هذا المجمع الموقر أن ندرك بكل عمق ومسؤولية ما وراء الدعوة إليه اليوم؟ ومن هم أصحاب المصلحة الحق في الدعوة إليه؟ وما المقصود به بالفعل؟ ما المقصود بتجديد الخطاب الإسلامي أو الخطاب الديني؟ إن المقصود به اليوم ليس ما هناك من شوائب علقت بالخطاب الإسلامي، ونريده أن يخلص منها، وإنما هو في نظر الآخر مجمل المبادئ والتوجهات الإسلامية، فهل الآخر يريد منّا فقط ألا نغلو ونشطط، أم أنه يريد ما هو أعمق وأبعد من ذلك بكثير؟ الآخر يريد منا موقفاً حيال الجهاد، وموقفاً حيال الأديان الأخرى، وموقفاً حيال نظام الأسرة، وغير ذلك من المكونات الأساسية للإسلام وأهم خصائصه. بالاختصار الشديد هو يريد منا أن ننسخ وننسى ونحذف ونزيل من إسلامنا كل ما يميزه عن الآخرين، وكل ما يختلف فيه الآخرون، فهل لو فعلنا ذلك يظل الإسلام إسلاماً كما أنزله الله ونظل نحن مسلمين؟!.

ما أريد قوله في هذه الوقفة: إن المسألة أعمق بكثير مما نتصور، وعلينا أن

ندرك ذلك بكل وضوح وجلاء ونحن نتعامل معه.

ثانياً: في ضوء السياق المتقدم لا أرى من الحكمة الإسلامية الصحيحة في شيء أن يمسك كلٌّ منا القلم ويأخذ في نقد وتجريح الخطاب الإسلامي المعاصر، وكشف ما فيه من عورات، وخاصة لو جاء ذلك من خلال مؤسسات إسلامية كما حدث كثيراً.

إن ذلك المسلك اليوم فيه خطأ وخطر؛ أما أنه خطأ فليس كله، وكما قال شيخنا العارض الكريم: ليس كل ولا حتى معظم ولا نصف الخطاب الإسلامي المعاصر بهذه الصورة المعيبة المشوهة، حتى نجري وننفعل بشدة ونعقد ندوات هنا وهناك حول تجديد الخطاب وتعديله وتغييره والإشارة إلى ما فيه وما ليس فيه.

هناك السواد الأعظم من الخطاب الإسلامي المعاصر جيد وحسن، وأما أنه مسلك خطر فلما فيه من تقديمنا للغير هدية ثمينة، وكأننا بذلك نُقدم له كل مسوغات الهجوم على هذا الخطاب بشهادة أهله لاجتثاثه وليس لإصلاحه.

إن خطابنا الإسلامي المعاصر لا شك يعتوره بعض السلبيات، ولا شك أيضاً في ضرورة التعرف عليها وعلاجها، لكن ذلك شيء، والأخذ في هدمه بمعاولنا نحن شيء آخر. كل ذلك انطلاقاً من المبدأ المهم وهو الوعي بالسياق.

ثالثاً وأخيراً: هل يكفي أن يطرح مجمعنا الموقر هذا الموضوع من خلال عدة أبحاث قيّمة، وأقول: إنها قيمة، ولا شيء فيها، لكن هل يكفي أن تُقدم مثل هذه الأبحاث وتناقش وينتهي الأمر؟! أقول: لا، بل أقول: إن المجمع إن وقف عند ذلك يكون قد قصر في أداء رسالته، فعليه بحكم ثقله الإسلامي والعالمي أن يصدر وثيقة أو بياناً صريحاً واضحاً حاسماً يحدد فيه موقف المجمع من هذا الأمر الشائك، ويعلن فيه بمختلف الأساليب والأدوات على العالم أجمع، ولا يخشى في قولة الحق لومة لائم. نحن لنا خطابنا كما أن للآخر خطابه، وبالتأكيد فإن هناك نقاط اختلاف بيننا وبين الآخر، كما أن هناك نقاط اتفاق، وعلينا أن نحرص على التمسك بما لدينا.

هذه هي مسؤولية العلماء حيال الدين، ولا يضيرهم في شيء أن تختلف رؤيتهم في ذلك مع الآخر ولا عدم اتباعنا للغير، ولن يسامحنا التاريخ في أي موقف غير حقيقي نقفه. والله أعلم، وشكراً لكم.

الشيخ محمود محمدي العراقي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أود في البداية أن أقدم جزيل الشكر والتقدير لهذا المجمع المبارك على الدعوة الكريمة التي وجهها لي للمشاركة في هذا الاجتماع، راجياً له كل النجاح في تحقيق أهدافه.

وثانياً أود أن أشكر جهود كُتّاب المقالات حول الخطاب الإسلامي؛ خصوصاً كاتب المقالة (العودة إلى الوسطية)، وأثني على ما ورد فيها من مضامين قيّمة وعلمية.

في الحقيقة: إن المجتمع الإسلامي عانى طوال التاريخ وخاصة خلال تاريخنا المعاصر والحالي من آفات الإفراط والتفريط في التفكير والقول والعمل، ولذلك وجدنا في القرآن الكريم أنه يؤكد في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، كما أن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: «اليمين والشمال مزلة، والطريق الوسطى هي الجادة».

ولا شك أن موضوع الوسطية والاعتدال واجتناب الإفراط والتفريط حظيا بالتأكيد الواسع من لدن الكتاب والسنّة في جميع مجالات الحياة؛ سواء على صعيد الأخلاق أو الاقتصاد أو السياسة وغيرها، فقد طرحت الكثير من المقالات لمعالجة هذا الأمر، ولكنها لا يمكن أن تكون الحل الناجع لمعالجة الحالات المرضية الموجودة، بيد أن المهم هو تقديم الحلول العملية التي تتطرق إليها المقالات.

نجد أحياناً أن الحلول التي تأتي بصيغ عامة وغير محددة، ولا توجد لها

سبل ومناهج عملية مشخصة كالقول مثلاً؛ لأنه لا بد من الالتزام بالإيمان والعمل، والتحلي بالرأي واليقظة، وهي حلول عامة يمكن أن تُطرح لمعالجة كل الأمراض والانحرافات الاجتماعية والسلوكية.

أظن أن المهم هو الالتفات إلى جذور المشكلات وأسبابها الاجتماعية والثقافية والفكرية، ودراسة الانحرافات وصور الإفراط والتفريط بدقة لمعالجتها. فعلى سبيل المثال: إن إحدى المشاكل هي أن نعرف كيفية الالتزام بالأصولية والمبادئ الدينية والفقهية في مواجهة الغزو الفكري والتغييرات والتطورات الاجتماعية، والمحافظة على هذه المبادئ من جهة، والاهتمام بالواقع والمصالح والظروف الزمانية والمكانية في الوقت نفسه من جهة أخرى، أي من جهة الأصولية، وناحية أخرى من جهة الواقعية. وهذا كما رأيناه في السيرة النبوية كما جاء في المقالات، إلا أن الجزء الأهم من البحث هو كيفية الوصول إلى أفضل الأساليب والسُّبل العلمية لمعالجة هذه الظواهر، وإعادة المنطق السائد في الساحة الإسلامية إلى الوسطية والاعتدال. على سبيل المثال لا بد من اللجوء إلى قضية الحوار، والدعوة بالتي هي أحسن، وهذا الحوار لا بد وأن يجري على صعيدين:

الأول: على صعيد المجتمع الإسلامي نفسه وبين شرائحه المختلفة، وخاصة بين النُّخب وأهل المعرفة وحملة العلم، والحوار بين المذاهب الإسلامية وأساتذة المدارس الدينية التقليدية وأساتذة الجامعات؛ إذ تُحتم المسؤولية الملقاة على عواتقهم إجراء مثل هذا الحوار لأنها مسؤولية كبيرة وثقيلة، ولكونهم يعتبرون مثالاً وقدوة للشباب وجيل المستقبل.

الثاني: الحوار العلمي والفكري مع الشرائح الموجودة خارج المجتمع الإسلامي، كالحوار مع الأديان الأخرى من أجل تقوية الروابط، والبحث عن القواسم المشتركة والتفاهم حول الأهداف والغايات المتماثلة ومعالجة حالات سوء الفهم، والحوار بين الثقافات والحضارات المختلفة لغرض التعارف والتفاهم فيما بينها أكثر وأكثر، والحيلولة دون صراع الحضارات وصدامها خلافاً لنظرية هانتنغتون في الصراع بين الحضارات.

وطبعاً لهذا الحوار أصوله وشروطه، وينبغي أن يجري بعد الاعتراف بالاحترام وحقوق المواطن. وشكراً.

الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم.

نشكر المجلس على هذه المواضيع القيمة الجديدة التي تتطلبها أوضاع المسلمين اليوم، وتُلح في دراستها واتخاذ موقف موحد منها. وجميعاً نثني وننوه بالتفاصيل التي تضمنها العرض القيّم الذي قدَّمه شيخنا الأستاذ الداعية الشيخ القرضاوي.

وأرى أن الخطاب الإسلامي اليوم له أوضاع لا بد أن تُراعى جوانبها، وساحة لا بد أن تُنظر، وصياغة لا بد أن تُتبع؛ فعندما سقطت الحرب العالمية الباردة التي كانت موجودة، واختفى القطب الشيوعي الذي كان يملأ الساحة فكرياً وعقدياً بجانب الإمبريالية الغربية؛ كانت هناك حضارة مؤهلة، وهناك عقيدة مؤهلة لتملأ هذا الفراغ، وخبراء الغرب كلهم اتفقوا على أن الفكر الإسلامي هو القادر على ملء هذا الفراغ، وهو الذي إن تُركت له الساحة يفعل فيها كيف يشاء، فسيكون هو المسيطر في هذا القرن الذين نعيشه، ولئلا يتأتَّى ذلك شغلونا بأنفسنا، وقيدونا بخلافات فرعية فيما بيننا، وبأشياء أخرى أملوها علينا من الخارج تبعتها إكراهاتهم التي نشاهدها اليوم.

لا أظن أن هذا الوضع سلم منه الإسلام في أي وقت من أوقاته، فإذا اختلفت وسائل الحياة اليوم فإن نسبية المواجهة بين الخير والشر، وبين الباطل والعدل كانت موجودة من بداية الشريعة الإسلامية؛ ووجد الرسول ﷺ أكثر من هذا ووجده أصحابه؛ غير أن توحيد الخطاب الإسلامي آنذاك وتساميه إلى الأصلين (الكتاب والسنَّة) جعل ذلك يستقطب كل اهتمامات العالم، ويدخل كل بيت وينفذ إلى كل سامع؛ ففي القرون الأربعة الأولى من تاريخ الإسلام سيطرت الشريعة الإسلامية، وأصبح الفكر الإسلامي هو النموذج الذي يُحتذى به، النموذج في الابتكارات العلمية، والنموذج في التسيير لشؤون الدولة، والنموذج

في المقرر التربوي، والنموذج في خلق الإنسان وإبداعه وجعله إنساناً صالحاً للقيادة. . . فعندما كان أسلافنا يصيغون أفكارهم ويصيغون التربية الإسلامية والمنهج الإسلامي ليكونوا قادة للإسلام؛ كان الإسلام هو المسيطر، وعندما شغلتنا خلافاتنا الفرعية وتعصبنا المذهبي، الذي أصبح في وقت من الأوقات وكأنه صراع سياسي في الساحة الإسلامية، وأصبحنا نتقوقع في دراسة المشاكل الفرعية ليكفِّر أحدنا الآخر، أو ليقول فيه ما يشاء من النقد، تخلفنا عن قيادة الإنسانية؛ لأن خلافاتنا أبعدتنا عن ساحة الفكر الإبداعي.

إذن يُطلب منا اليوم في هذه اللحظات التي أصبح يُملَى علينا فيها ما لم يكن في الحسبان: أن نُغيِّر منهجنا تجاه أنفسنا وتجاه ديننا. . ولذلك أقترح عدة منطلقات:

المنطلق الأول: ينبغي أن ندرك أنه إذا كان في الساحة الغربية العالمية اليوم تيار يعمل ضد الإسلام مجاهرة، فإن هناك إقبال شعبي على الإسلام عند من اطلع عليه من أبنائهم؛ فهم يتحركون اليوم خشية سحب البساط من تحتهم بالفكر الإسلامي المرن المسالم الداعي بالحكمة؛ فلا بد من توحيد الخطاب انطلاقاً من الكتاب والسنَّة، وتحاشياً للخلافات المذهبية والطائفية لأولئك الذين يوجدون في الغرب، وهم يقبلون على الإسلام وليس لهم وقت للقوقعة في الخلافات التي بيننا.

فتوحيد الخطاب الإسلامي ينبغي أن نبدأ فيه من القواعد الخمس ليكون خطاب الداعية، إذا ذهبت من المغرب أو من إندونيسيا أو من السعودية أو من إيران أو من أي بلد من البلاد الإسلامية يكون هذا الخطاب موحَّداً؛ لأنه يأتي لأناس لا طاقة لهم على التمييز بين الخلافات التي شغلتنا نحن، وهذا لا يتأتى إلا إذا تجاوزنا الكتب الفرعية، وأخذنا بأصول المبادئ، ووحدنا الخطاب من خلالها.

والذي ينبغي أن يكون في هذا المؤتمر: أن يصدر المجمع الفقهي نداء إلى الأمة لتكوين لجنة إسلامية لتوحيد الخطاب الإسلامي الموجه في القواعد الخمس أولاً، ثم في تبيين هذه المحرَّمات التي ينبغي أن نجتنبها بالنصوص، وليتبين

للعالم اتساع ساحة المباح في الشريعة الإسلامية.

أيضاً هناك توحيد المناهج التي سنأتي إليها ولكن لنتحاشَ أيضاً في خطابنا الإسلامي التكفير والتبديع والإسراع بنقل ما عند الآخرين؛ الساحة تعج بكتب إسلامية كلها يُكفر صاحبه ويُبدعه، وكان هذا نوع من الخلاف السياسي المعروف، ولهذا يجب القضاء على هذه النعرات بتوحيد الخطاب الإسلامي. وشكراً لكم.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه المقترحات كلها مقترحات بنَّاءة وهي متكاملة، كل واحد منها يُكمل الآخر، وتنتهي إلى غاية واحدة، ويقترح شيخنا الأمين العام بأن يُقدم كل واحد هذه المقترحات مكتوبة حتى يمكن فيما بعد أن تقدم إلى لجنة الصياغة، وبمشيئة الله تبارك وتعالى يُؤخذ بها. وقد يكون من المفيد، ولاختصار الحديث، أن يحرص كل واحد أن يكتب هذه المقترحات البناءة وأن يقدمها.

الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحقيقة أنا ممن يعتبرون الوسطية قمة في العمل؛ يعني خلافاً لظاهر هذه الكلمة. والعرب عندما أطلقوها على الجوهرة الثمينة في العقد كانوا يريدون هذا المعنى، أو عندما يُقال: وسط الجبل أعلاه، أنا أعتقد أننا إذا اتبعنا المنهج الوسطي فإننا سوف نكون قد تكاملنا وعلونا في مسيرتنا. **هذه نقطة أولى.**

النقطة الثانية: أنا طرحت في ورقتي لزوم العودة إلى التوازن بين اللغة السطحية في الخطاب الذي أحياناً تدعو إلى السخرية وإلى التعمق التعقيدي الذي نشهده لدى بعض العلماء والدعاة؛ بحيث لا تفهم المصطلحات التي يطرحها. وكذلك التوازن بين الاتجاه المتسرع المتهور وبين النَّفَس التغييري الطويل الذي

لا يقبل أن يغير إلا بعد أن تنتهي المراحل المطروحة حزبياً، بين التركيز على التخصص وبين عملية نفي الاحتكار المعرفي، بين الانغلاق والتأثر المفرط، هناك من ينغلقون على ذواتهم، وهناك من يتأثر بأدنى حركة في الانتخابات الأمريكية؛ لأن الديمقراطيين هكذا فازوا، فيبدأ يغير كل مفترضاته على ضوء هذه التحركات بين التعصب وبين التنازل المبدئي، بين الرجعية في الخطاب، وبين التقدمية المزيّفة. يعني: يجب أن نوازن بين الإفراط في التقييم وبين اللامبالاة.

أنا تحدثت في بحثي ولا أريد أن أفصل هنا، ولكن أدعو إلى مطالعة هذا الأمر، وربما نقدي وتوجيهي في مسيرته.

السيد الرئيس! أود أن أؤيد ما قاله أخي الدكتور شوقي دنيا؛ يعني: هناك نية مبيتة لكي نغير خطابنا فينسجم مع ما يريدون.. إنهم يريدوننا أن نتنازل حتى عن مبادئنا لكي يُقال: خطابكم تقدمي، وأنا وأنتم يا شيخ وهبة الزحيلي حضرنا مؤتمراً ورأينا هذا المؤتمر الدولي معقوداً ليقول كلمة واحدة: علينا أن نقرأ القرآن والسنَّة قراءة جديدة تنسجم مع الديمقراطية والمبادئ الغربية!! ورأينا كل المحاضرات التي جاءت كلها تركز على هذا الانسجام؛ يعني: تدعو إلى لغة تفسيرية مناطقية غربية، فرضها التعقيد النصراني على هؤلاء المفكرين، وكذلك البوذية؛ فهؤلاء يدعون إلى قراءة جديدة، يجب أن ننتبه جيداً ولا ننساق، لكي نثبت أننا متطورون مع هذه الدعوة، ونتنازل عن أصولنا ومبادئنا.

هذه نقطة رأيناها بصراحة، بل رأينا بحوثاً من علماء ينتسبون للإسلام يركزون على أنه ليس في الإسلام نظام سياسي، وأن الرسول العظيم ﷺ كان فيلسوفاً، وأنه مجموعة مبادئ أخلاقية يجب أن تراعى فيها العوامل الزمانية والمكانية!!.

النقطة الأخرى: يجب الدقة في التعبير؛ نحن عندما ندين التعصب يجب أن نكون دقيقين، التعصب ليس شراً مطلقاً، التعصب لمكارم الخلال وارد أصلاً في كلام الإمام علي رضي الله عنه: «إذا كان ولا بد من العصبية؛ فلتتعصبوا لمكارم الخلال»، التعصب لتطبيق الإسلام، نتعصب له، ونُصر عليه، ونرفض

أي مساومة في هذا المعنى، التعصب إذن ليس شراً مطلقاً كما يتصورونه. نعم هناك أنماط من التعصب يجب أن ننفيها من حياتنا: التعصب الطائفي المقيت، اللغة المحركة، اللغة المهيّجة. في الواقع هذا انسجام مع المخطط الاستعماري بكامله. في العراق اليوم حدثني أحد العلماء كان يقول: يوماً ما يهاجمون مسجداً للسنَّة واجتماعاً للسنة، وفي اليوم الآخر يهاجمون اجتماعاً آخر للشيعة، وقد رأيت اجتماعاً ضخماً يُضرب بتسع صواريخ معينة ليثيروا هذه الفتنة الطائفية، فإذا كانت لغتنا أيضاً طائفية فمعنى ذلك أننا خُنَّا قضيتنا ورسالتنا، وخُنَّا وراثتنا لنبينا العظيم محمد ﷺ.

هذه نقطة، وأريد أن أقول: إنه عندما ندين في قراراتنا يجب أن ندقق على المصطلح ونُعيّن الصحيح من الفاسد، ولا نطلق الأمور بكل عمومياتها. وشكراً جزيلاً.

الدكتور عبد الناصر أبو البصل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أشكر أصحاب السماحة على ما قدَّموه. وفي نقاط مركزة حتى لا أستغرق الوقت الذي أعطي لي أقول:

أولاً: قرأت لبعض العلماء كلمة يقول فيها: أيجعل على الخبازين والكحالين محتسب وليس لدين الله محتسب؟ أليست هناك حسبة على هذه الناحية؟.

أقول: هناك منابر تبث الفرقة وتزعزع الثوابت، والكل يقول بأنه يجدد الخطاب. السؤال هو: أليس هناك رقابة على الخطاب؟ الكل يتحدث ويكتب، ولا يوجد من يراقب، هل هناك جهة مخولة أن تقول بأن هذا الخطاب يمثل الإسلام أو لا يمثل؟ أليس هناك من يقول بأن هذا الكلام معتمد أو ليس معتمداً؟ هل نحن بحاجة إلى مؤسسات لتأهيل من يتولى الخطاب وإعادة تأهيل من يقوم بالخطاب حالياً؟.

ثانياً: الناحية المنهجية، نحن بحاجة إلى نظرة إلى الواقع، وسمات الخطاب الإسلامي في الواقع، وليس صحيحاً أن النقد إذا جاء من غيرنا لا بد أن نجابهه بألا نتحدث فيه، فقد كان العلماء والمفكرون والمصلحون منذ بداية القرن الماضي يحذرون مما يلاحظ على الخطاب الإسلامي، ولذلك لا بد أن نعترف بأن هناك بعض المشكلات وبعض السمات التي لا ينبغي أن تكون في خطابنا، لا بد أن نعترف بها ولكن في الوقت نفسه لا بد أن نستشرف المستقبل وأن نضع الآليات والوسائل التي ترقى بهذا الخطاب لكي يواجه التحديات. وشكراً.

الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبيِّنا محمد رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فاسمحوا لي في حدود هذه الخمس دقائق أن أتساءل وأبيّن بعض ما أراه، لأن لي الحق في بيانه.

أولاً ذكر الشيخ التسخيري، وفقه الله، بأن هناك ظاهرتين خطيرتين في مجتمعنا المسلم ينبغي أن تزولا، ونحن نتفق معه تماماً.

أولهما: التبعية المكممة للأفواه: إن عالمنا الإسلامي يحتاج إلى حرية الكلمة، وإلى أن يقول كل إنسان رأيه في حدود الضوابط والثوابت الشرعية المتفق عليها بين المسلمين.

ثانيهما: ذكر فضيلته أيضاً موضوعاً آخر غاية في الأهمية، وهو عدم التعامل مع الواقع القائم والابتعاد عنه، والتحليق في الآفاق وفي المثاليات. لا بد أن ننزل إلى واقعنا. أيها الإخوة! إننا عندما لا نتحدث عن واقعنا تبقى المشكلات موجودة، ويبقى الخلل موجوداً، ثم نأتي فنطالب بالإصلاح بعد أن يكون قد فسد كل شيء، ثم يأتي أعداؤنا فيستغلون هذا المنهج ويدعون إلى إصلاحنا بطريقتهم هم؛ لماذا لا نبادر نحن لنصلح أنفسنا ونصلح خطابنا الإسلامي على ضوء كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ؟.

وهناك أمر آخر مهم، فقد بيّن فضيلة الدكتور القرضاوي ـ وفقه الله ـ بأن هناك حملة ممن يُسمون أنفسهم بالليبراليين عندما يقولون: إن الخطاب الديني وإن التحدث في الإسلام ينبغي أن يتكلم فيه كل إنسان، وليس هناك شيء اسمه التخصص، هذا يفضي إلى أن يتحدث كل إنسان بما يراه في أمور لا يجوز أن يتكلم فيها إلا الراسخون من أهل العلم وأهل الذكر، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

هناك ظاهرة أخرى أيضاً ذكرها الشيخ التسخيري في بحثه القيّم، وذكرها الدكتور يوسف القرضاوي؛ بأن هناك أيضاً أناس إذا عرفوا قليلاً من شرع الله بدؤوا بالتطاول على الناس وتكفيرهم وتفسيقهم، وهذا ليس منهجاً إسلامياً، أو أن هناك من يتوسع في المباحات مُدعياً بأنه ينبغي أن نُجدد الخطاب.

إن نظرة الليبراليين لتجديد الخطاب الإسلامي إنما يعنون به أن يفسروا الإسلام تفسيراً على هوى الغربيين وعلى مزاجهم؛ ولهذا نحن نقول: ينبغي للمسلمين أن يتفقوا على الثوابت حتى تقوى شوكتهم، وأن يحددوا المصطلحات. نحن عندما ندين الإرهاب لا بد أن نبيّن ما هو الإرهاب الذي ندينه؟ وما هو الإرهاب الذي هم يدينونه؟ إنهم يعتبرون الجهاد في فلسطين والجهاد في كشمير إرهاباً، ونحن نعتبر ذلك جهاداً؛ ولهذا لا بد من تحديد المصطلحات، وتحديد ماذا نريد بالخطاب الديني.

أيها الإخوة! إننا عندما نحدد المصطلحات نتعامل مع الآخرين في ضوئها؛ إنهم يريدون أن يحددوا هم المصطلحات ثم نحن نتبعهم.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور إبراهيم بشير الغويل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً بما أنني آخذ الكلمة لأول مرة في هذا اللقاء، فأود أن أتقدم بالشكر للبلد المضيف، وأتقدم أيضاً بالشكر للسيد الرئيس، والسيد الأمين العام،

حفظهما الله وأطال في عمرهما بعافية وصحة إن شاء الله. ولا شك أن السيد الأمين العام حرص كل الحرص على أن تكون مثل هذه المواضيع ـ التي تعتبر من تحديات هذا العصر ـ محل بحث ودراسة في مجمعنا هذا، إلا أنني آسف أولاً بأننا لا تتاح لنا فرصة إنصاف أصحاب البحوث؛ نظراً لأننا لم نتمكن من دراسة بحوثهم، خاصة وأن الأستاذ العارض أيضاً لم يتمكن من الاطلاع عليها وعرضها، فنحن لم نقرأ، والعارض لم يعرض، والموضوع يستدعي حديثاً موسعاً، والوقت ضيق على الرغم من خطورة هذا الموضوع وجديته التي تجتمع كل هذه العوامل فيه. وما أريد أن أقوله قد يكون مؤلماً؛ لأنه يصدر عن ألم لا حدود له: فنحن حينما نتناول مثل هذا الموضوع يجب أن نتناوله بعقلية مهندس، ومبضع جرَّاح، وقلب أم حنون.

الخطاب أو الكلام عامة إنما يصدر عن فكر، والفكر في حقيقة الأمر إنما يصدر عن نظر في واقعات أو حقائق. إذن نحن نقول: إننا في حاجة لمنهج فكري يتعامل مع الواقعات بعقلانية وموضوعية وينشر كلاماً علمياً، والعلم كما تقول العرب هو رابطة عقلية مُتيقن منها، مطابقة للواقع يمكن إقامة الدليل عليها.

إذن قصة خطابنا الإسلامي تعاني أزمة أصلاً، أزمة منهجية منذ القديم، وقد تكون الفرصة قد أعطيت لغيرنا لكي يتحدث، ففي واقعنا العربي وفي الواقع الإسلامي أيضاً وفي كل قوميات العالم الإسلامي من حولنا: نجد أناساً انطلقوا في الحديث عن الفكر دون توضيح لصلته بالواقع، حتى في دفاعهم عن الإسلام، انطلقوا لأنهم يقولون: هذا ما وجدنا عليه آباءنا، وليس اقتناعاً بأن واقعنا يستدعي معالجات من هذا الدين.

كثير من الدعاة يُعانون من الشرك الخفي؛ لأنهم يتصورون أنهم يعملون للإسلام ويتكرَّمون على الإسلام، ويمنُّون على الإسلام؛ لأنهم لم يقتنعوا حقيقة أن واقع الإسلام والواقع العالمي يستدعي معالجة من القرآن الكريم. وأمام هذه النقطة الجوهرية كيف نوضح مدى الحاجة، بل الضرورة لمعالجة هذه المشكلات، حتى نستشعر أننا نحن الفقراء إلى الله؟.

ولذلك لا أقول إن هناك خطراً على الإسلام، إن الخطر الذي يوجد الآن هو خطر على المسلمين، أما الإسلام فلا تخافوا عليه فهناك رب يحميه.

إذن النقطة الجوهرية هي المنهج الفكري الذي يتعامل مع الواقع ويتفكر فيه ويتعقله، ثم يقول كلاماً علمياً ولا يقول زخرف القول غروراً.. والكلام العلمي هو الذي يؤدي إلى العمل، والعمل هو الذي يُبدِّل الواقع لكي يُدرس هذا الواقع من جديد. هذه هي **الحاجة الأولى** في خطابنا ولا زلنا نعاني منها.

الحاجة الثانية التي تصل إلى مستوى الضرورة هي افتقاد الرؤية، لا بد أن تكون لنا رؤية للتاريخ ولنا رؤية مستقبلية.. إن رؤيتنا للتاريخ هي تحت نظر الرؤية الغربية للتاريخ، رؤية الغرب لا زالت تُدرّس في مدارسنا وفي جامعاتنا ونكررها جميعاً. ربط الزمن مع التقدم، فإذا وصلنا إلى القرن الحادي والعشرين فهو أفضل من العشرين، والعشرون أفضل من التاسع عشر. إذن أين كان رسول الله ﷺ ومن سبقه من الرسل والأنبياء؟ ما هي حركة التاريخ التي قادوها حتى حدث ذلك التغير في مثل يوم التاسع من ذي الحجة حينما قال رسول الله ﷺ: «لقد استدار الزمان اليوم كهيئته يوم أن خلق الله السماوات والأرض»[1].

إذن هذه هي الضرورية . يجب أن تناقش: المنهجية الفكرية، الرؤية التاريخية، ومعرفة أن مناقشة واقعنا واحتياجها لمعالجات إسلامية، ونحن الفقراء. وشكراً.

الدكتور محمود أحمد أبو ليل:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا يسعني بادئ ذي بدء إلا أن أُعرب عن كامل شكري وتقديري لكافة المسؤولين والعاملين في هذا المجمع على تكرمهم بإتاحة الفرصة لي للمشاركة في هذه الدورة والمداخلة في هذه الجلسة.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وبعد، فلي ملاحظة قصيرة تتعلق بمصطلح الخطاب الإسلامي أو الخطاب الديني الذي هو محور هذه الجلسة، ذلك أن في هذا التعبير فيما يبدو من اللبس، فالمتبادر منه من حيث اللغة على الأقل أن يعني: الخطاب الشرعي، الخطاب الديني الإسلامي، أو الخطاب الشرعي، وهو أحكام الله تعالى المبثوثة وحياً في الكتاب والسنَّة، وهذه الأحكام طبعاً ليست محلاً للنقد والتمحيص أو التقويم والتوجيه، ولكن يبدو من خلال النظر في الأبحاث أن المقصود من هذا التعبير أساساً هو تقويم أداء العاملين في حقل الدعوة الإسلامية وطريقتهم في التفكير وأساليبهم في الدعوة ونشر الإسلام، ومعالجة القضايا، ومحاربة الفساد والإلحاد، ومواجهة التحديات إلى غير ذلك. وإن بعض الإخوة الباحثين تعرض فعلاً وبشكل أساسي في بحثه إلى خصائص الخطاب القرآني وخصائص الخطاب النبوي أو الخطاب الإلهي، وخطاب الأمة ويقصد به الإجماع؛ فقد أخلت به القضايا. وهذه الأمور التي ذكرناها هي المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي.

لذلك أنا أرى أنه ما دام المقصود الأساسي من هذا المحور هو تقويم سلوك وطريقة المهتمين بالدعوة الإسلامية والمعنيين بخدمة الإسلام والمسلمين أن نقترح استعمال مصطلح قد يكون أكثر تحديداً ومواءمة لهذا الغرض؛ وهو مثلاً: (خطاب الإسلاميين) بدلاً من (الخطاب الإسلامي)، أو (خطاب العمل الإسلامي) أو نحو ذلك من التعبيرات التي تُبرز الجهد العملي الشخصي للداعية، وعندها يمكن الحديث تحت مثل هذه المصطلحات عن أسلوب العاملين في الدعوة الإسلامية ومنطلقاتهم وتوجهاتهم ومقاصدهم، وتقويمها وترشيدها على ضوء الكتاب والسنَّة ومعطياتهما ومبادئهما السمحة، مع مراعاة ما يحف بالمسلمين من ظروف وتحديات وتعقيدات إلى غير ذلك من الاعتبارات.

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله، وعلى سائر رسله وأنبيائه، وآله وصحبه ومن والاه.

أجدني بكل تقدير أرفع إلى دولة سلطنة عُمان البلد العربي المسلم المضياف، راعٍ ورعية، خالص الشكر، «فلم يشكر الله من لم يشكر الناس». كما أجدني باعتباري أحد خُدَّام الشريعة الذين شاركوا في تأسيس هذا المجمع الموقر والعمل فيه منذ انبثاقه: أن أتوجه إلى الله جلَّ شأنه بخالص الدعاء لرئيسنا بعاجل الشفاء، وأتقدم بكل إكبار إلى فضيلة العلاَّمة الأمين الحبيب ـ حفظه الله تعالى ـ بالإجلال والتقدير كفاء سهره الدائم على هذا المجمع العظيم، ومثل ذلك إلى كل السادة العاملين المخلصين من العلماء والإداريين. وبطاقة شكر وتحية أخوية للأخ الكبير العلاَّمة الأستاذ يوسف القرضاوي، حفظه الله تعالى، وهو غنيٌّ عن التعريف، ولكن ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] على هذا البيان الشامل المفيد.

أما بعد، فلدينا ثلاث ملحوظات ينبغي أن نكون على بينة مما ذكر منها:

الملحوظة الأولى: إن هذا المجمع ما أُسس وما قام أبداً وما له أن يقوم لولا أن كانت الوسطية العلمية هي المنهج الوسط الأعدل الذي يُمثل جوهر الشريعة الإسلامية ومقاصدها، ولكن هذه الوسطية يوم يتكلم بها علماء الشريعة شيء، ويوم يتكلم بها غيرهم شيء آخر، هذه الوسطية ليست كما يتصورها الآخرون مبادئ خُلقية وروحية فحسب، بل هي كذلك قاعدة علمية متينة، ونظرية ذات جذور، وأبرز ما فيها أن لها ضوابط تضبط جزئياتها وتجمعها لتصوغها في إطار كلي واحد منتظم، وهذه في نظري هي رسالة هذا المجمع، ورسالة مقولة أخي العلامة الدكتور القرضاوي، حفظه الله، في مقولته العلمية القيّمة.

والملحوظة الثانية: أنَّ الوحدة الفكرية والثقافية والسياسية المقصودة هنا لا تنبع أبداً إلا من منهج الوسط العلمي، فلا وحدة بلا وسطية، كما أنه لا وسطية بلا وحدة، فبينهما ترابط وتكامل، ولن تتوحد الأمة حتى يتوحد علماؤها بالرغم من ضرورة اختلاف التنوع؛ فاختلاف التنوع لا يضر الأمة في شيء، بل عدمه وزواله خطر عليها. أقول: لن تتوحد هذه الأمة على جميع الصعد حتى يتوحد علماؤها في الكليات الأوائل أولاً، ثم في الكليات الثواني ثانياً، ثم في الكليات الثوالث ثالثاً، ثم لا مانع من وجود التنوع فيما عدا ذلك؛ لأنه رصيد للأمة كبير

يعطيها نصراً طيباً كما كان صدر هذه الأمة، والقرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية ومن بعدهم، بل لا بد منه حتى تتم وحدة الدائرة كلها في تمايز قطاعاها وتكاملها. وهذا هو جوهر اختلاف التنوع، والخطر الأكبر إنما هو اختلاف التضاد المرفوض.

أما الملحوظة الثالثة: فهي لزوم الدعوة اليوم إلى إقامة المنهج العلمي الحضاري؛ ألا وهو إصلاح المصطلحات الفكرية والثقافية وضبطها، لأن هذا الاختلاف الواسع فيها إلى عدة اتجاهات ومدارس يؤدي إلى التشتت في الفكر ثم في التطبيق. فالتجديد الديني المطلوب وتطويره وما إلى ذلك مفاهيم تحتاج إلى ضوابط علمية ذات دقة وموضوعية.

هذه قضايا ثلاثة أضعها اليوم بين أيدي إخواني العلماء الأجلاء لدراستها بالتعاون العلمي المثمر فيما بينهم.

والسلام عليكم ورحمة الله. ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

الشيخ عبد الله بن محفوظ بن بيه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، اللهم صلِّ وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

أحاول في (برقيات) أن أشير إلى بعض القضايا التي يجب علينا الاهتمام بها.

أعتقد **أولاً**: أن الخطاب الشامل الذي قدَّمه الشيخ يوسف القرضاوي يعتبر وثيقة، ويمكن أن يُدرَّس في برنامج الثقافة الإسلامية في الجامعات الإسلامية مع شيء من الشرح والبحث والتعميق.

والشيء الثاني: أريد أن أقول: إن الداعي إلى هذا هو الوضع العالمي وما يسمى بالعولمة الزاحفة، وبخاصة أن القوى العالمية قلَّ صبرها من رؤية الاختلاف والتنوع الحضاري، وبالتالي فإن الخطاب الموجه إلى هذه القوى يجب أن يعتمد على القضايا العقلية، وهي قضية التنوع الحضاري والتنوع الإنساني والبشري.

فقد جرَّبنا هذا في حوارنا أخيراً مع الأوروبيين، ولنركز على هذه الناحية. هناك تنوع حضاري وثقافي، وهذا التنوع من طبيعة الأشياء ومن طبيعة الكون.

أيضاً هناك شيء آخر، وأقول: شيء آخر؛ لأنه يجب أن نوضح جملة من المفاهيم وإن كانت واضحة عندنا؛ فإن الآخر يترقبنا وينتظر كل صغيرة وكبيرة، الموقف من المرأة، الموقف من الديمقراطية، الموقف من كذا، كل هذه القضايا ينتظر الآخر أن يعرف ما هو رأي المسلمين فيها، وما هو رأي العلماء بالذات. تجربة صغيرة مرَّت وجاءت من التلفزيونات الغربية، فقد طلبوا مني مقابلة، وفي أثنائها ألحوا كثيراً على قضية المرأة، فشرحت لهم أن المرأة المسلمة ستصل إلى أعلى سقف، نحن نحتاج إلى أن تعمل المرأة؛ لأننا بلاد متخلفة لكنها لن تكون أمريكية ولا أوروبية لأنه في هذه البلاد المرأة لم تلتزم محطة، هي تبحث مرة أن تكون رجلاً، ومرة أن تكون جنساً ثالثاً! يعني: هذه القضايا قد تكون بديهية عندنا، لكن ينبغي أن نوضح موقفنا منها وأن نقدمه للآخر، نقدم أنفسنا للآخر: من نحن؟.

مسألة أخرى وهي التجديد؛ التجديد: هذه الكلمة نقولها، وفي مفهومي التجديد هو: الربط الواصل بين الأدلة الشرعية والواقع على ضوء المصالح الإنسانية. هذا هو التجديد الذي نحتاجه دائماً.

الشيء الآخر: هو تنوع الخطاب، وهنا أتفق تماماً مع الشيخ يوسف القرضاوي في أن النبي ﷺ كان يتنوع خطابه، وأن هذا قد يكون تفسيراً إشارياً؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾. طبعاً هو تفسير إشاري، أي: أن الآية تشير إليه وهو تفسير ربما حقيقي، لكنه تفسير إشاري ومقبول، وأنتم تعرفون قصة الأعرابي لما جاء إلى النبي ﷺ قال له: هل من إبل؟ قال: نعم. قال: ما لونها؟ قال: أحمر... إلى آخره، فالنبي ﷺ نوَّع خطابه بالنسبة للسائل؛ إذ كان ينتمي إلى مجتمع معين.

الشيء الآخر: هو التوازنية؛ وهذه شرحها الإخوة شرحاً كاملاً؛ لأنه ماذا نريد من الحوار؟ هل طرح البدائل، نطرح بدائل، ونقدم بدائل عقلية؟ وهذا

معقول، وممكن أن نصل إلى اتفاق كذا، في منظمة الجات مثلاً، ممكن أن نصل إلى كذا وكذا.

الشيء الآخر: هو أنه يجب أن نقدم أنفسنا بأننا لسنا إرهابيين ولا دعاة حروب: «لا تتمنوا لقاء العدو، ولكن إذا لقيتموه فاصبروا»، وهذا هو المهم: أننا إذا لاقينا العدو بعد مهاجمته لنا سنحاربه. هناك إذن ميزان بين التسامح والعزة. **نحن نريد أن نربي أجيالاً متسامحة لكنها عزيزة النفس، لا نريد أن نربي خرافاً وحملاناً تُذبح من طرف الأعداء.**

هذه أمور يجب أن نعتني بها، وأن تكون شعارنا في الداخل ـ وصية المقري رحمه الله تعالى، تقول: «اعرف الخلاف يتسع صدرك» ـ وأن نعلّم الناس الخلاف، وأن هذه الاختلافات ليست مشكلة، هذه أفكار حتى تتسع صدور بعضنا لبعض. هذه أفكار سريعة أردت أن أذكرها، وشكراً.

الشيخ الطيب سلامة:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هذا الموضوع هو موضوع العصر، موضوع مفتعل مثل قضية الإرهاب، حدود ما يراد من تغيير الخطاب الديني لا يستطيع أحد أن يُبينها، كما أن الإرهاب، كلمة الإرهاب ومفهوم الإرهاب، الذي قامت الدنيا وقعدت عليه، وأكبر الدول أصبحت لا تشتغل إلا به، طُولبت هذه الدول لعقد مؤتمر عالمي لتحديد مفهوم الإرهاب، ما هو؟ فلم يقبل لا كبير ولا صغير تحديد مفهوم الإرهاب؛ لأنه ينقلب حجة عليه. حينئذ الذي بقي الآن والذي يطالب العالم بأن يخضع له إما راغباً أو مكرهاً؛ هو أن كلمة الإرهاب يفسرها شخص أو دولة قوية، فتحكم على هذا الفعل بأنه إرهاب ولو كان لتحرير الوطن، ولو كان للدفاع عن النفس، وتحكم على ذلك الفعل بأنه دفاع عن النفس، ولو كان باستعمال طائرات الأباتشي. لم يقع هذا في التاريخ، ولن يقع أن طائرة تصطاد شخصاً في سيارته وهو يمشي في الطريق، هذا ليس بإرهاب!! وعلى العالم أن يخضع ويسمع.

فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي ـ بارك الله فيه ـ في عرضه الذي قدَّمه؛ وأنا متفق معه في كل ما قدم إلا في نقطة واحدة، وهو أن الخطاب الديني يساوي الصحوة الدينية، بالعكس أنا أعتقد أنه يوجد تناقض تام بين الأمرين؛ لأن الصحوة الدينية التي وقعت هي التي جاءت بكلمة تغيير الخطاب الديني، والمراد بالخطاب الديني كما يفهمه الأجانب هو: ألا نتكلم عن أشياء إلا التي يحددونها ويريدونها، وأن نسكت في بعض الأشياء المخالفة للشريعة مخالفة صريحة فلا نذكرها لا على المنبر ولا مع الجماعة، وإذا ذكرناها في صدورنا فهو مكروه. مثلاً: لا يمكن للخطيب وهو على المنبر في أي بلد من بلاد المسلمين أن ينقد ما هو موجود، مثل: قضية السياحة وما تجره من مفاسد، لا أقصد على الأخلاق فقط وإنما على تربية الشباب، أين شبابنا اليوم، إلا من حماه الله؟ شبابنا اليوم في المراقص وفي المراتع، وهذا يجب السكوت عنه، وإذا قلت: هذا حرام، فغيِّر خطابك الديني حتى تكون متماشياً مع العصر!!.

إلى جانب هذا لا ننكر أن هنالك من الإخوان ـ عفا الله عنهم ـ يظنون أنهم أحسنوا صنعاً، وأنهم أخذوا في تنقيح بعض المخطوطات، حسب فهمهم ورأيهم، فإذا وقعت بعض هذه المخطوطات في اليمن مثلاً، واستغلها ألماني وذهب بها إلى ألمانيا، ولم يكتف بأن يعطي رأيه فيها، بل جلب إليه زمرة من العلمانيين من البلاد الإسلامية وأقيمت المؤتمرات في هذا الموضوع، وفي تجديد القراءة للقرآن على هذا النمط، وباعتبار أن القرآن في أول أمره كان غير منقوط، ولذلك نقطه المسلمون كما يشاؤون وكما يشتهون، والواقع أن أمر القرآن ليس كما يفهمه المسلمون اليوم، فيجب أن نقبل هذا، وإلا نكون قد خرجنا عن الخطاب الديني!!.

هذه إشارات أردت أن أبيِّنها لخطورة هذا الموضوع، وأنه ليس بالموضوع الهيِّن، ولا السهل. والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور أحمد عبد العزيز الحداد:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكراً للرئاسة، وشكراً لسلطنة عمان، سلطاناً وحكومة وشعباً على هذه الضيافة، وشكراً للجان العاملة لحراسة هذا المؤتمر وأداء رسالته.

أرى أن توقيت هذه المسألة جيد موفق، غير أننا نتساءل كما يتساءل الغير: لماذا ما نبحثه اليوم واقعاً ملموساً في حياتنا كما هو منهج الإسلام؟ إن ما ندندن حوله اليوم ليس جديداً في شرعنا ونهجنا، ولكن لم نكن نطبق هذا المنهج الذي ننشده، وسبب ذلك هو التحجر في الفهم والتعامل مع الغير من أبناء الأمة الواحدة بأسلوب: (رأيي صواب لا يحتمل الخطأ)، عكساً للقاعدة المعروفة التي أصَّلها الإمام الشافعي.

إن خطابنا الإسلامي نأخذه من روح الشريعة الإسلامية، فقد كان روحها ولبّ صلاحها ووسطيتها. ومعنى ذلك: أنها تنبذ الغلو فكراً وعقيدة وعبادة، كما أن كمالها لا يتم إلا بالإحسان إلى النفس في العبادة وإلى الغير في التعامل. كان هذا هو منهج سلف الأمة، وكان فرضاً على الأمة أن تسير على منهج سلفها، غير أن كثيراً من أبناء الأمة نبذ ذلك اعتزازاً بذاته ورأيه، والكل تغاضى عن ذلك، حتى إذا ما شعرنا بخطر العدو من الخارج بسبب ذلك الغلو أثرنا هذا الموضوع من جديد، ولا بأس بذلك؛ فالرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. وكما قالوا:

جـزى الله الشـدائـد كـل خيـر وإن كـانـت تغَصُّنـي بـريقـي

لقد كان سلف طيب لهذا المنهج الذي ندعو إليه اليوم في دعاتنا وعلمائنا السابقين الذين فتحوا الآفاق وعن القلوب الأغلاق بحُسن عرضهم للإسلام وحسن دعوتهم له وفهمهم له وتمثلهم له. فلنجعل ذلك المنهج الذي فتحت به بلاد شرق آسيا وغيرها منهجاً في الدعوة والحوار والتطبيق العملي للإسلام، فذلك هو روح الإسلام ولبّه العظيم، فهو الذي يشرح نصوص الكتاب والسنة عملياً؛ لأن النصوص التي نحتج بها قد يحتج غيرنا بنصوص محتملة مقابلة، فإذا قُوبلت النصوص بواقع العمل كان ذلك أقوى في الاحتجاج وأدعى لقطع اللجاج. ولا يخفى علينا أن كثيراً من النصوص إذا لم يؤيدها العمل قد لا تكون حجة.

وهذا الإمام مالك ـ رحمه الله ـ حجة في هذا الباب؛ حيث كان يقول كثيراً إذا ما ذكر بنص: ليس عليه العمل عندنا. والنصوص متوافرة والعمل خير شاهد، فلنجعل ذلك سبيلاً نسير إليه.

والله من وراء القصد، وهو سبحانه وتعالى أعلم، والسلام عليكم.

الدكتور علي محيي الدين القره داغي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الشكر موصول لجميع من ذُكر وبالأخص لشيخنا العارض، حفظهم الله جميعاً.

أود أن أذكر الملاحظات الآتية:

أولاً: لا شك أن للغرب وبالأخص أمريكا لهم غاية يريدون استغلال ذلك للقضاء على الصحوة الإسلامية، وترويض الإسلام وعلمنته، كما قال صموئيل هانتنغتون في مقالته قبل أحداث سبتمبر بشهرين في مجلة واشنطن بوست؛ حيث قال: استطاع الفكر المعاصر أن يُعلْمن كل الأديان سوى الإسلام، مثل المسيحية واليهودية والبوذية، إلى آخرها، وبقي الإسلام بمنأى عن هذه العلمنة، فلذلك علينا أن نركز على الإسلام. وكرر ذلك في كتابه (صراع الحضارات)، ثم في كتابه الأخير (مَن نحن؟).

إذن من هنا هم ـ فعلاً كما قال إخواني ـ لا يريدون هذه اللهجة الوسطية، فأمريكا استفادت كثيراً، كما قال الأستاذ محمد حسنين هيكل الذي اعتمد في كلامه هذا على مستشار الأمن القومي السابق: استفادت أمريكا من التطرف الإسلامي؛ حيث وصلت إلى أفغانستان، وكذلك إلى العراق، بل احتلت أفغانستان والعراق كما لا يخفى على حضراتكم، ولولا هذه المبررات لما حصل لها ما حصل. وأكبر دليل على ذلك أن أمريكا تعلم أن حل الإرهاب والعنف لا يمكن إلا من خلال حلّ الجانب الفكري والقضاء على أسباب العنف والإرهاب، وأمريكا تبتعد تماماً عن حل مشكلة فلسطين كأهم سبب من أسباب العنف وغير ذلك، إن صح التعبير هنا. ومع كل هذا ومهما كانت غاية الغرب فعلى علماء

الأمة أن ينظروا في خطابنا الإسلامي؛ لأن خطابنا الإسلامي حقيقة، أو بعبارة صحيحة كما قال أخي الدكتور محمود أبو ليل: خطاب الجماعات الإسلامية، خطاب المدارس الإسلامية، أنه يحتاج فعلاً إلى تغيير بحيث يكون هذا الخطاب متفقاً مع الفهم الصحيح للإسلام أو للوسطية الإسلامية.

الأمر الثاني: التفرقة بين خطابنا في وقت السلم وفي وقت الحرب حتى تكون الآيات التي تتحدث عن الشدة والغلظة مفهومة. عندي بحث (فقه الموازين) وهناك ميزان للحرب وميزان للدعوة الإسلامية.

الأمر الثالث: يجب أن يسبق أو يُقارن هذا الخطاب الخارجي خطابنا الداخلي بين الطوائف الإسلامية والأحزاب والجماعات الإسلامية. وكما قلت الآن: أخطر شيء هو ما يحدث من التكفير بين الجماعات، وما يحدث كذلك في العراق. وقد كنت قبل أسبوعين في العراق وخطبت في أكبر مساجد بغداد، والتقيت ولله الحمد بجميع الفئات؛ فوجدت أن هنالك فعلاً قنبلة موقوتة خطيرة.

فأرجو من المجمع الموقر توجيه نداء إلى علماء العراق من السنَّة والشيعة ومن العرب والكُرد وتوعيتهم. وأنا أبشركم بأنني التقيت بأكثر من ألفين وخمسمائة رئيس عشيرة من جميع الطوائف ـ إن صح التعبير ـ وكلهم ملتزمون بفضل الله تعالى بوحدة العراق، وعدم تمزيق العراق.

في داخل العراق هناك وعيٌ، ولكنهم محتاجون للدعم من حضراتكم، وأنتم تعرفون أهمية العراق، وخطورة العراق، وأثر العراق على المنطقة جميعها. فلذلك لا بد أن يكون للمجمع هذا الدور العظيم. وأثني على اقتراح آخر سبقني به أخي الدكتور شوقي دنيا، وهو أن على المجمع تبني هذا الموضوع وألا يتركه للأفراد، والآن ـ إن شاء الله ـ لجنة الصياغة تصيغ، وأنا أعتقد أنه يحتاج إلى ندوة لعلاج كل الأسباب والأشياء التي تعود أو تحوم حول هذا الموضوع.

وجزاكم الله خيراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبد السلام داود العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الشكر موصول لسلطنة عمان على هذه الضيافة الكريمة، والشكر موصول لرئاسة الجلسة ولإدارة المجمع لطرحها هذا الموضوع للبحث، لكن الحقيقة يجب أن نعترف بأن هذا الموضوع كبير ومتعدد الجوانب، وأننا نستطيع أن نطرح الإسلام كله من خلال هذا الموضوع من زاوية الخطاب به أو الدعوة إليه، فلذلك تحديد المصطلح والتدقيق فيه أمر في غاية الأهمية؛ لأنه يتداخل مع موضوع (الدعوة الإسلامية) وموضوع (الإعلام الإسلامي)، وقد عُقدت المؤتمرات والندوات لهذا الموضوع، وجُلِّيت كثير من جوانبه خاصة في مجال الحديث عن التحديات المعاصرة في هذا القطاع الحيوي من قطاعات الدعوة.

السؤال الكبير هنا: هل حقق الخطاب الإسلامي أهدافه؟ وهل يتصف بكل معطياته بالصفات التي أرادها الإسلام لهذا الخطاب، وبخاصة أنه يشمل الكتاب والبرنامج الإذاعي والتلفزيوني والموقع الإلكتروني والفيلم والشريط والصحيفة والنشرة، بل القدوة وطرح الفكرة من خلال المسجد، ومن خلال كل معطيات العمل الإسلامي بما في ذلك الأحزاب والجماعات الإسلامية؟ سؤال كبير في الواقع يتعلق بالتحديات التي تواجهها عملية بناء المجتمعات الإسلامية وبناء الشخصية الإسلامية.

ولذلك لا ضير ولا حرج من أن تُطرح هذه القضايا، ولو كان أعداؤنا يتكلمون عنها لأهداف في أنفسهم ولرغبات يريدون تحقيقها، وليس في ذلك أي ضير، وخاصة أننا نعلم أن مثل هذه اللقاءات التي بحثت في هذه الموضوعات كانت من عشرات السنوات، وتصدت لهذه القضايا وطرحت مقولات كبيرة خاصة في مجال ما يسمى بالإعلام الإسلامي، والاستفادة من الفضائيات والإنترنيت، وطرح البدائل الإسلامية في كل المجالات، حتى فيما يسمى بالبرامج الدينية من خلال المؤسسات الإعلامية المتعددة.

فلذلك نحن بحاجة ماسة لخطة عملية شاملة وبرامج تفصيلية ينكبُّ عليها مختصون في مجالات الدعوة والخطاب والإعلام. وهذا في الواقع لا يمكن لمجمعنا أن يصل إليه إلا إذا لجأ إلى مثل هذه اللقاءات المتخصصة، وكان هناك طرح تفصيلي وتوصيات محددة في كثير من القضايا والزوايا؛ لأننا في موضوع

الخطاب أمام مُخَاطِب ووسائل خطاب وموضوع خطاب ومُخَاطَب، وكل قضية من هذه القضايا تحتاج إلى استفاضة في الحديث والنظر. فبالنسبة للمخاطِب: نحتاج إلى جهد كبير في إعداد الدعاة، وسائل الخطاب: نحتاج إلى الاستفادة من وسائل الاتصال المعاصرة وما تفرضه الآن من تحديات. موضوع الخطاب: طرح أستاذنا الجليل الشيخ يوسف القرضاوي نماذجَ لما يجب أن يكون عليه موضوع الخطاب ومواصفات هذا الخطاب، لكن تحتاج العملية إلى أن تنعكس على المناهج وعلى التدريس وعلى التعليم، وأن ندرك أيضاً المخاطَب سواء كانوا مسلمين أو غير ذلك، وأن نُقدم أدوات خطاب منسجمة في المجالين مع روح هذه الشريعة وهدفها في تحقيق الخير للمجتمع الإنساني.

والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور محمد بن جمعة سالم:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد، نتوجه بجزيل الشكر إلى حكومة وشعب سلطنة عمان، ونخص بالشكر الجزيل جلالة السلطان على هذه الحفاوة وهذا الإكرام، ونثني بالشكر الجزيل لرئاسة المؤتمر، وصاحب السماحة نائب رئيس المؤتمر، والأمانة العامة والمقرِّر، ولكم أيها السادة العلماء الأجلاّء.

الموضوع الذي نحن بصدده موضوع حضاري وموضوع واسع النطاق يتطلب منا أن نحدد المشكلة والحل، وأن نتحاشى الجوانب العاطفية والسياسية، وأن نركز على الجوانب العلمية والفقهية، وأن نستفيد من هذه البحوث القيمة التي أُعدت لهذا المؤتمر، ونستفيد من عرض العارضين لهذه البحوث والآراء السديدة التي تلت العرض، وأن تكوّن لجنة لتفعّل هذا العمل وتكوّن لجنة متخصصة لدراسة تجديد ووحدة الخطاب الديني، ثم تعد بعد ذلك مسودة مذكرة بهذا الخصوص وتُدرس دراسة عميقة، ثم بعد ذلك نستطيع أن نحدد منهج التعامل مع هذا الموضوع لكي نستفيد من هذه الجهود، ومن هذه البحوث، ومن أفكار السادة العلماء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور مسفر علي القحطاني:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين.

وبعد، مداخلتي حول ضرورة التأصيل الشرعي للخطاب الإسلامي المعاصر؛ فمن الجدير ذكره في هذا الموضوع أن تجديد الخطاب الديني ينبغي أن يكون مبنياً على تأصيل شرعي فقهي منضبط، يتجاوز التمحور حول جزئيات أو فرعيات شرعية تُرى كونها كل الإسلام، وتحتاج كذلك هذه الرؤية إلى تأصيل فقهي لذلك الخطاب حتى لا ينطلق بسبب ردود الفعل العالمية أو المحلية فقط ولا يتأثر بالعواطف أو المبالغات أو الانفعالات. كما نود أن يكون لعلماء الإسلام وكذلك المجامع الفقهية دورهم في رسم المنهج الشرعي المطلوب للخطاب الإسلامي، وبالأخص في ظل هذه المتغيرات والتحديات التي يعيشها المجتمع الإسلامي، وذلك بتوضيح القواعد والثوابت الشرعية وتأصيلها، وحمل الناس على منهج معتدل منضبط بأصوله. هذه القواعد والأصول كان لها دور عظيم في رسم المنهج الأصولي المجتهد عندما يبحث عن الحكم المتعلق بنازلة أو واقعة جديدة، ولنا شاهد تاريخي وأصولي، وهو ما قام به الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في مؤلَّفه العظيم عندما صنَّف رسالته، فحققت وأدت إلى اتفاق وارتياح، ووحدت بين صفوف المدارس الفقهية المختلفة، يشهد على ذلك الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ لما قال في كلمة عن ذلك الأمر الذي قام به الإمام الشافعي: إنه ما زال أهل العراق يعنفون ويخطئون أهل الحجاز، وأهل الحجاز يخطئون ويعنفون بل بكلمة أشد من ذلك أهل العراق، حتى جاء الإمام الشافعي فمزج بيننا. ويقول كذلك ابن حجر ـ رحمه الله ـ في التأسيس: إن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ لما قعّد وأصّل أذعن له الموافق والمخالف.

وأعتقد أن هذه خطوة نحو الائتلاف المطلوب أو الاختلاف الناضج،

وكذلك أعتقد أن ما يستجد في واقع المسلمين من القضايا الدعوية والإصلاحية التي بدأ ينادي بها تحتاج إلى اجتهاد علمي ولا يُترك الأمر لكل مثقف ضعيف العلم الشرعي أو صحفي أو سياسي، فعلماؤنا يجتمعون من أجل بحث بعض الفروعيات، وإن كانت مهمة، وتُترك كثير من الأمور العظيمة والقضايا الكبرى للأمة لمثل أولئك، حتى أصبح عندنا هنا جمع من المفكرين الذين يتكلمون عن إسلام مستنير، وقرأت تصريحاً لنائب أو مستشار لوزير الخارجية الأمريكية يقول: إن هناك ميزانية قد رصدتها الحكومة الأمريكية لدعم الإسلام المستنير في كثير من الأقطار الإسلامية. فلذلك نحتاج فعلاً إلى مراجعة أمورنا في هذا الموضوع، وأثني على اقتراح الدكتور علي القره داغي في أن يكون هناك ندوة متخصصة في هذا الموضوع.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على رسول الله.

الشيخ خليل محيي الدين الميس:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً: نتمنى على دولنا العربية والإسلامية أن تخصص من موازناتها للبحث العلمي، وأن تفرغ كل دولة ولو على الأقل اثنين أو ثلاثة للبحث العلمي، وبخاصة في مثل هذه المجالات.

أمر آخر: أيضاً، نتمنى على المجمع الفقهي إذا أمكنه أن يستكتب بعض الفضلاء الباحثين لخلاصة ما كُتب، وما يمكن أن يُكتب في هذا العنوان؛ لأنه خطير جداً وهام جداً.

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد رأفت عثمان:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أنبيائه ورسله.

التجديد الذي فوجئنا به هذه الأيام نحن كمسلمين نعده أمراً أساسياً في

الإسلام، بل إن التجديد في الخطاب الديني كان في عهد رسول الله ﷺ واضحاً في الفترتين ما قبل الهجرة وما بعد الهجرة. فالآيات القرآنية التي نزلت قبل الهجرة تُخالف في مقاصدها ومرادها المقاصد التي اتجهت إليه الآيات المدنية، فليس هذا جديداً، وهم يدعون أنهم يدعوننا إلى جديد مع أن ديننا دائماً جديد؛ لأنه دين العالمية الذي كلَّفنا الله به تبارك وتعالى وكلف البشرية به إلى أن تنتهي الدنيا.

ليس من التجديد أن يُفتح الباب لكل من يريد التكلم في أحكام الإسلام، فلعلَّ حضراتكم تقرؤون في صحف العالم العربي والإسلامي كلمات لأناس ليس لهم صلة بالعلم الديني، ومع ذلك يَحشرون أنفسهم في الأحكام الدينية، وكأنهم أصبحوا فجأة من فقهاء الإسلام.

نحن محتاجون إلى التأكيد على نبذ خلافاتنا المذهبية، وأن نؤكد وأن نرسخ الثوابت التي نؤمن بها جميعاً؛ لأن خلافاتنا وتشتت المسلمين هو وسيلة من الوسائل التي اعتمد عليها الآخرون في نبذ العلم، وفي الإعلام الغربي الذي كأنه يدعونا إلى التقاتل وإلى الخلاف وإلى التركيز على العصبية بين المسلمين.

ليس من التجديد الاستجابة إلى ما يدعوننا إليه من تغيير مناهج التعليم، التعليم دائماً هو المسار الذي يوصل إلى تقدم الأمم. نحن محتاجون إلى أن ننمي التعليم في أبنائنا، وأن ننمي فيهم روح التقدم والحضارة كما هي اتجاهات الإسلام. فليس من التعليم الذي يدعوننا إليه أن نقول: إن الإسلام ليس إلا دين عبادات، وتنظيم علاقات بين العبد وربه فقط، الإسلام يدعونا إلى تعمير الأرض وإلى التقدم والحضارة؛ فلا يمكن أن نترك هذا في نظم تعليمنا.

إنهم يتناقضون في دعواتهم؛ فهم يقولون: إن الإرهاب هو الذي جاء من المسلمين، لكنهم يخافون من تحديد كلمة الإرهاب، ليس لأن كلمة الإرهاب مستعصية على التعريف، فتعريفه سهل جداً، وهو (ترويع الآمنين بجعلهم تحت خطر التعدي في المال أو العرض أو الوطن أو النفس)، لكنهم لا يريدون تحديده حتى لا يفاجَؤُوا بأن الجهاد في سبيل الله ليس نوعاً من الإرهاب.

وشكراً لحضراتكم، والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور محمد علي عبد الله:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أتقدَّم بخالص الشكر والتقدير لسلطنة عمان على استضافتها لهذه الدورة.

نحن كأمة إسلامية لا نستطيع تحدي ما أتى في القرآن والسنَّة، لأن الله تعالى قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، ونطلب من الله أن يهدينا إلى الصراط المستقيم، وقال رسول الله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»؛ لأن كل خطيب إذا أراد أن يتقدم بأي عمل أو توجيه لا بد أن يتمسك بالمقاصد الإسلامية.

لا نستطيع أن نقول للمؤمنين أن يكفوا أيديهم عن الجهة المقابلة؛ لأنهم يقصدون كل ما نقوم به من أعمال اجتماعية واقتصادية مخالفة للعصر، وذلك من وجهة نظرهم.

ولهذا نرجو من الله أن تقوم لجنة بدراسة ما يخص الخطاب الإسلامي؛ لأن الخطاب بيننا وبين الدول الأخرى ليس بالكلمة فقط، ولكن عن طريق الصورة؛ لأن عندها معنى، والمقصود من ذلك إرشاد الجانب الآخر لمعرفة الدين الإسلامي؛ لأن ديننا دين الحق، وأن الله لا شريك له.

وشكراً لكم.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن الكل في هذه البحوث وهذه المداخلات متفقون على نقاط أساسية؛ منها: أنه لا بد من التجديد والاجتهاد، لكن مع تحديد مفهوم التجديد ومفهوم الاجتهاد، وأن يكون الاجتهاد لأهله، بحيث لا يتسوَّر عليه أحد مهما كان مقدار علمه، ومهما كانت المواضيع التي يجتهد فيها؛ إذ الاجتهاد إنما هو في الفروع، وليس في الأصول، وفي المتغيرات، وليس في الثوابت. فعلى الكل أن يتقيد بهذا.

كذلك من النقاط التي اتفقوا عليها: رفض الازدواجية والكيل بمكيالين بحيث يكون من دافع عن حقه قيل له بأنه إرهابي، ومن كان يبيد الشعوب ويأتي في حربه على الأخضر واليابس، ويهلك الحرث والنسل، يكون ذلك دفاعاً عن النفس، هذا مرفوض.

كذلك الكل يتوجه إلى أن تكون الكلمة التي تُقال في الحوار كلمة هادئة هادفة، وهذا يعني ألا يكون هنالك تجريح، وألا يكون هنالك تعميق للخلاف وتوسيع للشُّقَّة، خصوصاً بين الأمة الإسلامية، وإنما يجب أن يكون الحوار مما يجمع ويرأب الصدع ويقرب البعيد، ويؤلف بين المتنافرين؛ لأجل الوصول إلى الغاية المطلوبة.

وهذه المقترحات كما قلنا بالنسبة للإخوة الذين قدَّموا اقتراحاتهم، نطلب أن تكون مكتوبة وأن توجه إلى لجنة الصياغة، ولجنة الصياغة هي كالآتي:

الدكتور عبد الستار أبو غدة، والدكتور حمزة الفعر، والدكتور جهلان بن نبهان خروصي، والشيخ خليل بن راشد علوي.

ونرجو من الله تبارك وتعالى التوفيق. وبهذا تُرفع الجلسة، وصلى الله على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٥ (١/١٥)
بشأن
الخطاب الإسلامي
ومميزاته والتحديات التي تواجهه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عمان)، من ١٤ ـ ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ ـ ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطِّلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستحضار ما جاء في الذكر الحكيم من وجوب سلوك سبيل الحكمة والموعظة الحسنة في الدعوة إلى الله تعالى، وما حفلت به السنَّة والسيرة النبوية من نصوص قولية ونماذج عملية في مراعاة أحوال المخاطبين، واختيار الأسلوب المناسب الذي يقتضيه المقام، وكون الخطاب الإسلامي يتسم بالاعتدال والتوازن، وبالنوع بحسب من يوجه إليه.

قرر ما يأتي:

أ ـ المقصود بالخطاب الإسلامي طريقة التعبير التي تُبين حقائق الإسلام وشرائعه في شتى مجالات الحياة العامة والخاصة.

ب ـ إن ما يثار حول هذا الموضوع في الظروف الراهنة يوجب تجلية خصائص الخطاب الإسلامي ودفع الشبهات عنه، لصدّ الهجمة الجائرة على الإسلام، ومقاومة الحملات الإعلامية التي تعمل على تشويه حقائقه.

ج ـ لا يجوز أن يؤدي تجديد الخطاب الإسلامي، بدعوى مواكبة المتطلبات والمعطيات العصرية، إلى تغيير الثوابت أو التخلي عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام أو الأحكام الشرعية المقررة.

ويوصي بما يأتي:

أ ـ العمل على تكامل جهود الدعاة والمفكرين المعنيين بالخطاب الإسلامي، سواء في المجتمعات الإسلامية أو في أوساط غير المسلمين، لمراعاة ما يقتضيه منهج القرآن والسنَّة من إيصال الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وتجنب ما ينفر من قبول دعوة الحق.

ب ـ ضرورة الاستفادة من جميع وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة لتيسير إيصال الخطاب الإسلامي إلى الناس على اختلاف مستوياتهم.

ج ـ دعوة الحكومات الإسلامية والقادرين، إلى بذل المال والجهد في إيصال الخطاب الإسلامي من خلال وسائل الإعلام، وبخاصة الفضائيات وشبكة الإنترنت، لإيضاح حقائق الإسلام، وإزالة الشبهات، وتفنيد التهم التي تثار حوله، والعمل على تنقية هذه الوسائل من كل ما ينافي الإسلام.

د ـ العمل على الاجتهاد البنَّاء والتجديد في أسلوب الخطاب بما يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أي: مراعاة الثوابت والمتغيرات في رعاية المصالح الطارئة والأعراف التي لا تصادم أصول الشريعة.

والله الموفق.

* * *

ثانيًا

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

البحوث

١ ـ بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة

٢ ـ بحث الدكتور حسين كامل فهمي

٣ ـ بحث الأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس

٤ ـ بحث الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو

٥ ـ بحث الشيخ محمد علي التسخيري، ومرتضى الترابي

- العرض ـ والمناقشة
- القرار

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إعداد

الدكتور عبد الستار أبو غدة

رئيس الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة دلة البركة
عضو معين بمجمع الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

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

المشاركة المتناقصة هي إحدى الصيغ المشروعة في مجال كل من الاستثمار، والتمويل بالموجودات، لتكون بديلاً عن التمويل بالنقود على أساس الربا، سواء كان الغرض من المشاركة تنمية الأموال، أو كان الحصول على ما يحتاج إليه المتعاملون مع المصارف، وبخاصة المسكن أو المعدات والمصانع.

وترجع أهمية هذه الصيغة إلى أنها تمثل طبيعة الاقتصاد الإسلامي الذي يسمى (اقتصاد المشاركة)، في مقابلة الاقتصاد الوضعي الرأسمالي (اقتصاد الفائدة).

وينسجم الاهتمام بالمشاركات بأنواعها مع التوصية التي سبق أن أصدرها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتقليل ـ ما أمكن ـ من استخدام المرابحة للآمر بالشراء... والتوسع في مختلف الصيغ الاستثمارية الأخرى من المضاربة والمشاركات[1].

ويذكر أحد الباحثين أن صيغة المشاركة المنتهية بالتمليك طبقت لأول مرة في مصر من قبل فرع المعاملات الإسلامية في أحد البنوك التجارية بمشاركة إحدى الشركات السياحية، وامتلاك أسطول نقل بري سياحي لنقل أفواج السائحين بين القاهرة وأسوان، وخصص منه ربح للشركة عن الإدارة قبل توزيع الباقي بين

---

(١) التوصية الرابعة المتخذة مع القرار رقم ٧٦(٧/٨) بشأن مشكلات البنوك الإسلامية. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٦١، ط٣.

البنك والشركة، بحسب الحصص في رأس المال[1].

أما وضع أسس هذه الصيغة وتقرير مشروعيتها فإنه تم في المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي الذي عقد في دبي، وسيأتي تفصيل ذلك، والجدير بالإشارة أنها سميت في بيان توصيات المؤتمر (الشركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك)؛ حيث روعيت التسميتان الشائعتان لهذه الصيغة[2].

وقد عرض موضوع (المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة) في أعمال الدورة الثالثة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي؛ التي عقدت في الكويت، وتمَّ تأجيل البتّ فيه لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة، من أجل مزيد من الدراسة والبحث[3].

* * *

(١) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ص٢٩١.

(٢) توصيات المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي ـ دبي (١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م) فتاوى شرعية في الأعمال المصرفية، ص٢١، طبع بنك دبي الإسلامي، ١٩٨٥م.

(٣) القرار رقم ١٢٢(٤/ ١٣)، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص٤١١، ط٣، وقد قدمت في تلك الدورات عدة أبحاث، ولكنها لم تشتمل على دراسة للعقود المطبقة فعلاً وبيان ما يلحظ فيها، وهو ما اقتضى التأجيل، وتنظر تلك الأبحاث: في مجلة المجمع، العدد الثالث عشر.

(١)

أهمية المشاركة المتناقصة

والمشاركة المتناقصة تعتبر الأسلوب المناسب الصحيح لجميع عمليات الاستثمار الجماعية في عصرنا الحاضر، حيث إنها:

● بالنسبة للمصرف: هي وسيلة استثمارية يؤمل منها أن تحقق له أرباحاً دورية على مدار فترة المشاركة.

● بالنسبة للشريك الآخر (المتعامل مع المصرف): تشجعه على الاستثمار الحلال، وتحقق له طموحاته المتمثلة في انفراده بامتلاك المشروع على المدى المتوسط، وذلك بتخارج المصرف تدريجياً.

● بالنسبة للمجتمع: تصحِّح المسار الاقتصادي بتطوير أسلوب المشاركة الإيجابي، عوضاً عن علاقة المديونية السلبية، وهي بذلك تحقق العدالة في توزيع النتائج[١].

* * *

(١) أدوات الاستثمار الإسلامي، إعداد: د. عز الدين خوجة، مراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، نشر مجموعة دلة البركة.

(٢)

توظيف البنك أمواله عن طريق المشاركة المتناقصة ومزايا ذلك

ويعتبر هذا الأسلوب من التمويل أحد وسائل توظيف الأموال لدى البنك الإسلامي حسب الأسس الشرعية، بما فيه الربح لكلا الطرفين: البنك والعميل.

وإن مجالات التمويل ضمن هذا الأسلوب يمكن تقديمها لأي مشروع عقاري أو صناعي أو تعليمي... إلخ، طالما أن هذا المشروع سيحقق عائداً في المستقبل، ومن هذا العائد يتم توزيع حصة البنك للبنك مقابل الإسهام الذي قدَّمه، ويتم حجز المبلغ المتبقي أو أي جزء منه لشراء حصة البنك، وخلال فترة محددة يتم شراء العميل حصة البنك، ويخرج البنك من الشركة ويبقى المشروع بكامله ملكاً للعميل.

أما مميزات التمويل بالمشاركة المتناقصة، فهي:

١ ـ استخدام الثروات الطبيعية لزيادة الطاقات الإنتاجية وتنمية المجتمع.

٢ ـ تحقيق عوائد وأرباح لكل من البنك والعملاء حسب أحكام الشريعة الإسلامية، من خلال استثمار الأموال والثروات والجهد الإنساني.

٣ ـ حصول البنك على عائد حقيقي من استثمار الأموال في المجالات الاستثمارية المختلفة، والتي يمكن أن تكون محفوفة بالمخاطر.

٤ ـ البحث عن الفرص والمجالات الجديدة المتاحة للاستثمار والتنمية، والتي تخدم الجميع وتنمي المجتمع.

٥ ـ قيام البنك بالاستثمار في المشروعات الاستثمارية للآجال المتوسطة أو الطويلة.

٦ ـ ومن أهم مزايا المشاركة المتناقصة: أنها تحقق دخلاً للبنك خلال فترة المشاركة في المشروع، وكذلك بالنسبة لمالك المشروع؛ فإنه بعد مدة محددة يستطيع أن يسدد من حصته من دخل المشروع قيمة الإسهام المقدم من البنك، ويصبح بعد ذلك المالك الوحيد لمشروع يدرُّ دخلاً جيِّداً له.

* * *

(٣)

تعريف المشاركة المتناقصة

تعريف المشاركة المتناقصة:

عرفت المشاركة المتناقصة، أو المشاركة المنتهية بالتمليك بأنها عبارة عن:

- شركة يتعهد فيها أحد الشريكين بشراء حصة الآخر تدريجياً إلى أن يمتلك المشروع بكامله[١].
- أو شركة يعطي المصرف فيها الحق للشريك في الحلول محله في الملكية دفعة واحدة أو على دفعات، حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها[٢].
- أو شركة يساهم فيها المصرف في رأس المال مع وعد المصرف أن يتنازل عن حقوقه عن طريق بيع أسهمه إلى شركائه، والشركاء يعدون بشراء أسهم المصرف والحلول محله في الملكية، سواء على دفعة واحدة أو دفعات حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها[٣].

---

(١) المعيار الشرعي رقم ١٢ بشأن الشركة (المشاركة) والشركات الحديثة الصادر عن مجلس المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (المعايير الشرعية، ص٢٢٠).

(٢) أدوات الاستثمار، إعداد: عز الدين خوجة، مراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، ونقلها عنها: د. محمد عثمان شبير، المعاملات المالية الإسلامية.

(٣) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، ج٥، القسم الشرعي، ص٣٢٥؛ وموقف الشريعة من المصارف الإسلامية، د. عبد الله عبد الرحيم العبادي، والمادة الواردة في هذين المرجعين متطابقة، دون بيان الباحث الذي أعدَّ المادة في الموسوعة، وسيأتي الكلام عن المواعدة من الطرفين.

● اتفاق طرفين على إحداث شركة ملك بينهما في مشروع أو عقار أو منشأة صناعية أو غير ذلك؛ على أن تنتهي بانتقال حصة أحد الشريكين إلى الآخر تدريجياً بعقود بيع مستقلة متعاقبة[1].

● دخول البنك بصفة شريك ممول ـ كلياً أو جزئياً ـ في مشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي المخصص للشريك الآخر، أو أي قدر منه يتفق عليه ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتملكه حصة البنك.

الحكم الشرعي لهذه المشاركة:

هذه المعاملة تجمع بين عناصر مشروعة، وليس فيها ما يخالف نصاً شرعياً، ولا يناقض قاعدة كلية عامة، فهي جائزة شرعاً[2]، وسيأتي التكييف الشرعي لها وأدلته.

* * *

(١) بحث الدكتور نزيه حماد (مجلة المجمع، عدد ١٣ : ٢/ ٥١٣).

(٢) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ص٢٩٤.

(٤)

تكييف المشاركة المتناقصة، ومكوناتها

تكييف المشاركة المتناقصة:

إن المشاركة المتناقصة هي من شركات العقود، ومن المعلوم انقسام الشركة إلى: شركة عقد، وشركة ملك. وشركة العقد هي التي تنشأ بإبرام مشاركة بين الطرفين، أما شركة الملك فهي حالة شيوع بين ما يملكه طرفان بسبب التوارد منهما على عقد تملك لعين واحدة، بسبب الأيلولة إليهما بالميراث أو الوصية، ولا يتم في هذه الشركة إبرام عقد مشاركة، لكن يوجد من كل منهما عقد تملك: شركة ملك اختيارية، أو سبب تملك على الشيوع: شركة ملك إجبارية.

وكثيراً ما يلتبس تصنيف بعض تطبيقات المشاركة بين هذين النوعين، ويترتب على ذلك اختلاف في الأحكام الشرعية، أهمها:

● وجوب التساوي بين الحصة في الملكية وبين ما ينتج عن محل شركة الملك من عوائد، مثل: الأجرة؛ وذلك بالإضافة إلى تحميل الضمان بقدر الحصص، بخلاف شركة العقد؛ حيث يجوز ـ في بعض الاجتهادات ـ التفاوت في العوائد (الأرباح) على خلاف حصص الملكية.

● جواز تقديم الضمان من أحد الشريكين إلى الآخر في شركة الملك؛ لأن كلاً منهما أجنبي في نصيب صاحبه كما سيأتي، وهذا الضمان ممنوع بين الشركاء في شركة العقد.

● جواز التعهد من أحدهما بشراء حصة الآخر بالقيمة الاسمية، وهذا التعهد ممنوع في شركة العقد إلا إن كان بالقيمة السوقية تجنباً لما فيه معنى الضمان.

وقد جاء في كلام الكاساني[1] ما هو فرق أساسي بين هذين النوعين (شركة العقد، وشركة الملك)؛ بحيث يعين على التمييز بين التطبيقات، ولا سيما في تمويل المساكن عن طريق المشاركة المتناقصة التي هي شركة عقد فيما يظهر.

ويرى بعض الباحثين أنها من قبيل شركة الملك[2].

ويرى بعضهم أنها شركة ملك في مجال تمويل المساكن، وشركة عقد في مجالات الاستثمار[3].

ويرى بعضهم أنها شركة جديدة مستحدثة، أي: ليست شركة عنان محضة، ولا شركة ملك محضة[4].

وهذا الفرق الضابط الذي أتى به الكاساني هو:

«فأما شركة الأملاك فحكمها في النوعين جميعاً واحد، وهو أن كل واحد من الشريكين كأنه أجنبي في نصيب صاحبه لا يجوز له التصرف فيه بغير إذنه، لأن المُطلِق للتصرف: الملك أو الولاية، ولا لكل واحد منهما في نصيب صاحبه ولاية بالوكالة أو القرابة (لعل المقصود ولاية الأب أو الجد أو الوصاية)، ولم يوجد شيء من ذلك»[5].

---

(١) البدائع، للكاساني: ٦/ ٦٥.

(٢) القول بأنها شركة ملك هو رأي د. نزيه حماد (مجلة المجمع، عدد ١٣: ٢/ ٥١٣ ـ ٥١٩)، وقد استدل د. نزيه بكلام الكاساني الذي سبق، مع أنه حجة على خلاف ما ذهب إليه، وسبب التوهم أن أحد نوعي شركة الملك يتم بفعل شريك؛ وهو عقد الشراء مثلاً، مع أن المميز عن الشركتين هو عقد المشاركة وليس أي عقد كعقد البيع مثلاً.

(٣) القول بالتفرقة بين تمويل المساكن ومجالات الاستثمار هو رأي الشيخ محمد تقي العثماني.

(٤) القول بأنها شركة مستحدثة هو رأي د. عجيل النشمي (مجلة المجمع، عدد ١٣: ٢/ ٥٦٨).

(٥) الإشارة إلى النوعين يقصد بها النوع الأول: ما كان بفعل الشريكين، والنوع الآخر: بغير فعل الشريكين كالميراث، مع التمثيل لفعل الشريكين بالشراء أو قبول الهبة، وهذا الفعل ليس كالفعل المشترط في شركة العقد، وهو عقد الشركة.

ومن المقرر أن شركة العقد فيها وكالة بين الشريكين، بخلاف شركة الملك.

مكونات المشاركة المتناقصة:

لتوضيح الأسس التي تقوم عليها هذه الشركة نستعرض مجمل صورتها، وهي: أنها تتكون من الشركة أول الأمر، وتعهد من أحد الشريكين ببيع حصته تدريجياً إلى الشريك الآخر، ثم يقع البيع والشراء بين الشريكين في حينه عندما يراد إنقاص حصة الشريك المتعهد بالبيع لحصته.

وعليه؛ فإن هناك أربعة تصرفات لكل منهما مستنده الخاص به:

١ ـ شركة عنان، ويبرم عقدها في البداية:

ولا بد أن تكون الشركة غير مشترط فيها البيع والشراء، وإنما يتعهد الشريك بذلك بوعد منفصل عن الشركة، وكذلك يقع البيع والشراء بعقد منفصل عن الشركة.

ولا يجوز أن يشترط أحدهما في الآخر[1].

٢ ـ وعد من المصرف ببيع حصته للشريك:

ومستند الوعد هذا يعدّ منفصلاً عن عقد الشركة، لكنه متزامن معه.

وينبغي أن لا يقابله من الطرف الآخر وعد ملزم حتى لا ينقلب إلى مواعدة ملزمة فيشبه عقد البيع، وهو لا يضاف إلى المستقبل عند جمهور الفقهاء خلافاً لابن تيمية.

٣ ـ عقد استئجار العميل حصة البنك في المشاريع العمرانية:

في حال الحاجة لاستغلال المشروع خلال فترات تملك العميل له.

٤ ـ عقود بيع حصة المصرف إلى الشريك تدريجياً:

وهذا البيع في المشاركة المتناقصة يتم جزئياً على دفعات، وبالتدريج.

---

(١) معيار الشركة، مرجع سابق، البند: ٥/ ١.

وكل عقد بيع من هذه العقود يوقع عند الرغبة بالتملك، ولا يجوز توقيعه قبلها، لأن البيع لا يصح أن يضاف إلى المستقبل كما سبق.

وسيأتي بيان ما يتعلق بهذه التصرفات الأربعة.

* * *

(٥)

الخطوات العملية لتطبيق المشاركة المتناقصة

تمر عملية التمويل بالمشاركة المتناقصة بعدة خطوات إجرائية؛ من حيث الدراسة والقيود والتنفيذ، وهي تختلف بين بنك وآخر، وفيما يلي تعداد هذه الخطوات بالنسبة لإقامة المشروعات العقارية مع تفصيل ما يتعلق بالإجراءات التعاقدية والكلام عن حكمها الشرعي.

أ ـ التقدم بطلب التمويل بالمشاركة المتناقصة.

ب ـ دراسة الطلب والموافقة على التمويل بالمشاركة المتناقصة.

ج ـ التزام العميل برهْنِ قطعة الأرض وما عليها لصالح البنك من الدرجة الأولى، وهذا الرهن ليس لضمان حصة البنك بل لاستيفاء البنك جميع حقوقه المتعلقة بهذا العقد.

د ـ يكون حق استغلال منفعة البناء (المشروع) مفوضاً إلى البنك الإسلامي من حيث إبرام عقود الإيجار وقبض القيمة الإيجارية.

هـ ـ الاتفاق على توزيع الإيرادات المتحققة من المشروع بين البنك والعميل بحسب حصته عن المال المقدم للتمويل.

يتم تحديد حصة العميل من الإيرادات وقيدها في حساب خاص لدى البنك لشراء حصة البنك. ولكنه يمكن في حالات معينة الموافقة على أن يدفع البنك إلى العميل جزءاً من حصته من الإيرادات المقيدة في الحساب الخاص؛ للإنفاق منها على مصاريفه وشؤونه الخاصة.

و ـ تحديد مدة العقد.

ز ـ يقوم البنك أو العميل بدفع ضريبة الدخل، ومن دفعها تضاف إلى حصته

من المشاركة في المشروع، وفيما يتعلق بالمصاريف الأولية (أتعاب المكتب الهندسي، ورسوم ترخيص البناء، ورسم الرهن العقاري) يمكن دفعها من أموال العميل الخاصة، كما يمكن دفعها من البنك، ويتم قيدها على الحساب الخاص بالمشاركة المتناقصة من حصة من قام بدفعها.

هذا، ويمكن في حالات مختلفة أن تزيد تكاليف البناء عن قيمة التمويل بالمشاركة المقدّم من قبل البنك، وفي هذه الحالة يمكن أن يزيد البنك حصته في المشاركة لتغطية هذه التكاليف، وهذا ما يحدث في أكثر الحالات، أو أن يتم تغطية الزيادة من قبل العميل حسب شروط عقد المشاركة المتناقصة وتضاف إلى حصة من قام بتقديمها.

ح ـ مراحل تنفيذ البناء والصرف عليه (بما في ذلك تعيين مشرف).

ط ـ استغلال المبنى (تأجيره): بعد أن يتم استلام المبنى ويصبح جاهزاً للتأجير، تكون عملية استغلاله وتأجيره من صلاحية البنك ـ بصفته مديراً للمشاركة ـ، وذلك حسب شروط عقد المشاركة المبرم مع العميل، ولكنه يمكن الاستئناس برأي العميل المالك، وتتم عملية التأجير وتحصيل دفعات الإيجار وفق الترتيب التالي:

١ ـ يتم توقيع عقود الإيجار للمستأجرين بعقود منظمة من قبل البنك بالشروط المتفق عليها مع المستأجر، ويمكن أن تقترن هذه العقود بتوقيع العميل، وتشتمل هذه العقود على بند خاص يقضي باستمرار شروط هذه العقود لصالح العميل بعد خروج البنك من المشاركة في المشروع.

٢ ـ يتولى البنك متابعة المستأجرين لتحصيل قيمة الإيجارات في المواعيد المحددة حسب شروط عقود الإيجار المتفق عليها، حيث يتم تنظيم سجل خاص للعقارات المؤجرة لكل مشروع ولكل مستأجر، وذلك بغرض تحصيل قيمة الإيجارات في مواعيد استحقاقها.

٣ ـ يتم توزيع الإيرادات المقبوضة من الإيجارات أو خلوات المحلات

المؤجرة ما بين البنك والعميل صاحب المشروع حسب شروط عقد المشاركة المتناقصة، وهكذا يتم هذا الإجراء بالنسبة لكل إيراد يتم قبضه.

ي ـ تصفية المشروع: بعد شراء العميل حصة البنك من حصة العميل من الإيرادات المقبوضة يتم عمل التصفية النهائية للمشروع، حيث تنتهي مشاركة البنك، ويصبح المشروع بكامله للعميل (مالك المشروع)، وتنتقل جميع عقود الإيجار والحقوق المترتبة عليها للعميل اعتباراً من ذلك التاريخ، ويكون هو وحده المخوَّل بقبض الإيجارات والإيرادات المختلفة من المشروع.

تمَّ في السابق خطوات منح وتمويل مشروع عقاري في المشاركة المتناقصة، أما في حالة منح مشروع صناعي أو إنشاء كلية أو جامعة أو إنشاء مستشفى، فإن المراحل التي يمر بها من حيث تقديم الطلب ودراسة الجدوى الاقتصادية والتعاقد هي المراحل التي تم إيضاحها سابقاً.

ك ـ توزيع إيرادات المشاركة: يتم الاشتراط على أن يحصل البنك على حصة من صافي الربح للمشروع، ويحصل العميل على الحصة الباقية من صافي الربح، والتي تكون مخصصة لشراء حصة البنك، ولكن يمكن دفع جزء من حصة العميل من الأرباح له للصرف على شؤونه الخاصة. ويراعى عند حساب صافي ربح المشروع الأمور التالية:

١ ـ إدخال جميع الإيرادات المستحقة لدى المشروع، وكذلك المصاريف والنفقات التفصيلية للمشروع في حساب الأرباح والخسائر حسب الأسس المحاسبية المتعارف عليها.

٢ ـ تحسب الاستهلاكات للأصول، وذلك حسب النسب المقررة من قبل ضريبة الدخل، وتحمَّل على حساب الأرباح والخسائر.

٣ ـ يمكن اشتراط أن تنخفض حصة البنك من صافي الأرباح في السنوات اللاحقة تبعاً للتغير في حصص الطرفين، أو على أي أساس آخر يتفق عليه، مثل:

السنة الأولى والثانية (٥٠٪) للبنك، (٥٠٪) للعميل من صافي الربح.

السنة الثالثة والرابعة (٤٠٪) للبنك، (٦٠٪) للعميل من صافي الربح.

السنوات اللاحقة (٣٠٪) للبنك، (٧٠٪) للعميل من صافي الربح[١].

* * *

(١) الخطوات السابقة مشار إليها في ورقة مقدمة من البنك الإسلامي الأردني إلى أحد اجتماعات مديري الاستثمار في البنوك الإسلامية، وهي لا تكاد تختلف عما تطبقه البنوك الأخرى.

(٦)

عقد المشاركة (والإسهام في رأس المال)

المشاركة المتناقصة من شركات الأموال بالمصطلح الفقهي، وهي مشتقة من شركة العنان، ومن شروطها: أن يسهم الشريكان (أو الشركاء) في رأس المال، مهما كانت الحصة، ولذا «يجب أن يقدم كل من الشريكين حصة في موجودات الشركة؛ سواء كانت مبالغ نقدية أو أعياناً يتم تقديمها، مثل: الأرض التي سيقام البناء عليها، أو المعدات التي يطلبها النشاط.

وتعتمد حصص الملكية الخاصة بكل طرف لتحميل الخسارة إن وقعت، وذلك في كل فترة بحسب تناقص حصة أحد الشريكين وتزايد حصة الشريك الآخر[١].

وقد جاء في بعض العقود قبل تعديلها: الاقتصار على المساهمة النقدية من البنك بكامل رأس المال، وفي هذه الحالة لا تكون مشاركة.

وقد أشارت إلى هذه الثغرة الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية[٢]؛ إلى أنها في حال عدم إسهام المتعامل في رأس المال تصبح مضاربة يكون فيها البنك (رب المال)، ويكون المتعامل القائم بإدارة المشروع هو المضارب.

ولذا اشتملت العقود المعدلة على إسهام المتعامل بالأرض بعد تقييمها، أو إسهامه بالمصاريف الزائدة عن المبلغ المقدم من البنك، وذلك باحتساب تلك المصاريف مساهمة من المتعامل في رأس مال المشاركة.

* * *

---

(١) معيار الشركة، الصادر عن مجلس المعايير الشرعية بهيئة المحاسبة، البند: ٥/ ٤.

(٢) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الجزء الخامس الشرعي.

(٧)
الوعد الملزم

اشتمال المشاركة المتناقصة على وعد بالتمليك:

إن اشتمال عملية المشاركة المتناقصة على وعد من البنك إلى شريكه لتمليكه حصة البنك هو الذي يميزها عن المشاركة الثابتة أو الدائمة، أما احتمال وقوع هذا التمليك دون ترتيب سابق له؛ فهو لا يعطي المشاركة وصف (المتناقصة)، وهو احتمال وارد في كل مشاركة.

وهذا الوعد بالتمليك التدريجي ـ حسب إحدى صوره ـ وعد ملزم لأحد طرفي المشاركة، وهو في معظم الحالات صادر من البنك لمصلحة المتعامل معه، وذلك لتحقيق ميزتين هامتين من ميِّزات هذه الصيغة قد سبقت الإشارة إليهما، وهما: خروج البنك من المشاركة لإتاحة الفرصة له لاستثمار أمواله في مشروعات وصيغ أخرى، واستكمال شريك البنك ملكية المشروع الذي دخل في المشاركة المتناقصة من أجل التمكن لاحقاً من الانفراد بملكيته.

على أنه يمكن أن يصدر الوعد الملزم من المتعامل مع البنك، لصالح البنك نفسه، إذا كانت خطة البنك التخلص من المشاركة كيلا تكون عبئاً عليه، وذلك في المشروعات التخصصية التي لا تتوافر لدى أجهزة البنك المقدرة على الاستمرار في تشغيلها وإدارتها، فيحصل البنك على وعد ملزم من المتعامل معه؛ بأنه سوف يتملك حصة البنك تدريجياً.

والإلـزام بالـوعد من طـرف واحـد مسـألة تم البتُّ فيها، وليسـت من خصوصيات هذا البحث، وقد صدر قرار من المجمع في شأنها في المرابحة، وهو ساري المفعول في غيرها.

الاشتباه ببيع الوفاء بسبب التمليك:

لقد أوردت بعض البحوث الشبهة الآتية في (المشاركة المتناقصة) وهي:

أنها تشبه بيع الوفاء فلا تجوز شرعاً، ووجه الشبه أن المصرف اشترى حصته في شركة، ويستفيد منها إلى حين تسديد الشريك الآخر ثمن تلك الحصة، كما في بيع الوفاء الذي يشتري فيه الدائن عيناً من المدين فينتفع بها إلى حين تسديد المدين الدين.

والحقيقة أن الشركة المتناقصة لا تشبه بيع الوفاء من قريب ولا من بعيد، لأن المشتري في بيع الوفاء يكون مالكاً بمقتضى العقد، وغير مالك بمقتضى الشرط الذي يلزمه بردِّ المبيع إلى المدين عند تسديد الدين، وبالتالي فالعقد معيب والشرط مناقض لمقتضى العقد، أما المصرف في الشركة المتناقصة فهو شريك يتمتع بجميع حقوق الشريك، ويلتزم بجميع التزاماته، وكل ما تضمنته هذه المعاملة وعد من المصرف بأن يبيع حصته للشريك إذا توافر لديه المبلغ الذي يشتري به[1].

المواعدة الملزمة بين الطرفين على التمليك:

معنى المواعدة: أن يعد كل من الطرفين الآخر بإجراء تصرف في المستقبل، وهي صيغة مشاركة تقتضي صدور الوعد من طرف بأنه سيشتري شيئاً ما، والوعد من الطرف الآخر بأنه سيبيع ذلك الشيء إليه.

أما إذا صدر التعهد من أحد الطرفين فقط؛ فإنه لا يعتبر مواعدة ولو اقترن به قبول الموعود للوعد؛ لأن هذا القبول هو موافقة على الاستفادة من الوعد، وليس وعداً بأمر مقابل له، فلو كان الوعد بالبيع فقبول الوعد معناه أن يملك الموعود الحق في الشراء أو عدمه، أما لو صدر من الموعود بالبيع وعد مقابل بالشراء، فإن كلاً من الطرفين واعد وموعود، وهي المواعدة.

والوعد أو المواعدة قد يكون كل منهما لازماً، وقد يكون غير لازم، وإذا جاء الوعد بصيغة التعليق فهو لازم عند الحنفية[2].

---

(١) الاستثمار، أميرة مشهور، ص٢٨٩.

(٢) الفوائد الزينية لابن نجيم، ص١٠٠.

وإذا أدخل الواعد الموعود في أمر لم يكن ليدخل فيه لولا الوعد فهو لازم عند المالكية، وهو ما تأكد بفتاوى وقرارات عدد من المؤتمرات والندوات المعنية بقضايا المصارف الإسلامية[1].

وإذا خلت المواعدة عن قرينة اللزوم أو عدمه فالمرجع في ذلك الحاجة، وفي هذا يقول قاضيخان من الحنفية: «المواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس».

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قراران: أحدهما يؤكد مشروعية الوعد الملزم من طرف واحد، والآخر يؤكد المنع من المواعدة الملزمة من الطرفين.

ونص قرار المجمع: «المواعدة ـ وهي التي تصدر من الطرفين ـ تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع، حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده»[2].

ولا يخفى أن المواعدة إذا كانت ملزمة للطرفين فليست ممنوعة شرعاً، وإنما اتجه منعها حسب هذا القرار المجمعي بخصوص عمليات المرابحة، بقرينة الجمع بين موضوعي كل من الوعد والمواعدة والمرابحة في قرار واحد؛ لأن المواعدة الملزمة بين الآمر بالشراء والذي سيبيع بالمرابحة تشبه العقد، فيكون من قبيل بيع الإنسان ما لا يملك.

والباعث على ذلك ما يقع في تطبيق بيع المرابحة من تساهل في مراعاة الضوابط ولاسيما منع التعاقد مع العميل قبل تملك المصرف السلعة، والمواعدة الملزمة ـ مع أنها ليست عقداً ـ فإنها تشبه العقد[3].

---

(١) انظر: قرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني المنعقد بالكويت.

(٢) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار ٤١، ص٩٢.

(٣) ينظر في تحقيق جواز المواعدة الملزمة، وكونها تختلف عن العقد: بحث (عقود التوريد=

ومن هذا يتبين: أن للمواعدة الملزمة في بيع المرابحة حكماً خاصاً يختلف عن المواعدة الملزمة في تصرفات أخرى؛ كالمواعدة الملزمة على إنشاء شركة، أو المواعدة الملزمة على التخارج من شركة، وعليه فإنه لا يبدو أن هناك مانعاً من صدور المواعدة الملزمة في المشاركة المتناقصة؛ بأن يصدر وعد ملزم من البنك بالتمليك[1].

* * *

= والمناقصات) للشيخ محمد تقي العثماني، من أبحاث الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(١) معيار الشركة (المشاركة) والشركات الحديثة، الصادرة عن مجلس المعايير.

(٨)

عقد استئجار العميل حصة البنك في المشاركة

«يجوز لأحد طرفي الشركة استئجار حصة شريكه بأجر معلوم، ولمدة محددة مهما كان، ويظل كل من الشريكين مسؤولاً عن الصيانة الأساسية لحصته في كل حين».

وينطبق على هذه الإجارة الأحكام العامة لعقد الإجارة، ولا يمنع من صحة هذه الإجارة شيوع محلها لإمكان الانتفاع بالعين المؤجرة كلها، حيث إن بعضها يملك الشريك المستأجر عينها، وبعضها الآخر، وهي الحصص التي يملكها الشريك الآخر ـ وهو البنك ـ يملك المتعامل منفعتها من خلال عقد الإجارة، فليس هناك ما يحول دون الانتفاع بالعين المؤجرة كلها[1].

وقد تضمنت بعض نماذج عقود المشاركة المتناقصة بنوداً لتنظيم هذا الاستئجار، من خلال إعطاء البنك الحق في إبرام عقود الإيجار مع الاستئناس برأي شريكه المتعامل معه، وإن عقود الإيجار هذه إذا تمت مع الغير فإنها ملزمة لذلك الشريك من خلال تفويضه لإدارة البنك.

وقد اتفق الفقهاء على جواز إجارة الشريك حصته المشاعة إلى شريكه، أما إجارتها لغير شريكه فعند جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية وفي قول لأحمد وقول أبي يوسف ومحمد): تجوز، وعند أبي حنيفة وزفر، وفي وجه لأحمد: لا تجوز[2].

* * *

---

(١) وفي هذه الحالة لا يحتاج إلى تطبيق قسمة المنافع بالمهايأة الزمانية أو المكانية التي يلجأ إليها في استئجار حصة شائعة من أحد الشريكين فقط.

(٢) البدائع: ٤/ ١٨٧؛ وشرح الروض: ٢/ ٤٠٩؛ والمغني: ٦/ ١٣٧؛ والمهذب: ١٠/ ٣٩٥؛ والشرح الصغير للدردير: ٤/ ٩٥ (نقلاً عن الموسوعة: ١/ ٢٦٣).

(٩)

عقود البيع لتمليك العميل حصص البنك وإنهاء المشاركة

شروط بيع الحصص للشريك:

«يجوز إصدار أحد الشريكين وعداً ملزماً يحق بموجبه لشريكه تملك حصته تدريجياً من خلال عقد بيع عند الشراء، أو بحسب القيمة السوقية في كل حين، أو القيمة التي يتفق عليها عند الشراء، ولا يجوز اشتراط البيع بالقيمة الاسمية، لما في ذلك من ضمان حصة المؤسسة من قبل شريكها».

وجاء في توصيات المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي:

«وقد رأى المؤتمر أن يكون بيع حصص المصرف إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل؛ بحيث يكون له الحق في بيعها للمصرف، أو لغيره، وكذلك الأمر بالنسبة للمصرف بأن تكون له حرية بيع حصصه للمتعامل ـ شريكه ـ أو لغيره».

وهذه العبارة الأخيرة محمولة على صدور الوعد بالتملك من العميل مع الخيار للبنك. أما إذا صدر الوعد الملزم من البنك فيكون الخيار حينئذ للعميل، دون البنك.

هذا ولا مانع من تنظيم عملية تملك حصص المؤسسة من قبل شريكها بأي صورة يتحقق بها غرض الطرفين؛ مثل:

١ ـ التعهد من شريك المؤسسة بتخصيص حصته من ربح الشركة أو عائدها المستحق له ليتملك بها حصة نسبية من حصة المؤسسة في الشركة.

٢ ـ أو: تقسيم محل الشركة إلى أسهم يقتني منها شريك المؤسسة عدداً معيناً كل فترة إلى أن يتم شراء شريك المؤسسة الأسهم بكاملها، فتصبح

له[1] الملكية المنفردة لمحل الشركة.

وقد اشتملت توصيات المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي بدبي على صورتين لانتهاء المشاركة؛ هما:

١ ـ يتفق المصرف مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق المصرف مع الشريك الآخر لحصول المصرف على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، مع حقه في الاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدَّمه المصرف من تمويل!.

٢ ـ يحدد نصيب كل من المصرف وشريكه في الشركة في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقار مثلاً) يحصل كل من الشريكين البنك والشريك على نصيبه من الإيراد المحقق من العقار.. وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للمصرف عدداً معيناً كل سنة بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة المصرف متناقصة، إلى أن يتم تمليك شريك المصرف الأسهم بكاملها لتصبح له الملكية المنفردة دون شريك آخر[2].

* * *

(١) المرجع السابق، البند: ٨/٥.
(٢) توصيات المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي.

(١٠)

ضوابط شرعية للمشاركة المتناقصة

بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه من المتطلبات الشرعية التي تضبط المشاركة المتناقصة، وتبعد عنها طابع التمويل النقدي تحت صورة عقد المشاركة، هناك ضوابط شرعية أخرى اشتمل عليها معيار الشركة الصادر عن مجلس المعايير الشرعية بهيئة المحاسبة، وهي:

أ ـ تطبيق الأحكام العامة للشركة (وبخاصة عدم ضمان المساهمات):

يجب أن تطبق على المشاركة المتناقصة الأحكام العامة للشركات، وبخاصة أحكام شركة العنان[١]، ومن أمثلة تلك الأحكام: منع اشتراط الضمان من شريك لآخر، سواء كان الضمان لحصته في رأس المال أو للربح.

والغرض من هذا الضابط وقاية هذه الشركة المستجدة من أن تكون مجرد عملية تمويل من البنك يلتزم العميل بسداده مع حصول البنك على عوائد من الشركة.

ب ـ وجوب تحديد النسب المستحقة لكل من طرفي الشركة (البنك والعميل) في أرباح الشركة أو عوائدها:

ويجوز الاتفاق على النسبة بصورة مختلفة عن حصص الملكية، ويجوز استبقاء نسب الأرباح ولو تغيرت حصص الملكية، ويجوز الاتفاق بين الطرفين على تغيرها تبعاً لتغير حصص الملكية، دون الإخلال بمبدأ تحميل الخسارة بنسبة حصص الملكية[٢]، كما أنه لا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح لأحد

---

(١) معيار الشركة، مرجع سابق، البند: ٣/ ١، وفروعه المنظمة للأحكام العامة للشركة.
(٢) المرجع السابق، البند: ٥/ ٥.

الطرفين[1].

ج ـ خلو العقد من النص على حق البنك في استرداد التمويل:

ورد في بعض عقود المشاركة المتناقصة النصُّ على حق البنك في استرداد ما قدَّمه من تمويل. بمعنى: أن استحقاق الربح متوقف على قبض أحد طرفي المشاركة (وهو البنك) جميع ما ساهم به في المشاركة.

وهذا النص منافٍ لمقتضى المشاركة؛ لأن استرداد أحد الطرفين لما قدّمه قد يترتب عليه خسارة محققة للطرف الآخر.

ويلحظ أن استخدام هذا التعبير جاء في توصيات المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي بدبي، عند بيان طريقة إنهاء المشاركة، وأيلولة محلها كله للعميل من خلال: «الاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد أو على قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدَّمه المصرف من تمويل»[2]. وهذه العبارة الأخيرة جاءت في التوصيات على سبيل التنويه بالهدف من المشاركة المتناقصة، وهو خروج البنك بما هو متوقع من سلامة مساهمته بشراء العميل حصته.

أما حين وضع معنى هذه العبارة نصاً في العقد؛ فقد حمل معنى الشرط، وهذا غير مقبول؛ لأنه من قبيل ضمان حصة أحد الشركاء.

وقد نبهت إحدى النشرات العلمية للبنوك على هذا بنقد الصورة المشار إليها؛ حيث جاء فيها: «هذه الصورة في النفس منها شيء؛ لأن فيها شبهة الربا، فالبنك دخل من أول الأمر في هذه المعاملة على أن يعود إليه ما دفعه من مال كاملاً، ويأخذ فوق ذلك نسبة من ربح المشروع»[3].

د ـ تمليك حصص البنك بالقيمة السوقية:

يجب أن يكون تمليك البنك حصصه في المشاركة للعميل بالقيمة

---

(١) البند: ٥/٦ من معيار الشركة.

(٢) توصيات المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي بدبي، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

(٣) المشاركة، سلسلة التاجر الصدوق، ص١٨ ـ ١٩، نشر إدارة الفتوى والبحوث، بنك التضامن الإسلامي السودان، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

السوقية، وليس بأصل المبلغ الذي أسهم به البنك، وذلك لتجنب ضمان رأس ماله. وهذا على التكييف الشرعي المرجح للمشاركة المتناقصة بأنها شركة عقد[1].

وجاء في فتوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي: أن القواعد الشرعية التي تقضي بمنع الغبن وعدم البخس تمنع الأخذ بالقيمة المحددة في عقد المشاركة، لأن التغير المستمر في قيم الأشياء بالزيادة أو النقصان سيؤدي إلى غبن أحد الأطراف المشاركة، وبناء عليه فإن قيمة الحصة المبيعة للعميل يتم تقويمها بقيمتها الجارية وقت البيع حسب قوانين العرض والطلب على أن يتولى التقييم خبير عادل مؤتمن[2].

هـ ـ تحميل الأعباء المالية التي تنشأ عن المشاركة المتناقصة على حصص الشريكين:

أي على وعاء المشاركة، وليس على أحد الطرفين، وهو العميل كما وقع في بعض العقود.

وهذه الأعباء المالية تشمل المصروفات والضرائب ونفقات الصيانة وأقساط التأمين إن وجدت.

وقد جاء في معيار الشركة: «لا يجوز اشتراط تحمل أحد الشريكين وحده مصروفات التأمين أو الصيانة، ولو بحجة أن محل المشاركة سيؤول إليه»[3].

وقد عالجت بعض العقود ذلك؛ بأن أي مصروفات أو ضرائب يدفعها أحد الطرفين يضاف مبلغها إلى مساهمته، وهذا يؤدي الغرض من تحميلها على وعاء المشاركة.

ويتَّصل بهذا الضابط حالة الإخفاق في انتهاء المشاركة بالتناقص

---

(١) معيار الشركة، البند: ٥/ ٧.
(٢) فتاوى بنك دبي الإسلامي، الفتوى رقم (٣٣).
(٣) معيار الشركة، البند: ٥/ ٣.

التدريجي، إذ يجب أن يباع محل المشاركة إلى الغير أو إلى أحد الطرفين بالثمن الذي يتم الاتفاق عليه بين الطرفين، أو بما يقدره الخبراء، وما يقع من خسارة؛ فإنها على الطرفين بقدر حصصهما في المشاركة[1].

والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) بحث المشاركة المتناقصة وصورها، د. وهبة الزحيلي (مجلة المجمع، عدد ١٣: ٥/٤٩٨).

(ملحق)
أهم الفتاوى الصادرة
بشأن المشاركة المتناقصة

(١) فتوى المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي - دبي:

سبقت الإشارة في التمهيد إلى أن المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي صدرت عنه أول فتوى بشأن المشاركة المتناقصة، وهي أول تأصيل لهذه الصيغة. ونص الفتوى:

الشركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك:

أولاً: الأسلوب:

كما في حالة الشركة الثابتة، غير أن البنك يعطي الحق لمتعامله في الحلول محله في الملكية، سواء على دفعة واحدة أو دفعات حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها، وطبيعة العملية؛ حيث يقوم العميل بشراء حصص البنك بعد مدة معينة.

ثانياً: التوصية:

رأى المؤتمرون أن المشاركات المنتهية بالتمليك والتي يريد المصرف استثمار أمواله فيها: أن تكون على إحدى الصور الآتية:

الصورة الأولى: يتفق البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشرطها، وقد رأى المؤتمر أن يكون بيع حصص البنك إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل؛ بحيث يكون له الحق في بيعها للبنك أو لغيره، وكذلك الأمر بالنسبة للبنك بأن تكون له حرية بيع حصصه للمتعامل شريكه أو لغيره.

الصورة الثانية: يتفق البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر لحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد، أو أي قدر منه يتفق عليه ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل.

الصورة الثالثة: يحدد نصيب كل من البنك وشريكه في الشركة في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقار مثلاً)، يحصل كل من الشريكين (البنك والشريك) على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار، وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للبنك عدداً معيناً كل سنة، بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة البنك متناقصة، إلى أن يتم تمليك شريك البنك الأسهم كاملة فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر[1].

(٢) فتوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار:

دخول الشركة في عقد استصناع، أو مشاركة متناقصة مع عملائها:

تقدَّم إلى إدارة تمويل المشاريع بعض العملاء الذين يملكون أراضٍ معينة، وطلبوا من الإدارة المعنية أن تقوم بإنشاء مبانٍ عليها لصالحهم، وحيث إن هؤلاء العملاء لا يملكون ضمانات يقدمونها إلى الشركة مقابل قيامها بتنفيذ هذه المشاريع سوى هذه الأراضي، أما من الناحية العملية فلا تخفى الصعوبات التي تكتنف بيع عقار مشغول لسكنى صاحبه. وترى الهيئة كبديل لذلك وفيه الضمان الكافي لحقوق الشركة: أن تتبع الشركة إحدى الطريقتين:

الطريقة الأولى: . . .

الطريقة الثانية: وهي تصلح في حالة الدخول مع عملاء لا يقصدون

---

(١) فتاوى المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي ـ دبي ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م. فتاوى شرعية في الأعمال المصرفية، ص٢٢، ط. بنك دبي الإسلامي، ١٩٨٥م.

استثمار عقاراتهم، وملخصها:

أن توقع الشركة مع العميل على عقد مشاركة متناقصة؛ من العميل الأرض تقوّم بقيمتها السوقية، ومن الشركة تكاليف البناء، وتوزع الشركة إلى أسهم متساوية، ينال كل من الشركة والعميل أسهماً حسب مشاركته، وينص في العقد على حق العميل في شراء حصة الشركة بعد كل تقييم دوري للمبنى مع العقار، بحيث ينتهي العقد بتملك العميل لكامل العقار[1].

* * *

(١) قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، القرار رقم ١٤٠، (الجزء الثاني، ص٢٦ ـ ٢٧).

عقد المشاركة المتناقصة

إعداد

الدكتور حسين كامل فهمي

الباحث بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

البنك الإسلامي للتنمية - جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد:

تمهيد وتعريف:

فهذا بحث يتعلق بعقد جديد استحدثته البنوك الإسلامية خلال العشر سنوات الماضية تحت اسم (المشاركة المتناقصة)؛ ليستخدم كأداة جديدة من أدوات التمويل التي تستخدمها في تعاملاتها مع عملائها من الشركات والمؤسسات الإنتاجية والخدمية.

وقد صدر حول هذا النوع من العقود عدد من الأبحاث؛ أوضح كاتبوها المزايا الاقتصادية والمصرفية المختلفـة التي تنتج من وراء اسـتخدام عقـود المشاركة بصفة عامة، وصيغ عقود المشاركة المتناقصة بصفة خاصة، كما ردُّوا على الشبهات التي أثارها بعض الباحثين الآخرين حول استخدام هذا العقد، وأكَّدوا أن الطبيعـة المركبـة لـه قـد تسـتلزم الاسـتعانة بما أطلق عليـه الفقهاء المعاصرون اسم الوعد الملزم، وتوصلوا في ذلك إلى استنتاج عام مفاده هو: جواز العمل به لدى البنوك وغيرها من المؤسسات المالية، تحت شروط معينة تخلصه من جميع الشبهات المتعلقة بالوقوع في الربا والغرر، وبحيث لا يستغل هذا العقد ليكون في النهاية حيلة على الربا.

ويأتي هذا البحث المتواضع لإضافة بعض التفصيلات الجديدة على ما سبق أن ناقشته الأبحاث الأخرى التي ظهرت خلال العامين السابقين. ورغم أن طريقة التحليل، والنتائج الخاصة بهذا البحث قد تختلف بعض الشيء عن تلك التي انتهت إليها الأبحاث السابقة، بما قد يوضح رأياً معاكساً لما توصلت إليه هذه الأبحاث، إلا أنني، قبل أي شيء، أسأل الله العلي القدير أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون هذا البحث بداية لحوار مثمر يهدف إلى الإصلاح

والبناء؛ واستجلاء بعض الأبعاد الخفية المتعلقة بهذا العقد، تمهيداً للتوصل من ذلك إلى قرار نهائي حول هذا الموضوع المهم.

وأقول وبالله التوفيق:

الشركة في اللغة: الاختلاط، **وفي الشرع**: هي ثبوت الحق في الشيء الواحد لشخص فصاعداً على وجه الشيوع[١].

وعرفها الحنفية بأنها: عقد بين المتشاركين في الأصل والربح[٢].

وفي نطاق ما يتعلق به هذا البحث وهو محاولة التوصل إلى رأي الشرع بالنسبة لعقد المشاركة المتناقصة، وطرق استخدامها في البنوك الإسلامية، نشير هنا إلى بعض الأحكام التي نص عليها الفقهاء في كتبهم بالنسبة لعقد الشركة بصفة عامة. وجميع هذه الأحكام سيحتاج إليها القارئ الكريم أثناء قراءته لموضوع هذا البحث:

١ ـ أن عقد الشركة يعتبر من العقود الجائزة غير اللازمة: بمعنى أن لكل واحد من الشريكين التخارج منها وفسخ العقد في أي وقت شاء. يقول الإمام القرافي من المالكية: الشركة عقد جائز من الطرفين، ولكل واحد الانفصال متى شاء[٣]. وهو لازم عندهم بعد التصرف **في عقد المضاربة**. ويقول الإمام النووي من الشافعية: ولكل واحد فسخ الشركة متى شاء، كالوكالة[٤]. ويقول الإمام ابن قدامة: والشركة من العقود الجائزة؛ تبطل بموت أحد الشريكين وجنونه والحجر عليه للسفه، وبالفسخ من أحدهما[٥]. ويقول الإمام الطحاوي الحنفي: ولكل واحد من الشريكين أن يفسخ الشركة التي بينه وبين صاحبه ما كان المال عيناً[٦].

---

(١) النووي، الروضة: ٤/ ٢٧٥؛ ابن قدامة، المغني: ٥/ ٣.
(٢) ابن عابدين، الحاشية: ٤/ ٢٩٩.
(٣) الذخيرة: ٨/ ٥١.
(٤) الروضة: ٤/ ٢٨٣.
(٥) المغني: ٥/ ١٨.
(٦) مختصر الطحاوي، ص١٠٨.

٢ ـ عدم جواز ضمان أحد الشريكين لحصة الشريك الآخر في حالة عدم التعدي: وعلى سبيل المثال يقول الإمام الماوردي من الشافعية:

«أما اليد الأمينة، فيد الوكيل، والمضارب، والشريك، والمودع، والمستأجر، والمرتهن. فهؤلاء كلهم لا ضمان عليهم ما لم يتعدوا ويفرطوا»[١].

ويقول الإمام القرافي من المالكية: يد كل واحد من الشريكين يد أمانة فيما يدعيه من تلف أو خسران ما لم يظهر كذبه، لأن كل واحد وكيل للآخر[٢].

ويقول الإمام الحصفكي من الحنفية: وتفسد باشتراط دراهم مسماة من الربح لأحدهما لقطع الشركة. ويعلق على هذا القول الإمام ابن عابدين في الحاشية بقوله: «وبيان القطع أن اشتراط عشرة دراهم مثلاً من الربح لأحدهما يستلزم اشتراط جميع الربح له، على تقدير أن لا يظهر ربح إلا العشرة، والشركة تقتضي الاشتراك في الربح، **وذلك يقطعها فتخرج إلى القرض**»[٣].

ويقول الإمام ابن قدامة المقدسي (الحنبلي): «ولا يجوز أن يجعل لأحد من الشركاء فضل دراهم. وجملته: أنه متى جعل نصيب أحد الشركاء دراهم معلومة، أو جعل مع نصيبه دراهم، **مثل أن يشترط لنفسه جزءاً، وعشرة دراهم، بطلت الشركة**»[٤].

يقول الإمام ابن المنذر في كتابه (الإجماع) عن المضاربة؛ وهي من نفس جنس الشركة بصفة عامة: «**وأجمعوا على إبطال القراض الذي يشترط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة**»[٥].

ويُستدل منه على عدم جواز ضمان أحد طرفي الشركة رأس مال الطرف الآخر، أو جزء منه، في حالات عدم التعدي؛ فهو قول يندرج تحته بطلان أي

---

(١) الإمام الماوردي، الحاوي الكبير: ٨/ ١٩١.
(٢) الفروق: ٨/ ٦٦.
(٣) الحاشية: ٤/ ٣١٦.
(٤) المغني: ٥/ ٢٨.
(٥) ابن المنذر، الإجماع، ص١٢٤.

صورة من صور اشتراط الضمان من أحد الشركاء، على الشريك الآخر، سواء تعلق ذلك برأس المال نفسه، أو بالربح الذي قد ينتج عن دورانه. والمقصود هنا هو الضمان في حالة عدم التعدي. والإجماع في حد ذاته هو دليل وأصل من أصول الاستدلال.

٣ ـ أنه يجب التفرقة بين أربعة أحكام تتعلق بعقد الشركة بصفة عامة، وهي:

أ ـ أنه عقد جائز غير لازم، وبالتالي يجوز لأي من الشريكين التخارج منه في أي وقت كما سبقت الإشارة إليه.

ب ـ جواز (أو عدم جواز) توقيت عقد الشركة.

ج ـ عدم جواز اشتراط أحد الشريكين على الشريك الآخر، قبل البدء في النشاط، شراء حصته في تاريخ معين.

د ـ شراء أحد الشريكين حصة شريكه الآخر بعد بداية النشاط دون شرط مسبق.

أ ـ فبالنسبة للحكم الأول: فهو متفق عليه بين جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة، وفقاً لما تم بيانه في البند رقم (١) أعلاه.

ب ـ وبالنسبة للحكم الثاني: لم يذكر الفقهاء شيئاً حول توقيت عقد شركة العنان؛ إلا أن مضمون كلامهم عن جواز العقد وعدم لزومه، يمكن حمله ضمناً على أن الأصل هو استدامة العقد، وعدم جواز توقيته، إلا أن يرغب أي من الطرفين التخارج في أي وقت، فله ذلك بالشروط المبيّنة عند كل مذهب. **فالمقصد الأساسي من الشركة إذاً هو استدامة العمل لتحقيق الثمرة منها، وهي جلب الربح للطرفين. وهذا لا يتعارض مع حقيقة أن لكل من الشريكين الحق في فسخ العقد، والتخارج في أي وقت.**

إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم بشأن صحة توقيت عقد المضاربة...، فذهب كل من الشافعية والمالكية إلى عدم جواز التوقيت إلى أجل محدد أو إلى مدة

معلومة لا يفسخها قبلها، لأنه بذلك يكون منافياً لمقصود عقد المضاربة وهو الاستدامة لتحقيق الربح، بالإضافة إلى أن المضاربة من العقود الجائزة كعقد الوكالة وهو متضمن لمعناها. يقول النووي في الروضة، في الشرط الثالث من شروط العمل في المضاربة: أن لا يضيق بالتوقيت، ولا يعتبر في القراض بيان المدة، بخلاف المساقاة، لأن مقصودها وهو الثمرة، ينضبط بالمدة؛ فلو وقَّت فقال: قارضتك سنة، فإن منعه من التصرف بعدها مطلقاً، أو من البيع، فسد لأنه يخل بالمقصود.. ولو قال: قارضتك سنة على أن لا أملك الفسخ قبل انقضائها، فسد. ويقول القاضي عبد الوهاب من المالكية: لا يجوز التوقيت في القراض بأن يقارضه إلى مدة معلومة لا يفسخها قبلها، ولا على أنه إذا انقضت المدة انفسخ العقد[1]. أما الأحناف والحنابلة فقد ذهبوا إلى جواز توقيت عقد المضاربة؛ يقول الإمام ابن قدامة: «ولنا: أنه تصرف يتوقت بنوع من المتاع، فجاز توقيته في الزمان، كالوكالة»[2]. ويقول الإمام الكاساني: «ولنا: أن المضاربة توكيل، والتوكيل يحتمل التخصيص بوقت دون وقت»[3].

ج ـ د ـ أما بالنسبة للحكمين الثالث والرابع: فإن المشاركة بطبيعتها هي من جنس البيوع، لكونها تعبِّر عن شراء حصة على المشاع في أصل من الأصول؛ فإذا أراد أحد الشركاء التخارج من الشركة، فهو يبيع حصته الشائعة التي امتلكها إما للغير، وإما إلى باقي الشركاء المستمرين في الشركة. **وهذا كله جائز في حالة ما إذا تم التخارج وبيع الحصة دون شرط مسبق**، فعلى سبيل المثال يقول ابن قدامة رحمه الله: وإن اشترى أحد الشريكين حصة شريكه منه جاز[4].

أما إذا اشترط أحد الشريكين على الشريك الآخر، في العقد نفسه من البداية، شراء حصته منه، فكأنه اشترط ضمان هذه الحصة في رأس المال بقيمتها

---

(١) القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢/ ٦٤٦؛ وانظر: الشيخ محمد عليش، شرح منح الجليل: ٣/ ٦٧٠.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٥/ ٥٠.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٨/ ٣٦٣٣.

(٤) المغني: ٥/ ٤٣.

الاسمية، دون تعدٍّ، فيفسد العقد عند من يقول من الفقهاء بأن الشرط الفاسد يفسد الشركة، ويفسد الشرط لقطع الشركة عند من يقول بأن الشرط الفاسد لا يفسد العقد، إذ يتناقض الشرط بهذا الشكل مع مقتضى العقد، وهو المشاركة في الربح وفي تحمل الخسارة وفقاً لمبدأ الغنم بالغرم، وفقاً لما سبق بيانه في البند رقم (٢) أعلاه.

وكذلك لو اشترط عليه التخارج أو توقيت عقد الشركة بحيث يتم ذلك كله فور الانتهاء من إنشاء المشروع، فهذان الشرطان ينطبق عليهما نفس الاستنتاج السابق من أنهما يتناقضان مع مقتضى العقد؛ لأن الأصل في الشركة هو المشاركة في نتائج المشروع من ربح أو خسارة وفقاً لمبدأ الغنم بالغرم، وليس الاقتصار على تمويل المشروع.

التطبيق العملي لعقد المشاركة المتناقصة في البنوك الإسلامية:

من هذا المنطلق نبدأ في مناقشة نموذج عقد المشاركة المتناقصة المطروح أمامنا؛ من خلال التعليق على الخطوات العملية المتبعة في تطبيقه في البنوك الإسلامية.

فتطبق البنوك الإسلامية عادة هذا النوع من العقود بقيام البنك بشراء أصل من الأصول، بناء على طلب العميل المستثمر، ثم تقسيم القيمة الإجمالية لهذا الأصل إلى عدد معين من الحصص أو الأسهم، ويقدم العميل وعداً محرراً على نفسه فور التعاقد ـ سواء داخل العقد نفسه (وهو الغالب)، أو بصفة مستقلة عنه ولكنه ملحق به ـ بإعادة شراء الأسهم التي يمتلكها البنك تدريجياً عن طريق دفع أقساط دورية، حتى تؤول حصة البنك بالكامل في النهاية إلى العميل[1].

أما توزيع الربح المحقق بين الطرفين، فيفترض أنه يتم على أساس نسبة الحصة التي يمتلكها كل منهما إلى إجمالي قيمة الأصل؛ ويعني ذلك: أن نصيب

---

(١) انظر: التقارير السنوية الصادرة عن البنوك الإسلامية، وكذا النشرات التعريفية الصادرة عنها.

البنك في الربح يأخذ في التناقص تدريجياً على أثر سداد العميل للأقساط الدورية، حتى يصل إلى الصفر، في نفس الوقت الذي يتزايد فيه نصيب العميل من الصفر حتى يصل في النهاية إلى كامل الربح بعد تملكه للأصل. وقد يطلب البنك ضمانات معينة من عميله كعقد الملكية للأصل المشترى للتأكد من انتظام طريقة السداد من قبله.

ويتضح من مقارنة الخطوات التنفيذية لعمليات الائتمان التي تجريها البنوك الإسلامية من خلال عقد المشاركة المتناقصة، مع الشروط الواجب توافرها في عقد الشركة بصفة عامة، وشرط عدم ضمان أحد الشريكين لحصة الشريك الآخر في رأس المال بصفة خاصة، أن المقصد الحقيقي من وراء عقد المشاركة المتناقصة إنما هو حصول العميل على قرض (سلف) من البنك لإنهاء نوع معين من النشاط؛ كبناء مصنع أو منزل سكني على قطعة أرض يمتلكها العميل، أو لشراء أصل من الأصول الرأسمالية التامة الصنع ـ كسيارة أو شقة سكنية جاهزة ـ يريده لنفسه.

ومن الواضح أنه لا البنك ولا عميله يريدان في واقع الأمر مشاركة بعضهما البعض؛ والدليل على ذلك يتضح من نفس العنوان الذي اختاره المؤيدون لهذه الفكرة، وهو (المشاركة المتناقصة)، والذي يتبلور في شكل شرط أساسي داخل العقد نفسه يقتضي تخارج البنك من الشركة فور تقديم التمويل المطلوب مباشرة؛ فمن الواضح أن هذا العنوان ينطوي على معانٍ تتناقض تماماً مع المقصد الأصلي لعقد الشركة، كما أشار إليه الفقهاء من كونه عقداً بين المشاركين لتحقيق الربح؛ وهذا المقصد لا يتحقق (في أغلب الحالات) إلا بافتراض الاستدامة والاستمرار في المشاركة، فكما أن الشركة تعني اشتراك طرفي التعاقد في رأس المال، فإنها تعني أيضاً اشتراكهما في العمل لتحقيق الربح[1]؛ وهذا يتناقض مع

---

(١) انظر على سبيل المثال: ابن عابدين، رد المحتار: ٤/ ٣٠٥. ويقول العلامة ابن عابدين في هذا الشأن: «إن كل صور عقود الشركة تتضمن الوكالة، وذلك ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما، فيتحقق حكم عقد الشركة المطلوب منه وهو الاشتراك في الربح».

الهدف من العقد الذي أمامنا؛ إذ إن النية مبيتة فيه من البداية على أن يبدأ تخارج البنك من التعامل فور شرائه للأصل من البائع الأول، ثم تنتهي عملية المشاركة بأكملها بين الطرفين بمجرد حصول كل منهما على الغرض الأصلي المنشئ لهذا التعامل، وهو التمويل (أو القرض) بالنسبة للعميل المستثمر، والعائد على هذا القرض (مع استرداد أصله) بالنسبة للبنك.

وفيما يلي بعض النماذج المختلفة لعقد المشاركة المتناقصة، التي انتشر العمل بها في البنوك والمؤسسات المالية، وكذا في تمويل بعض المشروعات التجارية والوقفية. وهذه النماذج قد تختلف فيما بينها، إلا أنه يمكن تقسيمها من خلال خاصيتين أساسيتين:

أولاً: نماذج تتفق مع بعضها في وجود شرطين سابقين يتم إدراجهما في العقد نفسه، أو في أوراق ملحقة به مع اعتبارهما جزءاً لا يتجزأ من هذا العقد، وهما:

أ ـ ضرورة شراء العميل طالب الائتمان حصة البنك (أو الجهة التي ستمول المشروع بصفة عامة) تدريجياً.

ب ـ أن يكون شراء هذه الحصة بقيمتها الاسمية.

ومن أهم هذه النماذج ما يلي:

١ ـ أن يختص الطلب بإسهام البنك (أو أية مجموعة من الأفراد) في استكمال رأس مال نقدي لمشروع غير قائم، سيتم إنشاؤه في المستقبل القريب. ويتعهد العميل صاحب الطلب، عن طريق الوعد الملزم، بشراء حصة البنك (أو حصة الممولين) النقدية، بقيمتها الاسمية، تدريجياً على أقساط، مع اشتراط حصول البنك (أو الممولين) على عائد بنسبة معينة مما يفترض أن يغله المشروع (تحت أي مسمى).

٢ ـ أن يختص الطلب بإسهام البنك في تمويل عملية بناء سكن أو مركز تجاري على قطعة أرض موجودة فعلاً ومملوكة للعميل طالب التمويل؛ حيث يختلط في هذه الحالة التمويل الذي يمنحه البنك لعميله مع جزء من قيمة قطعة

الأرض الذي سيشيد عليها البناء، ليمثل كل منهما حصة شائعة في عملية المشاركة، وبالتالي في البناء الجديد. وفي مقابل ذلك يتعهد العميل بشراء هذه الحصة بقيمتها الاسمية نقداً على أقساط تدريجية من البنك، مع سداد عائد للبنك بنسبة معينة مما يغله الأصل (تحت أي مسمى).

٣ ـ أن يختص الطلب بشركات إنتاجية أو خدمية، للحصول على ائتمان لمواجهة عجز طارئ في السيولة عندها لمقابلة مصاريف نقدية دورية عاجلة، (كعجز في جزء من رأس المال العامل النقدي، اللازم لدفع الأجور الشهرية للعمال أو فواتير الكهرباء، أو ما شابه ذلك)، لفترات قصيرة الأجل قد لا تتعدى في بعض الأحوال يوماً أو أسبوعاً؛ بحيث يعتبر مبلغ التمويل الذي تحصل عليه الشركة في هذه الحالة، كحصة مشاركة على المشاع، يمتلكها البنك في أصول الشركة طالبة التمويل، وتتعهد الشركة بشراء حصة البنك (مبلغ التمويل) تدريجياً بقيمتها الاسمية، بالإضافة إلى دفع نسبة معينة من الأرباح للبنك، عن الفترة التي مكثها مبلغ التمويل في الشركة.

ويشير فضيلة د. أحمد علي عبد الله إلى مثال آخر عن كيفية تمويل البنوك السودانية لرأس المال العامل الخاص ببعض هذه المنشآت؛ فيقول فضيلته: «وبما أن صيغة المشاركة قد لا تمكن من توفير كل الاحتياجات النقدية، فعلى إدارة المنشأة أن تشارك بجزء من هذه الاحتياجات ليكون محل المشاركة بين الطرفين هو رأس المال العامل دون غيره؛ وذلك يعني استبعاد أصول المنشأة من عقد المشاركة، بحيث تكون مساهمة المصرف نقداً في الغالب، بينما تكون مساهمة المنشأة محصورة فيما تمتلكه من رأس مال عامل لديها؛ سواء كان نقداً أو عيناً، ثم تقوم المنشأة بتأجير الأصول الثابتة التي تحتاجها»[1].

٤ ـ أن يختص الطلب بإسهام البنك في شراء أصل رأسمالي قائم بالفعل يمتلكه طرف ثالث، كشقة للتمليك في عمارة سكنية، أو سيارة، أو ما شابه

---

(١) د. أحمد علي عبد الله، أساليب تمويل البنوك الإسلامية للاحتياجات النقدية الطارئة، رأس المال العامل النقدي للشركات الصناعية والتجارية، ١٤٢٤هـ، ص١٤ ـ ١٦.

ذلك، على أساس تعهد العميل بشراء هذا الأصل بقيمته الاسمية، على أقساط تدريجية من البنك، مع سداد عائد للبنك بنسبة معينة مما يفترض أن يغله الأصل مستقبلاً.

ثانياً: مجموعة نماذج تتفق مع بعضها في وجود شرط مسبق أو وعد ملزم يدرج ضمن العقد، أو في ورقة مستقلة عنه، لكن ينص في ذات العقد على اعتبار هذا الشرط كجزء لا يتجزأ منه. وهذا الشرط هو ضرورة شراء العميل طالب التمويل حصة البنك (أو حصة الممولين من الأفراد المساهمين)، تدريجياً بتقسيم الحصة إلى أجزاء **يُقوَّم كل منها بسعر السوق السائد وقت الشراء**. وهذه المجموعة يمكن أن تشمل حالات مشابهة للحالات رقم (٢ ـ ٤) من المجموعة الأولى، مع الاختلاف في أن شراء حصة البنك يكون هنا بسعر السوق، وليس بالقيمة الاسمية.

كما يمكن أن يضاف إلى تلك النماذج نموذج آخر، وهو الذي تستخدم فيه هذه الأداة لتمويل مشروع معين (ساهم فيه أصحابه بقطعة أرض على سبيل المثال) **من خلال صكوك قابلة للتداول يتم طرحها على الناس للاكتتاب فيها برأس مال معين**، مع وجود نفس الشرط المسبق أو الوعد الملزم يفرضه أصحاب المشروع على الممولين يلزمهم بالتخارج منه تدريجياً فور استكمال إنشائه؛ بحيث تسدد الأقساط الخاصة بحصتهم تدريجياً خلال فترة محدودة **على أن يتم تقويم كل قسط من أقساط الحصة المعاد شراؤها بسعر السوق في وقت التخارج**، مع افتراض خضوع جميع المساهمين لمبدأ المشاركة فيما يفترض أن يحققه المشروع من ربح أو خسارة في المستقبل.

أما تعليقنا على تلك الحالات المذكورة، فهو كالتالي:

بالنسبة للمجموعة الأولى من النماذج:

١ ـ **سيلاحظ في النموذج رقم (١)**: أنه لا يوجد أصل عيني قائم من البداية، بحيث يقال: إن تمويل البنك سيمثل شراء حصة شائعة فيه؛ فما هو الحكم على مثل هذا النوع من التمويل، أو على هذا العقد؟.

الإجابة على ذلك باختصار شديد هي: أن هذا العقد هو عقد قرض نقدي ربوي محض؛ لأن تعهد العميل بشراء حصة البنك بقيمتها الاسمية، ما هو إلا ضمان واضح منه لحصة البنك في المشاركة، بما يؤدي إلى قطع المشاركة من بدايتها، **وتحول العقد إلى عقد قرض**؛ فإذا حصل الشريك الممول (البنك) على أي عائد نقدي بالزيادة على القيمة الاسمية لهذا القرض (تحت أي مسمى)، كان ذلك بمثابة قرض جرَّ نفعاً؛ وهو ما يؤول إلى الربا.

٢ ـ بالنسبة للنموذج رقم (٢): لا شك أن هذا النموذج يعتبر مثالاً حياً لأحد نماذج بيوع العينة التي نهى الفقهاء عنها. وإذا كان الإمام الشافعي رحمه الله قد أجاز بيوع العينة بصفة عامة، إلا أنه استثنى من ذلك حالة واحدة فقط، وهي حالة إذا نُص صراحة في عقد البيع على أن يعيد المشتري بيع الأصل الذي اشتراه إلى نفس البائع (المالك الأصلي)؛ وهي إحدى الحالات الواضحة لعقد المشاركة المتناقصة المعروضة للمناقشة بين أيدينا الآن.

ويوضح الإمام السبكي الشافعي هذا الكلام في معرض كلامه عن مسألة بيع العينة مع وجود شرط مسبق بين الطرفين، على إعادة بيع السلعة المشتراة إلى البائع:

«فإن فرض الشرط مقارناً للعقد بطل بلا خلاف، وليس محل الكلام، وإنما محل الكلام إذا لم يكن مشروطاً في العقد، وذلك من الواضحات»[(١)].

ويقول ابن قدامة ـ رحمه الله ـ في هذا الشأن: «فأما إن تواطأا على ذلك لم يجز، وكان حيلة محرَّمة، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز، ما لم يكن مشروطاً في العقد»[(٢)].

ويقول العلامة الطحاوي الحنفي: ومن اشترى شيئاً بثمن معلوم حال أو آجل فقبض ما اشترى ولم يدفع ثمنه، فلا يجوز لبائعه أن يبتاعه من مبتاعه منه

---

(١) الإمام السبكي، تكملة المجموع: ١٠/ ١٣٠.
(٢) ابن قدامة، المغني: ٤/ ٤٢.

بأقل من ثمنه الذي باع به منه، وكذلك لو بقي عليه من ثمنه شيء وإن قل[1].

٣ـ بالنسبة للنموذج رقم (٣): فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

إنه لو كان النموذج السابق مثالاً جيداً للتعبير عن بيع العينة، فإن النموذج الحالي هو الأكثر تعبيراً والأكثر دلالة، والأدق تصويراً وتجسيداً لبيع العينة؛ فالمنشأة الصناعية أو التجارية في هذه الحالة تطلب تمويلاً نقدياً لمدة قد لا تزيد عن يوم أو أسبوع واحد، ويشترط على البنك السداد والتخارج من المشاركة في فترة قد لا تزيد عن شهر أو شهرين، وفي الغالب يكون السداد بالقيمة الاسمية كما هي لصعوبة تغير هذه القيمة في خلال هذه الفترة القصيرة.

والتعليق على هذا النوع من التمويل هو:

أنه بالإضافة إلى نفس الشرطين السابق الإشارة إليهما في الحالات السابقة، واللذين يفسدان العقد باتفاق الفقهاء في جميع المذاهب، وهما: شرط شراء المنشأة لحصة البنك، وشرط أن يكون السداد بالقيمة الاسمية؛ فإنه يثار عدد من التساؤلات حول هذه الحالة الجديدة؛ ومن ذلك: كيف تكون لمثل هذه العملية مشاركة يفترض تضافر الشريكين فيها معاً في إدارة تلك المنشأة؟ وما هو الربح الذي يمكن تحديده خلال تلك الفترة القصيرة؟ فقد لا تستطيع الشركة لأي سبب من الأسباب التعرف على نتيجة الأعمال في ذلك الوقت، والنتيجة الحتمية في النهاية هي اضطرار المنشأة لدفع عائد للبنك بعيداً كل البعد عن التدفق السلعي داخل المنشأة، تقتصر فيه على استخدام طريقة النِّمَر، وتكون حقيقته هي أنه زيادة ربوية على التمويل النقدي (القرض) الذي حصلت عليه المنشأة، ويأخذ اسم الأرباح.

أما المثال الثاني الذي يشير إليه فضيلة د. أحمد علي عبد الله؛ فالرد عليه هو: أنه بالإضافة إلى فساد العقد نتيجة لنفس الشرطين المذكورين سالفاً، واللذين يأباهما عقد المشاركة بكل المقاييس، فإن هذا المثال يثير تساؤلاً آخر

---

(١) مختصر الطحاوي، ص٨٢.

عن السبب في تأجير المنشأة لأصول أخرى بخلاف ما تمتلكه من أصول متواجدة بالفعل عندها، وكيف يتسنى لها استئجار تلك الأصول خلال يوم أو يومين أو حتى شهر أو شهرين؟! أليس من الأوقع القول: بأن جميع هذه النماذج فيها تكلف خارج عن حدود الإطار الشرعي لعقد المشاركة؟! وأن حقيقة هذا التمويل لا تزيد عن كونها عملية اقتراض نقدي محض لا يتعلق بحقيقة النشاط السلعي للشركة؛ سواء من قريب أو من بعيد.

٤ ـ **بالنسبة للنموذج رقم (٤)**: فهذا النموذج هو عملية بيع صوري يضفي عليه البنك مسميات مختلفة كالمشاركة المتناقصة، وبيع المرابحة للآمر بالشراء؛ حيث يقوم البنك في حالات كثيرة بشراء الأصل المطلوب تمويله بعقد مستقل، ثم إعادة بيعه لعميله في صورة عقد مشاركة متناقصة، أو بيع مرابحة للآمر بالشراء؛ بحيث يتم إمضاء العقدين معاً، على التوالي، وفي نفس اللحظة. وتبرير ذلك، هو رغبة البنك التأكد من عدم تصرف العميل في العين المباعة إلى حين السداد، لكون أن عقد بيع المرابحة للآمر بالشراء لا يمكنه من هذه الميزة.

ولقد سُئل الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن رجل اضطر إلى قرضة دراهم، فلم يجد من يقرضه إلا رجل يأخذ الفائدة، فيأتي السوق يشتري له بضاعة بخمسين، ويبيعها له بربح معين إلى مدة معينة، فهل هي قنطرة الربا؟.

فأجاب: «إذا اشترى له بضاعة، وباعها له فاشتراها منه، أو باعها للثالث صاحبها الذي اشتراها المقرض منه، فهذا ربا. والأحاديث عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين في تحريم ذلك كثيرة، مثل حديث عائشة لأم ولد زيد بن أرقم[1]. وعن أنس بن مالك: أنه سُئل عن مثل ذلك، فقال: هذا ما حرَّم الله». انتهى كلام ابن تيمية[2].

وقال ـ رحمه الله ـ في موضع آخر: «قد ثبت عنه ﷺ: أنه قال: «إنما الأعمال بالنيّات»، فهذان المتعاملان إن كان قصدهما أخذ دراهم بدراهم إلى

---

(١) الحديث رواه الدارقطني: ٣/ ٥٢؛ والبيهقي: ٥/ ٣٣١.
(٢) مجموع الفتاوى: ٩/ ٤٣٠.

أجل، فبأي طريق توصلا إلى ذلك كان حراماً؛ لأن المقصود حرام لا يحل قصده؛ بل قد نهى السلف عن كثير من ذلك سداً للذرائع؛ لئلا يفضي إلى هذا المقصود»[1].

ومن ناحية أخرى أورد الفقيه المالكي ابن جزي في كتابه (القوانين الفقهية)، تحت باب البيوعات الفاسدة: (النوع الثاني)، ما نصه: «بيع العينة: وهو أن يظهرا (طرفا العقد) فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فيمنع للتهمة سداً للذرائع، وهي ثلاثة أقسام: (الأول): أن يقول: اشترها بعشرة وأعطيك فيها خمسة عشر إلى أجل، فإن هذا يؤول إلى الربا؛ لأن مذهب مالك أن ينظر ما خرج عن اليد ودخل به، ويلغي الوسائط، فكأن هذا الرجل أعطى لأحد عشرة دنانير، وأخذ منه خمسة عشر ديناراً إلى أجل، والسلعة واسطة ملغاة»[2].

فالعملية كلها إذن لا تزيد عما أشار إليه الصحابي الجليل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بقوله: «ذاك دراهمُ بدراهم، والطعامُ مرجأ»[3]. وفي قول ثان له: «دراهمُ بدراهمَ وبينهم حريرة»[4].

وقد يعتقد البعض أن هناك فارقاً بين كل من: التعريف الخاص بعقد المشاركة المتناقصة، والتعريف الخاص بفقهاء المالكية عن بيع العينة، وكذا بعض التعريفات الأخرى الخاصة بالمذاهب الثلاثة الأخرى عن بيع العينة. إلا أنه يجب لفت النظر إلى حقيقة دامغة وهي: أن هناك عموماً وخصوصاً من جانب (عامل مشترك)، يجمع بين هذه العقود جميعاً. وبمعنى آخر: فإنه قد يوجد اختلاف ظاهري بين الأنواع المختلفة لبيوع العينة التي ذكرها العلماء، أو بينها وبين عقد المشاركة المتناقصة، إلا أن الواقع الذي يفرض نفسه؛ هو أنهم يشتركون جميعاً فيما بينهم في خاصية واحدة، وهي أن السلعة المتفاوض عليها

---

(١) المصدر السابق: ٢٩/ ٤٣٦.
(٢) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٧٠ ـ ١٧١.
(٣) رواه البخاري في البيوع: ٢/ ٧٥٠.
(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٤/ ٢٨٢.

بين طرفي العقد، ليست هي المقصودة في حد ذاتها من هذا التعامل، وإنما هي مجرد وسيلة لتحقيق نوع آخر من الأنشطة، وهو التسهيل الائتماني.

أما بالنسبة للعائد الذي يتحصل عليه البنك تحت مسميات مختلفة، وكذا سائر الالتزامات الأخرى على الطرفين، فسيأتي تفصيل آخر بشأنها في الفقرات القادمة لبيان صورتها، وعدم شرعيتها.

ويلاحظ هنا أمران هامان:

أولهما: وقد سبقت الإشارة إليه في بداية البحث، وهو أن هذه الحقيقة التي أثبتناها لا يدحضها إطلاقاً القول بأن عقد الشركة هو من العقود غير اللازمة. فهناك فارق واضح بين أن تكون النية مبيتة من البداية للتخارج، ومرتب لها، ومنصوص عليها كشرط أساسي داخل العقد نفسه، وبين أن يعنّ لأحد الشركاء التخارج بعد بداية النشاط لوقوع أحداث جديدة لم يكن يتوقعها من قبل؛ فلا شك أن كلا الشريكين في عقد الشركة يحق لهما إبداء الرغبة في التخارج في أي وقت شاءا بعد بداية التعاقد. أما أن ينص على هذا التخارج وعلى بيع حصة أحد الشريكين للشريك الآخر بنفس القيمة الاسمية كشرط مسبق داخل العقد نفسه، أو في إقرار أو في وعد مصاحب له، من البداية، فهذا ضمان واضح من الشريك المشتري للشريك المتخارج، وهو ما يأباه عقد الشركة باتفاق العلماء في كل عصر ومصر.

ثانيهما: أنه لا يدحض هذه الحقيقة أيضاً القول بأن سداد عميل البنك للأقساط المستحقة عليه (إعادة الشراء) هي بمثابة بيع تدريجي لحصص متتالية من الجزء الذي امتلكه البنك من الأصل محل العقد؛ حتى لو تم ذلك بعقود ينفصل كل منها عن الآخر؛ طالما أن هذا البيع تم اشتراطه من البداية، سواء داخل العقد نفسه، أو في ورقة منفصلة عنه، أو كان صادراً في صورة وعد ملزم من العميل طالب الائتمان؛ فجميع هذه الأشكال تتعلق بمحل واحد، وعقد واحد، هو عقد المشاركة الأصلي؛ وأي منها ينظر إليه من كلا الطرفين على أنه جزء لا يتجزأ من التعاقد نفسه.

لذلك نقول ـ وبالله التوفيق ـ:

إن انفصال العقد عن الوعد لا يعفي التعاقد بكامل صورته من شبهة التواطؤ، ويكفي في هذا الشأن الإشارة إلى ما قاله الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، فصل (حيل باطلة لتجويز العينة)، حيث قال: «ومنها: أن تكون السلعة قابلة للتجزئة، فيمسك منها جزءاً ما، ويبيعه بقيتها»[1].

وبطبيعة الحال يضاف إلى كل ذلك أن اشتراط البيع التدريجي في بداية العقد، يعني ضمناً: الدخول في عقود مضافة إلى المستقبل، أو معلقة على شروط معينة، أو بيع البنك لما ليس عنده.

المجموعة الثانية من النماذج:

إن وجود شرط مسبق أو وعد ملزم يفرضه أصحاب المشروع على الممولين (سواء داخل العقد أو خارجه في شكل ورقة مرفقة به) ليلزمهم بالتخارج منه تدريجياً فور استكمال إنشائه، حتى مع التسليم بسداد الأقساط بسعر السوق في وقت التخارج، ينافي مقتضى عقد الشركة لنفس السببين السابق ذكرهما؛ وهما: قطع الشركة، ومخالفة طبيعة العقد، الذي يقتضي في أصله الاستمرار في النشاط للمشاركة في الربح أو في الخسارة؛ **فمن غير المعقول الاشتراط على أصحاب الأسهم (الممولين) من البداية بالتخارج تدريجياً فور الانتهاء من تشييد المشروع، أو عند البداء في نشاطه. لما يقتضيه ذلك من قطع الشركة عليهم وحرمانهم من فرصة تحقيق أي أرباح، خاصة وأنه من المعلوم بالضرورة أنه خلال السنوات الأولى لأي مشروع من المشروعات الجديدة (فترة التفريخ ـ Gestation Period)، لا يحقق المشروع أي أرباح، بل على العكس قد يتكبد خسائر يتحملها المشاركون، ثم تبدأ الأرباح بعد ذلك في الظهور، وتأخذ في النمو تدريجياً حتى يصل المشروع إلى كامل طاقته القصوى.**

وهكذا فإن الشرط الذي يفرضه أصحاب المشروع على الممولين بالتخارج

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين: ٢/ ٣٢٣.

فور انتهاء التشييد، يعني ضمناً عدم تمكن هؤلاء من تحقيق أي أرباح، بل قد يؤول الحال ببعضهم إلى الخسائر التي يتكبدها المشروع في سني حياته الأولى، ثم الخروج بعد ذلك مباشرة مرغمين؛ وهذا يتنافى مع المقتضى الطبيعي لعقد الشركة، **الذي يعتمد بصفة أساسية على مبدأ الغُنم بالغُرم، وتوزيع النتائج التي تحققت بالفعل من النشاط سواء أكان ربحاً أو خسارة. لذلك يعتبر هذا إلزاماً لهم بما لا يلزمهم شرعاً.**

أما ما قد يتبعه بعض أصحاب المشروعات من سداد عوائد وهمية للممولين تحت أي مسميات افتراضية، مع الاشتراط عليهم بالتخارج فور تشييد المشروع، فإن هذا يؤول بهذه المعاملة مرة أخرى إلى الوقوع في الربا أو بيع العينة.

وفي واقع الأمر فإن من يجيز عقد المشاركة المتناقصة بصفة عامة، فكأنه يتغاضى تماماً عن بعض الثوابت المعروفة لدى الفقهاء، والتي من أهمها:

١ ـ أنَّ العبرة في أي نوع من أنواع المعاملات والعقود المبرمة بين الناس بصفة عامة تتوقف، من حيث القبول أو الرد من وجهة نظر الشريعة، على ما تتضمنه من معان ومقاصد، وليس على ما تحمله من أسماء أو مبان.

٢ ـ أن هناك نهياً عن إجراء بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف؛ للحديث الذي أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو: «أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عَنْ رِبْحِ ما لمْ يُضْمَنْ، وعنْ بيعِ ما لم يُقْبَضْ، وعنْ بَيْعَتَيْنِ في بَيْعَةٍ، وعنْ شَرْطَيْنِ في بَيْعٍ، وعنْ بيعٍ وسَلَف»[1]. وللحديث الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي ﷺ، قال: «مَنْ باعَ بَيْعَتَيْنِ في بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أو الرِّبَا»[2].

وذهبت الشافعية والمالكية وابن القيم من الحنابلة إلى أنه يكفي لبطلان العقد فساد شرط واحد دون الحاجة إلى أكثر من ذلك، للحديث الذي رواه

---

(١) صحيح مسلم: ٥/ ١٨.
(٢) سنن أبي داود: ٣/ ٢٧٤.

عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أنَّ النبي ﷺ نهى عن بَيْعٍ وشَرْطٍ»[1]. فألغوا التقيد بالشرطين على أساس أنه لا أثر له أصلاً؛ لأنه إذا صحت الشروط فإنها لا تؤثر في العقد وإن كانت مائة شرط، أما إن كانت فاسدة، فينبغي أن يبطل العقد، وإن كان قاصراً على شرط واحد[2].

٣ ـ أن هناك إجماعاً بين الفقهاء على عدم جواز ضمان أحد الشريكين في عقد الشركة، لحصة، أو جزء من حصة الشريك الآخر، وهو ما سبق بيانه بالتفصيل.

صورية العائد على المشاركة المتناقصة:

إن عمليات التمويل من خلال عقد المشاركة المتناقصة يغلب عليها طابع التمويل قصير أو متوسط الأجل، وقد يحدث في كثير من الأحيان أن لا يكون هناك أي إيراد يغله الأصل الخاضع لعملية المشاركة خلال فترة انعقاد العقد، مما يوجد تناقضات متعددة بين الواقع التطبيقي، والنموذج النظري لهذا النوع من التمويل، ولعله من المناسب الاستعانة بمثال على الحالة الثالثة ـ السابق الإشارة إليها ـ لتوضيح هذا التناقض بجلاء؛ فلو فرض أن أحد العملاء طلب من المصرف الإسلامي الذي يتعامل معه أن يمول له شراء أصل رأسمالي تام الصنع، من طرف ثالث، وليكن منزلاً صغيراً مكوناً من طابق واحد ليسكن فيه هو وأسرته (ويفترض من واقع الأنشطة التي تعلن عنها البنوك الإسلامية بصفة دورية في الوقت الحالي: أن هذا النوع من التعامل يستحوذ على نسبة كبيرة من أنشطتها)، فقبل البنك هذا العرض على أن يكون أسلوب التمويل هو المشاركة المتناقصة، بحيث يتم وفقاً للخطوات السابق بيانها بالتفصيل. والسؤالان اللذان يطرحان أنفسهما الآن في هذا الشأن هما:

السؤال الأول: هل نية البنك وعميله قامت أصلاً لإنشاء شركة غرضها المتاجرة في المنزل وتحقيق ربح، كما هو مفروض في الغرض الأساسي لعقد

---

(١) انظر: معالم السنن، للإمام الخطابي، في شرح سنن أبي داود، حديث (٣٥٠٤).
(٢) الماوردي، الحاوي الكبير: ٦/ ٣٨٣.

الشركة الموروث، أم أنَّ النيّة مبيّتة لمجرَّد حصول العميل على تمويل ائتماني يمكنه من شراء المنزل؟.

السؤال الثاني: أين الربح الذي سيحققه الشريكان من جرَّاء هذه العملية؟ وهل سيجني صاحب المنزل أي عائد في شكل أرباح من وراء هذه العملية؟.

السؤال الثالث: هل يجوز شرعاً إمضاء عقد شركة يشترط فيه من البداية على أحد الشريكين شراء حصة شريكه الآخر سواء مرة واحدة، أو على دفعات متتالية؟.

الإجابة على هذه الأسئلة باختصار شديد: أن الأمر لا يزيد عن كونه عقد تمويل مصرفي بأسلوب البيع الآجل أُضفي عليه أسماء لا طائل منها، وأنه لا يوجد أي ربح يمكن الاستدلال عليه من هذا التعامل، وأنه ـ كما سبق أن أشرنا في هذا البحث ـ لا يجوز فرض شرط مسبق على أحد الشريكين لشراء حصة شريكه باتفاق بين العلماء في جميع المذاهب على السواء.

أما موضوع العائد الذي سيعود على البنك نتيجة اشتراطه إجارة المنزل على صاحبه، فهذا ينقلنا إلى النقطة الثانية من هذا التحليل.

فبالنظر إلى الحديثين السابقين لعبد الله بن عمرو، وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يتضح أن فيهما نهياً واضحاً من أن يتضمن التعامل المطلوب بيعتين في بيعة، أو سلفاً وبيعاً[1]. فإذا تأملنا المعاملة المطلوب تحليلها، وهي المشاركة

---

(١) يقول الإمام ابن القيم في شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا): «وللعلماء في تفسيره قولان: **أحدهما**: أن يقول: بعتك بعشرة نقداً أو عشرين نسيئة، وهذا هو الذي رواه أحمد عن سماك: الرجل يبيع لرجل، فيقول: هو على نَساء بكذا، وبنقد كذا. وهذا التفسير ضعيف، فإنه لا يدخل الربا في الصورة، ولا صفقتين هنا، وإنما هي صفقة واحدة بأحد الثمنين. **والتفسير الثاني**: أن يقول أبيعكها بمائة إلى سنة على أن أشتريها منك بثمانين حالة، وهذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره، وهو مطابق لقوله: «فله أوكسهما أو الربا»؛ فإنه إما أن يأخذ الثمن الزائد فيربي، أو الثمن الأول فيكون هو أوكسهما، وهو مطابق لصفقتين في صفقة؛ فإنه قد جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهو قصد بيع دراهم عاجلة =

المتناقصة، سيلاحظ أنها تتضمن هذين المعنيين بشكل واضح؛ بل إنها في الواقع تتضمن ثلاثة أنواع من البيوع، هي:

(١) شراء المصرف للمنزل.

(٢) شراء العميل المنزل من البنك.

(٣) تأجير المصرف المنزل للعميل.

ومن ضمن هذه الأنواع الثلاثة من البيوع هناك بيعتان متناقضتان، جاءت إحداهما لا لشيء إلا لمحاولة إضفاء صورة شرعية على حقيقة الضمان الذي يسعى المصرف إلى توفيره لنفسه من جراء وضع يده على المنزل محل هذا النوع من التعاقد الجديد؛ وهاتان البيعتان هما:

(أ) بيع المنزل للعميل من خلال دفع أقساط على دفعات مرتبة يقصد بها تملك المنزل بالكامل في النهاية.

(ب) بيع منفعة استخدام المنزل (وهو محل عقد الإجارة) إلى العميل.

العودة إلى حيلة الوعد:

يبدو أن موضوع تحرير العميل والبنك لوعد بالشراء وآخر للبيع أصبح الحيلة الأساسية التي تعتمد عليها البنوك الآن لإمضاء مختلف عقود التمويل التي تنشئها مع عملائها.

ففي مثالنا الحالي: من الواضح أن الوعد من العميل بشراء المنزل تدريجياً وحتى نهاية فترة التعاقد يتم إدراجه إما في أصل العقد المكتوب، أو في وعد مستقل يصاحب عقد المشاركة. فإذا وقَّعَ الطرفان بالموافقة على العقد، فإن ذلك في حد ذاته يعتبر موافقة ووعداً ضمنياً من جانب البنك بالبيع الكامل للمنزل؛ أي: أن الأمر ينقلب بطريقة تلقائية وحتمية إلى مواعدة من الطرفين، كما أنه في

= بدراهم مؤجلة أكثر منها، ولا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الصفقتين، فإن أبى إلا الأكثر كان قد أخذ الربا»، ابن القيم، عون المعبود، شرح سنن أبي داود: ٩/ ٣٤٤.

بعض الأحيان يقوم البنك بتحرير عقدين: عقد شراء نقدي للعقار من صاحبه (شخص ثالث)، حيث يتولى البنك دفع إجمالي قيمة العقار لصاحبه، وعقد ثان للمشاركة المتناقصة بين البنك وعميله الراغب في اقتناء العقار في النهاية.

وبديهي أنه في جميع الأحوال لا يمكن تصور قبول أي من الطرفين للدخول في عقد المشاركة المتناقصة قبل التأكد تماماً من تعهد الطرف الثاني بالوفاء بالتزامه (من حيث الشراء أو البيع الكامل للمنزل محل التعاقد)؛ فالبنك لن يقبل بأي حال من الأحوال التوقيع على عقد المشاركة المتناقصة إلا إذا تأكد تماماً من تعهد العميل بشراء المنزل منه بالكامل، كما أن العميل لن يوقع كذلك على العقد إلا إذا تأكد من وضع يده في النهاية على المنزل بالكامل، وبالتالي لن يرضى إلا بالحصول على وعد ملزم من البنك ببيع المنزل له بالكامل.

ومن الناحية العملية، يأخذ الوعد الملزم أحد شكلين؛ كلاهما يؤدي في النهاية إلى نفس النتيجة، وذلك وفقاً للتفصيل التالي:

أولاً: الوعد الملزم من الطرفين:

إذا أضفنا صفة الإلزام على الوعد الصادر من كلا الطرفين، أي: الوعد من البنك بشراء العقار المملوك لطرف ثالث، ثم إعادة بيعه للعميل تدريجياً؛ والوعد من العميل بشراء حصص متتالية من العقار الذي اشتراه البنك، ثم صاحب ذلك تحديد للثمن الذي ستباع به كل حصة من هذه الحصص، وسداد فعلي من العميل لجزء من ثمن المنزل في صورة دفعة مقدمة؛ اعتبر هذا كله عند الفقهاء بيعاً إلى أجل (على أقساط).

وتبرير ذلك هو أن الوعد الصادر من كل طرف من طرفي العقد ملزم له؛ وأن الالتزام بالشراء ودفع الثمن تدريجياً، وتسليم العقار إلى المشتري هو من آثار التعاقد، ويشمل كامل العقار المباع وليس حصة واحدة فقط منه، ويضاف إلى ذلك أن اشتراط شرط مسبق في عقد الشركة يلزم أحد الشريكين بشراء حصة شريكه فيها، يعتبر متناقضاً مع مقتضى هذا العقد؛ لذلك يفسد هذا العقد ويعتبر في حقيقته وجوهره بمثابة عقد بيع، وليس عقد شركة.

فإذا فرضنا جدلاً أننا صححنا هذا العقد على أنه عقد بيع، فإنه يترتب عليه آثاره التي من أهمها: انتقال ملكية رقبة المنزل، وكذا ملكية منافع الاستخدام، فوراً من البنك إلى العميل، ويبقى حينئذ سؤال يحتاج إلى جواب، وهو: ما الداعي إذاً لتحرير عقد ثانٍ لتأجير المنزل وإلزام المالك الجديد (العميل) بدفع قيمة تسمى (إيجاراً) على منافع الاستخدام؟!.

وأخيراً وليس آخراً، فإنه إذا فرضنا أن العقد سيتم تحريره على أساس أن سعر كل حصة من الحصص المتتالية للعقار المباع، لن يتم تحديدها من البداية، وإنما ستترك لتتحدد مستقبلاً وفقاً لسعر السوق؛ فإن العقد في مجمله يعتبر فاسداً لغياب أحد أهم أركانه، وهو السعر، ولأن الوعد الملزم الصادر من كل من البنك وعميله على البيع والشراء ـ والذي يعتبر في حد ذاته بهذا الشكل تعاقداً فعلياً ـ ينصبُّ على كامل العقار وليس على جزء واحد منه فقط. ويلاحظ هنا أيضاً: أن ما جرت عليه العادة عند البنوك من بيع السلع للعملاء قبل قبضها من البائع الأصلي، يضيف سبباً جديداً إلى الأسباب المؤدية إلى فساد عقد البيع من بدايته.

ثانياً: الوعد الملزم بالشراء من طرف واحد (العميل):

إذا اعتبرنا الوعد ملزماً من طرف واحد فقط وهو العميل المشتري، فهل في هذا الوضع الجديد ما يغير من حقيقة وقوع التعاقد؟ الإجابة على ذلك هي للأسف بالنفي.. لماذا؟ في حالة صدور الوعد الملزم من المشتري فقط، فإن الفقهاء أفادوا بأن إضفاء صفة الإلزام على إيجاب البائع قد يتوصل إليه بطرق أخرى، كوجود القرائن والملابسات المحيطة بالتعاقد نفسه؛ **فعلى سبيل المثال يقول الإمام الحطاب**: «وأما الفرق بين ما يدل على الالتزام، وما يدل على العدة، فالمرجع فيه إنما هو إلى ما يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، بحيث دلَّ الكلام على الالتزام»[1].

ومن ناحية أخرى: فإن كثيراً من الفقهاء لا يشترطون صيغة محددة

---

(١) تحرير الكلام في مسائل الالتزام، ضمن كتاب: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، للعلاَّمة الشيخ عليش المالكي: ١/ ٢٥٧.

للتعاقد، وإنما ينعقد البيع عندهم بما يعتقده الناس بيعاً، كما هو الحال عند المالكية، وهو أيضاً ما أخذ به الجمهور من الحنابلة والحنفية والمالكية بالنسبة لبيع التعاطي.

وعلى سبيل المثال، يقول الإمام ابن تيمية في كلامه عن صفة العقود:

«والقول الثالث: أن العقود تنعقد بكل ما دلَّ على مقصودها من قول أو فعل، وبكل ما عده الناس بيعاً أو إجارة؛ فإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستقر، لا في شرع ولا في لغة، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس... ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات، ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم، إذا كان ما تعاقدوا به دالاً على مقصودهم. وإن كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر، بأن يقول: خذ هذا بدرهم فيأخذه، أو يقول: أعطني خبزاً بدراهم، فيعطيه ما يقبضه، أو لم يوجد لفظ من أحدهما، بأن يضع الثمن ويقبض جرزة البقل أو الحلواء أو غير ذلك». انتهى كلام الإمام ابن تيمية[1].

وجدير بالذكر أن مجمع الفقه الإسلامي أصدر قراراً بخصوص عقد الإذعان برقم ١٣٢(٦/ ١٤) في دورته الرابعة عشرة بالدوحة ـ قطر ـ خلال الفترة ٨ ـ ١٣/ ١١/ ١٤٢٣هـ، جاء في المادة رقم (٢) منه: يبرم عقد الإذعان بتلاقي وارتباط الإيجاب والقبول المحكمين (التصديريين)، وهما كل ما يدل عرفاً على تراضي طرفيه وتوافق إرادتيهما على إنشائه، وفقاً للشروط والتفاصيل التي يعرفها الموجب، من غير اشتراط لفظ أو كتابة أو شكل محدد.

وبالنسبة للحالة التي نحن بصددها الآن، إذا حدث توافق بين الطرفين على التعاقد من البداية، واتفقا على أن يقتصر الوعد الملزم على العميل طالب الائتمان فقط؛ بأن يكتب وعداً ملزماً على نفسه بشراء كامل الأصل (المنزل) الذي سيشتريه البنك من الطرف الثالث؛ أي: شاملاً لجميع الحصص التي قد يقسمها

---

(١) القواعد النورانية الفقهية، ص١٢٧.

البنك ويبيعها له مستقبلاً على أجزاء، فإن ذلك يصحبه عادة قيام البنك بدراسة المركز المالي للعميل على مدى فترة معينة، وحصوله على مقدَّم الثمن، وكافة الضمانات النقدية والعينية التي تؤمن له إعادة السداد. فضلاً عن قيامه بتحديد كل من هامش الربح والسعر النهائي الذي سيبيع حصته به، والحصول على موافقة العميل المشتري نفسه على هذا السعر النهائي.

فإذا حدثت هذه الخطوات جميعها، دلَّ ذلك بلا شك على قبول البنك للتعاقد، واعتبر هذا إيجاباً منه على الدخول في التعاقد المزدوج، الذي يقع في حالتنا هذه على شراء الأصل الرأسمالي من الطرف الثالث (المنزل)، ثم بيعه للعميل، كليهما معاً، وليس على الشراء فقط.

وقد ذهب القانون المدني الأردني إلى اعتبار صيغة الاستقبال التي تكون بمعنى الوعد المجرد، فينعقد بها العقد؛ فقد جاء في المادة (٩٢) من هذا القانون، ما يلي: «صيغة الاستقبال التي تكون بمعنى الوعد المجرد ينعقد بها العقد وعداً ملزماً إذا انصرف إليه قصد العاقدين»[١].

وبمعنى آخر، إذا صاحب هذا كله ـ من البداية ـ صدور وعد من العميل بشراء حصة البنك بالثمن المحدد من قبل البنك، واعتبرنا هذا الوعد ملزماً له، دلَّ ذلك أيضاً في مجمله على وقوع التعاقد بين الطرفين، بمعنى توافر إيجاب من البنك، وقبول من العميل على بيع كامل العقار (المنزل). وينطبق هذا المفهوم على العقد سواء أتم دفع إجمالي الثمن مرة واحدة ـ في صفقة واحدة ـ أم تم على مراحل متتالية بالتدريج.

إلا أننا نرى أن هذا تعاقد غير صحيح من البداية لنفس الأسباب السابق الإشارة إليها في الحالة السابقة الخاصة بصدور الوعد من الطرفين كليهما؛ لأن وقوع التعاقد على شراء البنك للمنزل من طرف ثالث، ثم بيعه للعميل في صفقة واحدة، يعني بيعه لسلعة لم يقبضها ولم يمتلكها، وبذلك يفسد العقد تلقائياً.

---

(١) د. عبد العزيز الخياط، نظرية العقد والخيارات في الفقه الإسلامي، ص١٧.

كما أن هذا الفساد يسري أيضاً في حالة تقسيم الأصل الرأسمالي المباع (المنزل) إلى حصص تباع تدريجياً بأثمان تحدد مستقبلاً وفقاً لسعر السوق. والسبب في ذلك هو أن الالتزام من الطرفين عند بداية التعاقد يقع على بيع كامل المنزل، في حين أن السعر لبعض الحصص المباعة لن يتحدد في ذلك الوقت. فيصبح العقد بهذا الشكل فاسداً من بدايته، وتصبح بعض فقراته متناقضة مع بعضها الآخر.

وأخيراً، لا يخفى أيضاً أنه إذا فرض جدلاً أن البيع صحيح بهذا الشكل وفقاً للتفصيلات السابق عرضها، فإنه لا بد أن يتم على كامل المنزل، وليس على حصص منه، وبالتالي يصبح العقد نافذاً ومرتباً لكافة آثاره. كما لو كان الوعد الملزم صادراً من الطرفين وليس من طرف واحد. ومن أهم تلك الآثار انتقال ملكية رقبة المنزل فوراً من البنك إلى العميل، وامتلاك العميل لرقبة العين (المنزل) وما يتبعها من منافع الاستخدام. وبالتالي يتكرر حينئذٍ نفس السؤال، وهو: ما الداعي إذن لتحرير عقد ثانٍ لتأجير المنزل، وترتيب التزام جديد على العميل بدفع قيمة تسمى (إيجاراً) على منافع الاستخدام؟.

وهكذا ينكشف النقاب عن فساد هذا النوع من التعاقد، ووقوع الربا والغرر في جميع أشكاله من بدايته، وفقاً لقول الصحابي الجليل ابن عباس: دراهم بدراهم وبينهم حريرة. وذلك هو ما نهدف إلى بيانه في هذا المثال.

تعقيب على القرارات الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية:

ويتبقى لنا في هذا التحليل الخاص بعقد الشركة المتناقصة نقطة واحدة هامة، هي كالتالي:

لقد أصدرت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية معياراً، تم تطبيقه اعتباراً من غرة المحرم ١٤٢٤هـ عن عقد الشركة المتناقصة، وجوزت فيه إمضاء هذا العقد بشروط معينة، هي كالتالي[1]:

---

(١) انظر: هيئة المحاسبة والمراجعة، مرجع سابق، ص١٨، ١٩.

١ ـ جواز حصول البنك على وعد ملزم من عميله على شراء حصة البنك في المشاركة تدريجياً من خلال عقد بيع عند الشراء، وبحسب القيمة السوقية في كل حين، أو بالقيمة التي يتَّفقُ عليها عند الشراء.

٢ ـ يشترط أن يكون الوعد منفصلاً عن عقد الشركة نفسه، وأن يكون عقد البيع منفصلاً أيضاً عن عقد الشركة.

٣ ـ أن لا يحدد ثمن بيع الحصة في الوعد المحرر من أي من الطرفين.

٤ ـ لا يجوز اشتراط البيع بالقيمة الاسمية لما في ذلك من ضمان حصة البنك.

٥ ـ لا يجوز أن يتضمن عقد الشركة أي نص يعطي أياً من طرفي المشاركة الحق في استرداد حصته من رأس مال الشركة.

٦ ـ لا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح لأحد الطرفين.

أما تعليقنا على هذه الاقتراحات والشروط، فهو أنه لا داعي لها من الأصل، وأن الأجدى في مثل هذه المواقف هو اتخاذ قرار برفض هذا العقد وإلغائه من التعامل من البداية. والسبب في هذا الرأي يمكن توضيحه من خلال الأبعاد الثلاثة التالية:

البعد الأول:

إن الشروط التي اشترطتها هيئة المحاسبة والمراجعة لا تحقق كامل الهدف المطلوب من الرقابة على تنفيذ هذا العقد؛ فالأصل في الأمور أن العقد الذي ندرسه هو عقد مشاركة، تتجه نيّة المتعاقدين فيه إلى المشاركة في كل من الربح والخسارة. لذلك كان من المتعين سد كافة الذرائع الممكن التوسل بها إلى غير المقصود الشرعي من هذا العقد، بما يؤدي في النهاية إلى الوقوع في الحرام، والذي يتمثل في حالتنا هذه في أحد أمرين:

١ ـ تحول العقد إلى عقد قرض ربوي.

٢ ـ تحول العقد إلى عقد بيع عينة.

وفي هذه الصدد أقول ـ وبالله التوفيق ـ: إنه من الخطأ تقنين شروط معينة للتوصل منها إلى قرار بالصحة أو الفساد على أي عقد من عقود البنوك الإسلامية، إلا بعد الأخذ في الاعتبار لطبيعة النشاط الذي تقوم به تلك البنوك من الأصل، وهو منح القروض الائتمانية من خلال توسيط السلع.

ومن الواضح أن هدف البنوك من استخدام هذا العقد (وهو في الأصل عقد مشاركة يتحمل فيه المشاركون احتمالات الربح أو الخسارة)، هو التوسل به لتحقيق أهداف ائتمانية محضة، وذلك بمحاولة موائمة الشروط الخاصة به مع طبيعة عمليات الإقراض التي تقوم بها، كالحصول على الضمانات الكافية لاسترداد أموال البنك، واشتراط السداد، وأن يكون السداد بالقيمة الاسمية كلما أمكن ذلك... إلخ. فكان من المفروض والحال كذلك أن تشدد الهيئة على كافة المنافذ التي يمكن التوصل منها إلى تحقيق هذا الغرض، وليس العكس.

وما نراه، هو: أن سماح هيئة المحاسبة والمراجعة للبنك، بإلزام العميل طالب التمويل بكتابة وعد ملزم عليه ـ عند بدء التعاقد ـ بإعادة شراء الحصة التي باعها للبنك، يعتبر في حد ذاته شرطاً منافياً لمقتضى عقد الشركة كما بيَّنا سالفاً؛ لأن الوعد الملزم يضارع تماماً في آثاره الشرط المفروض على العميل لشرائه حصة البنك قبل بداية التعامل؛ وهو الذي اتفق الفقهاء على فساده، وعدم جوازه؛ وهو ما يعني بالتالي تحول العقد بطريقة تلقائية إلى عقد بيع عينة.

ويساند هذه النتيجة ويدعمها حقيقة أن قرار الهيئة ترك الباب مفتوحاً للشريكين لاختيار طريقة تحديد ثمن شراء حصة البنك في العقد المستقبلي. حيث ينص المعيار على جواز تحديد ذلك إما بالقيمة السوقية أو بالقيمة التي قد يتفق عليها كل منهما عند الشراء؛ وحيث إن البنك هو صاحب اليد العليا في هذا العقد، فإن أغلب الظن هو اتجاه الطرفين نحو تحديد ذلك الثمن بالقيمة الاسمية، تحقيقاً لمصلحة البنك وإرضاء له؛ فسد الذرائع مطلوب في مثل هذه الحالة تغليباً لمصلحة الدين، خاصة وقد علمنا القصد من استخدام هذا العقد بطريقة واضحة من خلال تجارب البنوك خلال عشر سنوات بأكملها.

البعد الثاني:

لو افترض جدلاً أن البنوك ستطبق شرط الهيئة بأن يكون الشراء بسعر السوق، فسيظل هناك شرط فاسد قابعاً ضمن بنود العقد، يتعلق بإلزام العميل بالتخارج وإعادة شراء حصة البنك؛ وهذا الشرط في حد ذاته يتضمن إلزاماً بما لا يجب الالتزام به، وقطعاً للشركة؛ لأن الأصل هو استمرار العقد وعدم توقفه على النحو السابق بيانه من قبل في البحث، وهو لذلك يعتبر منافياً لمقتضى العقد. فلماذا نبقي عليه؟! لا شك أن الإبقاء على هذا الشرط هو إعانة غير مباشرة لتدعيم نشاط الإقراض، وليس نشاط المشاركة الذي ترتفع الآن معظم أصوات المراقبين المصرفيين في الحقل الإسلامي للمطالبة بدعمه ومساندته بكل الطرق.

البعد الثالث:

إنه حتى إذا افترضنا أن هيئة المحاسبة والمراجعة قد ألغت قرارها الخاص بجواز حصول البنك على وعد ملزم من عميله بشراء حصة البنك؛ وأنها اشترطت أن تتم عملية إعادة شراء حصة البنك مستقبلاً حسب القيمة السوقية لكل قسط يتم سداده من العميل؛ فإننا نكرر مرة أخرى بأن المحصلة النهائية والطبيعية لجميع هذه الشروط التي اشترطتها الهيئة ـ بما فيها هذان الشرطان ـ هي إلغاء عقد المشاركة المتناقصة بالكامل، واستبداله بعقد الشركة الطبيعي الموروث.

ويبقى سؤال يحتاج إلى إجابة قاطعة، وهو: ما هي الفائدة إذن من إجازة هذا العقد أو إقرار العمل به؟ أليس من الواجب إلغاؤه من الأصل سدّاً للذرائع؟.

* * *

الخلاصة وأهم النتائج

لقد استعرض الباحث في هذا البحث الجوانب النظرية والعملية المختلفة المتعلقة بما يسمى بعقد المشاركة المتناقصة الذي استحدثته البنوك الإسلامية خلال السنوات العشر الأخيرة، وقد بيَّن الباحث أوجه الاعتراض على استخدام هذا العقد في الأنشطة التمويلية للبنوك، وتوصل من التحليل الذي قام به إلى عدد من الاستنتاجات المهمة، وهي:

١ ـ أن الشروط المختلفة التي اشترطها بعض الباحثين خلال السنتين الماضيتين على طريقة استخدام هذه الأداة لمنع الوقوع في بعض المحاذير كالربا، تقود إلى استنتاج مهم، وهو أن عقد المشاركة المتناقصة في أصلة المطبق حالياً لدى عدد كبير من البنوك الإسلامية، والذي استمر العمل به لفترة عشر سنوات، يعتبر فاسداً. ولو لم يكن فاسداً ما احتاج الأمر إلى اشتراط كل هذه الشروط من الأصل.

٢ ـ أن اشتراط البنوك على عملائها تحرير وعد ملزم على أنفسهم بإعادة شراء حصة البنك بقيمتها الاسمية من خلال أسلوب المشاركة المتناقصة هو نوع من أنواع بيوع العينة.

٣ ـ أن إلزام العملاء بتحرير وعد ملزم على أنفسهم بإعادة شراء حصة البنك تدريجياً، بالقيمة السوقية لكل قسط يتم سداده، يترتب عليه قطع للشركة وإلزام هذا العميل بما لا يجب عليه الالتزام به من الأصل، وبالتالي يتنافى مع ما يقتضيه عقد الشركة، والحكم على ذلك هو إما بفساد العقد أو فساد الشرط، حسب الرأي المعمول به في كل مذهب من المذاهب المختلفة في هذا الشأن.

٤ ـ أنه إذا فرض أن جميع البنوك الإسلامية على قلب رجل واحد قد التزمت بحرفية هذه الشروط جميعاً، وطبقتها كما هي، فإن مصير عقد المشاركة المتناقصة، أنه سيؤول بالضرورة إلى عقد الشركة العادي الذي اتفق عليه الفقهاء بالإجماع، وبدون استثناء في كل عصر ومصر. ويدعم هذه النتيجة أن حصة البنك

لن تباع بقيمتها الاسمية، وإنما ستكون خاضعة لسعر السوق. كما أنه لن يكون هناك شرط، ولا وعد من العميل لشراء حصة البنك عند التعاقد. وفضلاً عن ذلك، فإن عقد الشركة الموروث، والمتفق على صحته بين الفقهاء، هو أصلاً عقد غير لازم، ويحق لأي من الطرفين التخارج منه تدريجياً، أو حتى فسخه بعد بدايته، بما يحقق للبنوك هدف الخروج من المشاركة بدون حاجة إلى شرط مسبق.

٥ ـ أنه يترتب على بند (٢) السابق، توافر عقدين أمام الجهات التشريعية (كمجمع الفقه الإسلامي) لتقرّ أحدهما للعمل به في البنوك: **العقد الأول**: وهو عقد الشركة الأصلي المأخوذ من التراث الفقهي المتواتر على صحته جيلاً بعد جيل. **والعقد الثاني**: هو عقد فاسد في أصله، وهو عقد المشاركة المتناقصة، ويتعين للوصول به إلى عقد الشركة الأصلي (الصحيح) الالتزام بعدد كبير من الشروط، وفقاً لما سبق بيانه. فإذا أخذنا في الاعتبار أن العقود المختلفة التي يقرها مجمع الفقه الإسلامي لا يقتصر نطاق تطبيقها على البنوك الإسلامية فقط، وإنما يتسع هذا النطاق ليشمل كافة الوحدات الاقتصادية والإنتاجية والخدمية بصفة عامة، سواء أكانت كبيرة على مستوى المؤسسات والشركات العملاقة داخل الدولة الإسلامية جميعاً، أم كانت وحدات صغيرة غير مؤسسية، على مستوى التعاقد الفردي بين الأشخاص والتجار العاديين، وأن المسؤولين عن هذه الوحدات، منهم من هو مؤمن وتقي وورع، ومطلع على أحكام المعاملات الشرعية؛ ومنهم من هو ليس بالضرورة على نفس هذا المستوى، ممن قد لا يهتم إطلاقاً بتطبيق الشروط المذكورة.

فإذا كان الأمر كذلك، فإنه يمكن التوصل إلى استنتاج عام ومهم، مفاده هو: أنه من الأفضل والأجدى شرعاً وعقلاً، أن يصدر المجمع الموقر قراراً برفض عقد المشاركة المتناقصة كلية، باعتباره عقداً فاسداً في أصله، مع إلزام البنوك وغيرها من المؤسسات المالية والإنتاجية والخدمية، بعقد الشركة الطبيعي الموروث؛ سداً للذرائع، ومنعاً من استخدام عقود مشبوهة.

والله أعلى وأعلم.

* * *

قائمة بأهم المراجع المستخدمة في البحث

١ ـ ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد، **القواعد النورانية الفقهية**، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م.

٢ ـ ابن حنبل، الإمام أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مكتبة دار الفكر العربي، د.ت.

٣ ـ ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٤ ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م.

٥ ـ ابن العربي، أبي محمد بن عبد الله، الإمام الحافظ، **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، دار الوحي المحمدي، د.ت.

٦ ـ ابن المنذر، أبو بكر بن محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، دار طيبة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٧ ـ ابن منظور، **لسان العرب**، طبعة دار المعارف، ١٩٨٠م.

٨ ـ الخطيب، محمد الشربيني، **مغني المحتاج**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٩ ـ الخياط، عبد العزيز، **نظرية العقد والخيارات**، المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية، ١٩٩٤م.

١٠ ـ الدردير، أبو البركات أحمد، **الشرح الصغير**، وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، دولة الإمارات العربية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١١ ـ السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، **تكملة المجموع للنووي**، الجزء العاشر، المكتبة العالمية، الفجالة، القاهرة، ١٩٧٤م.

١٢ ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٣ ـ الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، **مختصر الطحاوي**، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٤ ـ عبد الله، أحمد علي، **أساليب تمويل البنوك الإسلامية للاحتياجات النقدية الطارئة** (رأس المال العامل النقدي للشركات الصناعية والتجارية)، محاضرة بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، شعبان ١٤٢٤هـ.

١٥ ـ العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري لشرح أحاديث صحيح البخاري**، مطبعة المكتبة السلفية، ١٩٧٤م.

١٦ ـ عليش، أبي عبد الله الشيخ محمد أحمد، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، شركة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٨م.

١٧ ـ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

١٨ ـ الكاساني، علاء الدين بن مسعود، **بدائع الصنائع**، مكتبة زكريا يوسف، د.ت.

١٩ ـ مجمع الفقه الإسلامي، مجلدات الدورات المختلفة للمجمع.

٢٠ ـ الماوردي، أبو الحسن علي، **الحاوي الكبير**، دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢١ ـ المقدسي، ابن قدامة، **المغني**، طبعة مكتبة القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٢ ـ محمد، شمس الحق آبادي، أبو الطيب، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٢٣ ـ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المتقين**، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٦٩م.

٢٤ ـ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، **شرح صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

* * *

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إعداد

الأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس

أستاذ الفقه والأصول

كلية الشريعة والقانون. جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله تعالى الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده تعالى ونستعينه ونستهديه، ونسأله عزَّ وجلّ أن يجنبنا الزلل في القول والعمل، ونصلي ونسلم على رسوله خير البشر، الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم القيامة.

أما بعد: ففي الدورة الثالثة عشرة سنة ١٤٢٢هـ للمجمع الموقر بحث موضوع المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة، وقُدِّم فيها ستة أبحاث، واشترك في المناقشة ما يقرب من عشرين متحدثاً، واستغرقت الأبحاث والعرض والمناقشة حوالي أربعين ومائتي صفحة، وانتهت بالتأجيل إلى دورة قادمة، مع طلب الاستكتاب من ثلاثة غير الباحثين الستة، وكنت أحد هؤلاء الثلاثة، وتأكد هذا الطلب بالدعوة الكريمة التي وصلتني من سماحة الأمين العام لأكتب لهذه الدورة الخامسة عشرة.

ولا أريد أن أبدأ من جديد لزيادة عدد الأبحاث، فهي لم تكن قليلة، وإنما أريد أن يكون بحثي للموضوع متصلاً بالأبحاث التي قدمت، وما أعقبها من مناقشات مستفيضة، مع التركيز على الجانب العملي التطبيقي وذلك بعرض عقود طبقت في المصارف الإسلامية، والنظر فيها.

والبحث الذي قدمه الأخ الجليل الدكتور عبد السلام العبادي للمؤتمر ضم عقدين لبنكين إسلاميين، ثم حصلت على ثلاثة عقود لمصارف إسلامية أخرى، وسأعرض هنا هذه العقود الخمسة، وأذكر ملاحظاتي على ما جاء في كل منها.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

* * *

المبحث الأول

شركة الملك وشركة العنان

اختلف الإخوة الكرام السادة الباحثون في تكييف الشركة المتناقصة المنتهية بالتمليك؛ فجزم بعضهم بأنها شركة ملك، ورأى آخرون أنها شركة عنان، واختلف المعقبون والمناقشون كذلك.

والشركتان وإن كانتا معروفتين في الفقه الإسلامي، ولكن لعل من المناسب التذكير ببعض ما جاء عن كل منهما لتكون الصورة ماثلة أمامنا عندما نتناول التكييف الشرعي، والنظر في العقود.

* * *

المطلب الأول

شركة الملك

جاء في مجلة الأحكام العدلية ما يأتي:

(المادة ١٠٦٠) شركة الملك هي: أن يكون الشيء مشتركاً بين اثنين فأكثر، أي: مختصاً بهما بسبب من أسباب الملك؛ كالشراء والاتهاب وقبول وصية وتوارث، أو بخلط أموالهما واختلاطها في صورة لا تقبل التمييز والتفريق...

(المادة ١٠٦٢) شركة الملك تنقسم قسمين: اختياري وجبري.

(المادة ١٠٦٩) كيفما يتصرف صاحب الملك المستقل في ملكه فكذا يتصرف أيضاً في الملك المشترك أصحابه بالاتفاق.

(المادة ١٠٧١) لأحد أصحاب الحصص التصرف مستقلاً في الملك المشترك بإذن الآخر، لكن لا يجوز له أن يتصرف تصرفاً مضراً بالشريك.

(المادة ١٠٧٣) الأموال المشتركة في شركة الملك تقسم حاصلاتها بين أصحابها على قدر حصصهم.

(المادة ١٠٧٥) كل من الشركاء في شركة الملك أجنبي في حصة سائرهم؛ فليس أحدهم وكيلاً عن الآخر، ولا يجوز له من ثم أن يتصرف في حصة شريكه بدون إذنه..

وفي مجلة الأحكام الشرعية ما يأتي:

(المادة ١٧٨٩) إذا تملك اثنان فأكثر عيناً أو منفعة لسبب من أسباب الملك وعقد واحد: كشراء واتهاب وإرث واستئجار وقبول وصية ونحو ذلك، فتلك العين أو المنفعة مشتركة بينهما شركة ملك.

(المادة ١٧٩١) إذا اختلط مال شخصين من جنس واحد بحيث لا يتميز مال أحدهما من الآخر فهو مشترك بينهما . . .

(المادة ١٧٩٦) ليس لأحد من الشريكين التصرف في المشترك إلا بإذن الآخر . . .

(المادة ١٨١١) كل واحد من الشريكين أمين في حصة الآخر؛ فليس لأحدهما أن يؤجر حصته من العين، ولا أن يبيعها، ولا أن يخاصم في حصة شريكه مطلقاً.

(المادة ١٨١٥) نفقة الأعيان المشتركة على الشركاء على قدر حقوقهم . . .

(المادة ١٨١٦) نماء المشترك وكسبه يكون بين الشركاء على قدر ملكهم . . .

* * *

المطلب الثاني

شركة عنان

أما شركة العنان؛ فمما جاء في مجلة الأحكام العدلية ما يأتي:

(المادة ١٣٦٧) كيفما شرط تقسيم الربح في الشركة الصحيحة؛ فذلك الشرط إذا كان موافقاً للشرع يراعى على كل حال.

(المادة ١٣٦٩) الضرر أو الخسار الواقع بلا تعدٍّ ولا تقصير ينقسم في كل حال على قدر رأس المال.

(المادة ١٣٧٣) يجوز لكل واحد من الشريكين أن يبيع مال الشركة، سواء كان بالنقد أو بالنسيئة، أو بما قل أو كثر من الثمن.

(المادة ١٣٧٤) يجوز لأي الشريكين إذا كان رأس مال الشركة في يده أن يشتري بالنقد والنسيئة، ولكن إذا اشترى بالغبن الفاحش وقع الشراء له لا للشركة.

وقال في الشرح:

إنما يُشترى بالنسيئة لأنها من توابع التجارة، وإنما يقع الشراء له إذا اشترى بغبن فاحش؛ لأنه وكيل عن شريكه، وشراء الوكيل بالغبن الفاحش لا ينفذ على موكله.

وفي مجلة الأحكام الشرعية جاء ما يأتي:

(المادة ١٨١٨) يشترط في الشركة أن يذكر الربح وصفة تقسيمه بين الشركاء مشاعاً بنسبة حصصهم أو مع التفاوت...

(المادة ١٨٢٢) يشترط في شركة العنان والمضاربة أن يكون رأس مال الشركة قدراً معلوماً من النقود المضروبة...

(المادة ١٨٢٦) الشركة مبنية على الوكالة والأمانة، ولفظ الشركة يتضمن الإذن بالتصرف . . .

(المادة ١٨٣١) الوضعية الحاصلة في الشركة، سواء كانت بتلف أو نقصان ثمن أو غير ذلك، تقع على رأس المال، ففي العنان تكون على الشرط بنسبة أموالهم . . .

(المادة ١٨٣٨) لكل من الشركاء أن يعمل ما هو من أعمال التجارة عرفاً؛ فله أن يبيع ويشتري، ويقبض ويحيل ويحتال، ويؤجر ويستأجر.

(المادة ١٨٥٢) صفة شركة العنان أن يحضر كل واحد من الشركاء من ماله قدراً معلوماً من النقود المضروبة ليعمل فيه كلهم، على أن يقسم الربح بينهم مشاعاً.

(المادة ١٨٥٣) لو أحضر كل من الشركاء مالاً ليعمل فيه البعض على أن يكون للعامل من الربح أكثر من ربح ماله صح، وتكون الشركة عناناً ومضاربة معاً . . .

وقال ابن قدامة في شركة العنان:

لا تجوز الشركة بالعروض في ظاهر المذهب، نص عليه أحمد، وكره ذلك ابن سيرين، ويحيى بن أبي كثير، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور وأصحاب الرأي. . وذكر أدلة عقلية لا نقلية تؤيد هذا القول، ثم قال: وعن أحمد رواية أخرى: أن الشركة والمضاربة تجوز بالعروض، وتجعل قيمتها وقت العقد رأس المال. . واختار هذا أبو بكر، وأبو الخطاب. وهو قول مالك، وابن أبي ليلى. ثم قال: ويرجع كل واحد منهما عند المفاصلة بقيمة ماله عند العقد[1] . . .

* * *

(١) انظر: المغني: ٧/ ١٢٣ ـ ١٢٤.

المبحث الثاني

المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك

أشار كثير من الباحثين والمعقبين والمناقشين إلى ما صدر عن مؤتمر المصرف الإسلامي الأول الذي انعقد بدبي سنة ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، وبحث موضوع تمويل المشروعات، ومن صور التمويل التي أقرها المؤتمر: الشركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك.

وجاء في قرار المؤتمر ما يأتي:

الشركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك:

في هذه الشركة يعطي المصرف لعميله الحق في الحلول محله في الملكية؛ سواء على دفعة واحدة أو دفعات حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها، وطبيعة العملية، حيث يقوم العميل بشراء حصص المصرف بعد مدة معينة، وقد رأى المؤتمرون أن المشاركات المنتهية بالتملك والتي يريد المصرف استثمار أمواله فيها، أن تكون على إحدى الصور الآتية:

الصورة الأولى: يتفق المصرف مع عميله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشروطها، وقد رأى المؤتمر أن يكون بيع حصص المصرف إلى العميل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل؛ بحيث يكون للعميل شريك المصرف حرية التصرف، ولا يلزم بأن يبيع حصصه للبنك خاصة، بل يكون له الحق في بيعها للمصرف أو لغيره. وكذلك يكون الأمر بالنسبة للمصرف بأن تكون له حرية بيع حصصه للعميل شريكه أو لغيره.

الصورة الثانية: يتفق المصرف مع عميله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي، لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق المصرف مع الشريك الآخر لحصول المصرف على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد أو أي قدر منه يتفق عليه،

ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه المصرف من تمويل.

الصورة الثالثة: يحدد نصيب كل من المصرف وشريكه في الشركة في صورة أسهم تمثل قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقار مثلاً)، يحصل كل من الشريكين (المصرف والشريك) على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار.

وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للمصرف عدداً معيناً كل سنة؛ بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة المصرف متناقصة إلى أن يتم تمليك شريك المصرف الأسهم بكاملها، فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر. انتهى القرار.

هذه هي الصور التي انتهى إليها المشاركون في المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي، وفي وقت مبكر بعد نشأة أول بنك إسلامي بأربع سنوات فقط، وقبل الانتشار الواسع للمصارف الإسلامية، فجزاهم الله خيراً.

والصورة الثانية يمكن أن تكون شركة عنان:

فمثلاً إذا اتفق المصرف مع عميله على الاستثمار في محطة بترول تستأجر، ويدفع المصرف تسعمائة ألف، والعميل مائة ألف. وصافي الربح بعد الإيجار وباقي التكاليف يوزع على الشريكين بنسبة رأس المال، وما يخص العميل يأخذه المصرف أو يأخذ جزءاً منه، وبذلك يقل نصيب المصرف تدريجياً، ويزيد نصيب العميل إلى أن يسترد المصرف أصل ما قدمه من تمويل ويصبح المشروع كاملاً للعميل.

وإذا كان العميل هو مالك المحطة فيمكن تقدير إيجارها أيضاً، ويضاف هذا الإيجار إلى ما يخص العميل من الإيراد، وبذلك تنتهي المشاركة في مدة أقل من الحالة الأولى.

وفي هذه الحالة الثانية يمكن أيضاً أن تكون شركة مضاربة مع شركة العنان، فالعميل صاحب المحطة لا تستأجر محطته، وإنما تكون من أدوات المضارب، وله نصيبه من الربح كعامل مضاربة، وكشريك في رأس المال، إلى أن يسترد المصرف التسعمائة ألف، مع ما أخذه من الأرباح، ويصبح العميل

مالكاً لرأس المال كله مع ملكه للمحطة، وتنتهي المشاركة.

ومثل هذا المشروع الاستثماري أي مشروع آخر تكون المشاركة في رأس المال المستثمر بحيث تقل نسبة تمويل المصرف بقدر زيادة نسبة ما يخص العميل، إلى أن يصبح رأس المال كله ملكاً للعميل، واسترداد المصرف أصلاً ما قدمه من تمويل.

ونلاحظ هنا أن الشركة ليست شركة ملك؛ فالملكية في النقود المستثمرة، وليست في أصل من الأصول، والاسترداد لمبلغ من النقود وليس بيعاً لحصة شائعة في ملكية المشروع، وليس لأي من الشريكين مطالبة الآخر بضمان ما قدمه من رأس المال، فالتمويل مشاركة في الغنم والغرم وليس تمويلاً بقرض.

فإن أصيب المشروع بخسارة نتيجة حريق مثلاً أو سرقة أو انخفاض أسعار سلع الاستثمار؛ فإن الخسارة يتحملها الشريكان كل بقدر ما يملكه من رأس المال، وإن أنهيت المشاركة في حالة الخسارة وزع رأس المال المتبقي تبعاً لنسبة المشاركة.

والفرق بين هذه المشاركة المتناقصة والتمويل الربوي الذي تقدمه البنوك الربوية هو أن العميل ضامن لرأس المال المقترض مع الزيادة المحددة، سواء أربح المشروع كثيراً أم قليلاً أم خسر، فلا شأن للبنك بنتائج الاستثمار.

ولو اتفق المصرف مع العميل على المشاركة في الربح بنسبة شائعة من الربح، وليس بنسبة من رأس المال، وهو مبلغ التمويل، كما تفعل البنوك الربوية، على أن يضمن العميل رد المبلغ الذي دفعه المصرف، أفتجوز هذه المشاركة مع شرط الضمان؟.

أظن أن هذا لا يجوز، وأن ما يأخذه البنك لا يكون من الكسب الحلال: فقد صح عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما لم يقبض، وعن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع: باب في الرجل يبيع ما ليس عنده؛ والترمذي في أبواب=

وقال ﷺ: «الخراج بالضمان»[1]. وقال علي كرم الله وجهه: لا ضمان على من شورك في الربح. وأجمعت الأمة على عدم ضمان عامل المضاربة، ولذلك استحق شريكه مشاركته في الربح بالمال والضمان معاً، ولو ضمن العامل لأصبح قرضاً لا قراضاً.

وبعد الصورة الثانية ننتقل إلى الصورتين الأخريين:

من الواضح أن الصورة الأولى شركة ملك، فكل من الشريكين؛ المصرف والعميل، له حصصه يتصرف فيها كيف يشاء، ويبيعها لمن شاء بعقد بيع مستقل بعد إتمام المشاركة.

والصورة الثالثة شركة ملك مثل الأولى، غير أنها بينت كيف تنتهي بتملك العميل للعقار، وهي تمثل الواقع العملي، حيث يشترك العميل مع المصرف

= البيوع: باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، وقال: حديث حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب البيوع: باب ما ليس عند البائع، وباب سلف وبيع...، وباب شرطان في بيع...؛ وابن ماجه في كتاب التجارات: باب النهي عن بيع ما ليس عندك...؛ والدارمي في كتاب البيوع: باب في النهي عن شرطين في بيع؛ وأحمد في المسند في مواضع، وبيَّن الشيخ أحمد شاكر صحته، انظر المسند بتحقيقه: ١٠/ ١٢٠ حديث (٦٦٢٨)، ١١/ ١٣٢ حديث (٦٩١٨).

(١) رواه الترمذي في أبواب البيوع: باب ما جاء في من يشتري العبد فيستغله ثم يجد به عيباً، ثم قال: «هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم». ورواه أبو داود في كتاب الإجارة: باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، ورواه من ثلاث طرق: اثنتان رجالهما رجال الصحيح؛ والنسائي في كتاب البيوع: باب الخراج بالضمان؛ وابن ماجه في كتاب التجارات: باب الخراج بالضمان.
وأحمد في المسند: ٦/ ٤٩، ٢٣٧، وفي: ٦/ ٢٠٨، ولفظه: (خراج العبد بضمانه). والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي في المستدرك: ٢/ ١٥؛ والدارقطني في البيع من سننه: ٣/ ٥٣؛ وفي التعليق المغني ذكر من صححه؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى: ٥/ ٣٢١؛ وفي معرفة السنن: ٨/ ١٢١؛ وابن حبان في صحيحه: ١١/ ٢٩٨؛ وانظر: موارد الظمآن: ٤/ ٦٠٥؛ ورواه أبو يعلى في مسنده: ٨/ ٣٠، وتوسع المحقق في تخريجه، ص٣٠ ـ ٣٣.

بقصد أن تنتهي المشاركة بتملكه وحده، وهو ما ذكره المؤتمر في بداية حديثه عن الشركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك قبل بيان الصور الثلاث، حيث قال: «في هذه الشركة يعطي المصرف لعميله الحق في الحلول محله في الملكية. . . إلخ».

* * *

المبحث الثالث

عرض نماذج

العقود المطبقة في المصارف الإسلامية

(عرض خمسة نماذج)

العقد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال:

«إنَّ اللهَ يقول: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإن خانه خرجت من بينهما»[1].

عقد مشاركة متناقصة

إنه في يوم... الموافق / / هجرية، الموافق / / ميلادية حرر هذا العقد بين كل من:

١ ـ البنك... ويشار إليه في هذا العقد بالفريق الأول.

٢ ـ والسيد/ السادة: ... ويشار إليه في هذا العقد بالفريق الثاني.

٣ ـ والسيد/ السادة: ... ويشار إليه في هذا العقد بالفريق الثالث (الكفيل).

المقدمة:

لما كان الفريق الثاني يملك قطعة الأرض رقم... حوض... رقم...

---

(١) أخرجه أبو داود.

من القرية/ المدينة... القضاء/ المحافظة... والبالغة مساحتها... متر مربع/ دونم، وهي بوضعها الحالي خالية من أية حقوق عينية أصلية أو تبعية للغير.

وبما أن الفريق الثاني يرغب في استثمار الأرض الموصوفة أعلاه، وذلك عن طريق إنشاء... على أساس قيام الفريق الأول بتمويل تنفيذ البناء المطلوب تمويلاً كلياً أو جزئياً حسب ما هو مدوَّن في هذا العقد.

فقد تم الاتفاق بين الفريقين المتعاقدين على ما يلي:

١ ـ تعتبر مقدمة هذا العقد جزءاً لا يتجزأ منه.

٢ ـ إيفاء بالغايات المقصودة في هذا العقد، وبالإضافة إلى ما ورد في المقدمة أعلاه، يكون للكلمات والعبارات الآتية المعاني المخصصة لها أدناه، إلا إذا دلت القرينة على خلاف ذلك:

أ ـ **(البنك)**: المركز الرئيسي للفريق الأول، أو أي فرع من فروعه، أو كليهما معاً.

ب ـ **(المصاريف)**: رسوم الطوابع ونفقات البريد والهاتف والتلغراف والتلكس والفاكس، وأي رسوم أخرى، وأتعاب المحاماة، وغيرها مما يتكلفه البنك فيما يتعلق بتنفيذ هذا العقد.

ج ـ **(المكتب الهندسي)**: المكتب الذي يعتمده الفريق الأول، أو يوافق على قيامه بإعداد الدراسات والمخططات وأية خدمات هندسية أخرى قد يكلّف بها.

د ـ **(المخططات الهندسية)**: المخططات المعدة من المكتب الهندسي الوارد في الفقرة (ج)، وتعتبر هذه المخططات جزءاً لا يتجزأ من العقد.

هـ ـ **(المهندس المشرف)**: المهندس المرخص الذي يشرف على أعمال الإنشاءات منذ المباشرة فيها إلى أن تصبح معدة للاستعمال، والذي يعتمده الفريق الأول أو يوافق عليه.

و ـ **(التمويل بطريق المشاركة المتناقصة)**: دخول الفريق الأول بصفة شريك ممولٍ في المشروع موضوع هذا العقد، حسب المخططات المعدة من المكتب الهندسي الوارد في الفقرة (ج)، وأي تعديلات تطرأ عليها وذلك على أساس شروط هذا العقد.

٣ ـ يقرُّ الفريق الثاني أنه قد اطلع على عقد التأسيس، والنظام الداخلي للفريق الأول، ويلتزم بهما في تعامله معه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

٤ ـ يلتزم الفريق الثاني أن يقوم برهن قطعة الأرض الموصوفة في مقدمة هذا العقد رهناً من الدرجة الأولى لصالح الفريق الأول، بقيمة التمويل المطلوب بهذا العقد، ويستمر الرهن قائماً لحين استيفاء الفريق الأول جميع حقوقه المترتبة في ذمة الفريق الثاني الناشئة و/ أو المتعلقة بهذا العقد.

٥ ـ يوافق الفريق الأول على تمويل الفريق الثاني بطريق المشاركة المتناقصة، لإقامة الإنشاءات الواردة في المخططات الهندسية المبينة في البند (٢/ د)، بتقديم مبلغ حده الأقصى (. . .) ديناراً أردنياً، ليتم دفعه وفق شروط هذا العقد وملحقاته.

٦ ـ أ ـ يلتزم الفريق الثاني بدفع جميع المصاريف الإدارية، وأتعاب المكتب الهندسي، والمهندس المشرف، ورسوم الترخيص، والرسوم والضرائب الحكومية والبلدية، ورسم التأمين العقاري وفكه، ومصاريف الصرف الصحي وإيصال الخدمات، وأية نفقات أخرى يدفعها الفريق الأول من موارده الخاصة مباشرة إلى الجهة ذات العلاقة، إلا إذا وافق الفريق الأول على إضافة هذه النفقات أو جزءاً منها إلى أصل التمويل المطلوب.

ب ـ في حالة امتناع الفريق الثاني عن الدفع لأي سبب كان، ومع الاحتفاظ بجميع حقوق الفريق الأول المنصوص عليها في هذا العقد الناشئة و/ أو المتعلقة بإخلال الفريق الثاني بهذا الالتزام؛ يحق للفريق الأول دون أن يكون ملزماً بذلك أن يدفع أيّاً من الالتزامات المشار إليها أعلاه، وقيدها على حساب الفريق الثاني لديه.

ج ـ يقر الفريق الثاني ويضمن أن العقار موضوع هذا العقد خالٍ من جميع الحقوق العينية أياً كان نوعها؛ كالوقف والحكر والإجارة وحقوق الارتفاق والانتفاع ظاهرة كانت أم خفية، كما يقر الفريق الثاني بأنه حائز للعقار موضوع هذا العقد دون منازعة، وأن العقار كامل المرافق وليس عليه أي حق امتياز لصالح الغير.

٧ ـ يدفع الفريق الأول مقدار التمويل المتعاقد عليه إلى متعهد البناء، بموجب فواتير مصادق عليها من الفريق الثاني، وعلى مراحل، وفق إنجاز كل مرحلة على حدة، وفي حال امتناع الفريق الثاني عن التوقيع دون مبرر فيكتفى بتوقيع المهندس المشرف.

ويحق للفريق الأول أن يطلب أن تكون الدفعات مسبوقة بتقرير من المكتب الهندسي أو من المهندس المشرف، أو من كليهما معاً، كما يحق له الامتناع عن الدفع حتى يستوثق من صحة مرحلة الإنجاز وأحقية الدفعة المتعلقة بها.

٨ ـ يكون حق استغلال منفعة البناء مفوضاً إلى الفريق الأول تفويضاً مطلقاً عاماً شاملاً، ولا يجوز للفريق الثاني الرجوع عن هذا التفويض، لتعلق حق الفريق الأول به، ووفق ما يلي:

أ ـ يكون للفريق الأول الحق منفرداً في إبرام عقود الإيجار، وتحديد شروطها، وله أن يستأنس برأي الفريق الثاني، إذا رأى ذلك مناسباً.

ب ـ أن عقود الإيجار التي يبرمها الفريق الأول بموجب هذا العقد، تكون ملزمة للفريق الثاني حتى بعد انتهاء تنفيذ هذا العقد.

ج ـ يتعهد الفريق الثاني بعدم القيام بأي تصرف أو إجراء قانوني على قطعة الأرض الموصوفة أعلاه (على البناء أو الأبنية المقامة عليها) يتعارض أو يعرقل تنفيذ شروط هذا العقد، مثل البيع أو الرهن ثانية أو الإيجار دون موافقة الفريق الأول أو أي حق من الحقوق المتفرعة عن حق الملكية وغيرها من التصرفات القانونية التي قد تتعارض مع الحق الذي يعطيه هذا العقد للفريق الأول.

د ـ يتقاضى الفريق الأول نسبة (. . .٪) (. . . بالمائة) من إجمالي كل إيراد ربحاً له، سواء أكان الإيراد بدل إيجار أو بدل مفتاحية أو بدل خلو أو غير ذلك.

هـ ـ يكون للفريق الثاني نسبة (. . .٪) (. . . بالمائة) من إجمالي كل إيراد ريعاً له، سواء أكان الإيراد بدل إيجار أو بدل مفتاحية أو بدل خلو أو غير ذلك، حيث يقبضه الفريق الأول ليقيده في حساب خاص لديه لتسديد أصل التمويل المدفوع من الفريق الأول.

و ـ يحق للفريق الأول أن يقيد على الحساب الخاص المذكور في البند (هـ) أية مصاريف أو نفقات أو التزامات، يدفعها الفريق الأول حسب شروط هذا العقد، حيث يكون الرصيد المتبقي مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه الفريق الأول من تمويل، وعند تسديد مبلغ التمويل بكامله تؤول الأرض وما عليها من بناء و/ أو حقوق و/ أو التزامات ناشئة و/ أو متعلقة بهذا العقد إلى الفريق الثاني.

ز ـ يجوز للفريق الأول أن يدفع إلى الفريق الثاني نسبة (. . .) من إجمالي الإيرادات المقيدة في الحساب الخاص المذكور في البند (هـ) أعلاه، ويبقى الرصيد المحتفظ به مخصصاً للتسديد حسب شروط هذا العقد.

ح ـ مدة هذا العقد. . . تبدأ من. . .

ط ـ يحق للفريق الأول الاطلاع على دفاتر وسجلات الفريق الثاني عند الضرورة.

٩ ـ إذا تخلف الفريق الثاني عن القيام بأي التزام من الالتزامات المنصوص عليها في هذا العقد، يحق للفريق الأول أن يقوم مقامه ويؤدي الالتزام الذي تخلف الفريق الثاني عن أدائه، ويحسم ذلك من حقوق الفريق الثاني إن وجدت، أو تقيد على حسابه، بالإضافة إلى أية مصاريف أخرى أو أتعاب للفريق الأول، أو أي عطل وضرر يلحق بالفريق الأول من جراء ذلك، والرجوع على الفريق الثاني في أي حال بالقيد على حسابه دون إخطار عدلي.

١٠ ـ إذا تخلف الفريق الثاني عن إتمام البناء وفق المخططات الهندسية يحق للفريق الأول دون أن يكون ملزماً بذلك أن يقوم مقامه، ويكمل البناء الذي تخلف الفريق الثاني عن إكماله، ويحسم ذلك من حقوق الفريق الثاني إن وجدت، أو تقيد على حسابه، بالإضافة إلى أية مصاريف أخرى أو أتعاب للفريق الأول، أو أي عطل وضرر لحق الفريق الأول من جراء ذلك، والرجوع على الفريق الثاني في أي حال، بالقيد على حسابه دون إخطار عدلي.

١١ ـ يحق للفريق الأول أن يطلب كفيلاً أو أكثر لكفالة الفريق الثاني في كافة الحقوق العائدة و/ أو التي ستعود للفريق الأول و/ أو الناشئة و/ أو المتعلقة بهذا العقد، وتكون كفالة الكفيل/ الكفلاء مطلقة وبصورة التكافل والتضامن مع الفريق الثاني، في كل ما يتعلق بهذا العقد، وأية التزامات مترتبة عليه أو ناشئة عنه.

١٢ ـ أ ـ يحق للفريق الأول وقف العمل بهذا العقد بإرادة منفردة، إذا تبين له عدم جدوى الاستمرار في التمويل، و/ أو إذا خالف الفريق الثاني أي شرط من شروط هذا العقد، و/ أو إذا تخلف عن القيام بأي التزام من الالتزامات المترتبة عليه بموجب هذا العقد، وللفريق الأول الحق بطرح سند تأمين الدين للتنفيذ دون أن يكون للفريق الثاني أي حق في الطعن بذلك أمام أية جهة قضائية أو إدارية أو غيرها.

ب ـ يكون للفريق الأول الحق في حالة انتهاء مدة العقد لأي سبب، وامتناع الفريق الثاني عن تسديد رصيد ما عليه من الحقوق الناشئة و/ أو المتعلقة بهذا العقد وتطبيقاته من موارده الأخرى، طرح سند تأمين الدين للتنفيذ وفق الأصول، دون أن يكون للفريق الثاني أي حق في الطعن بإجراءات تنفيذه بأية صورة من صور الطعن أمام القضاء أو المراجع الإدارية أو أية جهة رسمية ذات علاقة.

١٣ ـ يصرح الفريقان الأول والثاني بما يلي:

أ ـ أن الفريق الأول اختار محل إقامته في . . .

ب ـ أن الفريق الثاني اختار محل إقامته في . . .

وذلك لغايات أية إشعارات أو تبليغات أو إخطارات عدلية أو تبليغات قضائية .

١٤ ـ يكون الفريق الثاني ملزماً بضريبة الدخل عن الأرباح التي عادت له بموجب هذا العقد، سواء التي استوفاها أو التي قيدت في الحساب المخصص لتسديد أصل قيمة التمويل، باعتبار هذا المبلغ ريعاً للفريق الثاني مخصصاً للتسديد من أصل قيمة التمويل المتحقق للفريق الأول .

١٥ ـ يجري تثبيت لافتة بالبيانات التي يعدها الفريق الأول على مكان بارز في البناء، موضوع هذا العقد حتى سداد كامل قيمة التمويل .

١٦ ـ يعفى الفريق الأول من توجيه إخطارات عدلية أو سواها لغايات الرجوع على الفريق الثاني، بأي حقوق يدعيها، ناشئة و/ أو متعلقة بهذا العقد، بما في ذلك الادعاء بالعطل والضرر، وله حق القيد على حساب الفريق الثاني دون إشعار، في جميع الحقوق والالتزامات، سواء أكانت للفريق الأول أو للغير .

وللفريق الأول حق تحديد المدة الزمنية لأي من تطبيقات هذا العقد، إذا لم ينص على أي منها صراحة في البنود ذات العلاقة .

١٧ ـ يقر الفريق الثاني أن مركزه المالي سليم، وليس لديه أية نزاعات مع دائرة ضريبة الدخل أو مؤسسة الضمان الاجتماعي، وأنه لا تترتب بذمته أية حقوق أو التزامات لخزينة الدولة أو أية مؤسسة من مؤسساتها العامة .

١٨ ـ يقر الفريق الثاني بأن دفاتر الفريق الأول وحساباته تعتبر بينة قاطعة لإثبات أية مبالغ ناشئة، و/ أو متعلقة بهذا العقد وتطبيقاته مهما كانت، مع ما يلحقها من مصاريف، سواء أكانت للفريق الأول أو للغير، ويصرح بأن قيود الفريق الأول وحساباته تعتبر نهائية وصحيحة بالنسبة له، ولا يحق له الاعتراض عليها، كما أنه يتنازل مقدماً عن أي حق قانوني يجيز له طلب إجراء الخبرة لغايات تدقيق حسابات الفريق الأول وقيوده من قبل أية محكمة، أو إبراز دفاتره وقيوده .

وتعتبر الكشوفات المنسوخة عن تلك الدفاتر والحسابات، والتي يصادق موظفو الفريق الأول المختصون على مطابقتها للأصل، بينة كافية لتحديد أية التزامات على الفريق الثاني.

١٩ ـ تكون محاكم . . . هي المختصة دون سواها بالفصل في طلبات و/ أو قضايا ناشئة و/ أو متعلقة بهذا العقد.

٢٠ ـ تسري على هذا العقد أحكام القوانين والأنظمة المرعية في . . . فيما عدا ما نص عليه في هذا العقد بين الفريقين.

٢١ ـ وقع هذا العقد من قبل الفريقين بتاريخ / / هـ، الموافق / / م، على نسختين أصليتين، ويسقط الفريق الثاني حقه في الادعاء بكذب الإقرار، و/ أو أي دفع شكلي و/ أو موضوعي، ضد ما جاء في هذا العقد.

الفريق الأول **الفريق الثاني** **الفريق الثالث (الكفيل/ الكفلاء) بالتكافل والتضامن**

* * *

العقد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال:

«إنَّ اللهَ يقول: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإن خانه خرجت من بينهما». رواه أبو داود.

عقد مشاركة متناقصة

بين: البنك ... للتمويل والاستثمار، فرع ... والمسمى فيما بعد الفريق الأول.

والسيد/ السادة: ... والمسمى/ المسمون فيما بعد الفريق الثاني.

لما كان الفريق الثاني يملك قطعة الأرض رقم... نوع... حوض... رقم... من القرية/ المدينة... القضاء/ المحافظة... والبالغة مساحتها... دونم... متر مربع، وهي بوضعها الحالي خالية من أية حقوق عينية أصلية أو تبعية.

وبما أن الفريق الثاني يرغب في استثمار الأرض الموصوفة أعلاه، وذلك عن طريق إنشاء...، على أساس قيام الفريق الأول بتمويل تنفيذ البناء المطلوب تمويلاً كلياً أو جزئياً حسب ما هو مدون في هذا العقد.

فقد تم الاتفاق بين الفريقين المتعاقدين على ما يلي:

١ ـ إيفاء بالغايات المقصودة في هذا العقد، وبالإضافة إلى ما ورد في المقدمة أعلاه، يكون للكلمات الآتية المعاني المخصصة لها أدناه، إلا إذا دلت القرينة على خلاف ذلك:

أ ـ تشمل كلمة (البنك) مركز البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار، أو أي فرع من فروعه، أو كليهما معاً.

ب ـ تشمل كلمة (المصاريف) نفقات الطوابع والبريد والهاتف والتلغراف والتلكس، والرسوم على اختلاف أنواعها، وأتعاب المحاماة، وغيرها مما يتكلفه البنك فيما يتعلق بتنفيذ هذا العقد.

جـ ـ تشمل عبارة (المكتب الهندسي) المكتب الذي يعتمده الفريق الأول، أو يوافق على قيامه بإعداد الدراسات والمخططات وأية خدمات هندسية أخرى قد يكلف بها.

د ـ تشمل عبارة (المخططات الهندسية) المخططات المعدة من المكتب الهندسي الوارد في الفقرة (جـ)، وتعتبر هذه المخططات جزءاً لا يتجزأ من هذا العقد.

هـ ـ تشمل عبارة (المهندس المشرف) المهندس المرخص الذي يشرف على أعمال الإنشاءات، حتى تكون معدة للاستعمال، والذي يعتمده الفريق الأول أو يوافق عليه.

و ـ تشمل عبارة (التمويل بطريق المشاركة المتناقصة) دخول الفريق الأول بصفة شريك ممول في المشروع موضوع هذا العقد، حسب المخططات المعدة من المكتب الهندسي الوارد في الفقرة (جـ)، على أساس شروط هذا العقد.

٢ ـ تعتبر مقدمة هذا العقد جزءاً لا يتجزأ منه.

٣ ـ يقرر الفريق الثاني أنه قد اطَّلع على عقد التأسيس، والنظام الداخلي، والقانون الخاص بالفريق الأول، ويلتزم به في تعامله معه، وذلك على أساس التعامل الشرعي الحلال.

٤ ـ يلتزم الفريق الثاني أن يقوم برهن قطعة الأرض الموصوفة أعلاه بالدرجة الأولى لصالح الفريق الأول، وذلك لحين استيفاء الفريق الأول جميع حقوقه المترتبة في ذمة الفريق الثاني و/ أو المتعلقة بهذا العقد.

٥ ـ يوافق الفريق الأول على تمويل الفريق الثاني بطريق المشاركة المتناقصة، لإقامة الإنشاءات الواردة في المخططات الهندسية المبينة في البند (١/ د)، بتقديم مبلغ حده الأقصى (. . .) ديناراً أردنياً، ليتم دفعه وفق شروط هذا العقد.

٦ ـ أ ـ يلتزم الفريق الثاني بدفع جميع المصاريف الإدارية، وأتعاب المكتب الهندسي، والمهندس المشرف، ورسوم الترخيص، والرسوم والضرائب الحكومية والبلدية، ورسم التأمين العقاري وفكه، وأية نفقات أخرى يقررها أو يوافق عليها الفريق الأول، من موارده الأخرى الخاصة مباشرة إلى الجهات ذات العلاقة.

ب ـ وفي حالة امتناع الفريق الثاني عن الدفع لأي سبب كان، ومع الاحتفاظ بجميع حقوق الفريق الأول المنصوص عليها في هذا العقد الناشئة و/ أو المتعلقة بإخلال الفريق الثاني بهذا الالتزام؛ يحق للفريق الأول أن يدفع أياً من الالتزامات المشار إليها أعلاه، وقيدها على حساب الفريق الثاني لديه، إذا رأى ذلك مناسباً.

٧ ـ يدفع الفريق الأول مقدار التمويل المتعاقد عليه إلى الفريق الثاني أو متعهد البناء، بموجب تعليمات بالصرف إليه، موقعة من الفريق الثاني، وعلى مراحل، وفق إنجاز كل مرحلة على حدة.

ويحق للفريق الأول أن يطلب أن تكون الدفعات مسبوقة بتقرير من المكتب الهندسي أو من المهندس المشرف، أو من كليهما معاً، كما يحق له الامتناع عن الدفع حتى يستوثق من صحة مرحلة الإنجاز وأحقية الدفعة المتعلقة بها.

٨ ـ يكون حق استغلال منفعة البناء مفوضاً إلى الفريق الأول، تفويضاً مطلقاً عاماً شاملاً، ولا يجوز للفريق الثاني الرجوع عن هذا التفويض، لتعلق حق الفريق الأول به، ووفق ما يلي:

أ ـ يكون للفريق الأول الحق منفرداً في إبرام عقود الإيجار، وتحديد شروطها، وله أن يستأنس برأي الفريق الثاني، إذا رأى ذلك مناسباً.

ب ـ أن عقود الإيجار التي يبرمها الفريق الأول بموجب هذا العقد، تكون ملزمة للفريق الثاني، حتى بعد انتهاء تنفيذ هذا العقد.

جـ ـ يتعهد الفريق الثاني بعدم القيام بأي تصرف أو إجراء قانوني على قطعة الأرض الموصوفة أعلاه (على البناء أو الأبنية المقامة عليها) يتعارض أو يعرقل تنفيذ شروط هذا العقد، مثل البيع أو الرهن أو الإيجار أو أي حق من الحقوق المتفرعة عن حق الملكية وغيرها من التصرفات القانونية التي قد تتعارض مع الحق الذي يعطيه هذا العقد للفريق الأول.

د ـ الحقوق المترتبة للفريق الأول بموجب هذا العقد، يلتزم بها الفريق الثاني وخلفه العام.

هـ ـ يتقاضى الفريق الأول نسبة(. . .)٪(. . . بالمائة)من إجمالي كل إيراد ربحاً له، سواء أكان الإيراد بدل إيجار أو بدل مفتاحية أو بدل خلو أو غير ذلك.

و ـ يكون للفريق الثاني نسبة (. . .)٪ (. . . بالمائة) من إجمالي كل إيراد ربحاً له، سواء أكان الإيراد بدل إيجار أو بدل مفتاحية أو بدل خلو أو غير ذلك، حيث يقبضه الفريق الأول ليقيده في حساب خاص باسم الفريق الثاني لديه.

ز ـ يحق للفريق الأول أن يقيد على الحساب الخاص المفتوح باسم الفريق الثاني لديه، أية مصاريف أو نفقات أو التزامات، يدفعها الفريق الأول حسب شروط هذا العقد، حيث يكون الرصيد المتبقي مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه الفريق الأول من تمويل، وعند تسديد مبلغ التمويل بكامله تؤول الأرض وما عليها من بناء و/ أو أية حقوق و/ أو التزامات ناشئة و/ أو متعلقة بهذا العقد إلى الفريق الثاني.

ح ـ يجوز للفريق الأول أن يدفع إلى الفريق الثاني جزءاً من باقي الإيرادات المقيدة في الحساب الخاص المذكور في الفقرة (و)، ويبقى الرصيد المحتفظ به مخصصاً للتسديد حسب شروط هذا العقد.

ط ـ مدة هذا العقد. . . تبدأ من. . .

٩ ـ إذا تخلف الفريق الثاني عن القيام بأي التزام من الالتزامات المنصوص عليها في هذا العقد، يحق للفريق الأول أن يقوم مقامه، ويؤدي الالتزام الذي تخلف الفريق الثاني عن أدائه، ويحسم ذلك من حقوق الفريق الثاني إن وجدت، أو تقيد على حسابه، بالإضافة إلى أية مصاريف أخرى أو أتعاب للفريق الأول، أو أي عطل وضرر يلحق بالفريق الأول من جرّاء ذلك، والعودة عليه في أية حال بالقيد على حسابه دون إخطار عدلي.

١٠ ـ إذا تخلف الفريق الثاني عن إتمام البناء وفق المخططات الهندسية يحق للفريق الأول أن يقوم مقامه، ويكمل البناء الذي تخلف الفريق الثاني عن إكماله، ويحسم ذلك من حقوق الفريق الثاني إن وجدت، أو تقيد على حسابه بالإضافة إلى أية مصاريف أخرى أو أتعاب للفريق الأول، أو أي عطل وضرر لحق الفريق الأول من جراء ذلك، والعودة على الفريق الثاني في أية حال، بالقيد على حسابه دون إخطار عدلي.

١١ ـ يحق للفريق الأول أن يطلب كفيلاً يكفل الفريق الثاني في كافة الحقوق العائدة و/ أو التي ستعود للفريق الأول، و/ أو الناشئة، و/ أو المتعلقة بهذا العقد، وتكون كفالة الكفيل مطلقة وبصورة التكافل والتضامن مع الفريق الثاني، في كل ما يتعلق بهذا العقد، وأية التزامات مترتبة عليه.

١٢ ـ أ ـ يحق إجراء أية تعديلات على هذا العقد ومن حين إلى آخر باتفاق الفريقين. كما يحق للفريق الأول وقف العمل بهذا العقد بإرادة منفردة، إذا تبين له عدم جدوى الاستمرار في التمويل، و/ أو إذا خالف الفريق الثاني أي شرط من شروط هذا العقد، و/ أو إذا تخلف عن القيام بأي التزام من الالتزامات المترتبة عليه بموجب هذا العقد، وللفريق الأول الحق بطرح سند وضع الأموال غير المنقولة تأميناً للدين للتنفيذ وفق الأصول، دون أن يكون للفريق الثاني أي حق في الطعن، بأية صورة من صور الطعن أمام القضاء، أو المراجع الإدارية أو أية جهات رسمية ذات علاقة.

ب ـ يكون للفريق الأول الحق في حالة انتهاء مدة العقد، وامتناع الفريق الثاني عن تسديد رصيد ما عليه من الحقوق الناشئة، و/ أو المتعلقة بهذا العقد

وتطبيقاته من موارده الأخرى، طرح سند وضع الأموال غير المنقولة تأميناً للدين للتنفيذ وفق الأصول، دون أن يكون للفريق الثاني أي حق في الطعن بأية صورة من صور الطعن أمام القضاء، أو المراجع الإدارية، أو أية جهات رسمية ذات علاقة.

١٣ ـ يصرح الفريقان الأول والثاني بما يلي:

أ ـ أن الفريق الأول اختار محل إقامته في...

ب ـ أن الفريق الثاني اختار محل إقامته في...

وذلك لغايات أية إشعارات أو تبليغات أو إخطارات عدلية أو قضائية.

١٤ ـ يكون الفريق الثاني ملزماً بضريبة الدخل عن الأرباح التي عادت له بموجب هذا العقد، سواء التي استوفاها أو التي قيدت في الحساب المخصص لتسديد أصل قيمة التمويل، باعتبار هذا المبلغ ربحاً للفريق الثاني مخصصاً للتسديد من أصل قيمة التمويل المتحقق للفريق الأول.

١٥ ـ يجري تثبيت آرمة بالبيانات التي يعدها الفريق الأول على مكان بارز في البناء، حتى سداد كامل قيمة التمويل.

١٦ ـ إن الفريق الأول معفى من اتخاذ أية إجراءات قانونية؛ من إخطارات عدلية أو سواها لغايات الرجوع على الفريق الثاني، بأية حقوق يدعيها ناشئة و/ أو متعلقة بهذا العقد، بما في ذلك الادعاء بالعطل والضرر، وله حق القيد على حساب الفريق الثاني دون إشعار، في جميع الحقوق والالتزامات، سواء أكانت للفريق الأول أو للغير.

وللفريق الأول حق تحديد المدة الزمنية لأي من تطبيقات هذا العقد، إذا لم ينص على أي منها صراحة في الأوراق ذات العلاقة.

١٧ ـ يقر الفريق الثاني بأن دفاتر الفريق الأول وحساباته تعتبر بينة قاطعة لإثبات أية مبالغ ناشئة و/ أو متعلقة بهذا العقد وتطبيقاته مهما كانت، مع ما يلحقها من مصاريف، سواء أكانت للفريق الأول أو للغير، ويصرح بأن قيود الفريق الأول

وحساباته تعتبر نهائية وصحيحة بالنسبة له، ولا يحق له الاعتراض عليها، كما أنه يتنازل مقدماً عن أي حق قانوني يجيز له طلب تدقيق حسابات الفريق الأول وقيوده من قبل أية محكمة، أو إبراز دفاتره وقيوده.

وتعتمد الكشوفات المنسوخة عن تلك الدفاتر والحسابات، والتي يصادق المفوضون بالتوقيع عن الفريق الأول على مطابقتها للأصل.

١٨ ـ إذا وقع خلاف ناشئ عن تطبيق أحكام هذا العقد و/ أو متعلق به، يحق للفريق الأول عرض الخلاف على ثلاثة محكمين، يتم اختيارهم على الوجه التالي:

ـ حكماً يختاره الفريق الأول.

ـ حكماً يختاره الفريق الثاني.

ـ حكماً تختاره غرفة تجارة و/ أو صناعة...

وفي حالة اعتذار غرفة تجارة و/ أو صناعة... عن اختيار المحكَّم الثالث، يقوم المحكمان المختاران من قبل الفريقين باختياره، فإن تعذر ذلك تقوم المحكمة المختصة بتعيينه وفقاً لأحكام قانون التحكيم المعمول به في الأردن.

ويتم الفصل في النزاع على أساس الشريعة الإسلامية، ويكون حكمهم، سواء صدر بالإجماع أم بالأغلبية، ملزماً للفريقين، وغير قابل للطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن الجائزة قانوناً.

وفي حالة عدم توفر الأغلبية، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم النظامية.

وتكون محاكم ... النظامية هي المختصة دون سواها بالفصل في أية طلبات و/ أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم و/ أو ناشئة و/ أو متعلقة به و/ أو بهذا العقد.

١٩ ـ تسري على هذا العقد أحكام القوانين والأنظمة المرعية، فيما عدا ما نص عليه من اتفاق بين الفريقين.

٢٠ ـ وقع هذا العقد من قبل الفريقين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ / / هـ، الموافق / / م، على نسختين أصليتين، ويسقط الفريق الثاني حقه في الادعاء بكذب الإقرار و/ أو أي دفع شكلي و/ أو موضوعي، ضد ما جاء في هذا العقد.

الفريق الثاني **الفريق الأول**

* * *

العقد الثالث

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ (قرآن كريم).

«المسلمون عند شروطهم» (حديث شريف).

عقد مشاركة متناقصة منتهية بالتمليك

إنه في يوم . . . هـ الموافق . . . م تم الاتفاق بين كل من:

١ ـ بنك . . . / فرع (. . .) ويمثله في هذا العقد السيد/ . . . بصفته: . . . طرفاً أول (شريكاً على الشيوع).

٢ ـ السيد / السادة/ . . . الجنسية: . . . ممثلة بالسيد/ . . . بصفته: . . . العنوان بالتفصيل: . . . رقم الهاتف: . . . رقم صندوق البريد: . . . طرفاً ثانياً (شريكاً على الشيوع).

أقر الطرفان بأهليتهما للتعاقد واتفقا على ما يلي:

تمهيد:

بموجب: . . .

يمتلك الطرفان معاً على الشيوع: . . .

هذا، وقد قبل الطرفان الدخول معاً في مشاركة متناقصة منتهية بالتمليك تخلص بموجبها ملكية المشروع محل المشاركة للطرف الثاني في غضون (. . .) سنة من تاريخ المشاركة طبقاً لشروط هذا العقد.

كما اتفق الطرفان كذلك على تقسيم أموال المشاركة بينهما إلى حصص وفقاً لما يلي:

القيمة الكلية للمشروع محل المشاركة: . . . (فقط . . .).

إجمالي عدد حصص المشروع: . . . حصة (فقط . . .).

قيمة الحصة الواحدة: . . . (فقط . . .).

نصيب الطرف الأول:

(أ) عدد ما يخصه من حصص: . . . حصة (فقط . . .).

(ب) قيمتها: . . . (فقط . . .).

نصيب الطرف الثاني:

(أ) عدد الحصص التي تخصه: . . . حصة (فقط . . .).

(ب) قيمتها: . . . (فقط . . .).

أولاً: يعتبر هذا التمهيد جزءاً لا يتجزأ من العقد ومتمماً له، ويتم تفسير سائر شروط العقد في ضوء مفهومه.

ثانياً: يقوم الطرف الأول (البنك) ببيع عدد: . . . حصة/ حصص. (فقط: . . .).

سنوياً مما يخصه، كما يلتزم الطرف الثاني (. . .) بشراء ما يقوم الطرف الأول بعرضه للبيع كل عام، ويحرر الطرفان عقد بيع مستقلاً بهذه الحصة، وضماناً لتنفيذ الطرف الثاني لالتزامه هذا معه يقوم بالآتي: . . .

وفي ضوء التزام الطرف الثاني بشراء ما يقوم الطرف الأول ببيعه سنوياً تتناقص تدريجياً حصة هذا الأخير (الطرف الأول) بنفس القدر الذي تزداد به حصة الطرف الثاني.

ثالثاً: يتم تقدير قيمة الحصة التي يرغب الطرف الأول في بيعها وفقاً للسعر الجاري عن طريق خبير عادل مؤتمن.

رابعاً: في حالة تخلف الطرف الثاني عن شراء الحصة التي يعرضها الطرف الأول للبيع سنوياً، يلتزم الطرف الثاني ببيع كامل حصته في . . . محل المشاركة إلى الطرف الأول (بنك . . .) حتى يتسنى للبنك بيع كامل المشروع.

خامساً: يتم توزيع العائد السنوي للمشروع موضوع المشاركة بين الطرفين بنسبة ما يمتلكه كل منهما من حصص.

سادساً: يتولى الطرف . . . إدارة شؤون المشروع وصيانته والمحافظة عليه نظرياً.

سابعاً: إذا أخلَّ أي طرف من طرفي هذا التعاقد بأي من التزاماته الواردة بالعقد وترتب على ذلك إلحاق ضرر بالطرف الآخر، التزم الطرف المتسبب بتعويض المضرور عن الأضرار الفعلية التي لحقت به نتيجة هذا الإخلال.

ثامناً: أي خلاف ينشأ بين الطرفين حول تفسير وتنفيذ شروط هذا العقد يجري حله بالطرق الودية، فإذا لم يتسنَّ ذلك انعقد الاختصاص لمحاكم . . .

تاسعاً: كل ما لم يرد ذكره في هذا العقد يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية والنظام الأساسي للطرف الأول (بنك . . .) وما لا يتعارض معهما من القوانين والأعراف التجارية النافذة . . . بدولة . . .

عاشراً: يقر الطرف الثاني بأن موطنه المختار هو عنوان محل إقامته المبين بصدر هذا العقد.

حادي عشر: حرر هذا العقد من نسختين أصليتين متماثلتين موقعتين من الطرفين، وبيد كل منهما نسخة للعمل بموجبها.

والله ولي التوفيق وهو سبحانه خير الشاهدين.

الطرف الأول **الطرف الثاني**

* * *

العقد الرابع
عقد مشاركة متناقصة
في بناء فلل استثمارية على شارع (...)

إنه في يوم . . . الموافق : / / ٢٠٠١م .

تم الاتفاق بين كل من :

١) **بنك . . . الإسلامي . . . طرف أول : شريك .**

٢) **. . . طرف ثان : شريك .**

التمهيد:

حيث إن الطرف الثاني يملك الأراضي المبينة للحدود والأوصاف والمعالم في الملحق رقم (١)، ويرغب في إقامة فلل استثمارية على هذه الأرض، (وتسمى المشروع) طبقاً للمواصفات والرسوم والخرائط الموضحة في المرفق رقم (٢) بقصد تأجيرها للغير، وذلك بتمويل من الطرف الأول بطريق المشاركة المتناقصة في ملكية المشروع، وحيث إن الطرف الأول يقوم بتمويل المشروعات بهذه الصيغة ويرغب في الدخول في مشاركة متناقصة مع الطرف الثاني؛ فقد اتفق الطرفان على ما يلي :

البند الأول:

يعتبر هذا التمهيد والدراسة التي قدمها الطرف الثاني وجميع الملاحق جزءاً لا يتجزأ من هذا العقد، وتفسر نصوصه ويحدد نطاق تطبيقه ومجال إعماله في ضوء ذلك كله .

البند الثاني: الدخول في مشاركة:

١ ـ يدخل الطرفان في مشاركة موضوعها هو إقامة وتملك فلل استثمارية

(ويطلق عليها المشروع) على الأرض المملوكة للطرف الثاني بتمويل من الطرف الأول، بقصد تأجيرها للغير.

٢ ـ تتحدد حصة الطرف الثاني في هذه المشاركة بقيمة الأرض التي يقام عليها المشروع، وقد قدرت بكذا. . . ، وتتحدد حصة الطرف الأول بمقدار التمويل الذي يقدمه لبناء المشروع وتجهيزه للاستعمال المخصص له وقد قدر بمبلغ . . . .

٣ ـ تكون ملكية كل من الطرفين في وحدات المشروع بنسبة حصته في المشاركة، ويستحق من الغنم (أي الأجرة)، ويتحمل من الغرم (الخسارة) بمقدار هذه النسبة. وبذلك تكون نسبة المشاركة هي (. . .)٪ للطرف الأول و(. . .)٪ للطرف الثاني.

البند الثالث: إدارة المشروع:

فوض الطرف الأول الطرف الثاني في توقيع العقود والاتفاقات مع المقاولين وشركات التأمين والصيانة وغيرها، كما يملك حق التعامل مع الجهات الرسمية وغير الرسمية بخصوص هذا المشروع، وله أن يوقع عقود إيجار وحدات المشروع وتحصيل الأجرة، وإيداع حصة الطرف الأول في حسابه المخصص لذلك. ويكون هو المسؤول وحده عن إدارة المشروع في حدود بنود هذا الاتفاق.

البند الرابع: حدود سلطات الشريك المفوض:

يلتزم الطرف الثاني بصفته الشريك المفوض، عن المشاركة بمراعاة الأمور التالية:

١ ـ أن يراعي في تعاقده مع المقاولين الذين يتولون إقامة مباني المشروع أن تكون هذه المباني مطابقة للشروط والمواصفات والرسومات الواردة في الملحق رقم (٢)، وفي حدود مبلغ التمويل المخصص لذلك، وهو. . . كذا.

٢ ـ أن يقوم بتعيين استشاري كفء لمعاونته على الإشراف على مباني

المشروع، والتأكد من سلامتها ومطابقتها للمواصفات والرسومات.

٣ ـ أن يقوم بعمليات التأمين على المباني لدى شركات تأمين إسلامية.

٤ ـ أن يكون صافي أجرة الوحدات التي يقوم بتأجيرها للغير ٧٪ من كامل التكلفة الشاملة لهذه الوحدات، وذلك بعد خصم جميع التكاليف والمصروفات السنوية، مثل مصروفات الإدارة وأقساط التأمين وتكاليف الصيانة وغيرها.

٥ ـ أن تكون أجرة الوحدات حالة تدفع شهرياً أو سنوياً حسب الاتفاق، ولا يجوز تأجيلها بعد حلولها ولا انقضائها ولا الإعفاء منها ولا التصالح بشأنها.

٦ ـ أن يفتح حساب خاص للمشاركة في بنك . . . يتفق منه على بناء وحدات المشروع، وتودع فيه الأجرة بعد تحصيلها.

٧ ـ تحويل حصة الطرف الأول من الأجرة كل شهر إلى حسابه المخصص لذلك.

٨ ـ أن ينص في العقد على تحويل كامل الأجرة في الحساب المخصص للمشاركة.

البند الخامس: المسؤولية عن مخالفة شروط العقد:

إذا خالف الطرف الثاني بنداً من بنود هذا العقد؛ فإنه يلتزم بتعويض الطرف الأول عن جميع الأضرار التي تلحقه من جراء هذه المخالفة.

البند السادس: الوعد بالبيع:

يعد الطرف الأول الطرف الثاني، وعداً ملزماً، بأن يبيعه حصته في المشروع، دفعة واحدة أو على دفعات حسب رغبة الطرف الثاني، وذلك بالثمن الذي يتفق عليه الطرفان عند إبرام كل عقد، وإذا تخلف الطرف الأول عن الوفاء بهذا الوعد فإنه يلتزم بتعويض الطرف الثاني عن كافة الأضرار المادية التي لحقته من جراء عدم وفائه بهذا الوعد.

البند السابع: تفسير العقد وتنفيذه:

إذا حدث نزاع بشأن تفسير أو تنفيذ بنود هذا العقد، فإن هذا النزاع يحل في ضوء بنود هذا العقد وأحكام المشاركة المتناقصة في الشريعة الإسلامية والنظام الإسلامي للبنك، وما لا يتعارض معها من القوانين السارية في دولة . . . .

* * *

العقد الخامس
عقد مشاركة
متناقصة منتهية بالتمليك

في يوم / / ١٤هـ، الموافق / / ٢٠م بمدينة . . . ـ . . . ، حرر هذا العقد بين كل من :

ـ مصرف . . . ، ومقره . . . ، ص . ب . . . ويمثله في هذا العقد :

السيد/ السادة : . . . طرف أول (شريك على الشيوع).

ـ السيد/ السادة : . . . طرف ثان (شريك على الشيوع).

ومقره : . . .

وقد أقر الطرفان بصفتهما وأهليتهما القانونية للتعاقد، كما أقر الطرف الثاني باطلاعه على عقد التأسيس والنظام الأساسي ونظام العمل الخاص بالطرف الأول، حيث تم الاتفاق على ما يلي :

تمهيد: بموجب . . . يمتلك الطرفان معاً على الشيوع . . .

وقد قبل الطرفان الدخول معاً في مشاركة متناقصة منتهية بالتمليك، تخلص بموجبها ملكية المشروع محل المشاركة للطرف الثاني في غضون . . . سنة من تاريخ المشاركة طبقاً لشروط هذا العقد.

حيث تبلغ القيمة الكلية للمشروع محل المشاركة . . . (فقط . . .). والتي اتفق الطرفان على تقسيمها بينهما إلى حصص وفقاً لما يلي :

إجمالي الحصص . . . حصة، قيمة الحصة . . . (فقط . . .).

نصيب الطرف الأول . . . حصة، بقيمة . . . (فقط . . .).

نصيب الطرف الثاني . . . حصة، بقيمة . . . (فقط . . .).

البند الأول: يعتبر التمهيد السابق جزءاً لا يتجزأ من هذا العقد ومتمماً له، وتفسر سائر شروط العقد في ضوء مفهومه.

البند الثاني: حددت فكرة المشاركة بـ. . . سنة، تبدأ من تاريخ هذا العقد، يمكن تمديدها لفترة أخرى باتفاق الطرفين.

البند الثالث: يلتزم الطرف الأول بعرض عدد. . . حصة/ حصص للبيع سنوياً مما يملكه على الطرف الثاني، حيث يقوم الطرف الثاني بشراء ما يعرضه الطرف الأول للبيع كل عام، ويحرر الطرفان عقد بيع مستقل بذلك وفق القيمة التي اتفق عليها في حينه، ويتم إثبات أثر عمليات البيع بسجلات مشروع المشاركة في حينه، حيث تزداد على إثر ذلك حصة الطرف الثاني في مشروع المشاركة بنفس مقدار تناقص حصة الطرف الأول.

البند الرابع: يكون عرض الحصص للبيع من جانب الطرف الأول على الطرف الثاني بصورة كتابية في كل سنة، وعلى مدار . . . ، على أن يبدأ عرض الحصص للبيع اعتباراً من السنة . . . من تاريخ المشاركة.

البند الخامس: يتم تقدير قيمة الحصص التي يرغب الطرف الأول في بيعها وفقاً للقيمة السوقية وقت البيع، فإذا زادت القيمة السوقية عن التكلفة زيادة كبيرة فإن الطرف الأول يعد ببيع الحصص للطرف الثاني سنوياً، بربح لا يزيد عن نسبة (. . .)٪ من قيمة التكلفة، أما إذا قلت القيمة السوقية عن التكلفة فإن الطرف الأول يكون غير ملزم ببيع أية حصة مما يملك إلى الطرف الثاني.

البند السادس: في حالة عدم تمكن الطرف الثاني من شراء الحصة التي يعرضها الطرف الأول للبيع سنوياً، فيمكن للطرف الأول أن يعرض عليه الحصة ذاتها مرة أخرى مع حصة السنة التالية، فإن لم يتمكن الطرف الثاني من شراء الحصة المعاد عرضها، يحق للطرف الأول عدم عرضها عليه مرة أخرى إلا في نهاية فترة المشاركة.

البند السابع: إذا انقضت فترة المشاركة المحدد لها . . . سنة من تاريخ بدء المشاركة، وكان الطرف الأول لا يزال يمتلك حصصاً في مشروع المشاركة بسبب تخلف الطرف الثاني عن شراء الحصص التي يعرضها الطرف الأول للبيع سنوياً، يحق للطرف الأول بيع حصصه المتبقية لأي مشترٍ آخر بالسعر الذي يتفق عليه في حينه، وذلك بعد عرضها أولاً على الطرف الثاني فإن لم يشترِ خلال فترة . . . سقط حقه في الشفعة، ويكون للطرف الأول الحق في البيع لطرف آخر.

البند الثامن: توزع الأرباح/ الخسائر السنوية الناتجة عن مشروع المشاركة بين الطرفين بنسبة ما يمتلكه كل منهما من حصص.

البند التاسع: يتولى الطرف . . . إدارة الشؤون المالية والإدارية لمشروع المشاركة وأعمال التأمين والصيانة اللازمة للمحافظة عليه، وذلك نظير نسبة (. . .)٪ من صافي الأرباح السنوية المتحققة للمشروع، كما يحق للطرفين الاتفاق على تعيين طرف آخر لإدارة المشروع نظير أتعاب معينة.

البند العاشر: في حالة إخلال أي من الطرفين بالتزاماته الواردة في هذا العقد، وترتب على ذلك إلحاق ضرر بالطرف الآخر، فإن الطرف المتسبب في الضرر يلتزم بتعويض الطرف المتضرر عن الأضرار الفعلية التي لحقت به نتيجة هذا الإخلال.

البند الحادي عشر: كل ما لم يرد ذكره في هذا العقد يخضع للقوانين والأعراف التجارية النافذة بدولة . . . ، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وعقد تأسيس الطرف الأول.

وأي خلاف ناشئ عن تطبيق أحكام هذا العقد و/ أو متعلق به يتم الفصل فيه عن طريق الاحتكام إلى هيئة الرقابة الشرعية بالمصرف أو المحاكم . . . ، وذلك بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، وتكون محاكم الدولة . . . هي المختصة دون سواها بالفصل في أية طلبات و/ أو قضايا تنشأ بمقتضى هذا العقد أو متعلقة به.

البند الثاني عشر: حرر هذا العقد من نسختين أصليتين موقعتين من قبل الطرفين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية، بتاريخ / / ١٤هـ، الموافق / / ٢٠م، ويسقط الطرف الثاني حقه في الادعاء بكذب الإقرار أو أي دفع شكلي و/ أو موضوعي، ضد ما جاء في هذا العقد.

الطرف الأول **الطرف الثاني**

* * *

المبحث الرابع
التعقيب على العقود

لم يصلني غير هذه العقود المطبقة في المصارف الإسلامية، ووصلني مشروع عقد لم يتم بعد، ولا يزال تحت الدراسة، وقد رأيت فيه بعض المخالفات الشرعية، فبعثت برسالة إلى هيئة الرقابة الشرعية، ووصلني الرد من أمين الهيئة حيث قال:

«نشكركم على رسالتكم بخصوص عقود المشاركة المتناقصة، ولقد اطلع رئيس الهيئة عليها، ويشكركم كثيراً، ويدعو الله لكم بالتوفيق، وذكر أننا نحاول دائماً أن تكون العقود صحيحة، ونسعى إلى تنقيتها من أية مخالفات شرعية، وجزاكم الله خيراً». اهـ.

قلت: وجزاهم الله خير الجزاء على ردهم الطيب.

وقد رأيت ألا أعرض مشروع العقد هذا ما دام لم يتم، ولا يزال قيد الدراسة، فيمكن أن يعدل قبل التطبيق، واكتفيت بعرض العقود الخمسة المطبقة بالفعل منذ سنوات.

ونلاحظ أن هذه العقود من الناحية الشكلية من شركة الملك، وإن كان فيها عقد؛ فشركة الملك كما سبق؛ منها: ما هو جبري كالشركة في ميراث، وهذا يفترق عن شركة العقود، ومنها: ما هو اختياري يتم باتفاق الشركاء.

قال ابن تيمية: مذهب الشافعي أن الشركة لا تثبت بالعقد، وإنما تكون الشركة شركة الأملاك خاصة؛ فإذا كانا شريكين في مال كان لهما نماؤه، وعليهما غرمه. ولهذا لا يجوز شركة العنان مع اختلاف جنس المالين، ولا يجوزها إلا مع خلط المالين، ولا يجعل الربح إلا على قدر المالين.

والجمهور يخالفونه في هذا، ويقولون: الشركة نوعان: (شركة أملاك) و(شركة عقود). وشركة العقود أصلاً لا تفتقر إلى شركة الأملاك، كما أن شركة الأملاك لا تفتقر إلى شركة العقود، وإن كانا قد يجتمعان. والمضاربة شركة عقود بالإجماع، وليست شركة أملاك، إذ المال لأحدهما والعمل للآخر[1].

وهذه العقود الخمسة وإن كانت في جملتها من شركة الملك المتناقصة المنتهية بالتمليك، غير أنها تظهر اختلاف المصارف الإسلامية في التطبيق العملي لهذا النوع من الشركات.

ونبدأ أولاً بالعقدين اللذين عرضهما في بحثه فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي، ثم نتبع ذلك بباقي العقود.

وأجد هنا أن أشيد بكل تقدير واعتزاز بموقف لفضيلته، وهو أنني أبديت ملاحظة على سندات المقارضة الأردنية التي تحدث عنها في بحث قدمه للمؤتمر الثالث للمجمع بالأردن، وعندما التقينا في الندوة التي خصصت لبحث الموضوع قال لي: ما طالبت بتغييره تم تغييره بالفعل.

* * *

(١) انظر: المغني: ٧/ ١٢٣ ـ ١٢٤.

المطلب الأول
التعقيب على العقدين الأول والثاني

١) كل من العقدين ينص على أن البنك شريك ممول: والتمويل هنا إن كان في شركة عنان فالربح بحسب الاتفاق، والخسارة تبعاً لحصة كل من الشريكين في رأس المال، ولذلك لحساب الربح والخسارة يحتاج الشريكان إلى التنضيض الفعلي أو الحكمي.

وإن كان في شركة ملك تحول التمويل إلى حصة شائعة في المشروع المشترك كالعقار مثلاً، ولكل منهما من الربح بنسبة حصته، ويتحمل كل منهما من الخسارة بنسبة حصته أيضاً، وإذا أراد أي منهما أن يبيع حصته أو جزءاً منها فإنما يبيع ما يملك، وهو لا يملك مبلغ التمويل وإنما يملك حصة لها قيمتها، سواء أكانت القيمة مثل مبلغ التمويل أم أكثر أم أقل.

وإن كان في شركة مضاربة؛ فالربح يقسم بالنسبة المتفق عليها بين الممول وعامل المضاربة، والخسارة يتحملها الممول وحده، ولا ضمان على عامل المضاربة بلا نزاع.

وإن أراد عامل المضاربة أن يشترك بجزء من رأس المال، فله من الكسب حصة المضارب، وحصة أخرى تبعاً لرأس المال، ويتحمل من الخسارة بقدر رأسماله، ويمكن الاتفاق بين الشريك الممول وعامل المضاربة على أن يجعل العامل نصيبه من الربح ـ كله أو بعضه ـ للممول لتزداد حصته في رأس المال، وتقل حصة الممول إلى أن يسترد مبلغ التمويل إلى جانب ما حصل عليه من الأرباح، ما لم تطرأ خسارة قد تذهب برأس المال كله أو بجزء منه.

٢) العميل يملك قطعة أرض معينة، ويرغب في استثمارها بالبناء عليها، على أن يقوم البنك بتمويل تنفيذ البناء المطلوب تمويلاً كلياً أو جزئياً حسب ما هو مدون في العقد.

ولم يذكر أي من العقدين أن مبلغ التمويل الذي حدد يقابله حصة شائعة في المشروع، الأرض والمبنى، وإنما تبقى الأرض ملكاً للعميل، والبنك لا يملك شيئاً من المبنى أيضاً وإنما يكون المشروع كله تحت تصرفه، يقوم بتأجيره، ويتسلم بدل الخلو، وغير ذلك من إجمالي الإيراد إلى أن يسترد المبلغ الذي دفعه حسماً من مستحقات العميل.

وإلى أن يسترد البنك مبلغ التمويل كاملاً غير منقوص له نسبة مئوية محددة من إجمالي كل إيراد.

وما دام البنك لا يملك حصة شائعة في المشروع فلا ينطبق عليه ما هو معلوم من الشركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، حيث تتناقص الحصة ويتناقص تبعاً لذلك الإيراد.

كما أن نصيب البنك من الإيراد لا يتناقص بتناقص مبلغ التمويل، وسيأتي الحديث عن هذا.

٣) يبين العقدان أن العميل يرهن قطعة الأرض التي يملكها لصالح البنك، وذلك لحين استيفاء البنك جميع حقوقه المترتبة في ذمة العميل، ويذكر العقد الأول أن الرهن بقيمة التمويل المطلوب.

وهذا يعني أن العقد ليس شركة عنان، ولا شركة ملك، ولا شركة مضاربة، وليس كعقود تمويل البنوك الربوية؛ حيث تكون الفوائد الربوية محسوبة بنسبة مئوية من رأس المال، وإنما هو عقد جديد فيه ضمان رأس المال مع نسبة من الربح، وهو غير جائز شرعاً كما أثبت من قبل؛ حيث يتعارض مع ما صح عن الرسول ﷺ: أنه نهى عن ربح ما لم يضمن، وأنه عليه الصلاة والسلام قال: «الخراج بالضمان»، وقول علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه: «لا ضمان على من شورك في الربح». كما يتعارض مع ما أجمعت عليه الأمة من أن عامل المضاربة لا يضمن رأس المال؛ فصاحب رأس المال إنما استحق الربح بالمال والضمان وليس بالمال وحده، ولو ضمنه العامل لأصبح قرضاً ربوياً.

وهذا العقد فيه شبه من بيع الوفاء الذي بين المجمع الموقر عدم جوازه،

غير أن بيع الوفاء أقل منه سوءاً كما سيأتي من المقارنة بينهما.

٤) لم يكتف العقدان بالرهن، بل جعلا من حق البنك أن يطلب كفيلاً (أو أكثر) لكفالة العميل كفالة مطلقة، وبصورة التكافل والتضامن مع العميل.

وهذا يعني أنه إذا خسر المشروع خسارة كبيرة، لا ذنب للعميل فيها، وكانت قيمة الأرض وما بقي من المشروع لا يفيان بمبلغ التمويل وما تبعه من التزامات أخرى، عاد البنك على الكفيل والعميل بما يملكه من مال آخر، ولو أدى إلى تجريده من كل ما يملك؛ فالبنك شريك في الغنم فقط.

٥) ولم يكتف البنكان بهذا كله، بل لجأ كل منهما إلى سندات الدين، وذلك في حالتين:

إحداهما: وقف البنك العمل بهذا العقد بإرادة منفردة إذا تبين له عدم جدوى الاستمرار في التمويل أو أسباب أخرى ذكرها.

الحالة الثانية: انتهاء مدة العقد لأي سبب، وامتناع العميل عن تسديد رصيد ما عليه من موارده الأخرى.

٦) يبين العقدان أن العميل وحده هو الذي يتحمل جميع النفقات والتكاليف، ومعلوم في شركة الملك أن كلاً من الشريكين يتحمل بقدر حصته، وفي شركة العنان الخسارة بقدر رأس المال، ولا ربح إلا بعد النفقات والتكاليف، وفي المضاربة لا ربح إلا بعد التكاليف أيضاً وسلامة رأس المال، والخسارة يتحملها رأس المال.

أما في هذين العقدين فالبنك يشارك في الربح ولا يتحمل أي شيء من النفقات والتكاليف التي تخص المشروع كله.

والربح هنا هو إيجار مبنى، ومعلوم أن صافي الربح يكون بعد النفقات والتكاليف التي ذكرت في العقدين، ولكن البنك هنا يأخذ نصيبه من الإيجار المدفوع، ويتحمل العميل وحده كل ما ينفق على المبنى؛ حتى وإن كان أكبر من نصيبه من الإيجار.

ويذكر العقدان بعض هذه النفقات كأتعاب المكتب الهندسي، والمهندس المشرف، والمحاماة، ورسوم الترخيص، والرسوم والضرائب الحكومية والبلدية وغيرها، ولا يترك شيئاً من النفقات التي ينفقها البنك متصلة بالمشروع، والتي ينفقها العميل، لا يترك شيئاً من هذا إلا جعلها على كاهل العميل.

ومع كل هذا يكون للبنك وحده الحق منفرداً في إبرام عقود الإيجار، وتحديد شروطها، وتكون هذه العقود ملزمة للعميل حتى بعد انتهاء عقد المشاركة.

٧) المشاركة المتناقصة تعني تناقص حصة شريك بقدر تزايد حصة الشريك الآخر، وتناقص الحصة يستلزم تناقص الملكية، ثم العائد تبعاً لذلك، أما في هذين العقدين فالتناقص في قدر مبلغ التمويل من البنك للبناء على قطعة الأرض المملوكة للعميل تبعاً لنسبة الإيجار التي خصصت للعميل، ويأخذها البنك.

فالبنك يتقاضى نسبة كذا في المائة من إجمالي كل إيراد ربحاً له، سواء أكان الإيراد بدل إيجار، أو بدل مفتاحية، أو بدل خلو، أو غير ذلك.

وللعميل باقي النسبة المئوية من هذا الإجمالي، حيث يقبضه البنك ليقيده في حساب خاص لديه لتسديد أصل التمويل المدفوع. وعند تسديد مبلغ التمويل بكامله تؤول الأرض وما عليها من بناء، و/ أو أية حقوق، و/ أو التزامات ناشئة، و/ أو متعلقة بهذا العقد إلى العميل.

ولم يذكر أي من العقدين أن النسبة المئوية تتغير تبعاً لما يحصله البنك من حق العميل، فالنسبة تظل ثابتة إلى أن يتم تسديد مبلغ التمويل بكامله.

فمثلاً إذا كان البنك دفع تسعمائة ألف، ونصيبه من إجمالي الإيراد مائة ألف، فإن ما يأخذه البنك يظل ثابتاً وإن لم يبقَ له من مبلغ التمويل إلا خمسون ألفاً بل أقل.

٨) قال فضيلة الدكتور العبادي في بحثه الذي قدمه للمجمع:

وقد أكدت المؤتمرات المصرفية التي تبنت هذا العقد على أنه لا يصح أن

تكون المشاركة المتناقصة مجرد تمويل من البنك، فلا بد أن تكون المشاركة حقيقية، وأن يتحمل جميع الأطراف الربح أو الخسارة، كما أكدت على ضرورة أن يمتلك البنك حصة في المشاركة ملكاً تاماً، وأن يتمتع بحقه في الإدارة والتصرف، وأنه في حال توكيل الشريك الآخر بذلك فإن للبنك حق مراقبة الأداء ومتابعة المشروع.

كما أكدوا على ضرورة ألا يتضمن عقد المشاركة المتناقصة شرطاً يفضي برد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال بالإضافة إلى ما يخصه من أرباح، لما في ذلك من شبهة الربا.

ثم قال:

والواقع أن هذا الأمر الأخير هو من باب الاحتياط، ولا ضرورة له ما دام أن العملية مربوطة باستثمار قد يتحقق له دخل وقد لا يتحقق كما أوضحت سابقاً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وأقول: بعد عرض العقدين، والتعقيب عليهما، إلى جانب ما سبق عن شركة الملك وشركة العنان، يتضح جلياً أن ما أكدته المؤتمرات المصرفية ليس من باب الاحتياط، بل هو ضروري لا بد منه وإلا خرج العقد من المشاركة التي أقرها الشرع إلى الإقراض الربوي.

وقوله: «العملية مربوطة باستثمار قد يتحقق له دخل وقد لا يتحقق» هذا القول فيه نظر! فمن الممكن أن ينطبق هذا على العميل، حيث إنه هو وحده الذي يتحمل جميع التكاليف والنفقات، أما البنك فإنه يأخذ نسبة من الإيجار وإجمالي كل إيراد كما بينت من قبل، ولا يغرم أي شيء من نفقات المشروع وتكاليفه، وله وحده حق إبرام العقود، وهي ملزمة للعميل حتى بعد المشاركة!! فإجمالي كل هذا الإيراد من الإيجار وغيره، وليس صافي الإيراد، هل يمكن أن يكون صفراً؟! فكيف إذن تبرر الزيادة على المبلغ المضمون الذي يعد من الربا المحرم بأنها نتيجة استثمار قد يتحقق له دخل وقد لا يتحقق؟!.

٩) العقدان وبيع الوفاء:

بحث المجمع الموقر بيع الوفاء، وقال: بأن حقيقته (بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن رد المشتري إليه المبيع).

وقرر المجمع في مؤتمره السابع:

«١ ـ أن حقيقة هذا البيع (قرض جر نفعاً)، فهو تحايل على الربا وبعدم صحته قال جمهور العلماء.

٢ ـ يرى المجمع أن هذا العقد غير جائز شرعاً. والله أعلم». انتهى القرار.

وإذا قارنا بين الآثار المترتبة على كل من العقدين وبين هذا البيع الذي يعتبر تحايلاً على الربا نجد ما يأتي:

(أ) النفع الذي يحصل عليه كل من البنك والمشتري في بيع الوفاء لا يتناقص إلى أن يسترد كل ما دفعه، ومع ذلك فالمبلغ الذي دفعه البنك يتناقص بصفة مستمرة إلى أن ينتهي الدين، على حين نجد المبلغ الذي دفع في بيع الوفاء يظل كما هو دون نقصان.

(ب) في بيع الوفاء دافع المبلغ يتحمل جميع النفقات كالصيانة والضرائب والتأمين، أما البنك فلا يتحمل شيئاً من هذا كله.

(ج) إن عجز البائع المدين عن أداء الدين في بيع الوفاء، فلا يسترد المبيع، فإذا انخفضت قيمة المبيع انخفاضاً كبيراً بحيث تقل عن المبلغ المدفوع؛ فليس للدائن تجريد المدين ولا الرجوع عليه في أي أموال أخرى.

أما في العقدين فلا يكتفي البنك الدائن بعد بيع المرهون بتجريد المدين، بل يرجع أيضاً على الكفيل.

(د) القانون الوضعي يجيز الفوائد الربوية، ولكنه لم يجز بيع الوفاء؛ لأنه يمكن أن يكون حيلة للحصول على فوائد أكبر مما يجيزه القانون. ونلاحظ أن

إجمالي الإيراد من الإيجار وغيره، دون حسم النفقات والتكاليف، أكبر مما يحصل عليه المشتري في بيع الوفاء.

إذن بيع الوفاء غير الجائز شرعاً أقل سوءاً من هذين العقدين!.

١٠) قال أخي الدكتور محمد علي القري في المناقشة:

أعرض على مسامعكم جوانب من التطبيق العملي ومشكلات وقعت وواجهتها بعض المؤسسات المالية عند استخدامها للمشاركة لصيغة من صيغ المشاركة المتناقصة. إحدى المؤسسات المالية استخدمت صيغة المشاركة المتناقصة قبل عدة سنوات لغرض تمويل المساكن بالطريقة التي عرضت في الأبحاث، حيث يشترك البنك وعميله في شراء منزل، يمتلك البنك (٩٠٪) منه، والعميل (١٠٪) على سبيل المثال، ثم يبيع البنك أجزاء من حصته إلى العميل بصفة متدرجة على مدى عدد من السنوات، وقد تبنّت هذه المؤسسة بتوجيه من هيئتها الشرعية طريقة يتم من خلالها تثمين المنزل في أول كل سنة، ثم يبيع البنك عند إبداء العميل رغبته في شراء جزء من حصة البنك، ثم يبيع البنك جزءاً من حصته للعميل بالثمن الجاري عند البيع. وعقود تمويل المنازل بطبيعتها عقود طويلة الأجل. الذي وقع أن أسعار العقار في ذلك البلد بعد بدء المؤسسة في ممارسة أعمالها بنحو أربع سنوات انخفضت انخفاضاً عظيماً، ولما كانت أجزاء حصة يجري تسعيرها اعتماداً على قيمتها السوقية عند البيع؛ وجدت هذه المؤسسة أن العقارات المملوكة لها لم تعد قادرة على توليد الدخل الكافي الذي يغطي التزاماتها أمام المستثمرين في البنك، فأفلس هذا البنك، ذلك أن الأموال التي بيد البنك إنما هي لعملائه، ومن ثم قام العمل المصرفي على ضرورة أن يكون المصرف قادراً على ردها لهم على الدوام، وألا يتحمل فيها مخاطر تؤدي إلى ضياعها أو الخسارة الجسيمة للاستثمار.

ولذلك لا توجد صيغة عملية قابلة للتطبيق للمشاركة المتناقصة إلا بالدخول في البيع المضاف إلى المستقبل؛ بحيث يُلزم البنك عميله بثمن محدد في اليوم الأول، فلا يتأثر بتغير أسعار العقار، وهذا فيه ما فيه من ناحية المشروعية كما

لا يخفى عليكم. والبديل الآخر: هو تضمين عقد المشاركة المتناقصة وعداً ملزماً بالشراء وهذا يؤول إلى نفس ما سبق.

هذا ما قاله الأخ الكريم الدكتور القري، وأستأذنه في أن أبدي الملاحظات الآتية:

أ) إذا كان البنك الذي يملك (٩٠٪) قد أفلس من ملاءته التي يصغر أمامها ما يملكه العميل الذي لم يستطع أن يشترك إلا بعشرة في المائة، وفرق كبير جداً بين ما يملكه بنك وما يملكه مثل هذا العميل، فكيف إذا حملنا العميل خسارة التسعين في المائة التي أدت إلى إفلاس بنك؟! إن تجريد العميل من كل ممتلكاته لا يكفي، وقد لا تكفي أيضاً أموال الكفيل مع أموال العميل.

ب) قوله: «الأموال التي بيد البنك إنما هي لعملائه، ومن ثم قام العمل المصرفي على ضرورة أن يكون المصرف قادراً على ردها لهم على الدوام» هذا القول فيه نظر:

فالأموال ليست لعملائه وحدهم، فأين أموال المساهمين؟.

والعملاء الذين أودعوا أموالهم للاستثمار في المصرف الإسلامي إنما هم على بينة من أن العلاقة بينهم وبين المصرف ليست علاقة دائن ومدين كالبنوك الربوية، وإنما علاقة صاحب رأس المال بعامل المضاربة، والخسارة يتحملها صاحب رأس المال كما هو مقرر شرعاً.

ج) قوله: بأن البنك يجب ألا يتحمل مخاطر تؤدي إلى الخسارة الجسيمة للاستثمار، هذا القول يتحقق بدراسة الجدوى الاقتصادية، وتنويع مجالات الاستثمار، وغيرها مما يجب أن تقوم به المصارف الإسلامية في استثماراتها، ولا يجوز أن يكون تجنب خسارة البنك بتحميلها لشركة العميل، فالشركات في الإسلام تقوم على الاشتراك في الغنم والغرم.

د) قوله: «لا توجد صيغة عملية... إلخ»، هذا القول غير صحيح، فالبيع المضاف إلى المستقبل لا يجوز، وما ذكره من إفلاس البنك لا يؤدي إلى هذه

النتيجة، بل يبرر حكمة عدم جواز البيع المضاف إلى المستقبل، ومعروض هنا ثلاثة عقود طبقتها مصارف إسلامية، ولم تؤدِّ إلى الإضرار بها ولا بالعملاء، وإنما كان الاشتراك في الغنم والغرم.

* * *

المطلب الثاني

التعقيب على العقد الثالث

هذا العقد طبقه أحد البنوك الإسلامية، ويبدو الفرق واضحاً جلياً بينه وبين العقدين السابقين، وهو تطبيق عملي للمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، وفيه محاولة لعلاج بعض المشكلات التي تعترض هذا التطبيق، ويتضح منه أنه شركة ملك.

ونلاحظ ما يأتي:

١ ـ البنك والعميل يمتلكان المشروع على الشيوع، فلا يوجد دائن ومدين؛ ولهذا لا يوجد رهن ولا كفالة ولا سندات دين.

٢ ـ هذا المشروع قد يكون قائماً، فقد يكون مبنىً تجارياً، أو مصنعاً، أو عقاراً مؤجراً، أو بيتاً يريد العميل شراءه ليسكن فيه.

يشترك البنك والعميل في الشراء، ويكون لكل منهما نسبة شائعة بقدر المبلغ الذي دفعه، وله نسبة من الإيراد تبعاً لذلك، وعليه النسبة نفسها من النفقات والتكاليف؛ فالعائد إنما يكون بعد التكاليف.

وإن كان العميل يرغب في السكن تقدر القيمة الإيجارية للبيت، ويكتب عقد إيجار بالحصة الشائعة التي يملكها البنك، وبتناقص هذه الحصة يتناقص الإيجار.

وقد لا يكون قائماً فيشتركان في إنشائه، وأيضاً يكون لكل منهما نسبة شائعة في ملكية المشروع بقدر المبلغ المدفوع.

وقد يكون العميل له أرض يريد البناء عليها، فهنا تقدر قيمة الأرض، وتكاليف البناء، وتكون الشركة شركة ملك على الشيوع في الأرض والمبنى معاً،

فلا يكون للبنك مبلغ مضمون ودين على العميل.

٣ ـ في البندين (ثانياً وثالثاً) بيان كيف تنتهي هذه المشاركة؛ فالبنك يعد العميل ببيع عدد من حصصه، والعميل ملتزم بالشراء، فتتناقص تدريجياً حصص البنك بنفس القدر الذي تزداد به حصص العميل، والبيع يتم بعقد مستقل وفقاً للسعر الجاري عن طريق خبير عادل مؤتمن.

٤ ـ البند (رابعاً) يعالج مشكلة يمكن أن تحدث وهي حالة تخلف العميل عن الشراء، والعلاج هنا لا يوقع ضرراً بالبنك ولا بالعميل، فالعميل يبيع حصته للبنك بالطريقة التي يشتري بها منه بالقيمة السوقية، فقد يكون عاجزاً عن الشراء.

والعميل هنا إذن مخير: فإما أن يفي بالتزامه فيشتري ما يعرضه البنك، أو يبيع نصيبه للبنك فتنتهي المشاركة بتملك البنك وليس العميل، ويوضح البند سبب هذه النهاية غير المرغوب فيها (حتى يتسنى للبنك بيع كامل المشروع).

وسواء أكانت قيمة المشروع ارتفعت أم انخفضت فإن العميل يأخذ حقه كاملاً غير منقوص تبعاً لتقدير الخبير العادل المؤتمن، فالشركة هنا في الغنم والغرم، ولا يوجد شريك ممول دائن، في حالة الانخفاض قد يباع المشروع كله لأداء الدين، وقد لا يكفي فيجرد العميل من باقي أمواله الخاصة، كما يعود على الكفيل، فهذا منهج البنوك الربوية، ولا أعلم وجوده في أية شركة من شركات الإسلام.

* * *

المطلب الثالث

التعقيب على العقد الرابع

هذا العقد الرابع يتضح منه أيضاً أنه شركة ملك، فالبنك ممول بطريق المشاركة المتناقصة في ملكية المشروع، وتتحدد حصته بمبلغ التمويل، وحصة العميل بقيمة الأرض التي يقام عليها المشروع، وتكون ملكية كل منهما في وحدات المشروع بنسبة حصته في المشاركة، ويستحق من الغنم ويتحمل من الغرم بمقدار هذه النسبة.

والبنك يعد العميل وعداً ملزماً بأن يبيعه حصته في المشروع، دفعة واحدة أو على دفعات حسب رغبة العميل، ولا يذكر هنا تحديداً لثمن البيع، وإنما يتفق الطرفان على الثمن عند إبرام كل عقد في حينه.

والوعد هنا وما يترتب عليه من آثار يتفق مع قرار المجمع في الوعد في بيع المرابحة.

* * *

المطلب الرابع

التعقيب على العقد الخامس

هذا العقد الخامس مثل العقدين الثالث والرابع، فيه تطبيق واضح لشركة الملك، مع التناقص المنتهي بتمليك أحد الشريكين.

ويعالج العقد ثلاث مشكلات تصادف أحد المتعاقدين، ويبين موقف المتعاقد الآخر من المشكلة:

فحيث إن البيع لحصص المصرف بالقيمة السوقية فقد تزيد هذه القيمة عن التكلفة زيادة كبيرة، وحينئذ يعد المصرف ببيع الحصص للعميل بربح لا يزيد عن نسبة مئوية من قيمة التكلفة، وتذكر هذه النسبة في عقد المشاركة.

أما إذا قلّت القيمة السوقية عن التكلفة فإن المصرف يكون غير ملزم ببيع أية حصة مما يملك إلى العميل.

والمشكلة الثالثة هي حالة عدم تمكن العميل من شراء الحصة التي يعرضها المصرف للبيع، وبيَّن العقد بالتفصيل تصرف المصرف في هذه الحالة كما جاء في البندين السادس والسابع.

والبند الثامن بيَّن أن توزيع الأرباح وتحمل الخسائر بين المصرف والعميل بنسبة ما يمتلكه كل منهما من حصص.

* * *

الخلاصة

هذا البحث متصل بالأبحاث التي قدمت للدورة الثالثة عشرة للمجمع سنة ١٤٢٢هـ حول المشاركة المتناقصة، وما أعقبها من مناقشات مستفيضة، مع التركيز على الجانب العملي التطبيقي، وذلك بعرض خمسة نماذج لعقود طبقت في المصارف الإسلامية، والتعقيب عليها.

اختلف السادة المشاركون في المؤتمر في تكييف الشركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، فجزم بعضهم بأنها شركة ملك، ورأى آخرون أنها شركة عنان، فرأيت من المناسب التذكير ببعض ما جاء عن كل من الشركتين، فجعلت المبحث الأول عن شركة الملك وشركة العنان.

شركة الملك هي أن يكون الشيء مشتركاً بين اثنين أو أكثر، فكل شريك يملك حصة شائعة، وله من الغلة، وعليه من النفقة، بقدر هذه الحصة.

وتنقسم قسمين: جبري كالشركة في الميراث، واختياري كشركة العقود.

كل من الشركاء أجنبي في حصة سائرهم، فليس أحدهم وكيلاً عن الآخر، ولا يجوز له من ثم أن يتصرف في حصة شريكه بدون إذنه.

شركة العنان: هي أن يحضر كل واحد من الشركاء من ماله قدراً معلوماً من النقود المضروبة ليعمل فيه كلهم، وأجاز بعض الأئمة الشركة بالعروض، وتجعل قيمتها وقت العقد رأس المال، وعند المفاضلة يكون الرجوع بهذه القيمة.

كل شريك يتصرف في مال شركائه بصفته وكيلاً عنهم، فتراعى شروط الوكالة، والربح يقسم بين الشركاء تبعاً للنسبة المتفق عليها، ولا يشترط أن يكون تبعاً لرأس المال، أما الخسارة فتكون تبعاً لرأس المال، ولا يجوز الاتفاق على غير هذا.

وفي تطبيق هذه الشركة المتناقصة ظهرت بعض المشكلات، عالج العقد الخامس ثلاثاً منها، وعالج العقد الثالث إحداها، ومر ذكر هذا من قبل، وأعود إليه هنا في الخلاصة، فربما نحتاج إلى قرار من مجمعنا الموقر.

المشكلة الأولى:

حيث إن المصرف يبيع حصصه للعميل بالقيمة السوقية، فقد تزيد هذه القيمة عن القيمة الاسمية ـ وهي التكلفة ـ زيادة كبيرة.

فرأى المصرف علاجاً لهذه المشكلة أن يعد العميل بأن يكون ثمن البيع بربح لا يزيد عن نسبة مئوية من قيمة التكلفة، وتذكر هذه النسبة في عقد المشاركة.

المشكلة الثانية:

إذا قلّت القيمة السوقية عن التكلفة؛ فإن المصرف يكون غير ملزم ببيع أي حصة مما يملك إلى العميل.

ومعنى هذا أن يظل شريكاً يأخذ نصيبه من إيراد المشروع، بعد حسم النفقات والتكاليف.

ولم يذكر العقد مدة استمرار هذه المشاركة.

المشكلة الثالثة:

هذه المشكلة لم ينفرد بها العقد الخامس كالمشكلتين السابقتين، وإنما جاءت أيضاً في العقد الثالث، وهي مشكلة عدم شراء العميل الحصص التي يعرضها المصرف للبيع.

بيَّن العقد الثالث أن العميل عليه أن يختار أحد أمرين: فإما أن يشتري ما يعرضه البنك للبيع، وإما أن يبيع نصيبه كله للبنك، فتنتهي المشاركة بتملك البنك وليس العميل، ويوضح العقد سبب هذه النهاية غير المرغوب فيها بعبارة هي: (حتى يتسنى للبنك بيع كامل المشروع).

والبيع في هذه الحالة أيضاً بالقيمة السوقية تبعاً لتقدير الخبير العادل المؤتمن.

أما العقد الخامس فلم يشترط الشراء من العميل، وإنما يظل يعرض الحصص عليه سنوياً إلى نهاية العقد، وفي النهاية إن لم يتمكن العميل من الشراء كان من حق المصرف أن يبيع ما تبقى من حصصه لأي مشتر آخر.

المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك:

أشار كثير من الباحثين والمعقبين والمناقشين إلى ما صدر عن مؤتمر المصرف الإسلامي الأول الذي انعقد بدبي سنة ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، وبحث موضوع تمويل المشروعات، ومن صور التمويل التي أقرها المؤتمر: الشركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك، وأقر ثلاث صور لها. ومن عرض الصور الثلاثة، والتعقيب عليها، تبين أن منها ما ينطبق عليه شركة العنان، ومنها ما هو شركة ملك، وفي كل من الحالتين لا يوجد ما يخالف ما جاء عن الشركتين في الفقه الإسلامي، وما صح عن الرسول ﷺ أنه نهى عن ربح ما لم يضمن، وأنه قال: «الخراج بالضمان».

لبيان الجانب العملي لهذه المشاركة تم عرض خمسة عقود طبقت في المصارف الإسلامية، ثم التعقيب عليها.

والعقدان الأول والثاني هما العقدان اللذان أثبتهما في بحثه فضيلة الدكتور العبادي، ورأى أنهما يصلحان للتطبيق العملي كنموذج للعقود التي خلت من المخالفات الشرعية، بل طبقا بالفعل منذ أكثر من عشرين سنة.

وبالنظر في العقدين للتعقيب عليهما تبين أنهما يخالفان ما صحَّ عن الرسول ﷺ من النهي عن ربح ما لم يضمن، ومن قوله ﷺ: «الخراج بالضمان» وما قاله الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ: «لا ضمان على من شورك في الربح»، وما أجمعت عليه الأمة في القراض من أن صاحب رأس المال يستحق الربح بالمال والضمان، وإذا انتقل الضمان لعامل المضاربة أصبح العقد قرضاً لا قراضاً، وأصبحت الزيادة على رأس المال من الربا المحرم وليس من الربح الحلال.

فالعقدان لا يمتّان بصلة إلى الشركات في الإسلام؛ فالبنك يدفع مبلغاً

للبناء على أرض يملكها العميل، وتظل الأرض ملكاً له، فلا يتحول إلى شريك في المشروع بنسبة شائعة تبعاً لقيمة الأرض، وما يغرمه من أموال أخرى.

والبنك أيضاً لا يصبح شريكاً بنسبة شائعة في المشروع تبعاً للمبلغ الذي يغرمه في البناء، وإنما يتحول المبلغ إلى دين مضمون على العميل.

والبنك أيضاً ليس شريكاً يتحمل نصيباً من الرسوم والضرائب والصيانة وغير ذلك مما ينفق على المشروع، وإنما يتحمل العميل جميع النفقات.

وصورة المشاركة تظهر في الغنم فقط؛ فالبنك ليس له نسبة مئوية من صافي الإيراد بعد النفقات والتكاليف، وإنما له نسبة من إجمالي كل إيراد، سواء أكان الإيراد بدل إيجار، أو بدل مفتاحية، أو بدل خلو، أو غير ذلك.

وهذه النسبة تظل ثابتة إلى أن يسترد البنك مبلغ التمويل كاملاً غير منقوص، ولا تتناقص النسبة تبعاً لتناقص الدين.

والمشروع كله يكون تحت يد البنك، وله وحده الحق منفرداً في إبرام عقود الإيجار، وتحديد شروطها. وتكون هذه العقود ملزمة للعميل حتى بعد انتهاء عقد المشاركة.

ولا يؤول المشروع إلى العميل إلا بعد استيفاء البنك دينه كاملاً.

وضمان دين البنك لا يرتبط بالمشروع فقط، فقد يتعداه إلى سائر أموال العميل، والكفيل أيضاً، وقد يؤدي إلى تجريد العميل من كل ما يملك.

والعقدان ليسا كعقود تمويل البنوك الربوية؛ حيث تكون الفوائد الربوية محسوبة بنسبة مئوية من رأس المال، وإنما هي من العقود المستجدة، وفيهما ضمان الدين، مع زيادة عليه من إجمالي إيراد المشروع.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الزيادة على الدين من الربا المحرم.

وفيهما شبه من بيع الوفاء الذي قرر هذا المجمع الموقر أن حقيقة هذا البيع (قرض جر نفعاً)؛ فهو تحايل على الربا، غير جائز شرعاً.

وبالمقارنة بين الآثار المترتبة على كل من العقدين، وبين هذا البيع الذي يعتبر تحايلاً على الربا، وجدنا أن بيع الوفاء أقل سوءاً.

هذا ما بدا لي، والله عز وجل أعلم بالصواب.

مع تقديري وإجلالي لأخي الحبيب، وصديقي الفاضل فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي، وأملي أن يسعى لتعديل العقدين كما سعى من قبل مشكوراً لتعديل سندات المقارضة الأردنية، ووفق في سعيه، فجزاه الله تعالى خير الجزاء.

أما وقد انتهينا من العقدين فلننتقل إلى العقود الثلاثة الأخرى.

وبالنظر فيها رأيت أن كلاً منها يبين التطبيق الصحيح لشركة الملك من قسمها الاختياري، الذي يتم بالتعاقد لا جبراً.

فكل من الشريكين له حصة شائعة في المشروع، وله من الغنم، وعليه من الغرم، بقدر حصته.

ونرى من الضوابط الشرعية في هذه العقود ما يأتي:

١ ـ البنك الممول يشترك بمبلغ التمويل، والعميل يشترك بمبلغ آخر، ويكون لكل منهما حصة شائعة في المشروع تبعاً لنسبة مال كل منهما، وقد يكون للعميل أرض يريد البناء عليها فيشترك بقيمة الأرض عند التعاقد[1]، ويتحمل البنك تكاليف البناء، فيكون شريكاً بالمبلغ الذي دفعه، وعندئذ يملك كل منهما حصة شائعة في المشروع كله، الأرض والمبنى، تبعاً لقيمة الأرض وتكاليف البناء.

إذن لا يوجد لأي شريك مبلغ يضمنه الشريك الآخر، فلم يعد البنك دائناً بمبلغ التمويل، وإنما أصبح شريكاً في ملكية المشروع، ولم يعد العميل مالكاً للأرض، وإنما أصبح شريكاً بقيمتها، وحيث لا يوجد دائن ومدين فلا ترهن الأرض، ولا يوجد كفيل، ولا سندات دين.

---

(١) انظر: المغني: ٧/ ١٢٣ ـ ١٢٤.

٢ ـ لكل من الشريكين من الغنم، وعليه من الغرم، بقدر حصته في المشروع، فلم يستأثر أي من الشريكين بالغنم دون الغرم، ولم يتحمل أي منهما من التكاليف والنفقات والخسارة إلا بقدر حصته.

٣ ـ إذا كان العميل يرغب في أن يكون له وحده الانتفاع بالمشروع، كأن يكون بيتاً فيسكن فيه، أو مبنى لنشاط تجاري فيجعله لتجارته، فحينئذ تقدر القيمة الإيجارية للمشروع، ويكتب عقد إيجار بالحصة الشائعة التي يملكها البنك، وبتناقص هذه الحصة يتناقص الإيجار.

٤ ـ بيع حصة البنك للعميل يكون بالقيمة السوقية، وليس بالقيمة الاسمية التي تؤدي إلى ضمان مبلغ تمويل البنك. والبيع يتم بعقد مستقل وفقاً للسعر الجاري عن طريق خبير عادل مؤتمن.

وتتناقص تدريجياً حصة البنك بنفس القدر الذي تزداد به حصة العميل، إلى أن تنتهي المشاركة، وينفرد العميل بملكية المشروع.

والبيع التدريجي هو الذي يتم عادة في هذه المشاركة المتناقصة، غير أن العقد الرابع ذكر أن البنك يبيع حصته في المشروع دفعة واحدة، أو على دفعات حسب رغبة العميل. وما دام البيع حسب رغبة العميل فهو من باب التيسير على العميل وتحقيق رغبته.

٥ ـ الوعد في هذه العقود يتفق مع قرار المجمع بشأن الوعد في بيع المرابحة.

* * *

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إعداد

الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو

عضو منتدب بمجمع الفقه الإسلامي الدولي

أستاذ الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الدراسة

لا تزال المؤسسات المالية الإسلامية الواعدة تسعى جاهدة ومخلصة إلى إخراج مال الله من ضيق الإقراض الربوي إلى سعة التمويل الإسلامي، كما لا تفتأ تلك المؤسسات ـ بفضل الله وتوفيقه ـ تبحث حثيثاً ويوماً بعد يوم عن كافة السبل الممكنة والوسائل المتاحة قصد ضمان رواج المال وثباته، ووضوحه، وحفظه، والعدل في توزيعه حتى لا يغدو دولةً بين الأغنياء، بل متوافراً ومتداولاً بين أيدٍ كثيرة، كل حسب قدره وإمكاناته.

وليس من ريب في أن الشركة (المشاركة) كانت ولا تزال تمثل عصب الحياة الاقتصادية التمويلية الإسلامية، بحسبانها خير وسيلة تحقق تلاقحاً أميناً بين رؤوس الأموال من جهة، وتوجِد تكاملاً فعَّالاً بين الأعمال والأموال من جهة أخرى، وبحسبانها المنهج الأمثل الذي يُلاذ به بغية القضاء المبرم على آفة الاكتناز، وعلة الإقتار، وحماقة الإسراف والتبذير، ولهذا فلا غرو أن يشهد عالم المشاركات بين الفينة والأخرى مزيداً من صورها المتجددة بتجدد الزمان والمكان، ولا تزال الأيام حبلى بمزيد من التطويرات والتعديلات التي تروم الارتقاء بالمشاركة، وتئن إلى توفير المال في أيدٍ كثيرة ومتعددة.

ومن الجديد الأصيل الإسلامي في عالم التمويل، المشاركة الموسومة بالمشاركة المتناقصة أو المشاركة المنتهية بالتمليك، واعتباراً بجدّتها في الذهنية الإسلامية المعاصرة، وانطلاقاً من انتظامها أبعاداً وشروطاً لم تعرفها المشاركات التقليدية القديمة، لهذا كله، كان قدرها أن يرحِّب بها الغيارى الحريصون على الارتقاء بالتمويل الإسلامي المعاصر، وأن يتوجس منها المتوجِّسون الذين أبوا إلا أن يصنفوها ـ خطأ ـ في دائرة المحظور من البياعات والعقود، وسعياً إلى الوصول إلى قول فصل، ورأي قويم إزاءها، تأتي هذه الدراسة لتتناول بالتحليل

والتحقيق والتدقيق هذه المشاركة مفهوماً، وصوراً، وحكماً، ولتعنى بدراسة جملة من الضوابط العواصم لها من مشابهة البياعات والمشاركات المحظورة، وفضلاً عن ذلك، فإن هذه الدراسة تحاول إلقاء شعاع من الضوء على حكم الشرع في اقتران هذه المشاركة بالوعد بتخلي المصرف عن حصته للعميل بالبيع التدريجي، وصور إنهائها في النظرة الإسلامية.

وبناء على هذا، فقد انتظمت الدراسة أربعة مباحث أساسية، تصدى **أولها** لتحرير القول في مفهوم المشاركة المتناقصة، وصورها، وتناول **المبحث الثاني** حكم المشاركة، وأما **المبحث الثالث**، فقد تخصص لدراسة ضوابط شرعية، وعني **المبحث الرابع** بتحقيق القول في حكم الشرع في مسألتي اقتران المشاركة المتناقصة بالوعد بتخلي المصرف عن حصته للعميل بالبيع التدريجي، وطرق إنهائها. وأما **الخاتمة**، فقد أودعناها أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة، وبعضاً من الاقتراحات المتمثلة في الدعوة إلى تصكيك صكوك إسلامية لهذه المشاركة؛ قصد تعميم وتوسيع دائرة المشاركين فيها أسوة بصكوك الإجارة، وصكوك المضاربة.

وانطلاقاً من الأهمية الشرعية لهذه المشاركة، أكدنا القول بأنه لا مجال للاعتداد أو الاعتبار بأي اجتهاد يروم صاحبه القضاء على هذه الأداة التمويلية التي جادت بها العقلية الإسلامية الساعية إلى تفعيل الحياة الاقتصادية الراهنة بتعاليم الدين الحنيف؛ وبدلاً من ذلك يجب البحث عن السبل الممكنة للاستفادة منها إلى أقصى حدٍّ ممكن.

وعلى العموم، أملنا في الله كبير في أن يأتي ذلك اليوم الأغرُّ الذي تتمكن فيه المؤسسات المالية الإسلامية من تحقيق الآمال والأحلام المعقودة عليها في تحقيق الرفاهية والرخاء والاستقرار للشعوب الإسلامية خاصة، ولشعوب العالم عامة. وما ذلك على الله بعزيز.

* * *

المبحث الأول

في مصطلح المشاركة المتناقصة: المفهوم، والصور

أولاً: في مفهوم المشاركة المتناقصة:

بالرجوع إلى العديد من الدراسات الفقهية الاقتصادية والقانونية الحديثة، يجد المرء جملة من التعريفات والتصوُّرات لهذه المشاركة، ومن أقدم تعريفاتها ـ كما يقول فضيلة الدكتور العبادي ـ التعريف الوارد في قانون البنك الإسلامي الأردني الصادر سنة ١٩٧٨م في المادة الثانية، حيث ورد في ذلك القانون: أن المشاركة المتناقصة تعني:

«. . دخول البنك بصفة شريك ممولّ ـ كلياً أو جزئياً ـ في مشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي، أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل. .»[(١)].

وأما الموسوعة الإسلامية، فقد عرَّفتها بأنها عبارة عن:

«. . مشاركة يعطي البنك فيها الحق للشريك في الحلول محله في الملكية دفعة واحدة، أو على دفعات، وفق ما تقتضيه الشروط المتفق عليها، أو طبيعة العملية على أساس إجراء ترتيب منظَّم لتجنيب جزء من الدخل قسطاً لسداد قيمة حصة البنك. .»[(٢)].

فلئن اعتبر هذان التعريفان المشاركة المتناقصة مشاركة بين المصرف

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤.

(٢) انظر: نقلاً من كتاب (تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية)، سامي حمود، ص٧٤.

وعميلـه، فإن عدداً من الفقهاء المعاصرين عُنوا بصياغة تعريفات لها لا تـرى بالضرورة كونها مشاركةً بين المصرف وعميله، بل تؤكِّد إمكانية قيامها بين أكثر من جهة، إذ إنها يمكن أن تكون مشاركة بين شخصين، فأكثر، كما يمكن أن تكون مشاركة بين مؤسسة مالية ـ غير مصرفية ـ وعميلها، ومن هذه التعريفات، التعريف الذي انتهى إليه فضيلة الدكتور الشاذلي، حيث عرَّفها بأنها:

«.. عقد شركة بين طرفين في عين معينة (كعقار أو مصنع أو طائرة أو سفينة) يتفق الطرفان فيه على أن تؤول ملكية العين لأحد الطرفين في نهاية مدة معينة؛ ببيع أحدهما للآخر جزءاً محدداً من نصيبه فيها، كالخمس مثلاً مدة خمس سنوات مثلاً، لتصبح العين ملكاً للمشتري جميعها في نهاية المدة وعلى أن يؤجره ما يملكه فيها سنة فسنة خلال المدة، التي تتناقص فيها ملكيته، أو على أن يؤجِّراه لأجنبي عن العقد، ويقتسما الأجرة بنسبة ما يملكه كل منهما في هذه العين من أسهم...»[1].

وعرَّفها فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي بأنها هي الشركة التي: «.. يتفق فيها الشريكان على إمكان التنازل من أحد الطرفين عن حصته في المشاركة للطرف الآخر، إما دفعة واحدة، أو على دفعات بحسب شروط متفق عليها..»[2].

إن النظر المتأمل في هذه التعريفات يهدينا إلى تقرير القول بأن ثمة فرقاً بينهما على مستوى طبيعة الأطراف المشاركة في هذه المشاركة، إذ إن بعضها ـ كما هو الحال في التعريفين الأولين ـ تقرر كونها مشاركة بين المصرف وعميله، وتوسع تعريفات أخرى دائرتها ـ كما هو الحال في التعريفين الأخيرين ـ وتراها مشاركة يمكن أن تكون بين مصرف وعميله، كما يمكن أن تكون بين مؤسسة مالية (غير مصرفية) وجهة من الجهات، بل يمكن أن تكون مشاركة بين طرفين عاديين لا تربطهما علاقة بالمؤسسات أو المصارف المالية؛ والشأن في ذلك كالشأن في غيرها من الشركات والعقود.

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٤٣٥.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٨٦.

وفضلاً عن هذا، فإن ثمة فرقاً آخر بين التعريفات على مستوى التفصيل والتوضيح، إذ إن بعضها تجنح إلى تضمين التعريف بجملة من القيود، كما هو الحال في التعريف الثالث، حيث حدَّد صاحبُه أن الطرفين يتفقان على تأجير العين لأحدهما، أو لطرف ثالث، وتجاوزت بقية التعريفات الإشارة إلى هذا البعد، واكتفت بإجمال القول في ذلك، ولعل جملة (وفق شروط يتفق عليها) تتضمن هذا التفصيل وغيره من القضايا المرتبطة بهذا العقد.

وعلى العموم، يمكن الخلوص إلى القول بأن هذه التعريفات برمّتها تتفق على جملة من القضايا تعد جوهرية وضرورية لانعقاد هذه الشركة، ومن أهم تلك القضايا، ضرورة اتفاق المتعاقدين فيها على حلول أحد الشريكين محل الآخر في الملكية إما دفعة واحدة أو على دفعات، وضرورة اتفاقهما على التزام كل طرف بما اتفق عليه من مواعدات متمثلة في شراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر، وضرورة تنازل الطرف المشترى منه عن حقه للطرف الشاري، فهذه القضايا تنتقل بهذه الشركة من دائرة الشركات التقليدية التي تحدث عنها أئمة الفقه العظام في مدوَّناتهم، وتجعل منها شركة ذات طبيعة خاصة لا ينبغي في منطق العلم إسقاط أحكام أية شركة قديمة عليها، بما في شركة العنان، وشركة المضاربة، وسواها من شركات الأموال والأعمال. وسيأتي معنا مزيد بيان لحكم هذه المشاركة.

وأيّاً ما كان الأمر، فإن جاز لنا صياغة تعريف متواضع لهذه المشاركة، فإننا سنقول: إنها عبارة عن عقد شركة تقوم على اتفاق طرفين فأكثر على شراء عين بحصص متفاوتة، على أن تؤول ملكية العين لأحد الطرفين عند شرائه حصة الطرف الآخر دفعة واحدة أو على دفعات، وذلك وفق شروط يتفق عليها عند انعقاد العقد. وسميت هذه المشاركة مشاركة متناقصة؛ ذلك لأن حصة أحد الطرفين في تناقص مستمر إلى نهاية العقد، مما يتناقص معه حقه في ملكية العين، وتسمى أيضاً بالمشاركة المنتهية بالتمليك اعتباراً بأن ملكية العين تؤول في النهاية إلى أحد الطرفين، ويصبح المالك بعدُ شخصاً واحداً بعد أن كان اثنين فأكثر في البداية.

بعد التأمُّل في حقيقة هذه المشاركة نجد أنها في الغالب تعد جمعاً بين

عقدين أساسيين، وهما: عقد شركة في البداية، وعقد بيع وشراء في النهاية، كما تعد في الوقت نفسه جمعاً بين عدد من المواعدات الملزمة للمتعاقدين، وهي: المواعدة على شراء عين وتمليكها، والمواعدة على شراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر، والمواعدة على أيلولة العين إلى أحد الطرفين عند شرائه حصة الطرف الآخر، فضلاً عن المواعدة الضمنية على التزام كلا الطرفين بما تواعدا عليه من مواعدات.

على أنه من الجدير ذكره أن ربط هذه المشاركة بتأجير العين إلى أحد الأطراف أو إلى طرف ثالث، لا يعدو ذلك أن يكون صورة من صورها؛ ذلك لأنه من الممكن أن تخلو العملية من عقد الإجارة بداية ونهاية، ولذلك، لم نرَ ضرورة في الربط بينهما وبين عقد الإجارة.

وأما الخطوات الإجرائية التي يتم من خلالها تكوين هذه المشاركة، فقد عني فضيلة الدكتور القري بإلقاء الضوء على ذلك، فقال ما نصه:

«.. المشاركة المتناقصة صيغة تمويل تعتمد على اشتراك المصرف مع أحد عملائه في شراء أصل من الأصول المنتجة، كطائرة، أو عقار، أو شركة قائمة.. والغرض من صيغة المشاركة المتناقصة: أن تكون بديلاً عن القرض الربوي، حيث يقدم المصرف الائتمان لعملائه على غير أساس الفائدة.. وصفة ذلك أن ينشئ المصرف والعميل شركة ذات طبيعة خاصة وغرض محدد، هو شراء ذلك الأصل المطلوب، وتسمى: (مشاركة)، ويشتركان في رأس مالها، فيدفع العميل نسبة ضئيلة (لأنه لا يتوفر على السيولة الكافية) مثل (٥٪)؛ أو أكثر أو أقل، ويدفع المصرف النسبة الباقية. عندئذٍ، يصبح هذا الأصل بعد الشراء ملكاً للطرفين بنسبة مساهمة كل منهما في رأس المال، ولما كان غرض العملية هو امتلاك ذلك العميل للأصل، وليس للمصرف رغبة في الإبقاء عليه في ملكه، يتفق الطرفان على قيامه (أي: العميل) بشراء نصيب المصرف في المشاركة المذكورة (والمتمثلة في حصة مشاعة في ذلك الأصل) بصفة متدرجة، فإذا كان العميل يرغب في دفع الثمن على مدى عشر سنين مثلاً، جعلت حصة المصرف عشر شرائح، وكل شريحة تمثل (١٠٪)، ويتفق الطرفان على شراء ذلك العميل لعُشر حصة

المصرف، أو لشريحة واحدة في كل سنة، واستئجار النسبة الباقية المملوكة للمصرف إذا كان العميل يقطن في العقار، وإذا لم يكن جرى تأجيره لثالث، واقتسم إيجاره بين الطرفين.

وقد تباينت التطبيقات لهذه الصيغة بين المصارف الإسلامية؛ فمنها من يجعل رسوم الإيجار السنوي لحصة البنك معلومة محددة ومتفقاً عليها عند توقيع العقد، وكذلك ثمن البيع لكل شريحة من حصة البنك، ومنها من يعمد إلى تقويم سنوي لقيمة الأصل في السوق في تاريخ محدد من كل سنة، ثم يحدد بناء عليه ثمن الشريحة من حصة المصرف التي التزم العميل بشرائها كجزء من تلك القيمة. كذلك يتحدد الإيجار السنوي لما بقي من حصة البنك بنفس الطريقة، ولعل الاتجاه الثاني مردُّه إلى التوجيه في أن البيوع المضافة في المستقبل لا تجوز؛ إلا أن التطبيق العملي له لم يكن ناجحاً، ذلك لأن الأثمان ربما تغيرت بالارتفاع أو الانخفاض خلال مدة التسديد. عندئذٍ، ربما وجد العميل نفسه بعد دفع مبلغ كبير لا زال عاجزاً عن امتلاك الأصل، لأن قيمة حصة البنك ترتفع باستمرار تزايد الأسعار في الأسواق، وفي الجهة المقابلة ربما وجد المصرف نفسه يحقق خسارة لانخفاض سعر ذلك الأصل عند التثمين السنوي عما كان متوقعاً عند التعاقد»[1].

وبهذا نتبين حقيقة المشاركة المتناقصة في الدراسات الاقتصادية الإسلامية الحديثة، كما تتضح لنا تطبيقاتها في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة، وانطلاقاً من تعدد صورها بتعدد غايات المصارف في اللياذ بها، فإنه حريٌّ بنا الوقوف على صورها الأكثر شيوعاً وحضوراً في المؤسسات المالية الإسلامية، تمهيداً لبيان حكم الشرع الحنيف في كل صورة من تلك الصور، فهلمَّ بنا إلى تلك الصور.

ثانياً: صور المشاركة المتناقصة في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة:

تذهب معظم الدراسات الاقتصادية الإسلامية الحديثة إلى حصر صور

---

(١) انظر: المرجع السابق، الدورة العاشرة: ٢/ ٥٥٤ ـ ٥٥٦ باختصار.

المشـاركة في ثـلاث صور انتهى إليها السادة المؤتمرون في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي المنعقد عام ١٩٧٩م، وهذا عرض لتلك الصور الثلاث:

«.. **الصورة الأولى**: يتفق البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشروطها، وهي جائزة شرعاً إذا تم بيع حصص البنك إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل، بحيث يكون للبنك حرية بيع حصصه للمتعامل، شريكه أو لغيره، كما يكون للمتعامل الحق في بيع حصته للبنك أو لغيره.

الصورة الثانية: وهي التي يتفق فيها البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق البنـك مع الشـريك الآخر لتحصيل البنك على حصة نسبية من صافـي الدخل المحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد، أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصَّصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل، أي أن هذه الصورة يتم فيها سداد بعض قيمة الحصة من الغلة الناتجة.

الصورة الثالثة: وهي التي يحدد فيها نصيب كل من البنك وشريكه في الشركة في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقار مثلاً)، ويحصل كل من الشريكين (البنك والشريك المتعامل) على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار. وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للبنك عدداً معيناً كل سنة، بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة البنك متناقصة إلى أن يتم تمليك شريك البنك الأسهم بكاملها، فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر. وهذه صورة التملك التدريجي لحصة البنك، وهي أكثر الصور انتشاراً، فإن الشريك المتعامل يقوم بسداد المصرف ثمن حصته دورياً من العائد الذي يؤول إليه، أو من أية موارد خارجية أخرى، وذلك خلال فترة مناسبة يتفق عليها، وعند انتهاء عملية السداد، يتخارج البنك من المشروع، ويتملك بالتالي الشريك المتعامل المشروع الاستثماري كله، محل المشاركة»[1].

---

(١) انظر: نقلاً عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٤٩٠ ـ ٤٩١.

ولئن غدت هذه الصور الثلاث أكثر صور المشاركة المتناقصة شيوعاً وحضوراً في المؤسسات المالية الإسلامية، غير أنه من الحريِّ بالتقرير بأن الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية عنيت بذكر صور سبعة لهذه المشاركة، وتتضمن الصور الثلاث السالف ذكرها، وأربع صور إضافية، وهي:

«. . **الصورة الأولى**: المشاركة المتناقصة بتمويل مشروع قائم: وذلك بأن يقدم العميل للمؤسسة المالية الإسلامية أعياناً يعجز عن تشغيلها، كمن يملك مصنعاً لا يستطيع شراء معداته، فتدخل المؤسسة شريكة معه بقيمة المعدات، فتأخذ حصتها من الربح، وحصة لتسديد مساهمتها في رأس المال، ويتفقان على أن تبيع المؤسسة حصتها دفعة واحدة أو على دفعات، فتتناقص ملكيتها لصالح الشريك حتى يتم له الملك بسداد كامل الحصة.

الصورة الثانية: المشاركة المتناقصة مع الاستصناع: وذلك بأن يقدم العميل أرضاً، ويطلب من المؤسسة المالية الإسلامية بناءها بعقد الاستصناع، ويدفع الشريك جانباً من التكاليف، فإن احتفظ صاحب الأرض بملكيتها لنفسه، وزَّع الإيراد بين المؤسسة وبين الشريك بالنسب المتفق عليها، ولصاحب الأرض في هذه الحالة أن يدفع للمؤسسة ثمن حصته في المباني، إما دفعة واحدة، أو مقسَّطة، ولا يحق للمؤسسة أن تحصل على أية ميزة بسبب ارتفاع الأثمان. وإذا رأى الشريك إدخال الأرض بقيمتها في المعاملة فيكون حينئذ شريكاً للمؤسسة في المباني والأرض، وله نصيب من ارتفاع الأثمان، ويكون صاحب الأرض مخيَّراً بين أن يبيع، أو أن يشتري بسعر السوق.

الصورة الثالثة: المشاركة المتناقصة بطريقة التمويل المصرفي المجمع المشترك: فتشترك المؤسسة المالية الإسلامية فيما بينها، أو مع غيرها في إنشاء أو تمويل مشروع، ويتم الاتفاق فيه ابتداء على تخارج مؤسسة، أو أكثر لصالح شريك أو أكثر، وتوزع حصص الأرباح حسب الاتفاق بطريقة المشاركة المتناقصة السابقة.

الصورة الرابعة: المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك مع الإجارة: بأن

يتم التعاقد بين المؤسسة المالية الإسلامية والشريك على إقامة مشروع مع وعد من الشريك باستئجار العين لمدة محددة، وبأجرة المثل، فتكون صفته في هذه الحال شريكاً مستأجراً، وتوزع الأرباح حينئذ وفق طريقة المشاركة المتناقصة السابقة حسب اتفاقهما.

الصورة الخامسة: المشاركة المتناقصة بالتمويل المشترك؛ فتتفق المؤسسة المالية الإسلامية مع عميلها على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق المؤسسة مع الشريك لحصول المؤسسة على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً، مع حقها بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد، أو أي قدر منه يتفق عليه ليكون الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل.

الصورة السادسة: المشاركة المتناقصة بالمشاركة بطريقة الأسهم: يحدَّد نصيب كلٍّ من المؤسسة وشريكها في الشركة في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقار مثلاً)، يحصل كل من الشريكين على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار.

الصورة السابعة: المشاركة المتناقصة بطريقة المضاربة: بأن تدفع المؤسسة المالية كامل رأس المال لمشروع معين، ويقدم الشريك العمل، والربح بينهما، مع وعد من المؤسسة بتمليك المشروع بطريقة المشاركة المتناقصة»[1].

هذه هي صور المشاركة المتناقصة التي تتحدث عنها المؤلَّفات والدراسات والأبحاث الحديثة في الاقتصاد الإسلامي المعاصر، وبإمعان النظر في هذه الصور سواء الصور الثلاث الأولى، أم الصور السبع الأخيرة، يمكن تقرير القول بأن هذه الصور تتقاسم أرضية واحدة تتمثل في اتفاقها على كون المشاركة المتناقصة صيغة تمويل تنفتح لعدد من العقود الواردة في المدوَّنات الفقهية، إذ إنه يمكن لها أن تستوعب عقود البيع، والإجارة، والاستصناع، والمضاربة،

---

(١) انظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، بحث فضيلة الدكتور الضرير: ٥/ ٣٢٥ بتصرف واختصار.

والسلم، وسوى ذلك من عقود المعاوضات، ويمكن في ضوء هذا الانفتاح والمرونة الكبيرة التي تتمتع بها هذه الصيغة التمويلية الإسلامية تفريع صور متعددة لها، كما فعل واضعو الموسوعة العملية العلمية للبنوك الإسلامية من قبلُ.

وبناء على هذا، فإننا لا نرى حاجة إلى التوسع في سرد صورها، ويكفينا تقرير القول بأن الصور الثلاث التي توصل إليها السادة المؤتمرون في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول، يمكن اعتبارها الصور الأساسية لهذه المشاركة، وبالتالي، فإن بيان حكم الشرع في هذه المشاركة إن حلاً أو تحريماً ينبغي أن ينصرف إلى هذه الصور، بحسبانها صوراً حقيقية واقعية حاضرة في واقع المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة.

* * *

المبحث الثاني

في حكم المشاركة المتناقصة بين الجواز والمنع

أولاً: عرض الآراء الفقهية المعاصرة في حكم المشاركة المتناقصة:

لئن تبيَّنا من صور المشاركة المتناقصة، وتصوَّرنا قبل ذلك ماهيَّتها، وحقيقتها، فإنه حقيق علينا بيان حكم الشرع في هذه المشاركة، مقرِّرين منذ البداية أن الحكم ـ إن بالجواز أو المنع ـ ينبغي أن يتمحور حول الصور الثلاث التي تشهد إقبالاً وتطبيقاً في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة.

وبالنظر في الدراسات والأبحاث المعاصرة، يمكن تصنيف آراء الباحثين المعاصرين إزاء مشروعية المشاركة المتناقصة بصورها الثلاث السابقة في ثلاثة آراء أساسية:

أولها: يقول بجوازها، ويذهب أرباب **الرأي الثاني**: إلى القول بمنعها مطلقاً، ويتبنى أصحاب **الرأي الثالث**: القول بجوازها إذا توافرت فيها شروط معينة، وهلمَّ بنا إلى عرض أهم أدلة كل فريق من هذه الفرق الثلاث:

الرأي الأول: القول بجواز هذه المشاركة مطلقاً:

يتبنى هذا الموقف فضيلة الدكتور الشاذلي في بحثه القيم الذي قدَّمه في الدورة الثالثة عشرة، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد:

«.. بناءً على ما تقدم إيضاحه في القسم الخاص بالقواعد التي تحكم التصرف بأسلوب المشاركة المتناقصة، أرى ما يلي:

أولاً: يجوز شرعاً أن يشترك أكثر من واحد في عين معينة، شركة ملك، سواء أكان ذلك عن طريق العقد كشرائهما هذه العين معاً، ولو كانت مملوكة لواحد، ثم جزءاً منها لشخص ثانٍ ليصبح شريكاً له فيها، أم كان عن طريق انتقال

ملكيتها إليهما بأي سبب آخر من أسباب الملك، كالهبة والوصية، أم كانت هذه الشركة ناتجة عن طريق اختلاط المالين، أو اضطراراً بحيث لا يمكن فصل ملك أحدهما عن ملك الآخر، فتثبت الملكية في هذا المخلوط لكل واحد منهما بنسبة ما لكل واحد منهما في هذا المال المخلوط من المقدار الذي يملكه قبل حدوث هذا الاختلاط. ومن ثم تكون هذه العين مشتركة بينهما شركة ملك بنسبة ما لكل واحد منهما ـ أو منهم ـ من نصيب فيها، ويمكن تقسيم العين المشتركة بين الشركاء على أسهم، كل واحد منهم يملك من الأسهم بمقدار ما يملكه من مال في هذه الشركة.

ثانياً: يجوز أن يتفق الراغبون في هذا النوع من الشركة فيما بينهم على أن يؤجِّر أحدهما للآخر نصيبه في هذه العين المشتركة بينهما؛ لتصبح منفعة العين جميعها تحت يده، بعضها باعتباره مالكاً لجزء من العين، وبعضها باعتباره مستأجراً لنصيب شريكه فيها»[1].

وأورد فضيلته آراء الفقهاء في حكم اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة في اتفاق واحد، وخلص إلى ترجيح القول بصحة ذلك الاجتماع، كما تطرق فضيلته لآراء الفقهاء حول جملة من المسائل ذات الصلة المباشرة بالمشاركة المتناقصة، ومن أهمها، مسألة إضافة عقد الإجارة إلى زمن محدد مستقبل، ومسألة إضافة عقد البيع إلى زمن مستقبل، ومسألة تحديد الثمن مقدماً للمبيع، وخلص من عرضه لمختلف الآراء الفقهية الواردة إزاء هذه المسائل إلى ترجيح القول بجواز كل منها؛ والقول بجواز العمل بهذه المسائل يلزم بالضرورة القول بجواز المشاركة المتناقصة التي تنتظم هذه المسائل وتنبني عليها.

ولئن صرح فضيلة الدكتور الشاذلي بجواز هذه المشاركة مطلقاً بناء على جواز الأسس التي تتكون منها، فإن ثمَّة فقهاء معاصرين مالوا إلى هذا الرأي، وإن لم يصرحوا بذلك تصريحاً واضحاً كما فعل فضيلته، ومن أولئك الفقهاء

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٤٦٢ وما قبلها وما بعدها باختصار.

المعاصرين، فضيلة الأستاذ الدكتور وهبة؛ حيث أورد في بحثه المقدَّم إلى الدورة الثالثة عشرة ما نصُّه:

«. . . وكل من هذين النوعين من المشاركة ـ يقصد المشاركة الثابتة والمشاركة المتناقصة ـ جائز مشروع في الإسلام، لأنه لا يتصادم مع شيء من أصول الشريعة ونصوصها، وإنما يكون الاتفاق فيهما إعمالاً لمبدأ التراضي وحرية التعاقد أو حرية الإرادة، حيث لا يكون في هذا الاتفاق مصادماً مع مقتضى العقد، أو نصوص الشريعة، أو غاياتها. ومن المعلوم أنه يصح كل شرط في العقد بإجماع الفقهاء ما لم يكن منافياً لمقتضى العقد بحيث يلغيه، وما لم يرد بشأنه نص خاص يمنعه، أو يصادم قاعدة عامة قطعية في موضوعه. والشريك حرُّ التصرف في ملكه، لأن الشركة عقد غير لازم، فله في أي وقت الخروج من الشركة، وله تمليك شريكه حصته دفعة واحدة أو على دفعات. والوعد الصادر من الشريك بتمليك شريكه حصته في المستقبل لا يمس جوهر التعاقد، بل إن فيه مصلحة للطرفين، ولا يخل بنظام الشركة ومسيرتها، ولا يعكر وجودها إذا قام الشريك الآخر بشراء حصة شريكه كلها، أو بعضها، في عقود متلاحقة أو متتابعة، فهذا من طبيعة الشركة، فهي إما دائمة، أو مؤقتة، سواء وجد وعد أم لم يوجد. ثم إن اللجوء للشركة المتناقصة يعد طريقاً تعاونياً مجدياً لحل مشكلة المحتاج لبناء، ونحوه من تفادي الربا. .»[1].

وأما الأساس الشرعي الذي استند إليه فضيلته لتقرير القول بمشروعية هذه المشاركة، فإنه يتمثل في انتظامها جملة من الأوصاف الشرعية المعتبرة، وهي كونها نوع شركة عنان، وهذا نص ما قاله فضيلته:

«. . وصفة هذا العقد: أنه يشتمل على الأوصاف الآتية:

١ ـ كونه شركة عنان، وليس فيه ما يتعارض مع هذه الشركة، ولا ما يخالف نصّاً شرعيّاً، أو قاعدة شرعية كلية، فهو عقد جائز.

٢ ـ وعد من أحد الشريكين، وهو المصرف غالباً ببيع حصته للشريك الآخر.

---

(١) انظر: المرجع السابق، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٤٨٧ باختصار.

٣ ـ بيع الشريك حصته بعقد مستقل عن الشركة إما كلياً، وإما جزئياً، دفعة واحدة، أو على دفعات. .»[١].

ولم يكتفِ فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي ببيان الأساس الفقهي الذي تقوم عليه مشروعية هذه المشاركة، بل لاذ بتحقيق القول في العلاقة المشبوهة بين هذه المشاركة وبيع الوفاء؛ إحساساً منه بأن بعضاً من الباحثين المعاصرين يعدونها من جنس بيع الوفاء، ولذلك، ختم فضيلته تأصيله بتقرير القول:

«. . وليس هذا العقد من قبيل بيع الوفاء، لأن هذا بيع يغلب عليه صفة الرهن وأحكامه، والمشتري مالك من جهة، وغير مالك من جهة أخرى، أما المصرف في المشاركة المتناقصة، فهو مالك ملكاً تاماً بصفة الشركة، وله جميع حقوق الشريك، ويلتزم بجميع التزامات الشريك. كل ما في الأمر أنه يتضمن وعداً من المصرف ببيع حصته إذا دفع له الشريك ثمن الحصة، إما مرة واحدة، أو كلياً، وإما على مراحل، أو مرات متعاقبة»[٢].

فعلى العموم، تعد هذه المشاركة جائزة ومشروعة عند فضيلته، ولا تعد ـ بأي حال من الأحوال ـ من جنس بيع الوفاء، بل هي من جنس شركة عنان اقترن بها شرط صحيح غير منافٍ لمقتضى العقد، ولا منافٍ للشرع، ولم يرد بشأنه نص خاص يمنعه، أو يصادم قاعدة عامة قطعية في موضوعه. وقد ذهب إلى هذا التخريج من قبل فضيلة الدكتور قلعجي في كتابه المعنون: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، حيث قال ما نصه:

«. . وشرط انتقال الملكية حينما تبلغ مدخرات العامل قيمة أعيان الشركة، هو شرط يناسب العقد، وليس في الشرع ما يحرمه، فهو شرط صحيح. وأرى أنه ما دام أمكن تخريج هذه المعاملة على نظرية الشروط العقدية، فلا داعي لإخراجها عن نطاق الشركة، ولا تخريجها على قواعد الإجارة»[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٨٨ باختصار.

(٢) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٣) انظر: المعلامات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، محمد رواس قلعجي، بيروت، دار النفائس، طبعة أولى، عام ١٩٩٩م، ص٧١ باختصار.

وأما فضيلة الدكتور عجيل النشمي، فإنه هو الآخر انتهى في بحثه المقدم إلى الدورة الثالثة عشرة للمجمع إلى تبني الموقف ذاته، أعني أنه عدَّ هذه المشاركة جائزة ومشروعة مطلقاً، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد:

«.. التكييف الشرعي للمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك: المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك هي شركة أموال، أو شركة ملك حسب مقصد الاستثمار أو التمليك، وهي عقد شركة مستجدة تجمع بين شركة وبيع، وهما مما يجوز اجتماعهما؛ إذ لا تضاد بينهما، ولا شبهة في التوسل باجتماعهما لمحرَّم. والاتفاق أو الوعد على أن يبيع الشريك ـ وهو المؤسسة المالية الإسلامية المموِّلة ـ نصيبها إلى الشريك إذا دفع حصة شريكه في رأس المال، ونسبة الربح المتفق عليها جائز»[1].

إن مبنى القول بجواز هذه المشاركة ومشروعيتها عند أصحاب الفضيلة الدكتور الشاذلي، والدكتور وهبة، والدكتور قلعجي، والدكتور النشمي هو جواز انعقاد العقدين اللذين تتكون منهما المشاركة المتناقصة بصورها الثلاث، وهما: شركة الملك، أو شركة الأموال، وعقد البيع، وما دام هذان العقدان جائزين ومشروعين، فإن المشاركة المتناقصة التي تتكون منهما ينبغي أن تكون هي الأخرى جائزة ومشروعة بذات الأدلة التي يقوم عليها العقدان المذكوران، وفضلاً عن هذا، فإن الشرط الذي تنتظمه هذه المشاركة يعد من جنس الشروط الصحيحة التي تنافي مقتضى العقد، ولا تصادم قاعدة، بل يعد شرطاً لم يرد بشأنه نص يمنعه أو يلغيه، وبالتالي، لا محظور في اشتراطه في هذه المشاركة.

الرأي الثاني: القول بمنع هذه المشاركة مطلقاً:

لقد ظهر هذا الاتجاه ـ فجأة ـ لدى عدد من الباحثين المعاصرين في دورة المجمع الثالثة عشرة، ومن أولئك المعاصرين، فضيلة الأستاذ الدكتور علي السالوس الذي وصف هذه المشاركة بأنها أسوأ من بيع الوفاء؛ الذي سبق

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٥٨١ باختصار.

للمجمع الموقر أن اتخذ قراراً بعدم صحته ومشروعيته، وهذا نص ما قاله فضيلته:

«.. أحبُّ أن أقول بأننا نريد فعلاً أن ننظر إلى العقود من الناحية التطبيقية العملية؛ لأن معظم العقود التي رأيتها من قبل لا تنطبق عليها الشروط التي وضعها الإخوة الكرام بحيث تكون شركة فعلاً، وأن الحصة عندما تباع إنما تباع بقيمتها السوقية. وأنا نظرت إلى العقدين، فوجدت أن المسألة تموُّلٌ، وليست شركة متناقصة، المجمع هنا قد اتخذ قراراً من قبل بعدم صحة بيع الوفاء، وهذا أسوأ من بيع الوفاء، يعني إن لم يكن هو صورة من بيع الوفاء، فهو أسوأ من بيع الوفاء، لأن الآخر ملتزم بمبلغ يدفعه، إنما في بيع الوفاء إن لم يرد العين، فلا يدفع شيئاً..»[1].

ولقد شد نكير ـ فضيلته ـ على الصورة الثانية من الصور الثلاث، فقال إزاءها ما نصه: «.. الفرق بينه (الصورة الثانية) وبين فوائد البنوك الربوية أن فوائد البنوك الربوية: محددة بالنسبة لرأس المال، أما هنا، فالدخل هو الزيادة على رأس المال، وكون الزيادة على رأس المال ليست نسبة محددة من رأس المال، فهل هذا لا يعتبر ربا؟»[2].

ولئن عدَّ فضيلة الدكتور السالوس هذه المشاركة من قبيل بيع الوفاء، وبالتالي، فهي غير جائزة، بل لئن اعتبر فضيلته الصورة الثانية من صورها المطبقة في المؤسسات قرين فوائد البنوك الربوية، فإن سعادة الدكتور حسين كامل ذهب إلى أبعد من ذلك، فانتهى إلى تقرير القول بأن المشاركة المتناقصة تعد مثالاً لأحد نماذج بيوع العينة التي نهى عنها الفقهاء، وهذا نص ما قاله سعادته:

«.. في واقع الأمر هي وجهة نظر قد تختلف كثيراً عن وجهة نظر السادة الفضلاء العارضين ـ جزاهم الله كل خير ـ؛ فللأسف الشديد لا أرى في عرض المشاركة المتناقصة المطروح للمناقشة إلا كونه مثالاً لأحد نماذج بيوع العينة التي

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٦٥١ ـ ٦٥٢ بتصرف واختصار.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٦٥٢ باختصار.

نهى الفقهاء عنها، وإذا كان الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ قد أجاز بيوع العينة بصفة عامة، إلا أنه استثنى من ذلك حالة واحدة فقط، وهي حالة إذا نص صراحة في عقد البيع على أن يعيد المشتري بيع الأصل الذي اشتراه إلى نفس البائع المالك الأصلي، فمن الواضح أن هذا العنوان (المشاركة المتناقصة) ينطوي على معانٍ تتناقض تماماً مع مقتضى العقد، ومقصده الأصلي كما أشار إليه الفقهاء من كونه عقداً بين المشاركين لتحقيق الربح. وهذا المقصد لا يتحقق في أغلب الحالات إلا بافتراض الاستدامة والاستمرار في المشاركة.

فكما أن الشركة تعني اشتراك طرفي التعاقد في رأس المال؛ فإنها تعني أيضاً اشتراكهما في العمل لتحقيق الربح، وهذا يتناقض مع الهدف من العقد الذي أمامنا؛ إذ إن النية مبيتة واضحة فيه من البداية على أن يبدأ تخارج البنك من التعامل فور شرائه للأصل من البائع الأول، ثم تنتهي عملية المشاركة بأكملها من الطرفين بمجرد حصول كل منهما على الغرض الأصلي المنشئ لهذا التعامل، وهو التمويل أو القرض بالنسبة للعميل المستثمر، والعائد على هذا القرض.

وفي واقع الأمر إذا أجزنا عقد المشاركة المتناقصة، فكأنما نتغاضى تماماً عن بعض الثوابت التي تعارف عليها الفقهاء، التي من أهمها:

أولاً: إن العبرة في أي نوع من أنواع المعاملات والعقود المبرمة بين الناس بصفة عامة؛ تتوقف من حيث ما تحمله من أسماء ومبانٍ.

ثانياً: إن هناك نهياً عن إجراء بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف، للحديث الذي أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لا يضمن، وعن بيع ما لم يقبض، وعن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف.

ثالثاً: بالنظر إلى طبيعة التعامل الدقيق الذي يختص به مثل هذا النوع من العقود بصفة عامة، نجد أنه لا يخرج في معظمه عن إطار واحد، وهو نشاط منح الائتمان عن طريق شراء السلع، ثم إعادة بيعها بالأجل. وبالرجوع إلى آراء الفقهاء وحكمهم على مثل هذا النوع من التخصص بالذات نجد الآتي: أنه محرم

عند المالكية سدّاً للذرائع، وأنه مكروه كراهة تحريم عند الحنفية، وأنه مكروه عند كل من الحنابلة والشافعية على السواء.

رابعاً: إن جميع الأشكال المختلفة لبيوع العينة سواء التي أشار إليها المالكية أو الشافعية أو الحنابلة أو الحنفية يجمع بينهما عموم وخصوص من وجه، بمعنى آخر: أنه يجمع بينهما عامل مشترك واحد؛ هو أن السلعة محل العقد غير مرغوب فيها من الأصل، سواء كان ذلك من أحد الطرفين فقط أو من كليهما معاً.

خامساً: إن الفقهاء عندما نقلوا إلينا الصور المختلفة في بيع العينة لم يذكروا فيها إطلاقاً أنها عقود قاصرة على تبادل نقد بنقد مع التفاضل، وإنما قالوا: إنها بيوع استوفت أركانها، ففيها صيغة متكاملة صحيحة: إيجاب وقبول، وفيها محل للعقد وهي: السلعة والثمن، وفيها نقل للملكية من البائع للمشتري، ثم نقل آخر للملكية من المشتري إلى البائع، إلا أن ذلك كله لم يمنعه (أي: الشافعي) من الحكم الذي رتَّبه في النهاية على هذين العقدين وهو الفساد؛ لأنهما يجرَّان إلى الربا.

إن الوعد الذي نلجأ إليه لإجازة عقد المشاركة (المتناقصة) والمرابحة للآمر بالشراء وغيرهما لهو الدليل القطعي الذي يبحث عنه الإمام الشافعي لتحريم مثل هذه الأنواع من العقود، والاستدلال منه على أنها جميعاً من جنس بيوع العينة. وأوصي بشدة منع مثل هذه العقود؛ سداً للذرائع»[1].

هكذا انتهى الدكتور حسين إلى القول بمنع هذه المشاركة، وذلك بحسبانها ـ في خلده ـ مثالاً لنماذج أحد بيوع العينة التي نهى الفقهاء عنها! وباعتبارها ـ حسب تصوره ـ من جنس البيعتين في بيعة، والشرطين في بيع، أو البيع والسلف، وقد ورد النهي عن هذه الأمور الثلاثة في نص حديث ابن عمر الذي أورده سعادته.

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٦٣٩ ـ ٦٤٢ بتصرف واختصار.

الرأي الثالث: القول بجواز هذه المشاركة إذا توافرت فيها شروط:

لئن كان الرأيان السابقان متناقضين، ومتعارضين ظاهراً وباطناً، فإن ثمة رأياً ثالثاً وسطاً بينهما، يقوم على القول بجواز هذه المشاركة إذا تحققت فيها شروط معينة، وقد تبنَّى السادة المؤتمرون في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي هذا الاتجاه، حيث إنهم خلصوا إلى ضرورة توافر ثلاثة شروط في هذه المشاركة، وهي:

«١ ـ ألا تكون المشاركة المتناقصة مجرد عملية تمويل بقرض، فلا بد من إيجاد الإرادة الفعلية للمشاركة، وتقاسم الربح بحسب الاتفاق، وأن يتحمل جميع الأطراف الخسارة.

٢ ـ أن يمتلك المصرف (البنك) حصته في المشاركة ملكاً تاماً، وأن يتمتع بحقه الكامل في الإدارة والتصرف، وفي حالة توكيل الشريك بالعمل، يحق للبنك مراقبة الأداء ومتابعته.

٣ ـ ألا يتضمن عقد المشاركة المتناقصة شرطاً يقضي بأن يرد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال، بالإضافة إلى ما يخصه من أرباح، لما في ذلك من شبهة الربا»[١].

وقد نالت هذه الشروط قبولاً واستحساناً وترديداً من لدن السادة الفقهاء القائلين بجواز هذه المشاركة مطلقاً، وأوردوها عند حديثهم عن مشروعية هذه المشاركة، غير أن أكثرهم عدَّها شروطاً عامة يجب توافرها في جميع المشاركات، ولا تختص بها المشاركة المتناقصة، وإنما يجب توافرها أيضاً في المشاركة الدائمة (الثابتة)؛ وفي هذا يقول فضيلة الدكتور وهبة: «لا تختلف شروط جواز المشاركة المتناقصة عن شروط المشاركة الدائمة»[٢]، وتأسيساً على هذا المنطلق، رأينا أنه لا ينبغي اعتبارهم من القائلين بمشروعية هذه المشاركة إذا

---

(١) انظر: نقلاً عن المرجع السابق: ٢/ ٤٨٨ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٨٨.

توافرت فيها شروط، بل ينبغي اعتبارهم من القائلين بمشروعيتها مطلقاً.

وعلى العموم، ينبغي الخلوص إلى أن هذه الشروط التي صاغها السادة المؤتمرون وأوجبوا توافرها في المشاركة المتناقصة تؤكد القول بأن مشروعية هذه المشاركة تتوقف على توافر هذه الشروط، مما يعني أنه إذا اختلَّ شرط منها، عدَّت المشاركة غير جائزة ولا مشروعة؛ انطلاقاً من مفهوم الشرط عند العالمين بالأصول، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[1].

ولئن حظيت الشروط السالف ذكرها بقبول وترحاب، وتوقف عندها معظم الباحثين في المشاركة المتناقصة، فإن فضيلة الدكتور نزيه عني في بحثه الكريم المقدَّم إلى الدورة الثالثة عشرة بإيراد شروط أخرى واجبة التوافر في هذه المشاركة لتغدو مشاركة جائزة وصحيحة، وهذا نص ما قاله فضيلته بهذا الصدد:

«كما أننا لو نظرنا إلى هذه العقود والالتزامات مجتمعة في صفقة واحدة وفقاً للمفاهمة المسبقة لها، المنضمة إليها، لن نجدها محل نهي في نص شرعي، ولم نر فيها جمعاً بين تصرفين متناقضين وضعاً أو متضادين حكماً، كما أنه لا يترتب على الجمع بينهما توسل بما هو مشروع إلى ما هو محظور إذا تحققت الشروط التالية:

أولاً: ألا تتضمن المفاهمة أو المواعدات السابقة لعقود البيع المتتالية لحصة الممول إلى العميل تحديداً لثمن تلك الحصة الموزعة عليها وفقاً للآجال المتفق عليها، إذ لو تضمنت ذلك لكانت المواعدة الملزمة على إبرام كل واحد من تلك العقود ـ في حقيقتها ـ بيعاً مضافاً إلى المستقبل في صورة وعد ملزم من الجانبين، وهو غير جائز شرعاً في قول جماهير أهل العلم، إذ العبرة في العقود لحقائقها ومقاصدها لا لألفاظها وظواهرها.

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، تحرير العاني، ومراجعة الأشقر، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الاجتماعية، طبعة ثانية، عام ١٩٩٢م: ١/ ٣٠٩.

ثانياً: أن تنشأ وتبرم العقود والالتزامات المجتمعة في هذه الاتفاقية متتالية متعاقبة منفصلة؛ إذ لو أبرمت دفعة واحدة عقب المفاهمة لأدى ذلك إلى محظورات شرعية عديدة، منها البيع المضاف إلى المستقبل، وتأجير وبيع ما لا يملك من الأعيان، والبيع بثمن مجهول.

ثالثاً: اشتراك الممول والعميل في ضمان (غرم) الخسارة في حال وقوعها بحسب حصصهم في الملك، كيلا تكون هذه العملية التمويلية حيلة للقرض الربوي، حيث لا بد فيها من وجود الإرادة الحقيقية للمشاركة من الطرفين، وأن يتحمَّلا جميع ضروب الخسارة والتلف والنقصان مقابل استحقاقهم للأرباح والعوائد إن تحقق شيء من ذلك خلال فترة المشاركة»[1].

هذه هي الشروط التي أوجب فضيلته ضرورة توافرها في المشاركة المتناقصة، ويعد بعضها تفصيلاً لما ورد في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي، وعلى العموم، لا تخلو مضامين بعض هذه الشروط من ملحوظة كما هو الحال في اعتباره البيع المضاف إلى المستقبل محظوراً شرعياً على الرغم من كون ذلك مسألة مختلفاً فيها، لا ينبغي إدراجها ضمن القضايا المحظورة شرعاً؛ وسيأتي معنا مزيد بيان لهذا الأمر عند حديثنا عن ضوابط هذه المشاركة.

ثانياً: في مناقشة الآراء تحليلاً ونقداً:

بإمعان النظر في هذه الآراء وما ذكر أصحابها من أدلة وحجج، يجد المرء أنها برمَّتها آراء اجتهادية لا يسمو أي رأي منها على النقد والتقويم، ذلك لأنها تروم ـ عن بكرة أبيها ـ الوصول ـ مخلصاً ـ إلى حكم الشرع في مسألة يعرّفها أهل العلم بالأصول بالمسألة الاجتهادية، بحسبانها مسألة عديمة النص الصريح القطعي المباشر، وإن اعتصم بعض أرباب هذه الآراء بجملة من النصوص الشرعية العامة ليجعلوها منطبقة على هذه المشاركة، فإن الحقيقة التي لا مرية فيها هي أن تلك النصوص ظنية في ثبوتها، وظنية في دلالتها، وظنّيتها في ثبوتها

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣ باختصار.

تتجلى في كونها أخبار آحاد، وأما ظنيتها في دلالتها، فتتمثل في كونها نصوصاً تحتمل معاني متعددة، الأمر الذي يجعل الباب واسعاً أمام اجتهاد المجتهدين، ولا يصح اعتبار أي رأي منها رأياً معصوماً غير قابل للنقد والتحقيق.

وإذ الأمر كذلك، فهلمَّ بنا لنبدي مجموع ملحوظاتنا المنهجية والموضوعية على هذه الآراء؛ مركزين على الرأي الأول الذي يقول بمنع هذه المشاركة بوصفه رأياً هادفاً إخراج هذه المسألة من دائرة المسائل التي تشملها نصوص الشرع العامة والقواعد الفقهية الكلية؛ بالحكم الشرعي المتمثل في كون الأصل في البياعات والمعاملات والعقود الحل والجواز. وأما الرأيان الآخران: الثاني والثالث، فإننا لا نرى حاجة ماسة إلى الوقوف عندهما طويلاً، ذلك لأنهما ـ من حيث الأصل ـ يقرِّران الأصل الشرعي القارَّ للأفعال والأشياء، وخاصة المستجدة منها (البياعات والعقود والمعاملات)، وهو الحل والجواز حتى يرد دليل حاظر أو مانع.

وبتفحص النظر في الأسس التي استند إليها هذا الرأي، لا يجد المرء من بد سوى القول بأن هذا الرأي ينتظم ضعفاً ووهناً ظاهرين مبنىً ومعنى، بل إنه يعد في حقيقته مجازفة بالحكم الشرعي، وتطويعاً لأعناق النصوص لتحميلها حمولة لا تطيقها عقلاً ونقلاً، كما أنه يعد في جوهره خروجاً سافراً على الأصول الشرعية العامة والقواعد الكلية والمقاصد السنية التي ينبغي اللياذ بها لتحديد حكم الشرع الحنيف في مستجدات العقود والبياعات والمعاملات، وفضلاً عن ذلك، فإننا نخال هذا الرأي سوء توظيف وتنزيل لنصوص الشرع العامة، وآراء الفقهاء الأجلاء، وقد عنَّت جملة حسنة من الملحوظات المنهجية والموضوعية والعلمية على ذلك الرأي والأسس التي استند إليها أصحابها، وهذا عرض لتلك الملحوظات في النقاط التالية:

الملحوظة الأولى: حقيقة المشاركة المتناقصة تختلف اختلافاً جذرياً عن حقيقة بيوع العينة:

إن اعتبار المشاركة المتناقصة مثالاً لنماذج أحد بيوع العينة، اعتداء صارخ على مفهوم بيوع العينة في المدونات الفقهية التي ورثناها عن فقهائنا الأقدمين، إذ

ليس من تعريفاتهم ولا من نماذجهم ما يمكن تطبيقه على هذه المشاركة، مما يجعل إلحاق هذه المشاركة ببيوع العينة خروجاً عن الجادة، ومصادرة لمفهوم بيع العينة الذي تواضع عليه العالمون من قديم الزمان إلى يومنا هذا، ولعل نظرة عجلى في مفهوم بيوع العينة في المدونات الفقهية كافية لتأكيد القول على وجود بون شاسع وفرق كبير بين حقيقة هذه المشاركة، وحقيقة بيوع العينة بجميع صورها وأشكالها.

يعرِّف الإمام ابن عابدين في حاشيته بقوله:

«بيع العِينة ـ بكسر العين المهملة ـ وهي السلف، يقال: باعه بعينة؛ أي: نسيئة. وفي المصباح: وقيل لهذا البيع: عينة؛ لأن مشتري السلعة إلى أجلٍ يأخذ بدلها عيناً، أي: نقداً حاضراً. أي: قال الأصيل للكفيل: اشتر من الناس نوعاً من الأقمشة ثم بعه، فما ربحه البائع منك وخسرته أنت فعليَّ، فيأتي إلى تاجر فيطلب منه القرض، ويطلب التاجر منه الربح، ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة، فيبيعه هو في السوق بعشرة، فيحصل له العشرة، ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل، أو يقرضه خمسة عشر درهماً، ثم يبيعه المقرض ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر، فيأخذ الدراهم التي أقرضه على أنها ثمن الثوب، فيبقى عليه الخمسة عشر قرضاً.

ومن صورها: أن يعود الثوب إليه كما إذا اشتراه التاجر في الصورة الأولى من المشتري الثاني ودفع الثمن إليه ليدفعه إلى المشتري الأول، وإنما لم يشتره من المشتري الأول تحرزاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن»[1].

وبتعبير آخر عند الإمام السرخسي، يراد ببيع العينة: «أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر؛ ليبيعه المستقرض بعشرة فيحصل للمقرض زيادة، وهذا في معنى قرض جر نفعاً»[2].

ويذهب الإمام ابن جزي إلى تعريفه في قوانينه الفقهية بقوله:

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ـ ابن عابدين ـ: ٥/ ٣٢٥ باختصار.

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي: ١٤/ ٣٦ باختصار.

«بيع العينة وهو أن يظهرا فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فيمنع للتهمة سداً للذرائع خلافاً لهما، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: أن يقول رجل لآخر اشتر لي سلعة بكذا وأربحك فيها كذا؛ مثل: أن يقول: اشترها بعشرة وأعطيك فيها خمسة عشر إلى أجل، فإن هذا يؤول إلى الربا؛ لأن مذهب مالك أن ينظر ما خرج عن اليد، ودخل به، ويلغي الوسائط؛ فكأن هذا الرجل أعطى لأحدٍ عشرة دنانير، وأخذ منه خمسة عشر ديناراً إلى أجل والسلعة واسطة ملغاة.

الثاني: لو قال له: اشترِ لي سلعة وأنا أربحك فيها، ولم يسمِّ الثمن، فهذا مكروه وليس بحرام.

الثالث: أن يطلب السلعة عنده فلا يجدها ثم يشتريها الآخر لأمره ويقول: قد اشتريت السلعة التي طلبت مني فاشترها مني إن شئت، فيجوز أن يبيعها منه نقداً أو نسيئة بمثل ما اشتراها به أو أقل أو أكثر»[1].

وأما الإمام النووي، فيعرِّفه في روضته بقوله:

«**فصل**: ليس من المناهي بيع العينة ـ بكسر العين المهملة وبعد الياء نون ـ؛ وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً، وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقداً ويشتري بأكثر منه إلى أجل، سواء قبض الثمن الأول أم لا، وسواء صارت العينة عادة له غالبة في البلد أم لا»[2].

وبتعبير آخر: يراد به عند الإمام الشرواني: «أن يبيعه عيناً بثمن كثير مؤجل ويسلمها له، ثم يشتريها منه بنقد يسير ليبقى الكثير في ذمته، أو يبيعه عيناً بثمن يسير نقداً ويسلمها له، ثم يشتريها منه بثمن كثير مؤجل سواء قبض الثمن الأول أو لا»[3].

---

(١) ص١٩٥ بنصه، وانظر: حواشي الشرواني، الشرواني: ٤/ ٣٤٣ باختصار.

(٢) انظر: روضة الطالبين، النووي: ٣/ ٤١٦ باختصار.

(٣) انظر: القوانين الفقهية، ابن جزي: ١/ ١٧٢ باختصار.

وأما الإمام ابن قدامة، فيعرِّفه في الكافي بقوله: «فصل: فأما بيع العينة، فهو أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن حالاً»[1].

هذه هي حقيقة بيوع العينة عند أهل العلم بالفقه، وليس من بينها تعريف ينطبق على حقيقة المشاركة المتناقصة بجميع صورها، بل إن النظر المتفحص في حقيقة كل منهما، يهدي المرء إلى قناعة تامة مفادها: أنه لا يوجد أدنى رحم بين هذه المشاركة وبين بيوع العينة بجميع صورها وأشكالها، وذلك للأمور التالية:

أ ـ إن المشاركة المتناقصة تبدأ في صورة شركة ملك أو شركة عقد، ويعقبها عقد بيع وشراء، وفق شروط يتفق عليها المتعاقدون، وأما بيوع العينة، فإنها خالية من الشركة بداية ونهاية، ولم يقل أحد من الفقهاء بأن بيوع العينة نوع شركة عقد أو شركة ملك، وبالتالي، لا يمكن أن تكون المشاركة المتناقصة والحال كذلك مثالاً لنماذج بيوع العينة!.

ب ـ إنه من المعلوم أن الشريكين في المشاركة المتناقصة يملكان حصصاً متفاوتة في المعقود عليه، فالبنك يملك حصة معلومة، والعميل يملك هو الآخر حصة معلومة، مما يجعلهما شريكين في ملكية العين المعقود عليها، ويستحقان العائد والربح الذي تدره العين إن كانت مؤجرة، وهذا خلافاً لبيوع العينة، فملكية العين المعقود عليها خاصة بالبائع وحده دون غيره، فهو المالك الحقيقي الوحيد للعين، وأما المشتري، فإنه لا حصة له في ملكية تلك العين المعقود عليها، وليس له شيء من عائد العين؛ بل إنه لا يملك العين إلا بعد شرائه إياها من البائع.

جـ ـ إن المشاركة المتناقصة ـ كما سبق بيانها ـ تتألف من جملة من العقود، إذ إنه من الممكن أن تتألف من عقد شركة، وعقد إجارة، وعقد مضاربة، وعقد استصناع، وعقد بيع أيضاً، وليس كذلك بيوع العينة، فإنها لا يمكن تأليفها من تلك العقود كلها، فليس هناك بيع عينة وعقد إجارة، أو بيع عينة وعقد مضاربة... إلخ، بل إن بيوع العينة لا تتألف في حقيقتها إلا من عقود البيع. وإذ الأمر كذلك،

---

(١) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: ٢/ ٢٥.

فلا وجه لاعتبار المشاركة مثالاً لنماذج بيوع العينة ما دامت المشاركة المتناقصة في حقيقتها وواقعها وصورها أعم وأشمل من هذه البيوع. وإذ الأمر كذلك، وهو كذلك، فإن إلحاق المشاركة المتناقصة ببيوع العينة إلحاق مع الفارق تعوزه الدقة، والموضوعية، والعلمية، وبتعبير آخر: قياسها على بيوع العينة قياس مع الفارق!.

الملحوظة الثانية: لا تعد المشاركة المتناقصة بيعتين في بيعة، ولا بيعاً وشرطاً، ولا بيعاً وسلفاً:

لئن خالط أرباب الرأي الأول بين حقيقة المشاركة المتناقصة والبيوع التي ورد النهي عنها في حديث ابن عمرو، فإن الحقيقة التي لا مرية فيها أن هذه المخالطة تنمُّ عن سوء تنزيل لمعاني النصوص في غير مواضعها، وتلك منهجية تطويعية لا سداد فيها، ولقد أفاض المحققون من أهل العلم في بيان المراد بهذا النص النبوي الكريم، وليس من أقاويلهم ما ينطبق على المشاركة المتناقصة، وهذا عرض موجز لما قاله بعض أئمة الحديث والفقه حول هذا الحديث:

يقول الإمام الشافعي في تحديده المراد بالبيعتين في بيعة في الحديث:

«..هو أن يقول: بعتك هذا بألفٍ نقداً، أو ألفين إلى سنة، فخذ بأيهما شئت أنت، وشئت أنا. قال القاضي من الشافعية: المسألة مفروضة على أنه قبل على الإبهام. أما لو قال: قبلت بألف نقداً، أو قال: قبلت بألفين نسيئة، صح ذلك..»[1].

وأما الإمام ابن حزم الظاهري، فيحدد المراد بالحديث بقوله:

«**مسألة**: ولا يحل بيعتان في بيعة، مثل: أبيعك سلعتي بدينارين على أن تعطيني بالدينارين كذا وكذا درهماً، أو كمن ابتاع سلعة بمائة درهم على أن يعطيه دنانير؛ كل دينار بعدد من الدراهم، ومثل: أبيعك سلعتي هذه بدينارين نقداً أو بثلاثة نسيئة، ومثل: أبيعك سلعتي هذه بكذا وكذا على أن تبيعني سلعتك هذه

---

(١) نقلاً عن الموسوعة الفقهية، مرجع سابق: ٩/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

بكذا وكذا، فهذا كله حرام مفسوخ»[1].

ويزيد الإمام ابن رشد الحفيد هذا الأمر توضيحاً، فيقول في بدايته ما نصه:

«. . ومن هذا الباب: ما ثبت أن رسول الله ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة، وذلك من حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود وأبي هريرة، قال أبو عمر: وكلها من نقل العدول، فاتفق الفقهاء على القول بموجب هذا الحديث عموماً، واختلفوا في التفصيل، أعني في الصورة التي ينطبق عليها هذا الاسم من التي لا ينطبق عليها، واتفقوا أيضاً على بعضها، وذلك يتصور على وجوه ثلاثة: إما في مثمونين بثمنين، أو مثمون واحد بثمنين، أو مثمونين بثمن واحد على أن أحد البيعين قد لزم؛ أما في مثمونين بثمنين، فإن ذلك يتصور على وجهين، أحدهما: أن يقول له: أبيعك هذه السلعة بثمن كذا، على أن تبيعني هذه الدار بثمن كذا، والثاني: أن يقول له: أبيعك هذه السلعة بدينار أو هذه الأخرى بدينارين، وأما بيع مثمون واحد بثمنين فإن ذلك يتصور أيضاً على وجهين، أحدهما: أن يكون أحد الثمنين نقداً والآخر نسيئة، مثل أن يقول له: أبيعك هذا الثوب نقداً بثمن كذا، على أن أشتريه منك إلى أجل كذا بثمن كذا، وأما مثمونان بثمن واحد فمثل أن يقول له: أبيعك أحد هذين بثمن كذا. .»[2].

وأما الإمام ابن القيم، فيقول في حاشيته ما نصه:

«. . وللعلماء في تفسيره قولان:

أحدهما: أن يقول: بعتك بعشرة نقداً أو عشرين نسيئة، وهذا هو الذي رواه أحمد عن سماك، ففسره في حديث ابن مسعود قال: نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة، قال سماك: الرجل يبيع الرجل، فيقول: هو علي نساء بكذا وبنقد بكذا، وهذا التفسير ضعيف، فإنه لا يدخل الربا في هذه الصورة ولا صفقتين هنا، وإنما هي صفقة واحدة بأحد الثمنين.

---

(١) انظر: المحلى بالآثار ـ ابن حزم ـ: ٩/ ١٥ باختصار.

(٢) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد: ٢/ ١١٥ وما بعدها باختصار.

والتفسير الثاني: أن يقول: أبيعكها بمائة إلى سنة على أن أشتريها منك بثمانين حالة، وهذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره، وهو مطابق لقوله: فله أوكسهما أو الربا، فإنه إما أن يأخذ الثمن الزائد فيربي، أو الثمن الأول فيكون هو أوكسهما، وهو مطابق لصفقتين في صفقة، فإنه قد جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهو قصد بيع دراهم عاجلة بدراهم مؤجلة أكثر منها، ولا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الصفقتين؛ فإن أبى إلا الأكثر كان قد أخذ الربا، فتدبر مطابقة هذا التفسير لألفاظه وانطباقه عليها، ومما يشهد لهذا التفسير ما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر عن النبي ﷺ: أنه نهى عن بيعتين في بيعة، وعن سلف وبيع، فجمعه بين هذين العقدين في النهي؛ لأن كلاً منهما يؤول إلى الربا لأنهما في الظاهر بيع وفي الحقيقة ربا»[1].

هذه تفاسير أهل العلم بالحديث وبالفقه للمعنى المراد بالبيعتين في بيعة.
وبإمعان النظر فيها: فإن المرء لن يفلح بالعثور على أي معنى يمكن تطبيقه على المشاركة المتناقصة مبنى ومعنى، بل لا علاقة بتاتاً بينها وبين هذه المسألة (البيعتين في بيعة)، فالبيعة في المشاركة المتناقصة واحدة لا ثانية لها، إذ إن البنك يبيع حصته للعميل إما دفعة واحدة أو على دفعات، وليست ثمة بيعة أخرى يعقدها المتعاقدان في هذه المشاركة، ولذلك، فلست أدري أنى يستقيم ما قرره أولئك الباحثون في منطق العلم والعقل بأن هذه المشاركة من جنس البيعتين في بيعة، أو من جنس بيعتين في شرط.

ومن الجدير ذكره: أنه لا ينبغي إسقاط الرواية الأخرى للحديث الواردة بالنهي عن صفقتين في صفقة على هذه المشاركة، وذلك بالقول بأن المنهي عنه هو مطلق الصفقتين في صفقة، وليست البيعتين في بيعة كما ورد في الرواية المشهورة، فهذا الإسقاط هو الآخر لا وجه له، ذلك لأن رواية البيعتين تخصص رواية الصفقتين، وتفسرها وتحدد المراد منها، وقد مضى بنا آنفاً ما قاله ابن القيم إزاء رواية الصفقتين. وفي جميع الأحوال، سواء اعتمدت رواية الصفقتين

---

(١) انظر: حاشية ابن القيم: ٩/ ٢٦٧ باختصار.

أو البيعتين، فإنه لا علاقة موضوعية بين المشاركة المتناقصة وبين مرام ومقصود هذا الحديث النبوي الشريف.

إن ما أبرزناه من فروق جوهرية بين حقيقة المشاركة المتناقصة وبيوع العينة، تنطبق كل تلك الفروق على مسألة البيعتين في بيعة، فهي الأخرى تختلف جملة وتفصيلاً عن المشاركة المتناقصة بذات الفروق السالف ذكرها، مما يجعل اعتبارها داخلاً في النهي الوارد في الحديث تكلُّفاً لا يقرُّه المحققون من أهل العلم بالحديث وبالفقه.

على أنه من الحريِّ بالتقرير: أن المشاركة المتناقصة لا ينطبق عليها أيضاً حديث النهي عن بيعة وشرط، ذلك لأن الشرط المنهي عنه في هذا الحديث عند عامة أهل العلم بالفقه هو الشرط الذي ينافي مقتضى العقد، ولا يلائم مقصوده، ويصادم نصاً أو قاعدة عامة قطعية[1]، مما يعني أنه إذا لم يتضمن الشرط منافاة لمقتضى العقد ومقصوده، ولا مصادمة لنص أو قاعدة، وجب الاعتداد به والعمل بمقتضاه مطلقاً. وبالنظر في الشرط الذي يقترن بهذه المشاركة، نجده شرطاً لا ينافي مقتضى العقد، ولا يصادم نصاً أو قاعدة عامة قطعية، بل إنه شرط يناسب العقد، وليس في الشرع ما يحرِّمه، ولذلك، فلا محظور في اشتراطه.

وأما نسبة هذه المشاركة إلى بيع وسلف، فإن ذلك من أبعد المحاولات، ولا وجاهة فيها مطلقاً، ذلك لأن طبيعة هذه المشاركة لا تنتظم سلفاً، وإنما تنتظم شركة عقد، وبيع، أو إجارة، أو مضاربة، أو سوى ذلك، ولا مكان فيها للسلف البتة، وعليه، فإنه لا يمكن أن ينطبق عليه النهي الوارد في الحديث الشريف، ورحم الله الإمام السرخسي الذي حدَّد المراد ببيعتين في شرط، وبيع وسلف، فقال ما نصه:

«وصفة الشرطين في البيع أن يقول: بالنقد بكذا، وبالنسيئة بكذا؛ جائز، والبيع مع السلف أن يبيع منه شيئاً ليقرضه أو يؤجله في الثمن ليعطيه على ذلك

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، عام ١٩٨٧م: ٩/ ٢٤٣ وما بعدها.

ربحاً، وبيع ما لم يقبض عام دخله الخصوص، المبيع من الصداق وغيره، وظهر أن المراد النهي عن البيع مع بقاء الغرور في الملك المطلق للتصرف، وذلك في المنقول دون العقار وقد بيناه في البيع، وعن ربح ما لم يضمن هو في معنى هذا، فإن المبيع قبل القبض ليس في ضمان المشتري، فما يحصل فيه من الربح لا يطيب له»[1].

الملحوظة الثالثة: حقيقة المشاركة المتناقصة تختلف عن بيع الوفاء اختلافاً جليّاً:

لئن تبدَّى لنا ضعف ووهن الأساس الفقهي والعلمي الذي اعتصم به القائلون بعدم جواز هذه المشاركة بعدِّهم إياها من جنس بيوع العينة أو البيعتين في بيعة، فإن لياذ طائفة منهم باعتبارهم إياها من جنس بيع الوفاء، أو من جنس بيع أسوأ في نظرهم من بيع الوفاء، فإن هذا التخريج المتكلف لا وجاهة فيه هو الآخر، ولا يعدو أن يكون خلطاً مقصوداً بين حقائق الأشياء، إذ إن بيع الوفاء الذي تعارف عليه أهل العلم بالفقه لا ينطبق ـ بأي حال من الأحوال ـ على هذه المشاركة، إذ إن عامة أولئك العلماء يعرِّفون بيع الوفاء بأنه:

«البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن، يردُّ المشتري المبيع إليه، وإنما سمي (بيع الوفاء) لأن المشتري يلزمه الوفاء بالشرط»[2].

إن هذا المفهوم لا يمكن تطبيقه على المشاركة المتناقصة بأي حال من الأحوال، ذلك لأن البائع في هذه المشاركة، وهو البنك أو المؤسسة المالية، لا يضع هذا الشرط للمشتري، وهو العميل، بتاتاً، بل إن البائع يطالب المشتري بتمليك المبيع المعقود عليه بشرائه دفعة واحدة أو على دفعات، ولا يطمح في استرجاع المبيع إلى حظيرته؛ وفضلاً عن هذا، فإن الثمن في بيع الوفاء يقبضه البائع دفعة واحدة لا على دفعات، وليس كذلك الحال في المشاركة المتناقصة،

---

(١) انظر: المبسوط، مرجع سابق: ١٤/ ٣٦ باختصار.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، عام ١٩٨٧م: ٩/ ٢٦٠ باختصار.

إذ إن الغالب فيها أن يقبض قيمة حصته على دفعات يتفق عليها، فكلما قبض نسبة منها تناقصت ملكيته للمبيع، وهكذا دواليكم.

وعليه، فلست أدري كيف طاب لأولئك الأفاضل من العلماء أن يعتبروا هذه المشاركة بيع وفاء، أو بيعاً أسوأ من بيع الوفاء!.

ولقد جُلْت النظر، وأمعنتُ الفكر في حقيقة هذه المشاركة بصورها المختلفة، فلم أجد صورة من صورها المطبَّقة في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة يمكن تصنيفها بأنها بيع وفاء، بل ليس من المبالغة في شيء إذا انتهى المرء إلى اعتبارها نقيض بيع الوفاء، ذلك لأن البائع فيها ـ كما أسلفنا ـ لا يتطلع إلى استرجاع المبيع، بل إنه يطالب العميل، وهو المشتري، بتملك المبيع، وشرائه منه، وهذا نقيض بيع الوفاء الذي يقوم على اشتراط البائع على المشتري رد المبيع عند رده الثمن الذي قبضه منه من قبلُ.

الملحوظة الرابعة: القول بعدم جواز المشاركة المتناقصة مخالفةٌ للأصول العامة التي تحكم العقود والمعاملات:

إن القول بمنع المشاركة المتناقصة يصادم جملة من الأصول الشرعية والقواعد الفقهية العامة المقررة عند المحققين من أهل العلم بالفقه، ومن أهم تلك القواعد: قاعدة (الأصل في العقود والمعاملات والبياعات الإباحة ما لم يرد دليل حاظرٌ)، وقاعدة (العقد شريعة المتعاقدين)، وقاعدة (يجب الوفاء بالشرط إذا لم يكن منافياً مقتضى العقد ومقصوده، ولم يصادم نصاً أو قاعدة عامة)[1].

فهذه القواعد وسواها تتضافر لإثبات القول بمشروعية هذه المشاركة بحسبانها من العقود التي تتوافر فيها الأركان والشروط الواجبة التوافر في العقود والمعاملات، كما أن الشروط التي تشتمل عليها تعد من جنس الشروط الصحيحة؛ لأنها ـ كما قررنا من قبل ـ لا تناقض مقتضى العقد ولا تنافيه، ولا تصادم نص

---

(١) لمزيد من التوضيح والتحقيق لمعاني هذه القواعد وتطبيقاتها، يراجع الكتاب القيم للزميل الدكتور الندوي بعنوان: جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية.

كتاب أو سنة، أو قاعدة عامة، وفضلاً عن هذا، فإنها شروط تناسب العقد، وفيها منفعة للعاقدين، وقد تعارف عليها الناس، وجرى بها العمل، فالقول بعدم مشروعية هذه المشاركة مع انطباق هذه القواعد عليها قول غير سديد، لا ينبغي الاعتداد به بتاتاً.

ثالثاً: الرأي الراجح: المشاركة المتناقصة بصورها الثلاث جائزة بدلالة نصوص الشرع العامة:

لئن تبدَّى لنا ضعف الأسس العلمية التي حاول أصحاب الرأي الأول الاعتصام بها والاستناد إليها، ولئن تجلَّى لنا كون ذلك الرأي بعيداً عن الموضوعية والعلمية، ومخطئاً حكم الشرع في هذه المسألة، فإننا نفزع إلى تقرير القول بأن القول بجواز المشاركة المتناقصة بصورها الثلاث هو الأولى بالاتباع والقبول، وهي التي تؤيده نصوص الشرع العامة والقواعد الفقهية الكلية والمقاصد الثنية، وذلك لأمور عدة، من أهمها:

أ ـ حقيقة هذه المشاركة تختلف ـ جملة وتفصيلاً ـ عن حقيقة البياعات والعقود والمعاملات المنهي عنها في الشرع، ولا يوجد أدنى علاقة بينها وبين أي من البيوع والعقود المحظورة شرعاً، ولذلك، فإنه لا يصح تطبيق ما ورد من نص حاظر لتلك البيوع على هذه المشاركة إلا بوجه من التكلف والتطويع يأباه منطق العلم والموضوعية.

ب ـ تتوافر في هذه المشاركة الأركان والشروط الشرعية التي يجب توافرها في الشركات في الإسلام، وبالتالي، ينبغي الاعتداد بها شركة جائزة ومشروعة؛ بحسبانها من الشركات التي تشملها نصوص الشرع العامة بالجواز والمشروعية، ولا يصح إخراجها من دائرة تلك الشركات، وبتعبير آخر: تستمد هذه المشاركة مشروعية جوازها من ذات النصوص الشرعية الواردة في الشركات، وهي نصوص عامة ومرنة تصدق على الشركات التي تحدَّث الفقهاء القدامى عنها في مدوناتهم، كما تصدق على الشركات التي جاد بها الزمان بعدُ، ولم يقل أحد من العَالِمِين بأن تلك النصوص العامة خاصة بالشركات الواردة في المدونات الفقهية القديمة،

ولا تصدق على غيرها، بل إن الشركات التي تناولها أهل العلم بالفقه والدراسة والتحقيق لا تعدو أن تكون عبارة عن الشركات التي كانت سائدة ومعروفة أيام تدوين الفقه الإسلامي، مما يعني أنه لو كانت هذه المشاركة وغيرها من الشركات الحديثة حاضرة عند تدوين الشركات، لعدُّوها ضمن الشركات الجائزة والمشروعة بذات الأدلة والنصوص العامة الواردة في الشركات.

جـ ـ بإمعان النظر في تقسيم الفقهاء للشركة من حيث الماهية إلى شركة عقد وشركة ملك، يجد المرء أن هذه المشاركة يمكن تصنيفها في زمرة إحدى هاتين الشركتين، واعتباراً باتفاق أهل العلم على مشروعية تكوين كلتا هاتين الشركتين بنصوص الكتاب والسنة والإجماع، لذلك، فإن القول بمنع هذه المشاركة يعد مصادرة لمعاني تلك النصوص وما أجمعت عليه الأمة بهذا الصدد.

د ـ إن اشتمال هذه المشاركة على جملة من الشروط المتمثلة في المواعدات والالتزامات التي تقترن بها، لا ينبغي أن تخرجها تلك الشروط من دائرة الشركات الجائزة والواردة في الفقه الإسلامي، إذ إن تلك الشروط تعد أموراً خارجة عن ماهية الشركة، وبالتالي، ينبغي الحكم على كل واحد منها بصورة منفصلة، والشأن في هذا كالشأن في الحكم على آحاد الشركات، أعني: أنه يجب عرض كل شرط من الشروط التي تقترن بهذه المشاركة على الأصول الشرعية والقواعد العامة التي تحكم الشروط في العقود، فالشروط التي نجدها تصادم نص كتاب أو سنة، أو قياساً صحيحاً، أو عرفاً معتبراً، أو تنافي مقتضى العقد، ولا تلائم مقصوده، نحكم ببطلان تلك الشروط وبفسادها. وأما إذا ألفينا تلك الشروط تناسب العقد، وتلائم مقصوده، وتحقق مصلحة أو منفعة للعاقدين أو لأحدهما، فإننا نقول بصحتها ووجوب الوفاء بها.

ورحم الله الإمام ابن القيِّم عندما أصَّل القول في هذا الأمر، فقال ما نصه:

«وها هنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله، **إحداهما**: أن كل شرط خالف حكم الله، وناقض كتابه، فهو باطل كائناً ما كان، **والثانية**: أن كل شرط لا يخالف حكمه، ولا يناقض كتابه ـ وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط ـ فهو لازم بالشرط، ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء،

وقد دل عليهما كتاب الله، وسنَّة رسوله، واتفاق الصحابة، ولا تعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية، والأقوال الآرائية، فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع، فالشروط في حق المكلفين كالنذر في حقوق رب العالمين، فكل طاعة، جاز فعلها قبل النذر، لزمت بالنذر، وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط، لزم بالشرط، فمقاطع الحقوق عند الشروط. وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد، وليس بمشروط، فكيف الوعد المؤكد بالشرط؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب، والخلف، والخيانة، والغدر، وبالله التوفيق»[1].

ويقول في موضع آخر مقرِّراً ومؤكداً هذا الأمر: «الأصل في العقود والشروط: الصحة إلا ما أبطله الشارع، أو نهى عنه، وهذا القول الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرم الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثَّم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرَّمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات: الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم»[2].

هـ ـ إن القول بعدم مشروعيتها يعد تحريماً لما لم يحرِّمه الشرع، كما يعد تضييقاً على العباد فيما وسع الله عليهم فيه، ورحم الله شيخ الإسلام عندما قال ذات يوم ما نصه:

«فإذا حرَّمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي، كنا محرِّمين ما لم يحرِّمه الله؛ بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله، فإن الله حرَّم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به، فلا تشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا تحرَّم عادة إلا بتحريم الله. والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قربة من وجه آخر، فليست من

---

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق: ٣/ ٤٠٢. ما أروع هذا البيان من الإمام ابن القيم!.

(٢) انظر: المرجع السابق، ابن القيم: ١/ ٣٤٤.

العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع، كالعتق، والصدقة»[1].

رابعاً: المشاركة المتناقصة بين شركة الملك وشركة العقد:

لئن رجَّحنا القول بمشروعية هذه المشاركة استناداً إلى الأصول العامة والقواعد الكلية ومقاصد الشرع، فإنه من الحريِّ بالتحقيق أن ثمة خلافاً بين الباحثين المعاصرين حول جنس الشركة التي تنتمي إليها هذه المشاركة، أعني أنه بعد أن اتفق أكثرهم على القول بجوازها ومشروعيتها، فإنهم يختلفون في تحديد الشركة التي تنتمي إليها، إذ يذهب فضيلة الدكتور وهبة إلى أنها من جنس شركة العنان، فقال ما نصُّه:

«.. وصفة هذا العقد: أنه يشتمل على الأوصاف الآتية: ١ ـ كونه شركة عنان، وليس فيه ما يتعارض مع هذه الشركة، ولا ما يخالف نصاً شرعياً، أو قاعدة شرعية كلية، فهو عقد جائز..»[2].

وأما فضيلة الأستاذ الدكتور الشاذلي، فيقرر بأنها من جنس شركة الملك، وليست شركة عقد، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد:

«حقيقة هذا النوع من الشركة، حسب هذا التصور الذي أوردته فيما تقدم، تكون هذه الشركة شركة ملك، وليست شركة عقد، لأن موضوع الشركة هنا، عين معينة، كعقار، أو مصنع، أو طائرة، أو سفينة، أو غيرها»[3]. ويؤكد فضيلة الدكتور نزيه هذا الأمر تأكيداً، فيقول ما نصه: «الصفقة تبدأ بينهما بشركة ملك. وقد توهم بعض الباحثين المعاصرين، فاعتبرها شركة عقد، وصنَّفها في زمرة (العنان) من شركات الأموال، وبنى بعضهم على ذلك جعل الربح والعوائد بينهما فيها بحسب ما يتفقان عليه، والخسارة بحسب حصة كل منهما في ملكيتها. ويشهد لصحة ما قررته من كونها شركة ملك قول الكاساني»[4].

---

(١) انظر: القواعد النورانية الفقهية، مرجع سابق: ٢/ ٤٦٧.
(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٤٨٨ باختصار.
(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٣٧ باختصار.
(٤) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٥٦٥ باختصار.

ويميل فضيلة الدكتور النشمي إلى الجمع بين التخريجين السابقين، فيرى أن هذه المشاركة يمكن أن تكون شركة ملك إذا كان القصد منها تمكين الشريك من التملك لعين، كما يمكن أن تعد شركة عقد (شركة أموال) إذا كانت لمقصد الاستثمار منها، وهذا نص ما قاله فضيلته:

«عقد المشاركة المتناقصة من عقود شركات الأموال، وهي هنا شركة محدودة، تشبه شركة العنان، حيث إن المؤسسة المالية الإسلامية تموِّل الشريك بجزء من رأس المال، فإذا اشتركا في العمل والربح بينهما، فتشبه حينئذ شركة العنان..»[1]. وعلَّق فضيلته على سبب اعتبارها شركة أموال، فقال: «..شركة أموال لمقصد الاستثمار منها، فإن كان القصد تمكين الشريك من التملك لعين مثلاً، فهي شركة ملك»[2].

وأيّاً ما كان الأمر، فإننا لا نرى كبير أثر لهذا الخلاف بين الباحثين، وخاصة فيما يتعلق بالمشروعية وعدمها، فسواء أقلنا: إنها من جنس شركة الملك أو شركة العقد، فإن ذلك لا يغير من حقيقتها شيئاً في واقع الأمر.

وعلى العموم، إن كان لا بد من تصنيفها ضمن إحدى هاتين الشركتين، فإن النظر المتفحِّص فيها، يهدي المرء إلى تقرير القول بأنها من جنس شركة الملك التي تحدَّث عنها أئمة الفقه في قديم الزمان، وعلى وجه التحديد تعد من جنس شركة الملك الاختيارية التي يعرفها العالمون بالفقه بأنها:

«الشركة التي تكون بإرادة الشريكين أو الشركاء: سواء بواسطة عقد، أم بدونه، وسواء وقع العقد مشتركاً منذ بدايته، أم طرأ عليه اشتراكهما، أم طرأ الاشتراك في المال بعد العقد. فمثال ما كان بواسطة عقد مشترك منذ البدء، ما لو اشترى اثنان دابة للجرِّ أو الركوب، أو بضاعة يتجران فيها.. والاضطرارية، أو الجبرية: هي التي تكون دون إرادة أحد من الشريكين، أو الشركاء: كما لو انفتقت الأكياس، واختلط ما فيها مما يعسر ـ إن لم يتعذر ـ فصل بعضه عن بعض

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٥٦٥ هامش (١).
(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٦٥٢ باختصار.

لتتميز أنصباؤه، كبعض الحبوب»[1].

وإنما كانت هذه المشاركة من جنس شركة الملك الاختيارية؛ لأنها عقد شركة يقوم على اتفاق طرفين فأكثر على شراء عين وتمليكها، على أن تؤول ملكية العين إلى أحدهما عند شرائه حصة الطرف الآخر؛ ولأن المقصد الأجلَّ من هذه المشاركة منذ بداية تكوينها هو تمكين العميل في الغالب من تملك عين، أو مشروع ذي دخل معروف كالمصنع، والطائرة، والباخرة، وسوى ذلك.

وبناء على هذا، فإنه يمكن الخلوص إلى تقرير القول بأن لهذه المشاركة سائر أحكام شركة الملك الاختيارية، وأما الشروط التي تتألف منها، فإن لها أحكاماً لا تختلف عن أحكام الشروط في العقود والمعاملات والشركات.

ولئن قررنا القول بمشروعية وجواز العمل بهذه المشاركة المتناقصة في العصر الراهن، فإننا نودُّ أن نؤكِّد هنا بأن على المؤسسات المالية الإسلامية التوسع في اعتماد الصورة الثالثة من صورها الثلاث، وذلك اعتباراً بما تتسم به تلك الصورة من مرونة، ووضوح، وبُعد عن مواطن الشبهات والاعتراضات، فضلاً عن أنها لا تتضمن إلزام المصرف بتجنيب جزء من عائد حصته لشراء حصة المصرف، بل ينبغي أن يترك له كامل الحرية في التصرف في ذلك العائد لشراء حصة البنك.

ومن هذه الزاوية، نرى أنه ينبغي عدم إلزام العميل بصرف عائد حصته في شراء حصة المصرف، ما دام بيعه لتلك الحصة يتم في عقد مستقل منفصل عن عقد الشركة الأول. وكل ما يجب على المصرف عمله هو الابتعاد عن الدخول في هذه المعاملة مع أطراف لا تتوافر لديها المصداقية الكافية، ولا تتمتع بمركز مالي ثابت، مما يمكن أن يؤثر على التزامه بما يعد به المصرف.

وانطلاقاً من اعتدادنا بهذه الشركة شركة ملك، فإن مقتضى ذلك إعادة النظر في مكونات الصورة الأولى التي تجعل للبنك حرية بيع حصصه للمتعامل

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق: ٢٦/ ٢١ بتصرف واختصار.

أو لغيره، حيث إن هذا الرأي بإطلاقه مدعاة إلى الإضرار بالمتعامل، ذلك لأن بيع المصرف حصته لغيره من شأنه إلحاق ضرر به إذا لم يكن المشتري ممن يرغب العميل في التعامل معه.

ولهذا، فإننا نرى تقييد تصرف المصرف في حصته بيعاً لغير العميل بموافقة العميل (الشريك)، وبعدم رغبته في شراء تلك الحصة، حيث إنه إذا رغب في شرائها وجب بيعها له دون غيره، وإذا لم يرغب في شرائها، حق للمصرف بيعها لغيره بناء على إذنه. ويعد هذا الأمر ترجيحاً لرأي الجمهور في عدم جواز بيع الشريك في شركة الملك نصيبه لغير شريكه[1].

وبطبيعة الحال، يمكن للمصرف وعميله الاتفاق على هذا الأمر عند انعقاد العقد بينهما، وما اتفقا عليه، وجب على كل واحد منهما الالتزام به، وهكذا دواليكم.

وبهذا نصل إلى نهاية بياننا لحكم الشرع في المشاركة المتناقصة بصورها الثلاث، ولننتقل إلى حديث مفصَّل عن مجموع الضوابط التي ينبغي ربط هذه المشاركة بها.

* * *

(١) انظر: المرجع السابق: ٢٦/ ٢٣ وما بعدها بتصرف.

المبحث الثالث

في الضوابط الشرعية للمشاركة المتناقصة

ليس من ريب في أن الغرض الأسمى من لجوء المؤسسات المالية الإسلامية إلى المشاركة المتناقصة يتمثل في رغبة القائمين على تلك المؤسسات في تقديم البديل الإسلامي الناصع عن القرض الربوي الذي عمَّت به البلوى، فبدلاً من أن يقترض العميل من البنوك الربوية التقليدية مبالغ بفائدة محددة وذلك قصد شراء عقار، أو سفينة، أو طائرة، أو سوى ذلك من الأصول الاستثمارية، فإن هذه المشاركة تعوضه عن الاقتراض بفائدة، وتفتح المجال أمامه واسعاً لتحقيق ما يصبو إليه دون لجوء إلى اقتراض بفائدة.

ومن ثمَّ، فإن هنالك حاجة ماسة إلى حماية هذا العقد من الوقوع في براثن الإقراض أو الاقتراض الربوي، ولعل أفضل وسيلة لتحقيق هذه الحماية لهذه المشاركة تتمثل في صياغة جملة من الضوابط العلمية العملية التي ينبغي الالتزام بها، وتضمينها في عقود المشاركات المتناقصة بين المؤسسات المالية وعملائها، وهذا عرض لتلك الضوابط كما طرحها عدد من الباحثين المعاصرين:

الضابط الأول: ضرورة الفصل بين العقود والالتزامات الواردة في المشاركة بصورة واضحة:

بالنظر في هذه المشاركة نجدها تنتظم شركة ملك؛ حيث يتفق فيها الطرفان على الاشتراك في شراء عقار، أو أصل من الأصول المعمَّرة كالطائرات أو الباخرات أو السائرات، كما تنتظم ـ ثانياً ـ وعداً من أحد طرفي العقد ببيع حصته في المعقود عليه للطرف الآخر، وتنتظم ـ ثالثاً ـ وعداً بتنازل الطرف البائع عن حصته للطرف المشتري تدريجياً، فضلاً عن ذلك، فإنها تنتظم ـ رابعاً ـ اتفاق الطرفين في بعض

الحالات على استئجار العقار لأحد الطرفين بأجرة معلومة.

وبناءً على هذا التداخل الجليِّ الواضح بين العقود والمواعدات التي تنتظمها هذه المشاركة، فإنه لا بد من الفصل بينها فصلاً واضحاً؛ بحيث يعقد كل عقد بصورة منفصلة عن الآخر، وليبدأ هذا الفصل بعقد شركة ملك بصورة منفصلة، ويعقبه انعقاد عقد بيع بين الطرفين، حيث تبيع المؤسسة حصتها في المعقود عليه للعميل بالسعر الذي تراه، ويتم الاتفاق بينهما على طريقة دفع ذلك السعر الذي يتفقان عليه؛ إما دفعة واحدة أو على دفعات؛ وتكمن أهمية الفصل بين هذه العقود في توقف صحة بعضها على بعض، أعني ليس من الممكن شرعاً انعقاد عقد البيع بين الشريكين قبل أن يملكا المعقود عليه، وبالتالي، لا بد من امتلاك العين المعقود عليها أولاً؛ فإذا استقر ملكهما إياها، حق لكل واحد منهما بيع حصته للآخر حسب ما يتفقان عليه، ولا يخلو هذا البيع من أن يكون حالاً، أو مؤجَّلاً. وقد أشار فضيلة الدكتور نزيه إلى هذا الضابط وأهميته من المنظور الفقهي، فقال ما نصه:

«.. ثانياً: أن تنشأ وتبرم العقود والالتزامات المجتمعة في هذه الاتفاقية متتالية متعاقبة منفصلة، إذ لو أبرمت دفعة واحدة عقب المفاهمة لأدى ذلك إلى محظورات شرعية عديدة، منها: البيع المضاف إلى المستقبل، وتأجير وبيع ما لا يملك من الأعيان، والبيع بثمن مجهول»[1].

إننا نعتقد أن المحظور الشرعي الذي يترتب على عدم الفصل بين هذه العقود يتمثل في بيع الإنسان ما لا يملكه، وقد ورد النهي الصريح عن ذلك في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[2].

وأما البيع المضاف إلى المستقبل، فإنه لا يمكن تصوره قبل استقرار ملك الشريكين في المعقود عليه، أعني أن البيع المضاف إلى المستقبل يسري على عين

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣ باختصار.
(٢) أخرجه الترمذي في سننه: ٣/ ٥٣٥.

مملوكة للبائع، وليس على عين غير مملوكة له بتاتاً. وعليه، وفضلاً عن ذلك، فإن هذا البيع ـ كما سيأتي بيانه ـ ليس بمحظور شرعي متفق عليه.

ومهما يكن من شيء، فإنه لا بد من الالتزام بهذا الضابط إذا ما أريد أن تكون هذه المشاركة مشاركة مشروعة وجائزة.

الضابط الثاني: تحديد القيمة التي ينبغي اعتمادها عند بيع المؤسسة حصتها للعميل: السوقية أو الاسمية:

من الأمور المهمة التي ينبغي التنصيص عليها في هذه المشاركة: القيمة التي ينبغي الاعتماد عليها عند بيع المؤسسة حصتها للعميل، وحيث إن القيمة لا تخلو من أن تكون سوقية، أو تكون اسمية، ولذلك، لا بد من الاتفاق على القيمة من البداية. ويميل معظم الباحثين المعاصرين إلى تقرير القول بضرورة اعتماد القيمة السوقية عند بيع المؤسسة حصتها، ولا يصح اعتماد القيمة الاسمية أو قيمة الحصة وقت المشاركة، وفي هذا يقول فضيلة الدكتور وهبة:

«لا يصح هذا التمليك أو التملك إلا بما يتفق مع الحق والعدل، ومنع الغبن، وعدم البخس في الثمن، وهذا يتطلب أن يتم البيع بين الشريكين على أن يشتري أحدهما حصة الآخر أو نصيبه من رأس مال الشركة بالقيمة السوقية حسب الاتفاق، لا بالقيمة الاسمية أو قيمة الحصة وقت المشاركة، لأن الشريك أمين على مال الشركة، لا ضامن لرأس مال الشركة»[1].

وإنني أركن إلى القول بأنه من حق المتعاقدين الاتفاق على الطريقة التي يختارونها لتحديد القيمة المعتمدة عند انعقاد العقد، ذلك لأن مبنى التعاقد في شرعنا على التراضي وحرية الإرادة، فإذا اتفق المتعاقدان على أن تكون القيمة المعتمدة سوقية، فبها، وإذا اتفقا على أن تكون القيمة اسمية، فلا محظور شرعاً في ذلك.

وبطبيعة الحال، ليس بخافٍ أن اعتماد القيمة الاسمية عند بيع المؤسسة

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٤٩٧ باختصار.

حصصها يمكن أن يحول دون وقوع نزاع أو خصام بين الطرفين في حالة تغير الأثمان بارتفاع أو انخفاض في السوق.

الضابط الثالث: ضبط ثمن حصة المؤسسة بتحديده مقدَّماً أو بصورة دورية:

من المسائل المتصلة بموضوع القيمة التي ينبغي اعتمادها عند بيع المؤسسة حصتها للعميل، مسألة طريقة تحديد المؤسسة ثمن حصتها، إذ من الوارد أن تلجأ المؤسسة إلى تحديد ثمن حصتها مقدَّماً، كما من الوارد أن تلجأ إلى تحديدها بصورة دورية، وكلتا هاتين الطريقتين معمول بهما في المؤسسات المالية، كما يقرر فضيلة الدكتور القري، فمن المصارف الإسلامية: «من يجعل رسوم الإيجار السنوي لحصة البنك معلومة محددة ومتفقاً عليها عند توقيع العقد، وكذلك ثمن البيع لكل شريحة من حصة البنك، ومنها من يعمد إلى تقويم سنوي لقيمة الأصل في السوق في تاريخ محدد من كل سنة، ثم يحدد بناء عليه ثمن الشريحة من حصة المصرف التي التزم العميل بشرائها كجزء من تلك القيمة. كذلك يتحدد الإيجار السنوي لما بقي من حصة البنك بنفس الطريقة، ولعل الاتجاه الثاني مرده إلى التوجيه في أن البيوع المضافة إلى المستقبل لا تجوز»[1].

بإمعان النظر في هاتين الطريقتين، نجد أن الطريقة الأولى هي الأوْلَى بالاتِّباع والعمل، ذلك لأنها أكثر استقراراً وانضباطاً، وأبعد عن النزاع والخصام بين الأطراف، فإذا تم الاتفاق على رسم معين، وثمن محدد لحصة البنك عند انعقاد العقد، كان ذلك حسماً لدابر الخلاف والصراع بين الأطراف في المستقبل. وأما الطريقة الثانية، فإنها لا تخلو من مغامرة ومخاطرة، ومن شأن الأخذ بها فسح المجال للخلاف والنزاع بين المتعاقدين، فمن الوارد أن يتضرر أحدهما تضرراً فجائياً في حالة تغير الأثمان إن بارتفاع أو انخفاض، ولذلك بدلاً منه ينبغي اللجوء إلى الطريقة الأولى.

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة: ٢/ ٥٥٤ ـ ٥٥٦ باختصار.

على أن رفض الطريقة الأولى بحسبانها طريقة مبنيـة على رأي لا يـراه جماهير أهل العلم وهو جواز البيع المضاف إلى المستقبل[1]، لا يخلو هذا الرفض من نظر، إذ إنه ليست ثمة أدلة قوية من الكتاب أو السنَّة تمنع هذا البيع، أو تلزم البائع بتسليم المبيع إلى المشتري فور انعقاد العقد، بل من الممكن تأجيل تسليمه، بإضافته إلى المستقبل، فكما يصح تأجيل الثمن، فإنه يصح تأجيل المبيع، والتفريق بينهما تكلف لا يقبله منطق العلم، ورحم الله الإمام القيِّم ابن القيِّم وشيخه ابن تيمية عندما انتصرا للرأي القائل بصحة تعليق البيع بشرط اعتماداً على صحة تعليق عدد لا يستهان به من العقود والمعاملات بشرط في المستقبل، وهذا نصُّ ما قاله:

«وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة فلا يستغني عنه المكلف، وقد صح تعليق النظر بالشرط بالإجماع، ونص الكتاب، وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن، وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين، وهو من أصح نكاح على وجه الأرض ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه، بل أتت مقررة له كقوله ﷺ: «إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج». فهذا صريح في أن حلَّ الفروج بالنكاح قد يعلَّق على شرط، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط، وهذا هو الصحيح كما يعلق الطلاق والجعالة والنذر وغيرها من العقود، وعلق أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ عقد المزارعة بالشرط؛ فكان يدفع أرضه إلى من يعمل عليها على أنه إن جاء عمر بالبذر، فله

---

(١) يذهب فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة إلى عدم جواز تعليق البيع إلى زمن مستقبل، وفي هذا يقول الإمام القرافي في فروقه: «..ولا يصح تعليق البيع والإجارة بأن يقول: إن قدم زيد، فقد بعتك، أو آجرتك، بسبب أن انتقال الأملاك يعتمد على الرضا، والرضا إنما يكون مع الجزم، ولا جزم مع التعليق، فإن شأن المعلّق عليه أن يعترضه عدم الحصول.. وقد يكون معلوم الحصول، كقدوم الحاج، وحصاد الزرع، ولكن الاعتبار في ذلك بجنس الشرط، دون أنواعه، وأفراده، فلوحظ المعنى العام دون خصوصيات الأنواع والأفراد..»، انظر: الفروق، القرافي: ١/ ٢٢٩.

كذا، وإن جاء العامل بالبذر، فله كذا. ذكره البخاري ولم يخالفه صاحبٌ.

ونص **الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط** في قوله: إن بعت هذه الجارية، فأنا أحقُّ بها بالثمن، واحتج بأنه قول ابن مسعود، ورهن الإمام أحمد نعله، وقال للمرتهن: إن جئتك بالحق إلى كذا وإلا فهو لك، وهذا بيع بشرط، فقد فعله وأفتى به.

وقد علق النبي ﷺ ولاية الإمارة بالشرط، وهذا تنبيه على تعليق الحكم في كل ولاية، وعلى تعليق الوكالة الخاصة والعامة، وقد علَّق أبو بكر تولية عمر ـ رضي الله عنه ـ بالشرط، ووافقه عليه سائر الصحابة، فلم ينكره منهم رجل واحد، وقال النبي ﷺ: «مَن باع نخلاً قد أبرت، فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع». فهذا الشرط خلاف مقتضى العقد المطلق، وقد جوزه الشارع، وقال: من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع؛ وفي السنن عنه: «مَن أعتق عبداً وله مال، فمال العبد له إلا أن يشترطه السيد». وفي المسند والسنن عن سفينة قال: كنت مملوكاً لأم سلمة، فقالت: أعتقتك واشترطت عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت، فقلت: ولو لم تشترطي علي ما فارقت رسول الله ﷺ ما عشت، فأعتقتني، واشترطت علي.

وذكر البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: مقاطع الحقوق عند الشروط، ولك ما شرطت. وقال البخاري في باب الشروط في القرض: وقال ابن عمر وعطاء: إذا أحلَّه في القرض جاز، وقال في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم: وقال ابن عوف: عن ابن سيرين قال: قال رجل لكريِّه: أرحل ركابك فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا، فلك مائة درهم، فلم يخرج. فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه. وقال أيوب: عن ابن سيرين: أن رجلاً باع طعاماً فقال: إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع. فقال للمشتري: أنت أخلفته فقضى عليه. وقال في باب الشروط في المهر: وقال المسور: سمعت رسول الله ﷺ ذكر صهراً فأثنى عليه في مصاهرته فأحسن، فقال: حدثني فصدقني، ووعدني، فوفاني، ثم ذكر فيه حديث: أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به

الفروج. وقال في كتاب الحرث: وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده، فلهم الشطر، وإن جاؤوا بالبذر، فلهم كذا. وهذا صريح في جواز: إن خطته اليوم فلك كذا، وإن خطته غداً فلك كذا، وفي جواز: بعتكه بعشرة نقداً أو بعشرين نسيئة، فالصواب: جواز هذا كله للنص والآثار والقياس.

وقال جابر: بعت رسول الله ﷺ بعيراً واشترطت حملانه إلى أهلي، وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ عن نافع بن عبد الحارث ـ عامل عمر على مكة ـ أنه اشترى من صفوان بن أمية داراً لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع: إن رضي عمر، فالبيع له وإن لم يرض، فلصفوان أربعمائة درهم. ومن ههنا قال الإمام أحمد: لا بأس ببيع العربون؛ لأن عمر فعله وأجاز هذا البيع. . واشترى عبد الله بن مسعود جارية من امرأته، وشرطت عليه أنه إن باعها، فهي لها بالثمن، وفي ذلك اتفاقهما على صحة البيع.

والمقصود: أن للشروط عند الشارع شأناً ليس عند كثير من الفقهاء، فإنهم يلغون شروطاً لم يلغها الشارع، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله، فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل، فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص: إن كل شرط خالف حكم الله وكتابه، فهو باطل، وما لم يخالفه، حكمه فهو لازم، يوضحه أن الالتزام بالشروط كالالتزام بالنذر، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر.

وإنما بسطت القول في هذا؛ لأن باب الشرط يدفع حيل أكثر المتحيلين، ويجعل للرجل مخرجاً مما يخاف منه ومما يضيق عليه، فالشرط الجائز بمنزلة العقد، بل هو عقد وعهد، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾»[1].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق: ٣/ ٤٠٢ وما بعدها.

بهذا التأصيل العميق لمبدأ الاشتراط في العقود، لا يسعنا سوى ترجيح هذا الرأي القائل بصحة تعليق البيع بشرط، شأنه في ذلك شأن بقية العقود والالتزامات السالف ذكرها؛ وقد أفاض الإمام ابن القيم في بيانه، وحججه المستفيضة والدامغة، وفضلاً عن هذا، فإنه ينبغي اللياذ بالأصول العامة والقواعد الكلية، ومقاصد الشرع، والمصلحة الزمنية عند الهم بالترجيح بين الآراء الفقهية القديمة التي لا تزال تحظى في بعض الأوساط بمزيد من الاهتمام والعناية، وبطبيعة الحال، لا محظور شرعاً في مخالفة رأي اجتهادي إذا تبين عدم دقته وسداده؛ بغض النظر عن أن يكون رأياً يتبناه السواد الأعظم من الفقهاء في زمان من الأزمنة، أو أن يكون ذلك الرأي مشهوراً، فالعبرة في قوة الدليل، لا في قوة أتباعه، كما أن العبرة بسداد الرأي لا بشهرته، فكم من رأي يشتهر في زمان، ثم يغدو مغموراً في زمان آخر.

وبناء على هذا، فإنه ينبغي ترجيح ذلك الرأي الذي رجَّحه الإمام ابن القيم؛ لما يشتمل عليه من استصحاب للأصول المقرَّرة والقواعد الكلية في العقود والمعاملات، ومن أهمها: قاعدة (الأصل في العقود والمعاملات الإباحة)، ومبدأ التراضي، ومبدأ حرية التعاقد، ومبدأ حرية الإرادة، ومبدأ مراعاة المصلحة الزمنية، ذلك لأن الأيام قد أثبتت عدم جدوى اعتماد الطريقة الثانية في تحديد الثمن في هذه المشاركة، وفي هذا يقرر فضيلة الدكتور القري:

«إلا أن التطبيق العملي لـه ـ للمنهج الآخر ـ لـم يكن ناجحاً، ذلك أن الأثمان ربما تغيرت بالارتفاع أو الانخفاض خلال مدة التسديد. عندئذ ربما وجد العميل نفسه بعد دفع مبلغ كبير لا زال عاجزاً عن امتلاك الأصل، لأن قيمة حصة البنك ترتفع باستمرار تزايد الأسعار في الأسواق، وفي الجهة المقابلة، ربما وجد المصرف نفسه يحقق خسارة لانخفاض سعر ذلك الأصل عند التثمين السنوي عما كان متوقعاً عند التعاقد»[1].

وبناء على هذا، فإن الواقع العملي يؤكد سداد الرأي القائل بصحة تعليق

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة: ٢/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦ باختصار.

البيع بشرط، وبالتالي، صحة الطريقة الأولى واتخاذها طريقة لتحديد ثمن حصة المؤسسة.

الضابط الرابع: ضرورة إسهام عميل المصرف بحصة في وعاء المشاركة:

انطلاقاً من أن هذه المشاركة من جنس شركة ملك، لذلك، فإنه لا تمام لها إذا لم يسهم العميل بحصة معلومة واضحة في وعاء المشاركة، فيغدو شريكاً فعلياً وحقيقياً للمؤسسة المالية في امتلاك الأصل الذي يراد امتلاكه أو شراؤه؛ وبطبيعة الحال، لا يمكن أن ينال عائداً من ريع العين أو المشروع إذا لم تكن له حصة.

على أنه ليس بالضرورة أن تكون حصة العميل في وعاء المشاركة نقداً أو عيناً، بل يمكن أن تكون أياً منهما، إذ إنه من الممكن أن تكون حصته عيناً وتكون حصة المؤسسة نقداً، والعكس كذلك صحيح، فإذا كانت حصته عيناً ـ كأرض مملوكة ـ فإنه لا بد من تقويم قيمتها بحيث تصبح المؤسسة أحد مالكيها، وتحدد نسبة الريع العائد منها بناء على نسبة الحصة التي أسهم بها كل واحد منهما. وبناء على هذا، فإنه لا ينبغي اللجوء إلى هذه المشاركة إذا لم يكن العميل قادراً على الإسهام بحصة في وعاء المشاركة؛ لأنها تغدو والحال كذلك قرضاً ربوياً واضحاً محرَّماً.

الضابط الخامس: ضرورة تحميل طرفي المشاركة جميع الأعباء بحسب حصص الملكية:

ما دامت هذه الشركة شركة ملك، لذلك، فإنه من البدهي أن يتقاسم الطرفان غُنْمَها وغُرْمَها، وذلك حسب حصة كل واحد منهما، وقد أوصى السادة المؤتمرون في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي بهذا الضابط، حيث ورد في قرارهم ما نصه:

«١ ـ ألا تكون المشاركة المتناقصة مجرد عملية تمويل بقرض، فلا بد من

إيجاد الإرادة الفعلية للمشاركة، وتقاسم الربح بحسب الاتفاق، وأن يتحمل جميع الأطراف الخسارة»[1].

ولقد فصَّل فضيلة الدكتور نزيه هذا الضابط تفصيلاً، فقال ما نصه:

«ثالثاً: اشتراك المموِّل والعميل في ضمان (غرم) الخسارة في حال وقوعها بحسب حصصهم في الملك، كيلا تكون هذه العملية التمويلية حيلة للقرض الربوي، حيث لا بد فيها من وجود الإرادة الحقيقية للمشاركة من الطرفين، وأن يتحمَّلا جميع ضروب الخسارة والتلف والنقصان مقابل استحقاقهم للأرباح والعوائد إن تحقق شيء من ذلك خلال فترة المشاركة»[2].

يعد هذا الضابط أمراً منطقياً لا يقبل نقاشاً ولا جدالاً، إذ إن العدول عنه من شأنه الانتقال بهذه المشاركة من دائرة المشروعية إلى دائرة الإقراض الربوي المحظور القائم على ضمان العميل رأس المال وفوائده المحددة مسبقاً؛ ومما يتبع هذا الضابط ضرورة تحميل الأطراف تكاليف الصيانة والتأمين إذا كان المعقود عليه مما يحتاج إلى صيانة وتأمين. فليس من العدل في شيء تحمل طرف دون آخر هذه التكاليف ما دامت المشاركة قائمة.

الضابط السادس: منع النص على حق المصرف في استرداد ما قدَّمه من تمويل:

اعتباراً بأن هذه المشاركة من المنظور الشرعي مشاركة حقيقية، وليست صورية، واعتباراً بأنها من جنس شركة ملك كما رجَّحنا، لذلك، فإنه ينبغي أن تتحمل الأطراف المشارِكة فيها جميع تبعاتها إن خسارة أو ربحاً، ومن ثم، فلا يجوز لأي طرف من الطرفين وضع شروط من شأنها إخراج هذه المشاركة من دائرة المشاركة إلى دائرة القرض الربوي، فإذا اشترط المصرف على العميل استرداد ما قدمه من تمويل في حالة إخفاق العميل من الوفاء بما يجب عليه

---

(١) نقلاً عن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٤٨٨ باختصار.

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة عشرة: ٢/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣ باختصار.

الوفاء، عدَّ ذلك شرطاً فاسداً، وربما عد شرطاً مفسداً للمشاركة برمَّتها، ذلك لأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ولأن مقتضى الشركة تحمل أطرافها خسائرها وأرباحها حسب النسب التي يتفقون عليها، فإذا اشترط المصرف هذا الشرط دلَّ ذلك على أنه لا يروم بمشاركته المشاركة الفعلية، وإنما يهدف إلى إقراض عميله قرضاً ربوياً.

وعليه، فإن من الضوابط المهمة في هذه المشاركة منع النص على حق المصرف في استرداد ما قدَّمه من تمويل، فما قدَّمه يعد جزءاً من رأس المال، واسترداد هذا الجزء ينبغي أن يتم عند انحلال الشركة وانتهائها، أو عند الاتفاق على شراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر، فإذا لم يكن ثمة عقد بيع، ولا إنهاء للشركة، لم يجز لأحد الطرفين إلزام الآخر بإعادة ما قدَّمه من تمويل.

على أنه من الحريِّ بالتقرير أن بعض المؤسسات المالية تلجأ إلى وضع هذا الشرط الذي ينافي مقتضى الشركة وينافي مقصوده لإلزام العميل بالوفاء بالتزاماته، فإذا تخلف عن ذلك الالتزام لأي سبب من الأسباب، كان جزاؤه أن يخسر ما قدَّمه من قبلُ من مبالغ لشراء حصة المصرف. ولا يخفى ما في هذا الشرط من ضيم وظلم للعميل. ولهذا، حقيق على المؤسسات المالية الإسلامية الابتعاد عن هذا الشرط ما دامت تروم من مشاركتها المشاركة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية والمالية للشعوب الإسلامية كلها عبر الوسائل الممكنة.

* * *

المبحث الرابع

في مسألتين من مسائل المشاركة المتناقصة

المسألة الأولى: اقتران المشاركة بالوعد بالتخلي عن حصة المصرف للعميل بالبيع التدريجي له:

بالنظر في حقيقة المشاركة المتناقصة نجدها تتألف من جملة من المواعدات، ومن أهم مواعداتها: وعد المصرف عميله بالتخلي عن حصته له بالبيع التدريجي، فكلما اشترى جزءاً من حصتِهِ تناقصت حصتُه، وانضاف ذلك الجزء إلى حصة العميل حتى يحين وقت يغدو فيه العميل المالك الحقيقي للمشروع الذي اشتركا في شرائه أو بنائه. ويقابل هذا الوعد من المصرف وعد من العميل: مفاده أنه سيشتري من المصرف حصته بالتدريج، فكلما تحقق له ربح دفع به إلى شراء حصة المصرف، فتتناقص حصة المصرف، وترتفع حصته بالتدريج.

وعلى العموم، لا تخلو هذه المشاركة من أن تتضمن عند انعقادها التنصيص على إلزام كل طرف بالوفاء بوعده، أو التنصيص على عدم الإلزام بالوفاء بوعده. فإذا تضمن العقد اتفاقاً بين الطرفين على الإلزام بالوفاء بالوعد، أو على عدم الإلزام بالوفاء به، وجب الالتزام بما تم الاتفاق عليه من حيث المبدأ، وذلك بغضِّ النظر عن مواقف أهل العلم إزاء حكم الإلزام بالوفاء بالوعد من حيث المشروعية وعدمها، وإنما وجب الالتزام بالمتفق عليه بين المتعاقدين عملاً بقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً». وهذا الشرط المتفق عليه في العقد (الإلزام بالوفاء أو عدم الإلزام بالوفاء) لا يعد من جنس الشروط التي تحلُّ حراماً، أو تحرِّم حلالاً، وبالتالي، فإنه يجب على المتعاقدين الالتزام بما ألزم به كل واحد نفسه عند انعقاد العقد، ولا يجوز لأي واحد منهما مخالفة ذلك المتفق عليه.

فالإلزام بالوفاء بالوعد في هذه المشاركة لا يندرج ضمن المحظور شرعاً، لأن المسلم مطالب بالوفاء بجميع الشروط والعقود من حيث الديانة اتفاقاً؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

وأضف إلى هذا أنه يجب على المكلف الالتزام بما ألزم به نفسه طواعية، ولو لم يكن الالتزام بذلك الشيء من حيث الأصل ملزماً له، فإذا ألزم نفسه بشيء، وجب عليه الالتزام به، والشأن في هذا كالشأن في النذور، فإذا نذر العبد أن يصوم يوماً لله طواعية، فإنه يجب عليه الوفاء بهذا النذر على الرغم من كون هذا الصوم من حيث الأصل مندوباً إليه، وليس بواجب عليه، ولكنه يغدو واجباً بإلزامه نفسه به.

ومن ثم، يجب على المتعاقدين في هذه المشاركة الالتزام بما ألزما به نفسيهما، سواء أقلنا بوجوب الإلزام بالوفاء بالوعد، أم قلنا بعدم وجوب الإلزام به، وفي كلتا الحالتين، يجب الالتزام به إذا ألزما نفسيهما به عند انعقاد العقد. وليس في الالتزام ـ بطبيعة الحال ـ في جميع الأحوال أي محظور، بل إنه هو الأصل الذي يجب العمل به ديانة عند جميع أهل العلم؛ وقد عبَّر شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الأمر بصورة موضوعية، فقال ما نصه:

«العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل ذلك على التحريم، كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط إلا ما ثبت حلُّه بعينه، وأن انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم، فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي، عدم التحريم، فيكون فعلها إمَّا حلالاً، وإما عفواً، كالأعيان التي لم تحرَّم»[1].

وعلى العموم، في حالة عدم التزام أحد الطرفين بما ألزم به نفسه، فإنه يأثم

---

(١) انظر: القواعد النورانية الفقهية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تخريج نشأت المصري، ومراجعة مصطفى العدوي، الرياض، مكتبة الرشد، طبعة أولى لعام ٢٠٠١: ٢/ ٤٦٦.

عند الله، ويختلف أهل العلم في الأثر الدنيوي الذي ينبغي أن يرتَّب على الخلف بالوعد في هذه الحالة، وهو ما يعرف عند العالمين بالإلزام بالوفاء بالوعد قضاءً، أي تدخل القضاء لإلزام المخالف لوعده بالوفاء بوعده؛ وثمة خلاف شهير عتيد بين أهل العلم حول حكم الإلزام قضاء.

وتأسيساً على هذه التقدمة، نرى أن نفزع إلى بيان حكم الشرع في اقتران هذه المشاركة بالوعد بتخلي المصرف عن حصته للعميل بالبيع التدريجي، ونرى أن تناول حكم هذا الوعد ينبغي أن يتم على مستويين:

أولهما: النظر في مشروعية هذا الاقتران، والمستوى الثاني: النظر في حكم الإلزام بالوفاء بهذا الوعد إذا اقترن بهذه المشاركة.

أولاً: مدى مشروعية اقتران المشاركة بهذا الوعد:

أما بالنسبة لمدى مشروعية اقتران هذه المشاركة بهذا الوعد، فإننا لا نعلم خلافاً بين المحققين من أهل العلم في أن ذلك أمر مشروع، ولا محظور في ذلك، فمن حق المتعاقدين أن يتواعدا، كما من حقهما أن يضعا شروطاً تناسب العقد وتلائم مقصوده، ولا تصادم نصَّ كتاب أو سنَّة، أو قياساً صحيحاً أو عرفاً معتبراً، وبالنظر في هذا الوعد نجده من جنس الوعود التي لا تخالف أمر الله ولا أمر رسوله مبنىً ومعنىً، كما أنه لا ينافي مقتضى العقد، ولا مقصوده، ولذلك، فإن اقتران العقد به يعد أمراً مشروعاً جائزاً لا محظور فيه البتة. وفضلاً عن هذا، فإن هذا الوعد يعد عند العالِمين من جنس الشروط التي تناسب العقد، ولطرفي العقد أو أحدهما مصلحة ومنفعة في اقتران العقد به، وما كان كذلك من الوعود والعهود والشروط، فلا محظور في اقتران العقود به، سواء اشترطه العميل أم اشترطه المصرف.

ثانياً: حكم الإلزام بالوفاء بهذا الوعد بعد اقتران العقد به:

لئن أسلفنا القول بأنه لا محظور في اقتران المشاركة المتناقصة بهذا الوعد، فإنه لا بد من بيان حكم إلزام طرفي العقد بالوفاء بهذا الوعد إذا اقترن بالعقد.

وانطلاقاً من أن الوعد من جنس الوعود التي تغشى عقود المرابحة للآمر بالشراء، والسلم، والاستصناع، والبيع بالتقسيط، والمقاولة، وسوى ذلك، واعتباراً بعدم ورود نص شرعي صحيح قطعي صريح حول الإلزام بالوفاء بالوعد ديانة وقضاء، لذلك، كانت هذه المسألة ولا تزال تشهد سجالاً وخلافاً بين أهل العلم قديماً وحديثاً، ولمَّا يصل العالمون إزاءها إلى قول فصل، مما يؤكد كونها مسألة اجتهادية لا تسمو على المراجعة والتحقيق المتجدد بتجدد الزمان والمكان والعادات والتقاليد والأحوال والأعراف.

فلا ضير شرعاً في مراجعة جملة من الترجيحات والاجتهادات التي لم تعد تحقق مقاصد الشرع نتيجة تغير عوامل ترجيحها وتفضيلها على غيرها من الآراء، نعني: أنه من واجب العَالِمِين مداومة إعمال الفكر والنظر في سائر الاجتهادات التي لم ولن تخلو من التأثر بالظروف الفكرية والاجتماعية والثقافية السائدة في زمان من الأزمنة، ورحم الله أئمة الفقه العظام الذين ورَّثونا تلك القاعدة الذهبية التي تقول: لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات والتقاليد.

وعلى العموم، إن الناظر في المدونات الفقهية المتوافرة إزاء مسألة الإلزام بالوفاء بالوعد، يجد أن آراء أهل العلم تتراوح بين القول بالإلزام بالوفاء به ديانة وقضاء، والإلزام بالوفاء به ديانة لا قضاء، والإلزام بالوفاء به ديانة وقضاء إذا دخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد. ولقد سبق للمجمع الموقر أن رجَّح أحد هذه الآراء، وأصدر قراراً مجمعياً بالأغلبية بشأنه، وهذا نص القرار المجمعي:

«قرار رقم (٢، ٣) بشأن الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء: إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت، من ١ ـ ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٠ ـ ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوعي الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء، واستماعه للمناقشات التي دارت حولهما. قرر... ثانياً: الوعد (وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب، ودخل

الموعود في كلفة نتيجة الوعد. ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر»[1].

إن مقتضى هذا القرار تبنِّي القول بعدم الإلزام بالوفاء بالوعد قضاء إذا لم يكن الموعود قد دخل في كلفة نتيجة الوعد، وبإمعان النظر في هذا القرار المجمعي، يمكن القول بأنه صالح للتطبيق والتنزيل على هذا الوعد الذي يقترن بالمشاركة المتناقصة؛ وبناء عليه، يمكننا تقرير القول بأنه لا محظور في اقتران هذه المشاركة بذلك الوعد، وإذا اقترنت به، ودخل الموعود له (العميل) في كلفة نتيجة هذا الوعد، وجب على المصرف الوفاء بوعده، أي: وجب عليه التخلي عن حصته ببيعه للعميل تدريجياً، ولا يجوز له التراجع عن وعده؛ ومن حق القضاء التدخل لإلزامه بالوفاء بوعده في هذه الحالة.

وأما إذا لم يكن الموعود له (العميل) قد دخل في كلفة نتيجة وعد المصرف، فإنه يجب على المصرف الوفاء بوعده ديانة لا قضاء، أي: لا يجوز للقضاء التدخل في إلزام المصرف بالوفاء بوعده، وإنما يأثم المصرف عند الله؛ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٢ ـ ٣]، ولقوله ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان». متفق عليه. وهنالك آي كثيرة تندد وتتوعد المخالفين وعدهم دون عذر شرعي معتبر.

وصفوة القول: لا محظور في اقتران المشاركة بهذا الوعد، وإذا اقترنت به، وجب الوفاء به، وحرم مخالفته، وإذا دخل الموعود له في كلفة نتيجة الوعد، حق للقضاء إلزام الواعد بالوفاء بوعده كما ورد في قرار المجمع الموقر.

على أنه من الحريِّ بالتقرير: أننا آثرنا عدم الخروج على القرار المجمعي في هذا الشأن مع إيماننا التام بأن ذلك القرار الكريم قرار اجتهادي في مسألة اجتهادية، ولا محظور في إعادة النظر فيه من حين إلى آخر عملاً بما قاله الخليفة

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة: ٢/ ٥٩٩ باختصار.

الفقيه الراشد عمر بن عبد العزيز: يحدث للناس من الأقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

ومهما يكن من شيء، فإن على المؤسسات المالية الإسلامية الالتزام بما وعدت به من تخلٍّ عن حصتها لعميلها بالبيع التدريجي، وفي ذلك تمكين لهذه المؤسسات وتعميق ثقة العملاء فيها وفي مصداقيتها. وبطبيعة الحال، بالمقابل حريٌّ بالمؤسسات المالية الإسلامية أخذ الحذر والحيطة بحيث تضمن عدم تراجع عميلها من الالتزام بوعده المتمثل في شراء حصة المؤسسة تدريجياً. وما أوردناه من تحقيق حول حكم وفاء المؤسسة بوعدها، ينطبق على حكم وفاء العميل بوعده تجاه المؤسسة المالية؛ فالواعد سواء أكان المصرف أم العميل، يجب عليه الوفاء بما وعد به!.

المسألة الثانية: في صور إنهاء المشاركة المتناقصة:

إن لإنهاء الشركة في الفقه الإسلامي أسباباً عامة وخاصة[1]، وهي أسباب متعددة، وهنالك خلاف واسع جداً بين أهل العلم في تفاصيل معظم تلك الأسباب، ويكفينا الإشارة إلى أهم تلك الأسباب عند السواد الأعظم من الفقهاء، وهي:

السبب الأول: فسخ أحد الشريكين: وهذا عائد إلى أن عقد الشركة عقد غير لازم من حيث الإجمال، وبالتالي، فإنه يحق لأحد الشريكين فسخه، ويختلف الفقهاء في حكم إعلام الشريك الآخر بالفسخ، فمن قائل بأن الفسخ لا ينفذ إلا من حين علم الآخر به، لما فيه من عزله عما كان له من التصرفات بمقتضى عقد الشركة، وترى طائفة أخرى عدم اشتراط علم الشريك بالفسخ، كما هو الحال في عزل الوكيل.

ولكل طائفة منهم أدلتهم وحججهم، ولا نرى حاجة إلى سردها، وإنما

---

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، يراجع: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق: ٢٦/ ٨٨ ـ ٩٢. وقد لخصنا أهم الأسباب التي ذكرتها الموسوعة. فليتأمل!.

يكفينا تقرير القول بأن العقل والمنطق يقتضي ضرورة إعلام الطرف الآخر بالفسخ. وبطبيعة الحال، هذا الأمر ينطبق على الشركات التي لم تقيَّد بوقت بعينه، مما يعني أن الشركات المقيَّدة بوقت معين لا يجوز فسخها قبل حلول الوقت المتفق عليه بين الشريكين.

وتأسيساً على هذا، يمكن القول بأنه من صور إنهاء المشاركة المتناقصة، فسخ أحد طرفيها إذا لم يكن ثمة قيد يوجب عدم الفسخ قبل وقت معين. والغالب في المشاركات المتناقصة اشتمالها على ضبط محكم لهذا الأمر، حيث ينص فيها غالباً على عدم جواز الفسخ قبل استرداد المصرف حصته. ومن حق المصرف وضع مثل هذا الشرط عند التعاقد مع العميل، كما أنه من حق العميل وضع هذا الشرط أيضاً عند التعاقد مع المصرف، وفي ذلك حماية لكلٍّ واحد منهما.

السبب الثاني: جنون أحد الشريكين جنوناً مطبقاً: وتبطل الشركة في هذه الحالة لأنها تعتمد على الوكالة، ولا تنفك عنها، والوكالة تبطل بالجنون المطبق لسلبه الأهلية. ولا يفترض هذا السبب بصورة كلية في المشاركة المتناقصة، وإنما يتصور على مستوى العميل، فالمصرف ليس محلاً للجنون، وبالتالي، فإن الذي يُجَنُّ هو العميل، وإذا جُنَّ كان ذلك إيذاناً بإنهاء عقد الشركة بينه وبين المصرف.

السبب الثالث: موت أحد الشريكين: وذلك لأن الموت كالجنون مبطل للوكالة، والوكالة الضمنية جزء لا تنفك عن ماهية الشركة ابتداء، ولا يفترض هذا السبب هو الآخر في المشاركة المتناقصة إلا على مستوى العميل، فهو الذي يأتيه الموت، فإذا أتاه أجله حُلَّت الشركة، ونقلت حصته إلى ورثته الذين لهم الحق في المضي قدماً في الشركة مع المصرف، كما أن لهم الحق في فسخ العقد.

السبب الرابع: هلاك مال الشركة: كأن تأتي عليه جائحة من الجوائح، فيهلك، وبهلاكه يفوت محل العقد، وفوات المحل مبطل للعقد، وبالتالي تنتهي الشركة، ويتصور هذا السبب في المشاركة المتناقصة وفي غيرها من الشركات.

هذه أهم أسباب انتهاء الشركة في الفقه الإسلامي، وهنالك أسباب أُخَر

مختلف فيها، ولا نرى حاجة إلى سردها، أو تفصيل القول فيها ما دامت أسباباً مختلفاً فيها.

وصفوة القول: نخلص من هذا العرض إلى تقرير القول بأن المشاركة المتناقصة بحسبانها شركة ملك أو شركة عقد، تنتهي بما تنتهي به الشركات في الفقه الإسلامي، ذلك لأنها إن اختلفت عن تلك الشركات الواردة في المدوَّنات الفقهية في بعض الجزئيات والشروط، غير أنها لا تختلف عنها من حيث الماهيَّة، والجوهر؛ إذ إنها لا تخلو من أن تكون شركة ملك، أو شركة عقد، وفي كلتا الحالتين، يسري عليها ما يسري على هاتين الشركتين من أحكام، وخاصة فيما يتعلق بأسباب انتهاء الشركة.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة المتواضعة، ويحدونا أمل فسيحٌ أن تكون لنا عودة مباركة قريبة إلى جنبات هذه المشاركة، ذلك لأنه لا يزال في الجعبة كثير من الأفكار والآراء إزاء مختلف قضايا ومسائل هذه المشاركة، فعسى أن يمنَّ علينا المولى الكريم بفيض رحمته، ويمتِّعنا بالصحة والعافية، فنوسع مسائلها جانب التحقيق والتفصيل، ولنفزع الآن إلى الخاتمة لنضمِّنها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

* * *

الخاتمة

أهم نتائج البحث

أولاً: استعرضت الدراسة العديد من التعريفات الواردة للمشاركة المتناقصة، وخلصت إلى اعتبارها شركة ملك تقوم على اتفاق طرفين فأكثر على شراء عين بحصص متفاوتة، على أن تؤول ملكية تلك العين لأحدهما عند شرائه حصة الطرف الآخر دفعة واحدة أو على دفعات، وذلك وفق شروط يتفقان عليها. فهذه المشاركة وفق هذا التصرف تنتظم عقدين أساسين، وهما: عقد شركة، وعقد بيع، كما تنتظم جملة من المواعدات من الطرفين، من أهمها: المواعدة على البيع من طرف، والمواعدة على الشراء من طرف آخر.

ثانياً: حلَّلت الدراسة صور المشاركة الممكنة، وانتهت إلى تقرير القول بأنها صور ثلاث، وهي الصور التي توصل إليها السادة المؤتمرون في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي لعام ١٩٧٩م، ويمكن التفريع على تلك الصور تفريعات متعددة، كما فعلت الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية. وبيَّنت الدراسة أن الفرق الأساس بين هذه الصور الثلاث يتمثل في مآل عائد الشريك في هذه المشاركة، حيث إن ذلك العائد يغدو ملكاً خالصاً له في الصورة الأولى، وأما في الصورة الثانية، فإنه يتم الاتفاق بين المصرف والعميل على تجنيب جزء من الإيراد لتسديد أصل ما قدَّمه المصرف من تمويل، وفي الصورة الثالثة، يترك للعميل الحق في تحديد المصدر الذي يعتمد عليه في تسديد حصة المصرف التي تتحول إلى أسهم. فضلاً عن أن المصرف في الصورة الأولى غير ملزم ببيع حصته للعميل خلافاً للصورة الثانية والثالثة نوعاً.

ثالثاً: رأت الدراسة أن على المؤسسات التوسع في الصورة الثالثة بحسبانها أكثر الصور واقعية ومرونة، فضلاً عن كونها أبعد عن جميع الشبهات التي يثيرها المعترضون على مشروعية هذه المشاركة من حيث الأصل، كما

أوصت الدراسة بوجوب التنصيص في الصورة الأولى على ضرورة بيع البنك حصته للعميل، وتفضيله على غيره، تجنُّباً من بيعه حصته لطرف ثالث لا يأمن معه من وقوع نزاع أو خصام بينه وبين العميل. على أنه لا مانع شرعاً من أن يبيع المصرف حصته لغير العميل إذا وافق العميل على ذلك عند انعقاد العقد؛ تنازلاً منه عن حقه وإن كان الأصل عند عامة العالمين خلاف ذلك، وخاصة إذا اعتبرنا هذه المشاركة من جنس شركة الملك لا من جنس شركة العقد.

رابعاً: ناقشت الدراسة آراء أهل العلم إزاء مشروعية هذه المشاركة بصورها الثلاث، وصنَّفت الآراء الواردة في ذلك في ثلاثة آراء، وهي رأي القائلين بعدم الجواز، ورأي القائلين بالجواز مطلقاً، ورأي القائلين بالجواز عند توافر شروط، ووقفت الدراسة ـ طويلاً ـ عند شبهات القائلين بالمنع، وأوضحت افتقار رأيهم إلى الأساس العلمي الرصين، كما أوضحت البون الشاسع والفرق الكبير بين هذه المشاركة بصورها الثلاث وبين بيع الوفاء، وبينها وبين العينة، والبيعتين في بيعة، وسوى ذلك من الاعتراضات التي تعوزها الدقة والموضوعية والعلمية، فضلاً عن أنها تتخذ من العاطفة والحماسة أساساً لها، والحال أن العبرة في قوة الدليل وسداده ووجاهته لا في شيء سوى ذلك.

خامساً: بذلت الدراسة ما وسعها من جهد في إبراز أوجه الفرق بين هذه المشاركة والعقود الواردة في اعتراضات المانعين، وأكدت الدراسة ضرورة نبذ أي اجتهاد يروم صاحبه القضاء على هذه الأداة الاستثمارية والتمويلية الهامة للمؤسسات المالية الإسلامية في العصر الراهن، وذلك بدعوى وجود رحم غير موصولة بينها وبين تلك العقود والبياعات المختلف في مشروعيتها وجوازها بين الفقهاء.

سادساً: أصَّلت الدراسة القول في عدد من الضوابط الهامة التي ينبغي توافرها في هذه المشاركة بصورها الثلاث المطبقة في المؤسسات المالية، ومن أهم تلك الضوابط: ضرورة الفصل بين العقود والالتزامات التي تتألف منها هذه المشاركة، وضرورة تحديد القيمة (السوقية أو الاسمية) التي ينبغي اعتمادها عند بيع المؤسسة حصتها للعميل، وضرورة تحديد طريقة ضبط ثمن حصة المؤسسة،

وضرورة إسهام العميل بحصة في وعاء المشاركة، وضرورة تحميل كلا طرفي المشاركة جميع الأعباء والتبعات، فضلاً عن ضرورة منع النص على حق المصرف في استرداد ما قدَّمه من تمويل. فهذه الضوابط هي التي تعصم هذه المشاركة من الوقوع في براثن البياعات والشركات المحظورة شرعاً.

سابعاً: ألقت الدراسة شعاعاً من الضوء على حكم اقتران هذه المشاركة بالوعد بتخلي المصرف عن حصته للعميل بالبيع التدريجي، وانتهت إلى تقرير القول بضرورة التزام طرفي العقد بما تواعدا عليه، والعمل بذلك الوعد، كما تبنت الدراسة قرار المجمع الصادر إزاء الإلزام بالوفاء بالوعد، ولم تفت الدراسة من التلويح بإمكانية إعادة النظر في ذلك القرار في ضوء ما يطرأ على الواقع الأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي من تغيرات؛ عملاً بما قاله الخليفة الراشد: يحدث للناس من الأقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

ثامناً: أوضحت الدراسة صور إنهاء الشركة في الفقه الإسلامي، وتوصلت إلى القول بأن أسباب انتهاء الشركة التي تحدث عنها أئمة الفقه قديماً تنطبق ذات الأسباب على المشاركة المتناقصة بحسبانها من جنس شركة الملك، مما يعني أنها تنتهي هي الأخرى بما تنتهي به الشركات في الإسلام، وأشارت الدراسة إلى وجود خلاف بين الفقهاء إزاء تلك الأسباب، مما جعلنا نكتفي بالإشارة إلى أهم أربعة أسباب لانتهاء الشركة، وهي: فسخ أحد الشريكين، أو جنون أحدهما، أو موت أحدهما، أو هلاك المال، وقد بيَّنت الدراسة الطرف الذي تنطبق عليه هذه الأسباب وخاصة السبب الثاني والثالث (الجنون والموت).

تاسعاً: تقترح الدراسة على المؤسسات المالية الإسلامية الشروع في تصكيك صكوك لهذه المشاركة جنباً إلى جنب مع قيامها بتحويل حصتها إلى أسهم، والفرق بين الأمرين في تصورنا أن للمؤسسات اللجوء إلى التصكيك في مرحلة مبكرة بحيث لا تتكفل وحدها تمويل المشاريع الكبرى، بل تفتح المجال أمام جميع شرائح المجتمع للمشاركة في التمويل عبر شراء هذه الصكوك التي تصدرها المؤسسات، ويمكن تداول هذه الصكوك بعد تمليك المؤسسة مع عميلها المشروع. فالحاجة اليوم تدعو إلى تكثيف الجهود في تصكيك العديد من

الأدوات التمويلية الإسلامية المعاصرة، فثمة حاجة إلى تصكيك صكوك للمرابحة، وصكوك للسلم، وصكوك للاستصناع، وبقدر ما تتوسع المؤسسات في عمليات التصكيك تحقق عبر ذلك كثيراً من الآمال المعقودة عليها في توفير المال في أيدٍ متعدِّدة في المجتمع، إذ إن التصكيك يمثل أهم وأنجع وسيلة لتجميع المدخرات، وإشراك صغار المدَّخرين في تمويل المشاريع والبرامج تثميراً لمدخراتهم، وتحريكاً وتدويلاً للمال في المجتمع، مما يحقق مقصد الرواج والثبات والحفاظ والوضوح.

وأخيراً: توصي الدراسة بتشجيع هذه المشاركة في المؤسسات المالية الإسلامية، والتفكير الجاد في توسيع دائرتها بحيث تشمل سائر مجالات التنمية والتقدم في المجتمعات، وخاصة فيما يتعلق بالمشاركة في تمويل المشاريع المتصلة بالبُنى التحتية للدول كبناء المطارات، والطرقات، والجسور، وتمويل المشاريع السكنية، والمجمعات التجارية، والمصانع، فضلاً عن مشاركة العملاء القادرين في تمويل شراء الأصول المعمرة من طائرات وقاطرات وباخرات وسائرات، وفي ذلك مشاركة فعلية من قبل هذه المؤسسات في تنمية المجتمعات الإسلامية.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة، وأملنا أن ينفع الله بها، ويجعلها مما يمكث في الأرض، إنه ولي ذلك وعليه قدير، وكان الانتهاء من إعدادها في يوم الإثنين ٦ من شهر ذي القعدة لعام ١٤٢٤هـ، الموافق ٢٩ ديسمبر لعام ٢٠٠٣م، وذلك عند الساعة السادسة عصراً.

* * *

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إعداد

آية الله محمد علي التسخيري، ومرتضى الترابي

الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد، وآله الأطيبين وصحبه الميامين.

المشاركة المتناقصة، صورها وأحكامها

المقدمة:

أحد الأركان الأساسية لإحداث المشاريع الاقتصادية الكبيرة في مجال الصناعة والزراعة والخدمات، أو شراء الأصول المنتجة كالطائرات والسفن والعقارات؛ هو تمويلها عن طريق تأمين السيولة المالية الكافية لذلك، وهي في الغالب لا تكون متوفرة لدى الأشخاص أو المؤسسات. ومن الحلول المناسبة لهذا الموضوع تأسيس شركات تقوم بجمع المال من أصحابه لأجل استخدامه في تمويل مشروع خاص. ولكن الشركات تقصر بوحدها عن حل هذه المشكلة؛ لأن لتأسيس الشركات وتسجيلها وإدارتها قوانين خاصة مما قد لا تتناسب مع ظروف الأشخاص والمؤسسات العاملة في مجال الاقتصاد. على أن رأس مال الشركات لا يفي غالباً بتمويل المشاريع الكبيرة، خصوصاً في بداية تأسيسها، فتحتاج هي أيضاً إلى مصدر آخر.

الطريق غير الإسلامي لحل هذه المشكلة هو التمويل الربوي بوساطة المصارف التقليدية التي تجمع النقود من الناس، وتمول المشاريع بطريق الإقراض الربوي.

وبما أن الشريعة المقدسة الإسلامية قد حرمت الربا حرمة قاطعة؛ أصبح البحث عن وسائل مشروعة بديلة عن التمويل الربوي من الأمور الضرورية في مجال البحوث الاقتصادية الإسلامية، لكي يتسنى للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية القيام بتمويل المشاريع الاقتصادية بطريقة مشروعة بعيدة عن الربا

والمعاملات المشتملة على الغرر والغبن، وغير ذلك مما هو محظور شرعاً.

لأجل ذلك قامت المؤسسات المالية الإسلامية بالبحث عن طرق استخدام العقود المعهودة في ثوب جديد في الاقتصاد المعاصر، بالإضافة إلى إحداث عقود جديدة في إطار القواعد العامة الثابتة في الفقه.

المشاركة المتناقصة التي وصل إليها الذهن الفقهي المعاصر لأجل حل مشكلة التمويل؛ هي من العقود المعهودة، لكن احتواءها على بعض الشروط الخاصة جعلها من الصيغ الجديدة للعقود في مجال الاقتصاد. فهي إحدى أدوات الاستثمار القصيرة الأجل؛ كالمرابحة والسلم والاستصناع والإجارة المنتهية بالتمليك، قد وضعت لأجل إنقاذ المتعاملين من التورط في الربا وسائر التصرفات المشتملة على الحرام.

ويدخل في نطاق هذا التعاقد قيام المصرف بتمويل مشروع جديد أو مشروع قائم عقاري أو زراعي أو صناعي أو تعليمي، أو بشراء الأصول المنتجة كشراء طائرة أو سفينة أو عقار على وجه المشاركة، أو بإنشاء المنشآت والمباني على الأرض المملوكة لمن يرغب في المشاركة المتناقصة مع المصرف.

تعريف المشاركة المتناقصة:

المشاركة المتناقصة: «هي الاتفاق على الاشتراك في رأس مال مشروع اقتصادي له منافع قابلة للاسترباح، مع منح الحق لأحد الشريكين بشراء حصة شريكه في المال المشترك إما دفعة واحدة، أو على دفعات، بحسب شروط متفق عليها، من عائده الذي يخصه من ذلك المال، أو بالأموال الأخرى. والغالب تحققها بين مؤسسة مالية من مصرف وغيره، وبين شخص حقيقي».

ولا يخفى أن المشاركة المتناقصة داخلة في شركة العنان؛ لأنها شركة تتحقق نتيجة عقد يقصد منه تحصيل الربح. ولا ينبغي توهُّم كونها شركة ملك غير عقدية[1]. إذ اشتراك شركة العنان التي هي شركة عقدية مع شركة الملك (الحاصلة

---

(١) ذهب بعض الباحثين إلى كون المشاركة المتناقصة من شركة الملك، وليست شركة عقد=

بمزج المالين، أو بشراء مال واحد على نحو الإشاعة بينهما، ونحو ذلك بدون أن تنشأ بعقد يخصها) في بعض الآثار كالمشاركة في المال، لا يوجب إهمال الإنشاء العقدي الذي هو الملاك في تشخيص الأمر الاعتباري القائم بين المتشاركين ما لم يثبت خلافه.

على أن النتائج المتوقعة من المشاركة المتناقصة كالاسترباح، وإمكان تصرف أحد الشريكين في المال المشترك، وتقسيم الربح طبقاً للموافقة الحاصلة بينهما لا بنسبة المالين، ومنح الحق لأحد الشريكين في تملك حصة الشريك الآخر بالتدريج؛ مما لا يترتب على شركة الملك بل تتضاد معها. فلا بد من إنشاء عقدي يجمع هذه الآثار والشروط. وعد هذه الشروط وعداً أو مفاهمة بحيالها من دون استناد إلى عقد مع أنه خلاف الظاهر من إقدامهما على جعلها شروطاً في ضمن الاتفاق المسمى بالمشاركة المتناقصة؛ مخالف لمصبِّ الإنشاء في هذا الاتفاق أيضاً. فإن مصب الإنشاء في المشاركة المتناقصة ليس هو شراء مال بالشراكة المجرد عن قصد الاسترباح، بل هو شراء المال بالاشتراك مع قصد الاسترباح. كما يدل على ذلك استخدام كلمة التمويل لبيان المحور الأصلي في العمل الذي يقوم به الشريكان، وبالأخص المصرف في المشاركة المتناقصة.

ولا بد لحصول المشاركة المتناقصة من كون الشريكين سهيمين معاً في رأس المال؛ فلو كان جميع رأس المال لأحد الطرفين فسوف لا تتحقق هناك مشاركة، بل تكون إما إجارة أو مزارعة أو مضاربة، أو ما شابه ذلك من العقود.

= لأنها تحصل نتيجة شراء الشريكين عيناً معيناً. راجع بحث الدكتور حسن علي الشاذلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٣): ٢/ ٤٣٧؛ وبحث الدكتور نزيه كمال حماد في المصدر نفسه، ص٥١٩. ولعل منشأ توهمهم هو ما ذكره الفقهاء من إمكان حصول شركة الملك بشراء شخصين معاً شيئاً واحداً. ولكنهم ذهلوا أن مجرد إمكان حصول شركة الملك بالشراء كذلك لا يمنع من إنشاء شركة عقدية في موردها بدلاً عنها. وبعبارة أخرى: إذا كان شراء شيء من قبل شخصين مجرداً عن إنشاء عقد مختص للمشاركة؛ فإنه تحصل بذلك شركة ملك لا شركة عقد، وأما إذا كان الشراء مقارناً مع إنشاء المشاركة فالمتحقق حينئذ شركة عقد لا ملك.

فمع فرض انعقاد ذلك صحيحاً؛ فسوف لا ينعقد مشاركة كما ذكرنا.

وأيضاً يشترط في صحة المشاركة عند الإمامية حصول الامتزاج بين المالين بحيث لا يمكن التفكيك بينهما. فعلى هذا لا بد: إما أن يكون رأس المال من الأشياء القابلة للمزج كذلك، فيمزج بينهما، أو يحصل نتيجة المزج وهي الإشاعة في الملكية بالمعاملة؛ كأن يبيع أحد الشريكين قسماً مشاعاً من ماله للآخر مقابل قسم مشاع من مال الآخر، حتى يكون هذان المالان مملوكين بالملكية المشاعة لهما.

قال صاحب الرياض رحمه الله:

«ولو قلنا بمنع الشركة في القيمي بالمزج، فطريق التخلص من المنع والحيلة لتحصيل الشركة فيه: أن يبيع كل منهما حصته مما في يده بحصته مما في يد الآخر، أو يتواهبا الحصص، أو يبيع حصته بثمن معين من الآخر ويشتري حصة الآخر بذلك الثمن، وغير ذلك من الحيل. ويجري في المثلي أيضاً، حيث لا يقبل الشركة بالمزج بتغاير الجنس أو الوصف»[1].

أما تعريف المشاركة المتناقصة بما ورد في قانون البنك الإسلامي الأردني بأنها: «دخول البنك بصفة شريك ممول ـ كلياً أو جزئياً ـ في مشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل»[2] فناظر إلى بعض الأشكال التطبيقية لهذا العقد. أي: ليس كل ما ورد في هذا التعريف؛ كاشتراط تسديد ما قدمه البنك من تمويل من الدخل المتحقق، من مقومات هذا العقد، بل هي من مميزات بعض تطبيقاته. بل التعبير بحق احتفاظ البنك بجزء من الدخل المتحقق لتسديد ما قدمه البنك من التمويل لا يلائم الشركة. إذ ظاهره ضمان الشريك لحصة شريكه في المال بالقيمة الاسمية

---

(١) رياض المسائل، السيد علي الطباطبائي: ٩/ ٥٦.

(٢) المادة الثانية من قانون البنك الإسلامي الأردني، رقم (١٣)، لسنة ١٩٧٨م.

الذي هو من خصوصيات القرض الربوي. إذ هو إقراض مع الفائدة. وكون الفائدة هنا حصة من دخل متوقع غير منجز لا يخرجه من الربا القرضي.

إلا أن يقال: إن ذلك فيما إذا قصد المتعاملان القرض وأنشآه، وليس في المقام ما يدل على ذلك، ومجرد اشتراط التضمين لا يكفي في إثبات قصد القرض وإنشائه[1].

صور المشاركة المتناقصة:

ذكر في توصية مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي المنعقد في ١٣٩٩هـ، الموافق ١٩٧٩م: أن للمشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك، ثلاث صور:

الصورة الأولى:

يتفق البنك مع متعامله على تحديد حصة كل منهما في رأس مال المشاركة وشروطها.. وقد رأى المؤتمر أن يكون بيع حصص البنك إلى المتعامل بعد إتمام المشاركة بعقد مستقل، بحيث يكون للبنك حرية بيع حصصه للمتعامل (شريكه) أو لغيره، وكذلك الأمر بالنسبة للمتعامل يكون له الحق في بيع حصته للبنك أو لغيره.

الصورة الثانية:

يتفق البنك مع متعامله على المشاركة في التمويل الكلي أو الجزئي لمشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر لحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد أو أي قدر منه يتفق عليه، ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد ما قدمه البنك من تمويل.

---

(١) وعلى هذا فإن قلنا: إن اشتراط التضمين غير صحيح شرعاً من دون أن يكون مخالفاً لمقتضى العقد، يكون الشرط باطلاً، وأصل المشاركة صحيحة، وإن قلنا: إن اشتراطه مخالف لمقتضى العقد، يكون مبطلاً للعقد أيضاً، أي تكون المشاركة باطلة، وأما إن قلنا: إن اشتراط التضمين في عقد الشركة صحيح شرعاً لعدم وجود الدليل على بطلانه، وغير مخالف لمقتضى العقد، يكون العقد والشرط معاً صحيحين. فعلى أية حال لا يكون العقد بذلك قرضاً.

الصورة الثالثة:

وهي التي يحدد فيها نصيب كل من البنك وشريكه في صورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء موضوع المشاركة (عقاراً مثلاً)، ويحصل كل من الشريكين على نصيبه من الإيراد المتحقق من العقار. وللشريك إذا شاء أن يقتني من هذه الأسهم المملوكة للبنك عدداً معيناً كل سنة، بحيث تكون الأسهم الموجودة في حيازة البنك متناقصة إلى أن يتم تمليك شريك البنك الأسهم بكاملها، فتصبح له الملكية المنفردة للعقار دون شريك آخر.

ولا يخفى أن انقسام المشاركة إلى هذه الصور إنما هو بلحاظ كيفية تملك الشريك العميل لحصص البنك، والشرط الراجع لذلك في العقد. وإلا فيمكن فرض صور أخرى بلحاظ سائر الأركان والخصوصيات في العقد كالمتعاقدين، ونوع المشاركة وكيفية الاستثمار.

أما بلحاظ المتعاقدين فيمكن أن يفرض كون المتعاقدين معاً ذوي شخصية حقيقية أو معنوية، أو يكون أحدهما ذا شخصية حقيقية والآخر ذا شخصية معنوية، وهذه الصورة الأخيرة هي الغالبة في هذه المشاركة.

ومن ناحية رأس المال يمكن أن يفرض كون المشاركة في عروض أو نقد، أو منهما معاً (وعلى أية حال لا بد من تحقق الإشاعة في الملك؛ إما بالمزج أو بطريق آخر كما ذكرناه).

وبلحاظ كيفية الاستثمار يمكن اشتراط كون الاستثمار بالتوكيل للاسترباح أو بالإجارة أو المضاربة أو المزارعة أو غيرها. وكذلك يمكن اشتراط كون كيفية استغلال المنفعة والربح كتعيين الوكيل في الاسترباح أو المستأجر مثلاً مفوضاً إلى أحد الشريكين فقط (كالمصرف)، كما يمكن اشتراط كون أحد الشريكين (كالعميل) هو الوكيل في الاسترباح أو المستأجر.

ويمكن أن يكون اشتراط بيع الحصص بشكل المواعدة السابقة على عقد المشاركة، كما يمكن أن يكون شرطاً في عقد المشاركة.

والشرط قد يكون بنحو شرط الفعل؛ أي أن يشترط أحد الطرفين على

الآخر، أن يبيع أو يؤجر حصته في المشاركة من الطرف الآخر، أو أن يوكل أحد الجانبين الآخر لأجل ذلك، وقد يكون على نحو شرط النتيجة، أي كون نفس هذا الاشتراط كافياً في تحقق البيع أو الإجارة أو الوكالة في المستقبل من دون حاجة إلى الإيجاب والقبول المستقل.

ومن ناحية نوع المشاركة يمكن أن تنشأ المشاركة على نحو يكون لنفس المشاركة شخصية معنوية مستقلة عن المشاركين؛ كتأسيس شركة ذات مسؤولية محدودة، أو لا تكون لها شخصية معنوية كشركة المحاصة.

وكذلك يمكن تنويعها من ناحية كون بيع الحصص بالثمن المسمى عند إنشاء المشاركة، أو بالقيمة السوقية التي يعين حين انتقال الحصص إلى الطرف الآخر.

ومن ناحية الإنشاء العقدي يمكن أن تنشأ كعقد مستقل، فتكون جائزة، أو تجعل شرطاً في عقد آخر إلزامي كالبيع فتكون لازمة؛ لما تقرر في محله من أن الشروط الضمنية في العقد تتبع العقد في جوازه ولزومه.

فصور المشاركة المتناقصة كثيرة، وحصرها في ثلاث صور بلا موجب، إلا أن يكون النظر إلى بيان صورها بلحاظ عملية التناقص فقط؛ إلا أنه يرد عليه أن صورها بلحاظ عملية التناقص أيضاً لا تنحصر فيها، ولها صور أخرى ككون التناقص على نحو المواعدة أو على نحو التنجيز، وكذلك تعيين قيمة الحصص فيها بالقيمة الاسمية أو بالقيمة السوقية.

وعلى أية حال خصوصية المشاركة المتناقصة المنبثقة من شركة العنان تأتي من ناحية الشروط التي يتضمنها هذا العقد. وأهم تلك الشروط: هو اشتراط تخلي المصرف عن حصته لصالح العميل المشارك ببيعه له تدريجياً، أو دفعة واحدة، وكذلك اشتراط كيفية استثمار المال المشترك. فلا بد من تركيز البحث على هذه الشروط وكيفية صياغتها وآثارها في العقد. وقبل ذلك نقدم البحث عن الشروط الضمنية للعقود، وذلك لما يتراءى من أن عدم وجود المباني المنقحة حول مسألة الشروط لدى بعض الباحثين في هذا الموضوع هو الذي أثر فيما يشاهد من تهافت كلماتهم فيه.

الشروط الضمنية في العقود:

تتضمن العقود غالباً بالإضافة إلى أركانها شروطاً يبنى عليها الالتزام العقدي؛ وذلك لعدم وفاء العقد العادي بدون تلك الشروط بتحقيق غرض المتعاملين من إنشائه في الغالب؛ هذا ما جرت عليه سيرة العقلاء في العقود، وأقرهم على ذلك الشرع، إلا فيما كان الشرط مخالفاً لمقتضى العقد، أو كان مخالفاً للكتاب والسنّة فيكون باطلاً[1].

وروى الكليني رحمه الله بسنده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله، فلا يجوز له، ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل»[2].

وروى الصدوق رحمه الله أيضاً في الصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «المسلمون عند شروطهم، ألا كل شرط خالف كتاب الله عزَّ وجلّ فلا يجوز»[3].

والشرط الضمني يمكن أن يكون واحداً أو متعدداً؛ فإن الشرط ما لم يكن مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً للغرر في أصل المعاملة ولم يكن محللاً لحرام، أو محرِّماً لحلال؛ فإنه سائغ وإن بلغ عشرات الشروط. وبعبارة أخرى: كل شرط لم

---

(١) الشرط إن كان مخالفاً لمقتضى العقد يكون باطلاً ومبطلاً للعقد، وذلك لإنبائه عن عدم وجود الإرادة والقصد في المتعاقدين لإنشاء أصل العقد. وكذلك فيما كان مجهولاً وموجباً للغرر في أصل المعاملة، وأما إن كان مخالفاً للكتاب والسنّة فقط من دون أن يكون من القسمين السابقين؛ فإنه يكون باطلاً أيضاً، ولكن بطلانه لا يوجب بطلان المعاملة في القول الصحيح؛ لأن إنشاء المعاملة المشتملة على الشرط ليس على وجه وحدة المطلوب، بل على وجه تعدد المطلوب.

(٢) سند الحديث: عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وأحمد بن محمد جميعاً، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان. الكافي، الشيخ الكليني: ٥/ ١٦٩.

(٣) رواه محمد بن علي الصدوق بإسناد صحيح عن عبد الله بن سنان، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٠٢.

يخلّ بأحد أركان العقد أو شرائطه العامة (كما لو جعل العقد مردداً فيه، فيؤدي إلى تعليق العقد أو الغرر) ولم يخالف حكماً شرعياً اقتضائياً[1]؛ فهو صحيح، ولا فرق في ذلك بين الشرط الواحد أو المتعدد.

فما قد يقال من أن وجود الشرط في المعاملة؛ خصوصاً إذا كان متعدِّداً يوجب تعدد الصفقة في العقد الواحد المنهي عنه شرعاً لا يعول عليه[2].

لأن الجمع بين الصفقتين في صفقة واحدة إنما يصدق فيما لو كان هناك صفقتان لكل منهما إيجاب وقبول، وثمن ومثمن، ولكن ربط أحدهما بالآخر في مقام الإنشاء، كأن يبيع أحد المتعاملين شيئاً للآخر، على أن يبيع الآخر شيئاً منه، كما يقول: أبيعك داري على أن تبيعني دابتك مثلاً. ويمكن أن يكون المراد من النهي عن صفقتين في صفقة أن يبيع شيئاً بثمنين: أحدهما نقداً، والآخر نسيئة

---

(١) الحكم الاقتضائي ما كان دليله بإطلاقه مثبتاً لحقيقة الحكم للشيء في جميع الحالات، وإن عرض عليه ما عرض من العناوين فحينئذ يكون معارضاً لدليل الشرط. والحكم غير الاقتضائي هو ما كان دليله مثبتاً للحكم على موضوعه بلحاظ طبعه وعنوانه، مع ملاحظة تجرده عن سائر العناوين ذات المصالح والمفاسد، فحينئذ لا تنافي بينه وبين دليل نفوذ الشرط. يراجع: حاشية المكاسب، القديمة، الشيخ الأصفهاني، ص٢٢؛ مستمسك العروة، السيد محسن الحكيم: ١٣/ ٢٧٥.

(٢) ذهبت الحنفية والشافعية إلى أن كل شرط في المعاملة لا يؤكد مضمون العقد، ولم يكن مما يقتضيه العقد، وليس مما ورد في الشرع جوازه بالخصوص، ولا مما جرى به العادة وفيه منفعة لأحد المتعاقدين؛ موجب لبطلان المعاملة، فإن اشترى ثوباً مثلاً وشرط أن يخيطه البائع قميصاً؛ يكون هذا الشرط فاسداً ومفسداً للمعاملة، لأنه من الجمع بين صفقتين في صفقة واحدة المنهي عنه شرعاً. حيث روي عن النبي ﷺ: أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط، وكذلك روي أنه ﷺ نهى عن صفقتين في صفقة، وفي رواية أخرى: عن بيعتين في بيعة واحدة. راجع: المبسوط: ١٢/ ١٩٩، و١٣/ ١٨؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٢٢٦. هذا وقد ذكر الدكتور وهبة الزحيلي: أن تمليك حصة المصرف للمتعامل في المشاركة المتناقصة على نحو المواعدة الملزمة للطرفين غير صحيح؛ لأن ذلك أشبه بتعاقد ضمني يجر الموضوع إلى عقدين في عقد واحد، وهذا منهي عنه، فلا يستساغ اللجوء إليه في الشركة المتناقصة ونحوها. راجع بحثه في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٣): ٢/ ٤٩٢.

بأيهما شاء المشتري أخذ من دون أن يوجب أحدهما ويجعله قطعياً[1]. وقد ورد النهي عنه في روايات كثيرة. وقد فسّر هذا الحديث ـ نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة ـ وكذا نهي النبي ﷺ عن بيعين في بيع بأحد هذين المعنيين غير واحد من العلماء. أما حديث نهي النبي ﷺ عن بيع وشرط على تقدير صحته؛ فالظاهر أن المراد منه هو النهي عن شرط خاص كان متداولاً في ذلك الزمان؛ مثل: اشتراط زيادة الثمن على تقدير التأخير في أداء الثمن لا مطلق الشرط[2].

والمشروط كما يمكن أن يكون وجود وصف في متعلق العقد، كذلك يمكن أن يكون إتيان فعل من الأفعال التكوينية، أو إنشاء أمر من الأمور الاعتبارية. كالإجارة أو البيع أو الهبة أو غير ذلك، كل ذلك صحيح بمقتضى أدلة نفوذ الشروط.

نعم قد نبه الفقهاء إلى أن الشرط إن كان أمراً من الأمور الاعتبارية يمكن صياغته على نحوين:

---

(١) وتدل على هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طريق الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، كرواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «أن علياً عليه السلام قضى في رجل باع بيعاً، واشترط شرطين: بالنقد كذا وبالنسيئة كذا، فأخذ المتاع على ذلك الشرط، فقال: هو بأقل الثمنين وأبعد الأجلين...» تهذيب الأحكام: ٧/ ٦٤.

(٢) لأنه لو كان المراد هو النهي عن أخذ الشرط في البيع، لشاع هذا الحكم بين المسلمين، واشتهر عندهم، وصار من الضروريات كالنهي عن الربا لكثرة ابتلائهم به؛ إذ من المعلوم أن السيرة العقلانية قد استقرت مدى الأعصار على التعامل مع الشروط التي تجر نفعاً لأحد المتعاملين، والنهي عن أمر شائع كذلك يحتاج إلى تأكيد أكثر وتكرار في مختلف الأزمنة، وكذلك هو موجب لكثرة السؤال عن هذا الموضوع؛ خصوصاً مع ملاحظة أن مركز ظهور الإسلام في مكة المكرمة كان مركزاً للتجارة، ومع فقد هذه الشهرة يطمئن بعدم صدور هذا النهي من النبي ﷺ، أو عدم دلالته على هذا المعنى. على أن كون المراد من قوله عن بيع وشرط، هو أخذ الشرط في عقد البيع مع كون النهي مطلقاً غير مقيد بشيء يلزم منه تخصيص الأكثر المستهجن عرفاً في التخاطب، فإن الشروط الجائزة المتفق على صحتها في جميع المذاهب كثيرة جداً. فالصحيح أن المراد من النهي عن بيع وشرط على تقدير صحته هو النهي عن شرط خاص كان متداولاً في ذلك الزمان؛ مثل: اشتراط زيادة الثمن على تقدير التأخير في أداء الثمن لا مطلق الشرط.

١ ـ **شرط الفعل**: وهو ما يحتاج بعد العقد إلى إنشاء جديد، كأن يشترط البائع على المشتري في ضمن عقد البيع أن يجعله وكيلاً عنه في أمر كذا، ويعني أن يشترط عليه أن ينشئ عقد الوكالة له بعد إتمام عقد البيع، فبإجراء عقد البيع لا يصير البائع وكيلاً عن المشتري، بل تحتاج وكالته عنه إلى إنشاء آخر.

٢ ـ **شرط النتيجة**: وهو ما كان العقد كافياً في تحققه من غير حاجة إلى إنشاء آخر؛ كأن يشترط البائع على المشتري في ضمن عقد البيع أن يكون وكيلاً عن المشتري في أمر من أموره، ويعني: أن الوكالة تحصل للبائع بمجرد هذا الاشتراط، وبإيقاع عقد البيع، ولا يحتاج ثبوتها إلى إنشاء عقد وكالة من جديد بعد إتمام عقد البيع.

وذكروا أن شرط النتيجة إنما يكون صحيحاً إذا لم يكن المشروط مما يتوقف حصوله على أسباب خاصة؛ كالنكاح والطلاق مثلاً، فلا يصح اشتراطهما على نحو شرط النتيجة[1].

لزوم الشرط وجوازه:

الشرط في ضمن العقد اللازم لازم، أي: يجب الوفاء به، ويكون لمن له الشرط حق إجبار المتعاقد الآخر على العمل به، ويحق له أيضاً فسخ العقد في صورة تخلفه. أما الشروط الواقعة في ضمن العقود الجائزة فالمشهور عندهم هو عدم لزومها؛ لعدم شمول أدلة الوفاء بالعقد والشرط لها؛ فإن منصرف تلك الأدلة هو العقود اللازمة دون الجائزة؛ إذ هي إذن ووعد من جانب، وقبول من جانب آخر، فليس هناك عقد حقيقة؛ فهي غير مقتضية للزوم بذاتها، فبالأحرى يكون ما تضمنته من الشروط غير واجب الوفاء أيضاً، إلا على مسلك من ذهب إلى وجوب العمل بالوعد؛ فيجب الوفاء. والمشهور لدى الإمامية هو عدم وجوب العمل بالوعود[2].

---

(١) يراجع: منية الطالب، تقرير بحث النائيني للخوانساري: ٣/ ٤٧؛ شرح اللمعة، الشهيد الثاني: ٣/ ٥٠٧؛ مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني: ٣/ ٢٢٢.

(٢) قال الشيخ الأنصاري بعد نقل بعض الأحاديث الدالة على وجوب الوفاء بالوعد: وهذه=

هذا القول المشهور، وللسيد الطباطبائي صاحب العروة (رحمه الله) هنا مسلك خاص، وهو أن الشرط في ضمن العقد الجائز لازم يجب الوفاء به ما دام العقد باقياً؛ فما دام العقد لم ينفسخ فإنه ليس للمتعاقدين الامتناع عن العمل بالشروط الضمنية[1].

نعم هناك طريق لتبديل العقود الجائزة وما فيها من الشروط من الجواز إلى اللزوم؛ وهو صياغتها شرطاً في ضمن عقد لازم آخر.

قال السيد الطباطبائي (رحمه الله): إذا شرط الوكالة على وجه شرط النتيجة في ضمن عقد لازم ولو من طرف من عليه الشرط؛ لزمت، وليس له عزل الوكيل على الأقوى المشهور، لأن الوكالة وإن كانت جائزة إلا أنها تلزم إذا جاءت من قبل الشرط[2].

فعلى هذا: لو أرادا أن يجعلا المشاركة المتناقصة عقداً لازماً غير قابل للفسخ من جانب واحد، يمكنهما أن يجعلا مصب التعاقد عقداً لازماً كالبيع أو الإجارة مثلاً؛ كأن يبيع أحد الجانبين للجانب الآخر كتاباً، أو يؤجرهُ سيارة مثلاً ويشترطا في ضمن ذلك العقد المشاركة المتناقصة، أي: الشركة في مشروع ذي دخل متوقع، مع التزام أحد الجانبين ببيع حصته من الجانب الآخر دفعة أو تدريجاً... فتكون المشاركة حينئذ لازمة بتبع العقد المتضمن لها.

= الأخبار وإن دلت بظاهرها على وجوب الوفاء، لكن قيل: إن الظاهر، إطباق كلمات من عدد قليل من متأخري المتأخرين على عدم الوجوب، كما يظهر من اتفاقهم على عدم وجوب الوفاء بالشرط الغير المشترط في عقد لازم. يراجع: القضاء والشهادات، الشيخ الأنصاري، ص٣٠٨.

(١) قال السيد الطباطبائي صاحب العروة (رحمه الله): «وإذا شرطت (أي: الوكالة) في العقد الجائز لزم العمل بالشرط ما دام باقياً. نعم يجوز فسخ العقد فتنفسخ الوكالة، ولكن الظاهر المشهور كونها جائزة حينئذ ولو مع بقاء العقد، ويمكن حمل كلامهم على ما ذكرنا، وإلا فلا وجه له». يراجع: تكملة العروة الوثقى، السيد الطباطبائي: ١/ ١٢٢.

(٢) تكملة العروة الوثقى، السيد الطباطبائي: ١/ ١٢٢. ولا يخفى أن معنى اللزوم هنا هو وجوب العمل بها ما دام العقد المتضمن لها باقياً. فلو انفسخ العقد سقط ما يتضمنها من الشروط بتبعه أيضاً. نعم المفروض كون العقد لازماً، فلا تنفسخ بفسخ أحد الطرفين.

الشروط الضمنية في المشاركة المتناقصة:

ذكرنا أن خصوصية المشاركة المتناقصة المنبثقة من شركة العنان تأتي من ناحية الشروط التي يتضمنها هذا العقد؛ وأهم تلك الشروط هو اشتراط تخلي المصرف عن حصته لصالح العميل المشارك ببيعه له تدريجاً أو دفعة، وكذلك اشتراط كيفية استثمار المال المشترك؛ فلا بد من تركيز البحث على هذه الشروط وكيفية صياغتها وآثارها في العقد.

١ ـ شرط تخلي المصرف عن حصته لصالح مشاركه (العميل):

ذكرنا أن مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي رأى أن تخلي المصرف عن حصته لصالح مشاركه يمكن أن يكون على إحدى الصور الثلاث التي مضى ذكرها.

ولكن ما ذكروه في الصورة الأولى والثالثة من أنه يكون للبنك حرية في بيع حصته لشريكه أو للغير، وكذلك الشريك المتعامل يكون له الحق في بيع حصته للبنك أو لغيره، وإن كان صحيحاً إلا أنه من أحكام المشاركة الدائمة؛ فإن هذا الحق ثابت في كل شراكة؛ فتسمية الصورتين بالمتناقصة تبقى بلا وجه؛ إذ ليس فيهما خصوصية توجب تسميتهما بالمتناقصة؛ لأن صياغة العقد فيهما تكون نفس صياغته في المشاركة الدائمة، وتسميتهما بالمتناقصة لمجرد وجود القصد حين المشاركة لتخلي المصرف عن حصته لصالح شريكه، والعمل الخارجي على طبق ذلك القصد، غير صحيح ما لم يكن القصد مبرزاً في إنشاء العقد. إلا أن يكون نظرهم في هاتين الصورتين إلى وجود وعد من جانب المصرف لبيع حصته من شريكه. لكن هذا أيضاً لا يوجب تفاوتاً مهماً في الأحكام مع المشاركة الدائمة؛ لأنه يستفاد من تصريحهم في بيان الصورة الأولى بحرية المتعاملين في بيع حصته من المتعامل الآخر، أو من الغير بعدم كون الوعد بذلك ملزماً. نعم يمكن أن يكون المراد من تسميتهما بالمتناقصة هو التنبيه لثبوت هذا الحق للمتعاملين في مطلق المشاركة، فيكون قيد المتناقصة حينئذ توضيحياً.

وعلى أية حال لا إشكال في صحة هاتين الصورتين من جهة اشتمالهما على

هذا الوعد والعمل به، وإن لم يكن ملزماً؛ لأن اشتمال الصورتين على وعد من أحد الشريكين لبيع حصته للآخر، أو المواعدة على ذلك أمر خارج عن العقد، ولا يجب الوفاء به عند المشهور كما مر.

نعم يبقى الإشكال في الصورة الأولى من ناحية أصل المشاركة، لعدم وجود قيد فيها يدل على حصول الإشاعة في ملكية رأس المال بالمزج أو بطريق آخر؛ فإنه يشترط في تحقق المشاركة عند الإمامية؛ سواء العقدية منها أو الملكية، مزج المالين أو امتزاجهما بحيث يصبح المال مملوكاً بالإشاعة بينهما؛ فلا بد إما أن يكون المالان مما يقبل المزج كذلك فيمزج بينهما، أو أن يبيع أحد المتعاملين حصة مشاعة من ماله مقابل حصة مشاعة من مال الآخر ليصبح المال مشاعاً بينهما بذلك.

وبعبارة أخرى: إن المفروض في الصورة الأولى كون سهم كل من الشريكين في المال المشترك محدداً بعينه، وظاهره هو عدم حصول الإشاعة، والشركة كذلك غير صحيحة في المشهور عند الإمامية؛ فالصورة الأولى باطلة من هذه الناحية.

نعم لا يرد هذا الإشكال على الصورة الثالثة التي فرض فيها تحديد نصيب كل واحد من الشريكين بصورة أسهم تمثل مجموع قيمة الشيء، لأن الملكية حينئذ تكون مشاعة بينهما.

أما الصورة الثانية: وهي أن يتفق البنك مع متعامله على المشاركة في تمويل[1] مشروع ذي دخل متوقع، وذلك على أساس اتفاق البنك مع الشريك الآخر لحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي من الإيراد، أو أي قدر منه يتفق عليه؛ ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد ما قدمه البنك من تمويل.

والصياغة الشرعية لهذه الصورة؛ بحيث يكون للمصرف حق التصرف في

---

(١) التمويل من جانب المصرف لا بد أن لا يشمل كل رأس المال، وإلا سوف لا تتحقق مشاركة هنا.

دخل مال المشترك مع كونه تصرفاً في حق شريكه في الربح، هي: أن يشترط في ضمن العقد كون المصرف وكيلاً من قبل شريكه لبيع حصته (المصرف) لشريكه المتعامل في المستقبل، والقبول من جانبه، وقبض ثمنه من حصته في الدخل، أو أن يكون وكيلاً في الاحتفاظ بقسم من حصة شريكه في الدخل، ثم بيع حصته في الشراكة له في مقابل ذلك الربح المحفوظ عنده[1].

نعم الوكالة من العقود الإذنية فهي قابلة للفسخ من قبل الشريك الآخر الموكل متى شاء؛ إما بنفسها أو بفسخ المشاركة التي تتضمنها. وللتخلص عن ذلك يمكن أن يجعل أصل المشاركة مع هذا الشرط (شرط الوكالة) أو الوكالة المذكورة فقط شرطاً في ضمن عقد لازم آخر كالبيع مثلاً[2]؛ فإنه حينئذ يكون شرط الوكالة لازماً غير قابل للفسخ من قبل الشريك الموكل؛ لأنه شرط في ضمن عقد لازم.

ولا يرد على هذا التصوير أي إشكال من ناحية إضافة عقد بيع الحصص إلى المستقبل المعبر عنها في الفقه بالتعليق[3]، لأن المفروض أن الوكالة غير مضافة للمستقبل، بل هي فعلية منجزة لكون المصرف من حين إنشاء عقد المشاركة وكيلاً عن شريكه في بيع حصصه له. فالوكالة فعلية غير معلقة على شيء، أما كون متعلق الوكالة وهو البيع أمراً استقبالياً؛ فإنه لا يجعله استقبالياً كما هو

---

(١) لأنه يجوز أن يبيع الوكيل من نفسه، أو أن يشتري لموكله من نفسه إذا أذن له الموكل في ذلك. وما ورد من النهي عن ذلك إنما هو في صورة عدم وجود الإذن الصريح. يراجع: جامع المقاصد، المحقق الكركي: ٨/ ٢٢٩؛ المغني، عبد الله بن قدامة: ٥/ ٢٣٩.

(٢) حتى لو كانت عملية البيع غير مقصودة بالأصالة، بل تعلق بها القصد بالتبع؛ فإن ذلك لا يضر بصحته إذا تحقق عن قصد جدي.

(٣) ذهب الباحثون في هذا الموضوع إلى أن التخلص من إضافة البيع إلى المستقبل في المشاركة المتناقصة؛ إنما يتم إذا كان اشتراط البيع في المشاركة على نحو المواعدة. راجع البحوث المتعلقة بالموضوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٣): الجزء الثاني. ولكن الصحيح أنه يمكن حل مشكلة إضافة البيع إلى المستقبل، فيكون التوكيل فعلياً منجزاً لبيع يتحقق في المستقبل منجزاً من دون تعليق، مع إمكان تحديد ثمن الحصص وكذلك زمان البيع حين عقد المشاركة التي يتم فيها التوكيل.

واضح[1]، وأما بيع الحصص فهو غير مشروط حين المشاركة حتى تلزم إضافته إلى المستقبل، إنما البيع يقع منجزاً عند قيام المصرف بذلك أصالة من قبله، ووكالة من قبل شريكه.

٢ـ بيع الحصص بالقيمة السوقية أو المحددة:

اختلفت تطبيقات بيع الحصص بين المصارف الإسلامية؛ فمنها ما يجعل ثمن البيع لكل شريحة من حصة البنك محددة ومتفق عليها عند توقيع عقد المشاركة، ومنها ما يعمد إلى تقويم سنوي لقيمة الأصل في السوق في تاريخ محدد من كل سنة، ثم يحدد بناء عليه ثمن الشريحة من حصة المصرف التي التزم العميل بشرائها كجزء من تلك القيمة، وكذلك بالنسبة إلى تعيين رسوم الإيجار السنوي لحصة البنك؛ إذ يمكن تحديدها عند توقيع العقد، كما يمكن تحديدها في رأس كل سنة على أساس التقويم السنوي.

وعلى أية حال لا بد من البحث في صحة بيع الحصص بالقيمة المحددة عند توقيع عقد المشاركة وإن كان البيع يتحقق بعد ذلك.

الظاهر على ضوء ما قدمناه عدم الإشكال في بيع الحصص بالثمن المحدد إذا كان ذلك شرطاً في عقد المشاركة، أي: أن يكون المصرف وكيلاً في بيع حصته لمشاركه، والقبول من جانبه بذلك الثمن.

ولا يرد عليه الإشكال من ناحية كون البيع حينئذ مضافاً إلى المستقبل كما بيّناه، وأما الإشكال من جهة كونه موجباً للغبن أو البخس، كما ورد في الفتوى (٣٣) من هيئة الفتاوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، وبنوا عليه عدم جواز كون البيع بالأثمان الاسمية والمحددة[2]؛ فغير صحيح أيضاً، إذ يلزم عليه

---

(١) قال العلامة الحلي (رحمه الله): والفرق ظاهر بين تنجيز العقد وتعليق التصرف، وبين تعليق العقد؛ إذا ثبت هذا فلا خلاف في تنجيز الوكالة وتعليق العقد؛ مثل: أن يقول: وكلتك في بيع العبد ولا تبعه إلا بعد شهر، فهذا صحيح. يراجع: تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي: ٢/ ١١٤.

(٢) يراجع بحث: المشاركة المتناقصة وصورها، للدكتور وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٣): ٢/ ٤٩٥.

أن لا يصح توكيل أحد لشراء شيء له بالقيمة التي يحددها الموكل حين التوكيل وهو كما ترى، وكون الوكيل هنا صاحب المال لا أثر له في تحقق عنوان الغبن والبخس كما هو واضح؛ إذ الوكيل إنما يقوم بإجراء الصيغة على ما قرره موكله، ولا دخل له في تعيين القيمة حين إجرائها. وارتفاع القيمة أو انخفاضها بعد تحديد القيمة إلى زمان تحقق البيع لا يؤثر في حصول الغبن بعد إقدام البائع والمشتري بتعيين القيمة مسبقاً مع احتمالهما ذلك.

نعم يبقى الإشكال من ناحية كون المعاملة كذلك ذريعة للوصول إلى النتيجة المتوقعة من الربا فهي من حيل الربا. لأنه يمكن بالمشاركة كذلك أن يبيع المصرف حصته بقيمة تضمن له أصل حصته في رأس المال مع الفائدة.

ولكن يمكن الإجابة عن هذا الإشكال بأن بيع حصة البنك إلى العميل إذا لم يتحقق دفعة واحدة، بل تحقق ذلك تدريجاً وفي دفعات؛ يكون أصل المال في معرض التلف والخسارة إلى حين تحقق البيع، وهذا الفارق يكفي في افتراقه عن القرض الربوي.

وبما ذكرنا من صحة تعيين القيمة مسبقاً تنحلُّ مشكلة تغير الأسعار، مما يوجب عجز العميل المشارك عن امتلاك الأصل حتى بعد دفع مبالغ كبيرة لأجل ارتفاع الأسعار، أو يوجب مواجهة المصرف بالخسائر غير المتوقعة لأجل انخفاضها[1].

ومما لا بد من التنبيه عليه هنا: أنه لو باع المصرف حصته إلى العميل بثمن مؤجل، أو اشترطا كون المصرف وكيلاً في بيع حصته للعميل بالقيمة المحددة؛

---

(١) قال الدكتور محمد القري مشيراً إلى هذه المشكلة: إلا أن التطبيق العملي له (للتقويم السنوي والبيع بالقيمة السوقية) لم يكن ناجحاً؛ لأن الأثمان ربما تغيرت بالارتفاع أو الانخفاض خلال مدة التسديد، عندئذ ربما يجد العميل نفسه بعد دفع مبلغ كبير لازال عاجزاً عن امتلاك الأصل؛ لأن قيمة حصة البنك ترتفع باستمرار تزايد الأسعار في الأسواق. وفي الجهة المقابلة ربما وجد المصرف نفسه يحقق خسارة لانخفاض سعر ذلك الأصل عند التثمين السنوي عما كان متوقعاً عند التعاقد. راجع: العقود المستجدة، للدكتور محمد القري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٠): ٢/ ٥٥٥.

فعلى المتعاملين (المصرف وشريكه) أن يحترزا من جعل الدخل غير المتحقق بالفعل المتوقع حصوله من حصة العميل في المال ثمناً، وكذلك من اشتراطه؛ لأن تمليك ما لا يملك كما لا يصح في جانب المبيع، كذلك لا يصح في جانب الثمن. نعم يمكنهما أن يجعلا الثمن كلياً ثم يشترطا أخذ حصة العميل من الربح في مقام استيفائه.

٣ـ استثمار المال المشترك:

يجوز للمتعاقدين تعيين نوع استثمار المال المشترك بشرط في ضمن عقد المشاركة، ويختلف ذلك باختلاف أغراض المتعاقدين واختلاف خصوصيات موضوع الشركة، فلهم اختيار أي نوع من أنواع الاستثمار مع مراعاة الصياغة الشرعية الصحيحة له.

ويمكن أن يكون الاستثمار على إحدى الطرق التالية:

١ ـ إيجار المصرف حصته بأجرة محددة، أو بالأجرة السوقية في كل سنة للعميل المشارك، ليستقل هو باستغلال المال.

٢ ـ إيجار المال المشترك لثالث، ويكون تعيين المستأجر والأجرة بعهدة الطرفين حين الإجارة كما هو الأصل، أو بعهدة أحدهما؛ كأن يقوم المصرف مثلاً بموجب شرط في عقد المشاركة بإيجار حصته في المال بالأصالة وحصة العميل المشارك بالوكالة؛ ممن شاء بالأجرة السوقية أو بأجرة محددة عند إنشاء عقد المشاركة.

٣ ـ استرباح المال المشترك بالطرق الأخرى كالجعالة والمزارعة، أو غير ذلك.

٤ ـ توكيل أحد الشريكين أو ثالث للاسترباح بما يراه صالحاً، من دون أن يكون بنفسه مستأجراً أو مزارعاً أو عاملاً في الجعالة.

كيفية تقسيم الربح:

إطلاق الشركة يقتضي بسط الربح على الشريكين على نسبة مالهما، فإن

تساوى تساويا فيه، وإلا يتفاضلان حسب تفاوته، من غير فرق بين ما إذا كان العمل من أحدهما أو منهما مع التساوي فيه أو الاختلاف، فلو اشترطا التفاوت مع تساوي المالين أو التساوي مع تفاوت المالين؛ فإن جعل الزيادة للعامل منهما أو لمن كان عمله أزيد صح بلا إشكال، وإن جعلت لغير العامل أو لمن لم يكن عمله أزيد؛ ففي صحة العقد والشرط معاً أو بطلانهما أو صحة العقد دون الشرط أقوال، اختار السيد المرتضى والعلامة الحلي وابنه فخر المحققين وصاحب الجواهر والإمام الخميني[1] وغيرهم الصحة، بينما ذهب الشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقق الحلي والشهيد والمحقق الكركي وجماعة آخرون إلى القول بالبطلان[2].

والظاهر هو الصحة بعد كون الشركة عقداً من عقود التجارة، فيكون الشرط فيه أحد الأسباب المملكة. فالقول بالبطلان لكونه موجباً لتملك ربح مال الغير بلا سبب شرعي غير صحيح[3].

نعم لو شرطا كون تمام الربح لأحدهما بطل العقد؛ لأنه خلاف مقتضى عقد الشركة.

قال السيد الطباطبائي (رحمه الله) صاحب العروة الوثقى:

لو شرطا (الشريكان) في العقد زيادة (الربح) لأحدهما، فإن كان للعامل منهما أو لمن عمله أزيد فلا إشكال ولا خلاف على الظاهر عندهم في صحته، أما لو شرطا لغير العامل منهما أو لغير من عمله أزيد، ففي صحة الشرط والعقد، وبطلانهما، وصحة العقد وبطلان الشرط؛ فيكون كصورة الإطلاق؛ أقوال: أقواها الأول... وذلك لعموم «المؤمنون عند شروطهم»، ودعوى أنه مخالف لمقتضى العقد كما ترى، نعم هو مخالف لمقتضى إطلاقه. والقول بأن جعل الزيادة لأحدهما من غير أن يكون له عمل يكون في مقابلها ليس تجارة، بل هو

---

(١) تحرير الوسيلة، السيد الخميني: ١/ ٦٢٦.

(٢) وذهب بعض الفقهاء كأبي صلاح إلى صحة الشركة دون الشرط.

(٣) يراجع: العروة الوثقى، المحشى: ٥/ ٢٧٧.

أكل بالباطل، كما ترى باطل. ودعوى أن العمل بالشرط غير لازم ـ لأنه في عقد جائز ـ مدفوعة أولاً: بأنه مشترك الورود، إذ لازمه عدم وجوب الوفاء به في صورة العمل أو زيادته. وثانياً: بأن غاية الأمر جواز فسخ العقد، فيسقط وجوب الوفاء بالشرط والمفروض في صورة عدم الفسخ، فما لم يفسخ يجب الوفاء به وليس معنى الفسخ حل العقد من الأول بل من حينه، فيجب الوفاء بمقتضاه مع الشرط إلى ذلك الحين. هذا، ولو شرطا تمام الربح لأحدهما بطل العقد، لأنه خلاف مقتضاه[1].

وعلى هذا يصح توافقهما على تقسيم الربح بينهما بنسبة كل واحد منهما في المال، أو نسبة أخرى يتوافقان عليها، وإن خالف ذلك نسبة حصتهما في أصل المال. وإن أطلقا ـ أي: لم يكن شرط في ذلك بينهما عند العقد ـ يقسم الربح بينهما بنسبة حصتهما في المال.

ضمان الخسارة وتحمل أعباء المشاركة:

لا ريب أن الأصل هو كون ضمان الخسارة في حال وقوعها على المتعاملين معاً بنسبة حصتهما في المال المشترك؛ لأن الشركة إنما تحوّل الملكية المفرزة إلى الملكية المشاعة، فما يتلف من المال المشترك يتلف من ملكهما؛ لأن المفروض أنهما شريكان في كل جزء من ذلك المال بالإشاعة. وكون التلف بيد أحدهما أو ثالث لا يؤثر في ذلك ما دام أن يده يد أمانة، كأن يكون أحد الشريكين وكيلاً في التصرف أو مستأجراً ونحو ذلك، ولم يخالف الشروط المتفق عليها في استثمار المال.

إنما الكلام في أنه: هل يجوز اتفاق الشريكين على خلاف ذلك أم لا؟ كأن يشترط المصرف على مشاركه أن يتحمل الخسارة كاملة في حال وقوعها.

وقع الخلاف بين فقهاء الإمامية في هذه المسألة؛ فذهب جمع، منهم: الطوسي وابن إدريس وابن حمزة والمحقق الحلي والمحقق الكركي وكاشف

---

(١) العروة الوثقى، السيد الطباطبائي: ٥/ ٢٧٦.

الغطاء وغيرهم؛ إلى عدم صحة اشتراط ذلك في الشركة. بينما ذهب جمع آخر منهم السيد المرتضى والعلامة والشهيد وصاحب الرياض وصاحب العروة إلى صحته. وبعضهم كالنائيني والسيد الحكيم فصل بين اشتراط الضمان فيبطل، وبين اشتراط أن يتحمل الخسارة من ماله فيصح[1].

استدل صاحب العروة (رحمه الله) على القول بالصحة بعدم كونه مخالفاً لمقتضى عقد الشركة، وإنما هو مخالف لإطلاقه. لكن قد يقال: إن ذلك وإن لم يكن مخالفاً لمقتضى العقد إلا أنه مخالف للسنَّة؛ حيث إن الخسارة تتبع المال، فكون خسارة مال أحد على غيره من غير وجود ما يوجب الضمان يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

والجواب عن هذا الإشكال هو ما ذكرناه من كون الشركة عقد تجارة وإن لم تكن عقد معاوضة، وأكل المال بموجب الشروط المتفق عليها في عقود التجارة جائز ما لم يقم دليل خاص على بطلانه، وهو هنا مفقود؛ فهو كافٍ في إثبات المشروعية.

وقد يلاحظ على ما ذكر بأن قيام الدليل على عدم صحة تضمين العامل في المضاربة يكفي في إثباته في الشركة أيضاً، وبيان ذلك هو أن المضاربة غالباً ما تنتهي إلى المشاركة؛ لأن العامل يملك حصته من الربح بظهوره، ولا يقسم الربح بينهما حتى بعد الإنضاض إلى أن تنتهي مدة المضاربة، والعامل يتجر بمجموع رأس المال مع ربحه المشترك بينه وبين المالك إلى انتهاء أمد المضاربة؛ فالعقد وإن بدأ مضاربة إلا أنه ينتهي إلى المشاركة بعد مدة. وعلى هذا فإن الروايات الدالة على عدم جواز ضمان العامل في المضاربة تدل على عدم صحته في المشاركة أيضاً. والجواب: هو أن ملك العامل للربح ملكية متزلزلة إلى انتهاء المضاربة وحصول الإنضاض والقسمة. لكون الربح وقاية لرأس المال قبلها. فالمشاركة الحاصلة بعد ظهور الربح ليست مشاركة عقدية بين مالين مملوكين بالملكية المستقرة، بل هي مشاركة قهرية تجري فيها أحكام المضاربة إلى انتهاء

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ١٣/ ٣٥.

العقد. على أن كون الربح المملوك للعامل وقاية لرأس مال المالك نوع تضمين للمالك على العامل في الجملة؛ فهو دليل على صحة التضمين لا على عدمها.

ويدل على صحة جعل الضمان لصالح أحد الشريكين على الآخر بالإضافة إلى ما ذكر في صحيحة رفاعة عن أبي الحسن عليه السلام:

قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن رجل شارك رجلاً في جارية له، وقال: إن ربحنا فيها فلك نصف الربح، وإن كانت وضيعة فليس عليك شيء، فقال: لا أرى بهذا بأساً إذا طابت نفس صاحب الجارية[1].

ورواية أبي الربيع عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل شارك رجلاً في جارية، فقال له: إن ربحت فلك، وإن وضعت فليس عليك شيء، فقال: لا بأس بذلك إن كانت الجارية للقائل[2].

فإن ظاهر هاتين الروايتين هو جواز اشتراط عدم الخسران في عقد الشركة[3].

ولا ينافيهما ما رواه الشيخ الصدوق عن إسحاق بن عمار في الموثق «قال: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الرجل يدل الرجل على السلعة، فيقول:

---

(١) سند الحديث: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن رفاعة الكافي، الشيخ الكليني: ٥/ ٢١٢.

(٢) سند الحديث: محمد بن الحسن، عن الحسن بن محبوب، عن خالد بن جرير، عن أبي الربيع. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي: ٧/ ٨١.

(٣) والمانعون للصحة حملوا الروايتين على بعض المحامل؛ منها: كون المراد منهما إقراض المال لصاحب الجارية لا المشاركة معه، أو صحة ذلك فيما إذا كانت المشاركة في ضمن عقد آخر؛ كالبيع دون عقد الشركة، لعدم كون الشركة عقداً حقيقة، أو التعبد الخاص فعملوا بها في موردها، أي: الشركة في الجارية أو الحيوان فقط دون مطلق المشاركة، ويدفع الكل أنها خلاف الظاهر، وكذلك القول بأن قوله: إن طابت نفس صاحب الجارية دليل على عدم نفوذ هذا الشرط وإلا لما كان للتقييد بطيب نفسه وجه؛ فإنه أيضاً خلاف الظاهر؛ إذ ظاهره هو حصول طيب النفس بالشرط في حين الاشتراط، لا الرضا بالمشروط من دون ملاحظة الشرط فيما بعده.

اشترها ولي نصفها، فيشتريها الرجل وينقد من ماله، قال: له نصف الربح، قلت: فإن وضع يلحقه من الوضيعة شيء؟ فقال: نعم، عليه الوضيعة: كما أخذ من الربح» لأنه ظاهر في صورة عدم الشرط.

ومن هنا يعلم أن أعباء المشاركة كمصارف التأمين، وكذلك الديون المتوجهة إلى الشركة يتحملها وعاء الشركة؛ أي: المتشاركان بنسبة حصتهما في المال المشترك. نعم يصح اشتراط خلافه في عقد الشركة في قول عند الإمامية كما ذكرنا.

هذا بالنسبة إلى مقتضى عقد المشاركة فيما لو لم يكن الاستثمار بالإجارة. أما لو كان الاستثمار بالإجارة فالأظهر صحة اشتراط تضمين محل الإجارة على المستأجر، وإن كان المستأجر هو الشريك. وعلى هذا يمكن للمصرف أن يؤجر المال المشترك من شريكه، ويشترط عليه ضمانه للخسارات الاحتمالية، وأن يشترط عليه دفع مصارف التأمين وسائر أعباء الإجارة.

كيفية إنهاء المشاركة المتناقصة:

يمكن إنهاء المشاركة المتناقصة بطلب من أحد المتعاملين أو كليهما بالفسخ أو بالتقايل، هذا بالنظر إلى طبيعة عقد المشاركة التي هي عقد جائز غير لازم؛ لكن لو جعل عقد المشاركة شرطاً في عقد لازم كبيع أو إجارة كما بينا في السابق فحينئذ تنقلب لازمة، ولا يمكن إنهاؤها إلا بما تنتهي به العقود اللازمة من التراضي أو اشتراط حق الفسخ مثلاً.

والظاهر صحة اشتراط الأجل، ويكون أثره في الصورة الأولى (عدم كون المشاركة شرطاً في ضمن عقد لازم)؛ هو بطلان المشاركة بانتهاء تلك المدة من دون احتياج إلى الفسخ أو الإقالة. نعم يحق للمتعاملين فسخها قبل انتهاء المدة أيضاً؛ لكون العقد جائزاً غير لازم، ولا ينقلب لازماً بمجرد وجود شرط ابتدائي فيها.

أما في الصورة الثانية (أي: كون المشاركة شرطاً في ضمن عقد لازم) فيكون أثر التوقيت بالإضافة إلى ما ذكر؛ أي: انتهاء عقد المشاركة بانتهاء تلك

المدة، لزوم العقد في تلك المدة؛ بمعنى عدم جواز فسخه حتى انتهاء المدة.

وعلى كل حال فإنه في صورة انتهاء عقد المشاركة يأخذ كل من الشريكين مقدار حصته من المال المشترك بعد تقسيمه إن كان قابلاً للتقسيم، أو بيعه وتقسيم ثمنه إن لم يكن قابلاً لذلك.

وليس للمصرف أو الشريك الآخر أن يطالب بتسديد ما قدمه من تمويل، بالإضافة إلى أخذ مقدار حصته من المال المشترك، إلا إذا كان قد اشترط على شريكه تضمين حصته في المشاركة وقلنا بصحة ذلك شرعاً.

* * *

ملخص البحث

تعريف المشاركة المتناقصة:

المشاركة المتناقصة: هي الاتفاق على الاشتراك في رأس مال مشروع اقتصادي له منافع قابلة للاسترباح، مع منح الحق لأحد الشريكين بشراء حصة شريكه في المال المشترك؛ إما دفعة واحدة، أو على دفعات، من عائده الذي يخصه من ذلك المال، أو بالأموال الأخرى بحسب شروط متفق عليها.

نوع الشركة:

المشاركة المتناقصة داخلة في شركة العنان؛ لأنها شركة تتحقق نتيجة عقد يقصد منه تحصيل الربح، ولا ينبغي توهم كونها شركة ملك غير عقدية. وذلك لوجود إنشاء المشاركة لأجل تحصيل الربح، ولأن الآثار المتوقعة من المشاركة المتناقصة إنما تترتب على الشركة العقدية دون الشركة الملكية.

صور المشاركة المتناقصة:

يمكن تنويع المشاركة المتناقصة بلحاظ المتعاقدين، نوع المشاركة، كيفية الاستثمار وكيفية تملك الشريك العميل لحصص البنك وغيرها. فصور المشاركة المتناقصة كثيرة، وحصرها في ثلاث صور بلا موجب.

الشروط الضمنية في المشاركة المتناقصة:

خصوصية المشاركة المتناقصة المنبثقة من شركة العنان تأتي من ناحية الشروط التي يتضمنها هذا العقد. وأهم تلك الشروط هو: اشتراط تخلي المصرف عن حصته لصالح العميل المشارك، ببيعه له تدريجاً أو دفعة، واشتراط كيفية استثمار المال المشترك. فلا بد من تركيز البحث على هذه الشروط وكيفية صياغتها وآثارها في العقد.

بعض أحكام الشروط:

تتضمن العقود غالباً بالإضافة إلى أركانها شروطاً يبنى عليها الالتزام العقدي. وكل شرط لم يخلّ بأحد أركان العقد أو شرائطه العامة ولم يخالف حكماً شرعياً اقتضائياً؛ فهو صحيح، ولا فرق في ذلك بين الشرط الواحد أو المتعدد.

فما قد يقال من أن وجود الشرط في المعاملة، خصوصاً إذا كان متعدداً؛ يوجب تعدد الصفقة في العقد الواحد المنهي عنه شرعاً لا يعول عليه.

والمشروط كما يمكن أن يكون وجود وصف في متعلق العقد، كذلك يمكن أن يكون إتيان فعل من الأفعال التكوينية، أو إنشاء أمر من الأمور الاعتبارية. كالإجارة أو البيع أو الهبة أو غير ذلك، كل ذلك صحيح بمقتضى أدلة نفوذ الشروط.

والشرط في ضمن العقد اللازم، لازم؛ أي: يجب الوفاء به، أما الشروط الواقعة في ضمن العقود الجائزة؛ فالمشهور عند الفقهاء هو عدم لزومها.

نعم هناك طريق لتبديل العقود الجائزة وما فيها من الشروط من الجواز إلى اللزوم، وهو صياغتها شرطاً في ضمن عقد لازم آخر.

الصياغة الشرعية للمشاركة المتناقصة:

احتفاظ المصرف بجزء من الدخل المختص بشريكه ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد ما قدمه المصرف من تمويل، يمكن تصحيحه شرعاً باشتراط كون المصرف وكيلاً من قبل شريكه لبيع حصته (المصرف) لشريكه المتعامل في المستقبل، والقبول من جانبه وقبض ثمنه من حصته في الدخل، أو أن يكون وكيلاً في احتفاظ قسم من حصة شريكه في الدخل، ثم بيع حصته في الشراكة له في مقابل ذلك الربح المحفوظ عنده. لأنه يجوز أن يبيع الوكيل لموكله من نفسه، أو أن يشتري لموكله من نفسه إذا أذن له الموكل في ذلك. نعم الوكالة من العقود الإذنية؛ فهي قابلة للفسخ من قبل الشريك الآخر الموكل متى شاء؛ إما بنفسها أو بفسخ المشاركة التي تتضمنها. وللتخلص من ذلك يمكن أن يجعل أصل المشاركة مع هذا الشرط (شرط الوكالة)، أو الوكالة المذكورة فقط شرطاً في ضمن عقد

لازم لآخر؛ كالبيع مثلاً فإنه حينئذ يكون شرط الوكالة لازماً غير قابل للفسخ من قبل الشريك الموكل. لأنه شرط في ضمن عقد لازم.

ولا يرد على هذا التصوير أي إشكال من ناحية إضافة عقد بيع الحصص إلى المستقبل المعبر عنها في الفقه بالتعليق، لأن المفروض أن الوكالة غير مضافة للمستقبل؛ بل هي فعلية منجزة، أما كون متعلق الوكالة وهو البيع أمراً استقبالياً فإنه لا يجعله استقبالياً كما هو واضح.

بيع حصص المصرف بالثمن المحدد:

بيع الحصص بالثمن المحدد إذا كان ذلك شرطاً في عقد المشاركة، أي أن يكون المصرف وكيلاً في بيع حصته لمشاركه، والقبول من جانبه بذلك الثمن المحدد صحيح.

والإشكال من جهة كونه موجباً للغبن أو البخس غير صحيح؛ إذ الوكيل إنما يقوم بإجراء الصيغة على ما قرره موكله، ولا دخل له في تعيين الثمن حين إجرائها. وارتفاع القيمة أو انخفاضها بعد تحديد الثمن حين التوكيل، إلى زمان تحقق البيع لا يؤثر في حصول الغبن بعد إقدام البائع والمشتري بتعيينه مسبقاً مع احتمالهما ذلك.

نعم يبقى الإشكال من ناحية كون المعاملة كذلك ذريعة للوصول إلى النتيجة المتوقعة من الربا؛ لأنه يمكن بالمشاركة كذلك أن يبيع المصرف حصته بقيمة تضمن له أصل حصته في رأس المال مع الفائدة.

ولكن يمكن الإجابة عن هذا الإشكال بأن بيع حصة البنك إلى العميل إذا لم يتحقق دفعة واحدة بل تحقق ذلك تدريجاً وفي دفعات؛ يكون أصل المال في معرض التلف والخسارة إلى حين تحقق البيع، وهذا الفارق يكفي في افتراقه عن القرض الربوي.

كيفية تقسيم الربح:

إطلاق الشركة يقتضي بسط الربح على الشريكين على نسبة مالهما، فإن

تساوى تساويا فيه، وإلا يتفاضلان حسب تفاوته، فلو اشترطا التفاوت مع تساوي المالين، أو التساوي مع تفاوت المالين؛ فإن جعل الزيادة للعامل منهما أو لمن كان عمله أزيد صح بلا إشكال، وإن جعلت لغير العامل أو لمن لم يكن عمله أزيد ففي صحة العقد والشرط معاً أو بطلانهما أو صحة العقد دون الشرط أقوال، اختار السيد المرتضى والعلامة الحلي وابنه فخر المحققين وصاحب الجواهر والإمام الخميني وغيرهم: الصحة، بينما ذهب الشيخ الطوسي وابن إدريس والمحقق الحلي والشهيد والمحقق الكركي وجماعة آخرون إلى القول بالبطلان.

والظاهر هو الصحة بعد كون الشركة عقداً من عقود التجارة، فيكون الشرط فيه، أحد الأسباب المملكة. نعم لو شرطا كون تمام الربح لأحدهما بطل العقد؛ لأنه خالف مقتضى عقد الشركة.

ضمان الخسارة وتحمل أعباء المشاركة:

لا ريب أن الأصل هو كون ضمان الخسارة في حال وقوعها على المتعاملين معاً بنسبة حصتهما في المال المشترك؛ لأن الشركة إنما تحول الملكية المفرزة إلى الملكية المشاعة، فما يتلف من المال المشترك يتلف من ملكهما؛ لأن المفروض أنهما شريكان في كل جزء من ذلك المال بالإشاعة.

إنما الكلام في أنه: هل يجوز اتفاق الشريكين على خلاف ذلك أم لا؟ كأن يشترط المصرف على مشاركه أن يتحمل الخسارة كاملاً في حال وقوعها.

وقع الخلاف بين فقهاء الإمامية في هذه المسألة؛ فذهب جمع، منهم: الطوسي وابن إدريس وابن حمزة والمحقق الحلي والمحقق الكركي وكاشف الغطاء وغيرهم إلى عدم صحة اشتراط ذلك في الشركة. بينما ذهب جمع آخر، منهم: السيد المرتضى والعلامة الشهيد وصاحب الرياض وصاحب العروة إلى صحته. وبعضهم كالنائيني والسيد الحكيم فصل بين اشتراط الضمان (شرط النتيجة) فيبطل، وبين اشتراط أن يتحمل الخسارة من ماله فيصح.

واستدل على القول بالصحة بعدم كونه مخالفاً لمقتضى عقد الشركة، وإنما هو مخالف لإطلاقه. ويدل على صحة جعل الضمان لصالح أحد الشريكين على

الآخر بالإضافة إلى ما ذكر في صحيحة رفاعة عن أبي الحسن عليه السلام:

قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن رجل شارك رجلاً في جارية له، وقال: إن ربحنا فيها فلك نصف الربح، وإن كانت وضيعة فليس عليك شيء، فقال: لا أرى بهذا بأساً إذا طابت نفس صاحب الجارية.

فإن ظاهرها هو جواز اشتراط عدم الخسران في عقد الشركة.

كيفية إنهاء المشاركة المتناقصة:

يمكن إنهاء المشاركة المتناقصة بطلب من أحد المتعاملين أو كليهما؛ بالفسخ أو بالتقايل، هذا بالنظر إلى طبيعة عقد المشاركة التي هي عقد جائز غير لازم. لكن لو جعل عقد المشاركة شرطاً في عقد لازم كبيع أو إجارة؛ فحينئذ يكون لازماً ما دام ذلك العقد باقياً، والظاهر صحة اشتراط الأجل، ويكون أثره بطلان المشاركة بانتهاء تلك المدة من دون احتياج إلى الفسخ أو الإقالة.

* * *

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

العرض - والمناقشة

أولاً: العرض

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فبعون الله وتوفيقه نبدأ هذه الجلسة، والموضوع المطروح فيها هو: **عقد المشاركة المتناقصة**، والعارض هو فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة، والمقرر هو فضيلة الدكتور حسين كامل فهمي، وفي اللجنة فضيلة الدكتور علي السالوس، وفضيلة الدكتور شوقي دنيا.

* * *

الدكتور عبد الستار أبو غدة (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا الموضوع قد سبق طرحه في الدورة الثالثة عشرة، وقُدمت فيه ستة أبحاث، ولم يصدر في شأنه قرار حيث طُلب استحضار العقود التي يتم بها تطبيق المشاركة المتناقصة، والتعليق على تلك العقود، واستكمال الضوابط الشرعية التي يؤمَن بها من أن تتخذ هذه الصيغة صيغة للتمويل النقدي.

وفي هذه الدورة طرحت أيضاً ستة بحوث، وأنا سأكون ـ إن شاء الله ـ متوازناً في عرض ما جاء في هذ الأبحاث الستة بقدر الإمكان، وقبل أن أتكلم عن الموضوع من خلال تلك الأبحاث ومن خلال عناصر الخطة التي وضعتها الأمانة العامة لتكون الأبحاث مستوفية ومغطية للمشكلات التي طُرحت في تلك الدورة أريد أن أسلط الأضواء على تلك الأبحاث وما تميزت به.

تميز بحث فضيلة الشيخ التسخيري بإعداده وفقاً للمذهب الجعفري، حتى

إنه خلا من الإشارة إلى غيره على خلاف عادته في أبحاثه السابقة؛ حيث كان يهتم بالمقارنات، فكان بذلك متكاملاً مع الأبحاث الأخرى. وكنا نود أن يكون في الاعتبار تلك المذاهب حتى تبرز الاتجاهات الفقهية المختلفة لمن يقرأ البحث وحده دون أن ينظر إلى الأبحاث الأخرى.

وتميز بحث الدكتور عجيل النشمي بأنه طرح تكييفاً مزدوجاً للشركة المتناقصة، فهي ليست عنده شركة عنان من كل وجه، ولا هي شركة ملك تامة، بل هي شركة مستجدة. كما عُني في بحثه بذكر ثماني تطبيقات للشركة المتناقصة، حيث أشار إلى أنها تتم لتمويل مشروع قائم أو بالاستصناع للمباني على أرض يملكها أحد الطرفين، أو للتمويل المجمّع، وتتم مع الإجارة أو بالتمويل المشترك أو بطريقة الأسهم أو المضاربة.

وكذلك أشار في بحثه إلى ما جاء في معيار الشركة الذي صدر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية من ضوابط شرعية للمشاركة المتناقصة.

وأوردت في بحثي عدة تعاريف للمشاركة المتناقصة مع تحرير التكييف الشرعي لها، وسوف يكون هناك حديث خاص عن هذا التكييف. كما أشرت إلى الخطوات العملية التي تسلكها المصارف الإسلامية عند تطبيق هذه المشاركة، وأشرت أيضاً إلى العقود التي تشتمل عليها هذه الصيغة المركبة وضوابطها الشرعية.

وعُني بحث الدكتور قطب سانو بتسليط الضوء على الأبحاث الستة التي طُرحت في الدورة السابقة، والإجابة عن الإشكالات المثارة بشأن هذه المشاركة، مع تمحيص الادعاء بأنها بيع عينة أو بيع وفاء. وقد استوفى الضوابط الشرعية لها، وانفرد في بحثه بتسويغ أن يكون بيع الحصص مضافاً للمستقبل، مستنداً إلى رأي ابن تيمية في التعليق والإضافة، ولكنه استدل طويلاً للتعليق، ولم يأتِ بأدلة خاصة بالإضافة. ولا يخفى أن هناك فرقاً بين التعليق والإضافة، فالإضافة: العقد موجود، ولكن موعد سريانه محال إلى المستقبل، أما التعليق: فصورة العقد موجودة، ولكن أثره موقوف عن النفاذ إلى أن يوجد ما عُلق عليه.

واهتم بحث فضيلة الدكتور علي السالوس بتقديم بيانات عن نوعي الشركة: شركة الملك وشركة العقد. فشركة الملك تكون الشراكة ولاية للطرفين؛ لأن كل واحد من الشريكين وكيل عن الآخر، وشركة العقود تقوم على أساس الوكالة، وأحياناً تنضم إليها الكفالة في شركة المفاوضة. فشركة العقد هي التكييف السوي في رأيي للمشاركة المتناقصة.

وقد أشار الدكتور قطب سانو إلى أن هذا التكييف سواء كانت شركة ملك أو شركة عقد ليس فيه كبير جدوى، وأنا أخالفه في هذا؛ لأنه يترتب على اختيار أو على تحقيق التكييف الشرعي الدقيق للمشاركة المتناقصة، أمران أساسيان، فإذا قلنا بأنها شركة عقد، فإن هناك توسعة من ناحية وتقييداً من ناحية أخرى، أما التوسعة فإنه يحق فيها للشريكين أن يوزعا الربح بطريقة متفاوتة عن الملكية؛ لأن هناك عقداً وخلطاً للأموال، وعلاقة للشريك بالشريك الآخر، فلذلك عند الحنفية والحنابلة يجوز أن يكون الربح متفاوتاً عن الملكية، أما شركة الملك فلا يجوز أن يتفاوت الربح عن الملكية؛ لأنها حالة شيوع، فكل شريك يأخذ ربح ما يملكه وليس هناك خلطاً بين الحصص.

أما التقييد فهو أن شركة العقد حينما يتملك أحد الطرفين حصة الطرف الآخر يجب أن يكون هذا التملك بالقيمة السوقية؛ لأنه لو اشترط في هذه المشاركة ـ والتي هي شركة العقد ـ أن يتملك أحد الطرفين حصة الآخر بالقيمة الاسمية فإن هذا يؤدي إلى ضمان الشريك لحصة شريكه، وهذا ممنوع في المشاركات القائمة على تكييف العقد، أما إذا كانت شركة ملك فليس هناك قيد؛ لأن كل واحد منهما ـ كما ذكر الكاساني ـ أجنبي عن الآخر، فيمكن أن يشتري حصة الآخر أو أن يشترط أو أن يعد بتمليك حصة الآخر بالقيمة الاسمية.

أما مكونات المشاركة المتناقصة فهي ثلاثة تصرفات، وقد ينضم إليها تصرف رابع؛ فهي: عقد مشاركة، ووعد ببيع أحد الشريكين حصصه إلى الشريك الآخر، وعقود بيع لتلك الحصص في حينها؛ لأن الملكية لا تنقل بشكل تلقائي، وإنما لا بد من أن يكون هناك تصرف لنقل الأملاك من طرف إلى آخر. أما التصرف الرابع الذي قد يوجد فهو عقد استئجار من أحد الشريكين لمنفعة حصة شريكه إذا

كان محتاجاً إلى الانتفاع بمحل المشاركة قبل أن تؤول ملكية ذلك المحل تامة إليه.

وهذه العقود تتم منفصلة عن بعضها، بل إن الجمع بينها ليس ممنوعاً لعدم تناقض مقتضاها، وعدم إفضائها إلى الربا أو إلى أمر محرم.

ما جاء في بعض الأبحاث من وصف المشاركة المتناقصة بأنها من قبيل بيع العينة لا مساغ له؛ لأن العينة فيها بيعان: أحدهما حالٌّ، والآخر مؤجَّل، وهذه المشاركة المتناقصة ليس فيها عقد بيع، وإنما فيها عقد مشاركة، ثم يحصل البيع بعدئذ، وهو يحصل أيضاً كما قلت بالقيمة السوقية، أما بيع العينة فإن هناك زيادة في البيع المؤجل عن البيع الحالّ، وهي التي يوجد بها عنصر الفائدة، فليس هناك بيع عينة وإنما هو عقد مشاركة. وأما أن يكون أحد الطرفين يريد الحصول على الربح؛ فأي مانع في الشرع من ذلك؟ إذا كان يريد أن يحصل على الربح، والآخر يريد أن يحصل على الملكية الكاملة بالتدريج؛ فليس هناك ما يمنع من هذه الرغبات إذا كانت تتم وفق أحكام الشريعة وعقودها وضوابطها.

وأما ادعاء أن المشاركة المتناقصة بيع وفاء فأيضاً هو غير صحيح؛ لأن بيع الوفاء يتم على محل واحد معين يملكه أحد الطرفين ملكاً مراعاً، ويؤول إلى المالك السابق من خلال شرط في العقد بنفس القيمة وبنفس الثمن، أما ما يتم هنا فإنها مشاركة يملك الطرفان محل المشاركة، وليست موجودات المشاركة تبدأ بملكية واحد ثم تنتقل إلى الآخر ثم تعود إلى السابق، وبيع الوفاء خلاف ذلك، ثم إن بيع الوفاء كما أشرت يتم استرداد العين بالقيمة نفسها وبتلقائية، أما المشاركة المتناقصة فإن تملك أحد الشريكين لحصص الشريك الآخر يتم من خلال عقد بيع، وقد يحصل هذا البيع أو لا يحصل فيكون هناك نكول، وللنكول أحكامه، ثم إن الحصص تؤول إلى أحد الشريكين بالقيمة السوقية؛ فليس هناك شبهة بيع الوفاء الذي صدر من المجمع قرار بتأكيد منعه، جرياً على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

أما **الضوابط الشرعية**؛ فقد وردت في معظم الأوراق حتى في الورقة التي لم تقبل المشاركة المتناقصة فقد أشارت إلى هذه الضوابط الشرعية، وقد أبلغها الدكتور قطب سانو إلى ستة ضوابط مقتبساً بعضها من المعيار الشرعي، وشرحها

شرحاً وافياً مع الاستدراك لها من المراجع الفقهية. وقد اشتمل معيار المشاركة على تلك الضوابط، ولا بد من الإشارة إليها باختصار؛ لأنها موجودة بالتفصيل كما أشرت.

أول هذه الضوابط: أن تُطبق الأحكام العامة للشركة على المشاركة المتناقصة، وبخاصة عدم ضمان المساهمات من أحد الشريكين، وتحديد الأرباح بنسبة شائعة.

الضابط الثاني: أن يحصل إسهام من الطرفين في رأس مال المشاركة، سواء كان إسهاماً نقدياً أو عينياً أو مختلطاً ما بين نقد وعين يتم تقويمها، وأن تحدد الأرباح التي يستحقها الطرفان بنسب شائعة.

الضابط الثالث: الفصل بين العقود والالتزامات التي تترتب على هذه المشاركة المتناقصة.

الضابط الرابع: خلو العقد من النص على حق البنك في استرداد ما تقدم به من أموال. وسوف أسلط الضوء أكثر على هذه النقطة.

الضابط الخامس: أن يتم تمليك الحصص بين الشريكين بالقيمة السوقية، والدكتور قطب سانو سوَّى بين الأمرين، واشترط أن يتم الإفصاح عن الطريقة التي يتم بها تمليك الحصص، هل هو بالقيمة السوقية أو بالقيمة الاسمية؟ وقد أشرت إلى ما في هذا.

الضابط السادس والأخير: أن يكون تحميل الأعباء المالية التي تحدث في المشاركة سواء كانت نفقات الصيانة أو التأمين أو الضرائب على وعاء المشاركة ليتحملها الطرفان بقدر ملكيتها.

موضوع الوعد والمواعدة: العقود التي تطبقها المصارف الإسلامية كان بعضها يشترط المواعدة من الطرفين، ولكنها غيرت وعدلت فصار الوعد من طرف واحد وهو وعد ملزم، وهذا موافق لقرار المجمع، وإن كانت هناك بعض الأنظار الفقهية ترى بأن المواعدة في المشاركة غير المواعدة في المرابحة للآمر بالشراء؛ لأن المواعدة الملزمة من الطرفين في المرابحة للآمر بالشراء تؤدي إلى

أن يوجد ما يشبه العقد، فيكون هناك ما لا يملك البائع، أما في المشاركة فالموجودات مملوكة للشريكين، والمواعدة ليست عقداً، ومع هذا فإن معظم التطبيقات اقتصرت على الوعد الملزم من أحد الطرفين من قِبل البنك أو من قِبل العميل.

وأخيراً: فإن عبارة (استرداد ما قدمه البنك من تمويل) هذه العبارة جاءت في قرار مؤتمر المصرف الإسلامي الأول الذي عقد في دبي، والذي ولدت به هذه الصيغة، وهي صيغة إسلامية لم تمر على البنوك التقليدية، وولدت على الإسلام ـ إن شاء الله ـ؛ فقد جاء في هذا القرار أن مآل المشاركة المتناقصة استرداد ما قدمه البنك من تمويل. ووجود هذه العبارة في قرار المؤتمر لا غبار عليه؛ لأن هذا هدف وغاية للبنك، فهو يسعى إلى أن يسترد ما قدمه من تمويل، بل معه ما تحقق من أرباح بحسب الاتفاق أو بحسب ملكيته، ولكن عندما أدرجت هذه العبارة في بعض العقود وصارت شرطاً حصل الخلل؛ لأنها بدأت توحي بأنه لا استحقاق للأرباح ولا توزيع لها إلا بعد أن يسترد البنك ما قدمه من تمويل، وهذا ليس مقصوداً في قرار المؤتمر، وقد بادرت البنوك باستبعاد هذا التعبير واستبدلت به عبارة (شراء حصة البنك بالقيمة السوقية).

وأكتفي بهذا، والله أعلم.

* * *

ثانياً: المناقشة

الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أريد أن أوضِّح توضيحاً بسيطاً وهو أن هناك أكثر من أخ أشكل عليَّ في بعض البحوث، وربما في الدورات السابقة بأني أقتصر على الفقه الإمامي. الحقيقة أنني أسعى لسد هذا الجانب فقط من هذه البحوث المتكاملة، وتخصصي طبعاً في الفقه الإمامي، فأنا أسعى لسد نقطة رأي الفقه الإمامي في كل الموضوعات المطروحة، والحمد لله باقي الإخوة يطرحون باقي الآراء، وتُطرح كل هذه الآراء أمام هذه الجلسة، ويخرج المجتمعون بعون الله تعالى برأي نهائي. أنا لا أقتصر على هذا لغرض، وإنما ـ كما قلت ـ لأني مختص إلى حد ما في هذا الباب، ولأني أريد أن أغطي كل الموضوعات في هذا الجانب حتى تطرح كل الآراء في هذا المجال. فأشكر أخي الدكتور أبو غدة على بحثه وعرضه القيم وأعتبره عرضاً موضوعياً.

وشكراً لكم.

الدكتور عجيل جاسم النشمي:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن شاء الله سأختصر فيما سأذكر، ولن أكرر ما عرضه فضيلة الشيخ عبد الستار أبو غدة، وإنما سأذكر بعض النقاط مما لم يذكره من الاستشكالات التي ذكرت في الدورة السابقة ـ الدورة الثالثة عشرة ـ التي عقدت في الكويت حول هذا الموضوع لنستكمل الصورة.

ذُكر أن عقد المشاركة المتناقصة هو من بيوع العينة ـ كما ذكر الدكتور أبو غدة ـ، ثم ذُكر أيضاً أنه عقد تمويلي، واستشكل التطبيق الدكتور محمد علي القري وقال: إنه لا توجد صيغة عملية قابلة للتطبيق للمشاركة المتناقصة إلا بالدخول في البيع إلى المستقبل، بحيث يُلزم البنك عميله بثمن محدد في اليوم الأول، فلا يتأثر بتغير أسعار العقار، وهذا فيه ما فيه من ناحية المشروعية. والدليل الآخر هو تضمين عقد المشاركة المتناقصة وعداً ملزماً بالشراء، وهذا يؤول إلى نفس ما سبق.

أيضاً استشكل فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني، وأجاب هو عن الاستشكال: بأن عقد المشاركة المتناقصة يتكون من العقود المركبة، ثم رأى أن تُخرَّج المشاركة المتناقصة على أساس عقود مستقلة تنجز في حينها بدون أن يكون أحدها مشروطاً في الآخر، وهذا ما نصت عليه الأبحاث في الضوابط.

أيضاً: أنها ذريعة لجدولة الدين وقلب الدين، هذا مما ذكر أيضاً، فرأى الشيخ عبد اللطيف آل محمود أن عقد المشاركة المتناقصة قد يُتخذ حيلة لجدولة الديون، فقد تلجأ بعض المؤسسات المالية الإسلامية بالدخول في شركة مع العميل في عقار مملوك له، ثم تؤجر المؤسسة نصيبها للعميل بأجرة هي أكثر من أجرة المثل، وذلك لتغطية دين العميل.

وأيضاً الدكتور عبد الرحمن الأطرم قال: إن التعامل في الشركة المتناقصة مع المدين العاجز عن السداد قد يكون في صور قلب الدين، فينبغي أن يتنبه له في القيود.

أيضاً أُثير أن عقد المشاركة هو من بيع الوفاء، وهذا ذكره الدكتور عبد الستار، أما ما أثير من ملاحظات ولم يذكرها الدكتور عبد الستار فيمكن رد بعض أهم الشبهات المثارة:

الشبهة الأولى: بالنسبة للمشاركة المتناقصة أنها من بيوع العينة ـ إضافة لما ذكره الدكتور عبد الستار ـ؛ ويمكن رد هذه الشبهة من جهة أن بيع العينة في صورته المتفق على إبطالها هو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل، ثم يشتريها البائع نقداً

بثمن أقل من الأول، فما فَضُلَ من الثمنين هو الربا، فهذا قرض في صورة بيع. هذه الصورة منعها جمهور الفقهاء كما هو معروف، ونقل عن الإمام الشافعي جواز هذه الصورة كأنه نظر إلى ظاهر العقد وتوافر الركنية فلم يعتبر النية، وفي هذا استدل له ابن قدامة بأنه ثمن يجوز بيع السلعة به من غير بائعها، فيجوز من بائعها كما لو باعها بثمن مثلها. وقد علل المالكية حُرمة هذا البيع بأنه سلف جرّ نفعاً. وقال محمد بن الحسن: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال اخترعه أكلة الربا.

فالصورة المحرمة هي بين بائع ومشترٍ وفي صيغة بيع، والمشاركة المتناقصة مشاركة ابتداء، ثم بيع أو إجارة، وتتم بين المؤسسة المالية الإسلامية والعميل، وفي الغالب يكون الشراء من طرف ثالث أو بين أطراف متعددة، ولكن لو أن المؤسسة اشترت من عميلها بالنقد، ثم باعت ما اشترته عليه بالأجل؛ فهذا لا خلاف في منع هذه الصورة.

ثم إن بيع العينة عقد واحد ولا فاصل يذكر بين الشراء والبيع فيه، بينما الشركة المتناقصة عدة عقود منفصلة، أو منفصل بعضها عن بعض، وتستغرق زمناً لتنفيذها، وهذا يستلزم تغير الأسعار.

الشبهة الثانية: أن المشاركة المتناقصة عقد تمويلي: يُردّ على هذا بأنه لا يلزم من كون عقد المشاركة المتناقصة عقد تمويلي البطلان، فإذا احتاج أحد الشركاء أو العميل لدى المؤسسة المالية إلى تمويل، وتم بطريق الشركة المشروعة، وتحمُّل المخاطر؛ فإن تحقق ربح حلال فما هو المانع من ذلك ما دامت المعاملة سليمة لم تحلَّ حراماً ولم تخرج عن قاعدة معتبرة؟ ولذلك وضعت الضوابط الكفيلة بجعل الصيغة صيغة تمويل ومشاركة سليمة.

ولو قلنا بأن قصد التمويل يؤثر في العقد بالبطلان لبطل عقد المرابحة؛ لأن المؤسسة المالية الإسلامية تشتري البضاعة بناء على وعد الآمر بالشراء، ولا حاجة لها بالسلعة ابتداء، وكذا التورّق فإن المشتري يتملك السلعة ليبيعها فيحصل على النقد.

الشبهة الثالثة: ذريعة جدولة الدين أو قلب الدين: هذه الذريعة مما يجب

سدها، والأبحاث المقدمة وضعت من الشروط ما هو كفيل بإبطال العقد إذا كان ساتراً للربا أو ذريعة لقرض ربوي.

أما **شبهة بيع الوفاء**: فلا أكرر ما ذكره الدكتور عبد الستار.

أقول قولي هذا، وأستغفر الله لي ولكم، وشكراً.

الدكتور قطب مصطفى سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

شكراً للدولة المضيفة، وشكراً للأساتذة الأكارم الذين تكرموا بقراءة هذه الأبحاث، وأخصُّ بالشكر الدكتور عبد الستار أبو غدة على حُسن عرضه لفقرات ومحتويات هذه الأبحاث، غير أنني أجد نفسي مضطراً للحديث عن جزئية لم يتطرَّق لها فضيلة الدكتور عند عرضه، وتعتبر هذه الجزئية من إحدى الجزئيات التي استند إليها القائلون بمنع هذه المشاركة، وهي في مقولة أحدهم: إن هذه المشاركة المتناقصة تعد من جنس البيعتين في بيعة، وتعد كذلك بيعاً وشرطاً، وبيعاً وسلفاً، وغيرها من هذه الموضوعات التي تعرف في فقهنا الإسلامي أنها كلها بيوع محظورة عند عامة الفقهاء. لكن الحقيقة التي لا مرية فيها أن هذا التخريج لهذه المشاركة المتناقصة تخريج لا يستند إلى فهم دقيق لحقيقة هذه المشاركة، فهي في حقيقتها تختلف اختلافاً جذرياً عن هذه البيوع التي تفضَّل أصحاب الفضيلة بذكرها هنا.

وقد حاولت في دراستي أن أبين المراد بهذه البيوع التي هي بيعتين في بيعة، وبيع وشرط، وبيع وسلف، وجدت أنها في حقيقتها لا يوجد أي من هذه البيوع تنطبق على المشاركة المتناقصة، فلن يفلح المرء بالعثور على أي معنى يمكن تطبيقه على المشاركة المتناقصة، بل إنه لا علاقة بينها بتاتاً وبين هذه المسألة، فالبيعة في المشاركة المتناقصة واحدة لا ثانية لها، فالبنك يبيع حصته للعميل إما دفعة واحدة أو على دفعات، وليس ثمة بيعة أخرى يعقدها المتعاقدان في هذه المشاركة. تبدأ عقد شركة، وأكرر وأقول هنا: إنها شركة ملك وليست بشركة

عقد؛ لأن الاتفاقية في البداية رغبة البنك في تمليك العميل هذه الحصة أو هذا الشيء الذي يبدأ فيه، ولكن أنا ملت إلى هذا القول، سواء اعتبرناها شركة ملك أو شركة عقد؛ فإن المحصلة النهائية أن هذه المشاركة جائزة، بحسبان أن شركة الملك أو شركة العقد من الشركات الجائزة في فقهنا الإسلامي.

لست أدري كيف استقام لأصحاب الفضيلة الذين قالوا: إن هذه المشاركة من جنس بيعتين في شرط!! وفي حقيقة الأمر لا توجد هنالك علاقة بهذه المشاركة. فطبيعتها لا تنتظم سلفاً، هي شركة ملك أو عقد، وتتم بعد ذلك إجارة أو مضاربة ولا مكان فيها لسلف؛ فإنه لا يمكن أن ينطبق عليها النهي الذي ورد في حديث رسول الله ﷺ الذي فيه النهي عن هذه المشاركة.

قضية أخرى تتعلق ببيع الوفاء، وقد أفاض فيها فضيلة الدكتور عجيل النشمي والدكتور عبد الستار أو غدة؛ وهي في حقيقة الأمر قياس عند أهل العلم يعرف مع وجود فارق جذري بين الأمرين، والقياس إذا لم يكن هنالك علاقة تربط بين الأصل والفرع لم يجز اللجوء إليه، وهذه الشركة من جنس المستجدات التي استجدت في حياة الأمة الإسلامية، وقد حاول أهل العلم أن يخرجوها هذه التخريجات الموفقة.

وأخيراً الاستشكال الذي ذكره فضيلة الدكتور القري عندما نظر إلى أن المشكلة التي تواجهها المصارف الإسلامية في قضية ما يعرف عندهم ببيع التعليق أو البيع على شرط معلق في المستقبل. لقد عدت عودة مباركة إلى بعض المدونات الفقهية فوجدت الإمام ابن القيم يذكر صوراً كثيرة وأدلة واسعة ووافية تدل على صحة هذا البيع الذي رفضه جمهور الفقهاء، وأورد مجموعة من النصوص تعمدت إيرادها كلها في بحثي لكي يقف أصحاب الفضيلة والعلماء عليها، والتي إخالها أدلة وحججاً دامغة تُخرجنا وتُخرج المصارف الإسلامية من هذا الحرج الذي تشكو منه هذه المصارف.

وأخيراً لكم جميعاً شكرنا وتقديرنا، وأملنا أن تحظى هذه المشاركة التي تعتبر اليوم مخرجاً ومنفذاً للمؤسسات المالية الإسلامية، التي ترمي إلى إخراج أو مواجهة ومجابهة هذه المصارف التقليدية الأخرى؛ التي تتخذ من التمويل أساساً

لها، فمنعها من هذه المشاركة المتناقصة دون تقديم بديل أفضل له، وحصر هذه المعاملات الإسلامية كلها في دائرة بعض العقود التقليدية المعروفة التي لم تعد الأيام تسمح لممارسة كثير منها؛ لكلل الذمم وضعف الوازع الديني عند عامة الناس.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور علي أحمد السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

شكراً للإخوة الباحثين والمعقبين والأخ الكريم العارض الدكتور عبد الستار، الذي كعادته يفي بما يعرضه.

أحب أن أذكر هنا بعض النقاط، وبالذات ما لم يذكرها فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة.

ففي البحث بيَّنت شركة الملك وشركة العقد أو شركة العنان، وبيَّنت قول ابن تيمية بأنهما مختلفتان، وقد تشتركان؛ لأن شركة الملك قد تكون شركة عقد أيضاً؛ لأنها تنقسم إلى قسمين: اختياري وجبري، فالجبري ليس فيه عقد، والاختياري يمكن أن يدخله العقد. ولكن فرَّقت بين شركة العنان وشركة الملك؛ لأن شركة العنان لا تدخلها العروض إلا إذا قُوِّمت قبل الاشتراك. فإذن الشريكان شريكان في نقود، في رأس مال، أو نسبة من رأس المال، وليس نسبة من الملك، أما شركة الملك فهي نسبة من الملك. ولذلك ففي شركة العنان يمكن التفاوت في نسبة الأرباح، أما في شركة الملك فلا بد أن يكون الربح تبعاً للملك.

العقود الخمسة التي عرضتها وهي مطبقة في البنوك الإسلامية كلها شركة ملك، وليست شركة عنان.

إذن الحديث عن شركة الملك، بيَّنت في بحثي في التعليق على العقود الخمسة تبعاً للشروط التي ذُكرت أن هناك عقدين غير جائزين، وأن ثلاثة عقود

مطبقة جائزة، وهذا فيه رد على من قال بأنه لا يمكن إلا تطبيق العقود التي بيَّنت عدم جوازها؛ لأن العقود الثلاثة الأخيرة التي طُبقت هي شركة ملك بمفهومها الصحيح، وبالشروط التي وضعها المجمع من قبل. وأحب أن أقول هنا بأن ما ذكره العلامة الابن العزيز الدكتور قطب من الشروط، وأن هذه الشروط جائزة، هو نفسه رفض الشرط الموجود في بيع الوفاء؛ لأنه يؤدي إلى الربا، وأيضاً فإن البيع بالقيمة الاسمية يؤدي إلى نفس الشيء، يؤدي إلى الربا، لأنه إذا كان البنك سوف يبيع بالقيمة الاسمية؛ أي: بالمبلغ الذي دفعه، فإذا قلنا: إن استرداد نفس المبلغ الذي دفعه هو نفسه البيع بالقيمة الاسمية، فلا فرق بين البيع بالقيمة الاسمية وبين شرط استرداد المبلغ الذي دفعه، فالقيمة الاسمية هي المبلغ الذي دُفع. ولذلك أعتقد أن القول بأن عدم اشتراط البنك استرداد ما دفعه وجواز اشتراط أن يباع بالقيمة الاسمية فيه تناقض. لهذا فلا بد أن نتفق على أن البيع يكون بالقيمة السوقية، وليس بالقيمة الاسمية، ويكون البيع في وقته وليس بالتعليق. أما العقود الثلاثة التي بيَّنت جوازها فينطبق عليها كل ما اشترطه المجمع والحمد لله، وهي مطبقة بالفعل.

هذا ما أردت أن أبيّنه، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الدكتور حسين كامل فهمي:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدي ومولاي محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فأود بداية أن أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الستار أبو غدة على عرضه الشامل الجيد، ثم إنني بعد ذلك أشير إلى أهم ما جاء في بحثي باختصار شديد، ثم أعقب بعد ذلك على أهم ما جاء في بحوث السادة العلماء المناقشين في هذه الجلسة. فأقول وبالله التوفيق:

إن ما يقرب من (٨٠٪) إلى (٩٠٪) من عمليات عقود المشاركة المتناقصة لدى البنوك الإسلامية تتم أساساً من خلال مشاركة البنك عميله في أصل من الأصول مع الاشتراط في العقد، أو في وعد ملزم من العميل يصاحب العقد على شرطين أساسيين هما:

١ ـ إعادة شراء العميل للحصة التي سبق أن باعها للبنك.

٢ ـ أن يكون الشراء بالقيمة الاسمية وبطريقة تدريجية خلال فترة زمنية معينة.

وبيَّنت في بحثي أن العقد وفقاً لهذين الشرطين يختلف اختلافاً جذرياً عن عقد المشاركة المتوارث الذي أجمعت الأمة على قبوله في كل عصر ومصر. فهو بهذا الشكل يمثل نوعاً من أنواع بيوع العينة المنهي عنه. أما حصة البنك من الأصل فتعتبر في هذه الحال بمثابة الحريرة التي أشار إليها الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: «دراهم بدراهم وبينهما حريرة». وسَندي في هذا الادعاء سأوضحه بالتفصيل ـ بمشيئة الله ـ في ردي على ما جاء به أصحاب الفضيلة أصحاب الأبحاث في هذه الجلسة.

وأبدأ بالرد على ما جاء في بحث الأستاذ الدكتور عجيل النشمي، والذي نفى فيه الأدلة التي أتيت بها لإثبات فساد عقد المشاركة المتناقصة بقوله: إن الشركة المتناقصة هي شركة صحيحة وإن جمعت بين الشركة والبيع؛ لخروج ذلك عن النهي من اجتماع عقدين في عقد، كعقد بيع وسلف أو بيعتين في بيعة، أو صفقتين في صفقة. كما أنه لا يظهر له من اجتماعهما توسلٌ لربا؛ لأنه وإن كان المذهب المالكي منع اجتماع البيع مع الجعالة أو الصرف أو المساقاة أو الشركة أو النكاح أو القرض أو القراض وهو المجموع في قولهم: جص مشنق، وجوزوا اجتماع القرض والشركة، والبيع والإجارة؛ إلا أن ذلك كله عندهم مرهون بعدم وجود شرط مسبق بين طرفي العقد، وإلا آل ذلك إلى الوقوع فيما نهى عنه رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يُضمن، وعن بيع ما لم يُقبض، وعن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف. وأُورد فيما يلي بعض أقوال الفقهاء بالنسبة لهذا الشرط المسبق بين العقود، فأقول على سبيل المثال:

ورد عن الإمام الماوردي الشافعي ـ رحمه الله ـ في الحاوي قوله: «وهكذا القول في كل عقد شُرط فيه عند عقده مع عقد آخر فإنهما يبطلان معاً، سواء أكان

العقد من جنس واحد أو من جنسين». ويقول الإمام ابن قدامة الحنبلي، رحمه الله، في المغني: «ولو باعه بشرط أن يُسلفه أو يُقرضه، أو شرط المشتري ذلك عليه؛ فهو محرم والبيع باطل، وهذا مذهب مالك والشافعي ولا أعلم فيه خلافاً»، ويقول كذلك: «ولأنه اشترط عقداً في عقد فسد كبيعتين في بيعة، ولأنه إذا اشترط القبض زاد في الثمن لأجله، فتصير الزيادة في الثمن عوضاً عن القرض وربحاً له، وذلك رباً محرم ففسد كما لو صرح به». ويقول الإمام المرغيناني في الهداية: «وكذلك لو باع عبداً على أن يستخدمه البائع شهراً، أو داراً على أن يسكنها، أو على أن يقرضه المشتري درهماً، أو على أن يهدي له هدية فلا يجوز؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، ولأنه ﷺ نهى عن بيع وسلف، ولأنه لو كانت الخدمة والسكنى يقابلهما شيء من الثمن؛ يكون ـ أي التعاقد ـ إجارة في بيع، ولو كان لا يقابلهما يكون إعارة في بيع، وقد نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة».

ولا يخفى على أحد أن تقدم العميل للبنك لبناء طابق في منزله، أو لشراء سيارة خاصة له أو ما شابه ذلك؛ فإنما هو للحصول على تمويل وليس للمشاركة التي لا محل لها البتة في هذه الحالة.

وأنتقل الآن للرد على عمدة ما استند إليه كل من فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الستار أبو غدة وفضيلة الأستاذ قطب سانو، فكلاهما يرى أن وجود شرط أو وعد مُلزم في عقد المشاركة المتناقصة لا يفسده طالما أنه لا يتناقض مع مقتضى هذا العقد، ولأن الوعد الملزم في حالة عقد المشاركة المتناقصة يختلف عن الوعد الملزم في حالة بيع المرابحة. فالباعث على المنع في الحالة الأخيرة هو تفادي الوقوع في بيع السلعة قبل تملكها، أما في حالة المشاركة المتناقصة فلا يبدو أن هناك مانعاً من صدور المواعدة، كما يرى كل منهما، ويشترك معهما في ذلك الدكتور عجيل النشمي في أن الفصل بين كل من عقد المشاركة والشرط، أو الوعد يقضي على مشكلة الوقت بين العقود المركبة بصفة عامة. وأرد على هذه الأقوال جميعها في أربع نقاط مهمة تساند بعضها البعض:

أولاً: لا فرق من حيث المبدأ بين الوعد الملزم والشرط الذي يُدركه

المتعاقدان في العقد، فالعقد في حد ذاته يعرّفه بعض الفقهاء بأنه: «ارتباط بين إرادتي الطرفين المتعاقدين عن طريق الإيجاب والقبول الإلزامي بما يترتب عليه آثاره». وبذلك فإن إضفاء صفة الإلزام على الوعد يجعله في نفس درجة القبول أو الإيجاب الإلزامي، بحيث لو صدر وعد من أحد الطرفين، وأضفينا عليه صفة الإلزام، ثم قابله في نفس الوقت إيجاب من الطرف الآخر سواء كان صريحاً ملزماً أو أمكن الاستدراك عليه من واقع القرائن والملابسات المحيطة بعمليتي الشراء والبيع؛ صارت العملية بشقيها محض تعاقد.

وقد أشرت في بحثي إلى أقوال كل من شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام الحطاب المالكي وغيرهما، والتي تفيد في مجموعها بأن الاستدلال على الإيجاب من البائع والقبول من المشتري يمكن التوصل إليهما بالقرائن والملابسات المحيطة بالتعاقد نفسه، وليس بالضروري أن يأتي ذلك عن طريق الألفاظ الصريحة داخل العقد.

ثانياً: أنه لا فارق أيضاً إطلاقاً من حيث الالتزام وترتب آثار العقد بين إدراج الشرط أو الوعد الملزم في نفس متن العقد، وبين أن يكون ذلك في ورقة منفصلة خارجة عن نفس العقد...

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

ما من شك في أن كل واحد منا له ملاحظات وتعقيبات، وأن ما كُتب من دراسات كفيل بأن يجعلنا نتجه الاتجاه السليم في وضع قراراتنا، ولذلك فإنه لا معنى إلى الإضافة في الوقت مرة بعد مرة، ونحن شاكرون لكم هذا الاستدراك، حتى نستطيع أن نمضي في عملنا لأن هناك أشياء كثيرة أخرى تنتظرنا. وشكراً لكم.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فقد سمعنا بالأمس من معالي الشيخ الدكتور بكر أبو زيد ـ حفظه الله وعافاه ـ بأنه تقدم إلى حكومة المملكة العربية السعودية بطلب أن تكون الدورة الآتية منعقدة في أرجائها، وهناك بطبيعة الحال اتفاق سبق على ما بيّنه، وقد رجعت إليه وكلمته ووافق على أن تكون الدورة التي بعد الدورة الآتية هي التي تنعقد في المملكة العربية السعودية، ومن أجل ذلك نعطي الكلمة الآن لفضيلة الدكتور محمد بن جمعة بن سالم؛ وهو وكيل وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف بأبو ظبي، ثم بعد ذلك نعطي الكلمة للدكتور حمد الشيباني، مدير عام دائرة الأوقاف بدبي. أما الدكتور محمد بن جمعة بن سالم فإنه سيتحدث ـ بمشيئة الله تعالى ـ عما يتعلق باقتراحات بناءة تخدم هذا المجمع، والدكتور حمد بن أحمد الشيباني سيتحدث ـ إن شاء الله ـ فيما يتعلق بالدورة الآتية وانعقادها.

الدكتور محمد بن جمعة بن سالم (وكيل وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف بأبو ظبي):

بسم الله الرحمن الرحيم. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

إن سمح لي سعادة نائب رئيس المجلس أن تؤجَّل كلمتي للمساء، ونفسح المجال لسعادة مدير عام أوقاف دبي الذي سيتفضل مشكوراً بدعوة المؤتمر لانعقاده في مدينة دبي. وشكراً.

الدكتور حمد بن الشيخ أحمد الشيباني (مدير عام دائرة الأوقاف بدبي):

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سادتي العلماء والمشائخ الفضلاء.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لقد تفضل الله سبحانه علينا بهذا التجمع في رحاب الخير والنور والبركة،

ومتعنا بهذه اللحظات التي ندعو الله أن تكون في ميزان حسناتكم. إن تلك الأبحاث والتي فتحت المجال لكل حريص على أمر هذه الأمة ودينها أتاحت فرصة أمام الجميع بأن يناقش نقاشاً علمياً جاداً مبنياً على إدراك ومعرفة.

أيها السادة العلماء والمشائخ، لقد برهنتم على حرصكم وقدمتم وأسهمتم، وهذا الذي قدمتموه سوف يصبح واحداً من إسهامات المخلصين في سبيل التجديد والمعاصرة وسوف يبقى رصيداً محركاً في سبيل بناء الأمة وهداية البشر.

ولئن حظيت سلطنة عمان الشقيقة بشرف هذا التجمع العلمي الكبير لأشهر وأعرق وأكبر تجمع علمي عالمي، وهي أهل لهذا الشرف لما تتحلّى به السلطنة من أصالة إسلامية وشهامة عربية، فإننا في دولة الإمارات العربية المتحدة، وفي إمارة دبي نتسامى لأن يكون لنا شرف استضافتكم في دورتكم القادمة، لذلك أتقدم باسم نائب حاكم دبي وزير المالية والصناعة سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم ـ حفظه الله تعالى ـ بدعوة الجميع والمجمع الموقر رئيساً وأميناً عاماً وأعضاء دائمين وخبراء متخصصين وإداريين لحضور الدورة السادسة عشرة في دبي، إن شاء الله تعالى.

وإنني إذ أشكركم على تقبل هذه الدعوة؛ لأشكر شكراً جزيلاً سلطنة عمان حكومة وشعباً على حسن الضيافة وكرم الوفادة وحسن الترتيب والإدارة، سائلاً الله تعالى أن يثيب الجميع على حُسن القصد وبذل الجهد بمنه وكرمه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم.

كلنا شاكرون لهذه الدعوة الكريمة التي تفضل بها الداعي نيابة عن حكومة دبي، ونسأل الله أن يبارك فيهم.

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

لقد فوجئنا بالأمس بالتدخل الذي قام به معالي الشيخ بكر أبو زيد، رئيس المجمع، وكان هذا بسبب عدم الاتصال الدائم بيننا؛ لأنه في حالة صحية تمنعه من الاتصال، ولما ذكرنا له الاقتراح أجاب بأنه لا مانع، فهذا يرفع كل قلق في النفس أو اضطراب في الصورة، فالأمر قد بت فيه الآن وأصبح للمجمع أن يستجيب لهذه الدعوة الكريمة الصادرة عن إمارة دبي. وأريد بالإضافة إلى هذا أن أذكر أن قضية عقد الدورة في دبي ليست أمراً مرتجلاً، فقد سبق ذلك اتصالات كثيرة ومراسلات بين حاكم دبي والمجمع، وأُعدت ميزانية كاملة لأشغال هذه الدورة القادمة ـ بإذن الله ـ، ونحن لا نفي بحق صاحب السمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم على دعوته الكريمة، كما لا أوفي بحق إخواننا الذين شرفونا في هذا المجلس وحملوا إلينا هذه البشارة. فشكراً لحاكم دبي وللإخوة الذين يشاركوننا في عملنا في هذه الدورة، والله ييسر لنا أن نعد دورة فائقة جيدة تتناسب مع تطور أحوال المجمع، وحرصه على الأخذ بموضوعات هامة جديدة. وأقترح في هذه المناسبة أن الإخوة في دبي يتقدمون إلينا في المجمع بذكر الموضوعات التي يختارونها، لأننا نملك الآن قوائم في الموضوعات المقترحة، ونريد أن نستفيد أيضاً مما سيقدم لنا من دبي من اقتراحات في هذا الموضوع، ثم اقتراح ثان هو تعيين الأشخاص الموجودين في دبي والذين نستطيع أن نستعين بهم أو أن نمكنهم من شرف المشاركة في الدورة القادمة.

والله يجزل لكم العطاء والخير على ما قدمتم وتقدمون للأمة الإسلامية، وشكراً لكم.

الشيخ محمد سالم بن عبد الودود:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً أحيي المشايخ وأعتذر من التأخير في الوصول بسبب ظروف الضباب في مطار دبي، وقد تأخرت حتى فاتتني جلسة الأمس، ولم أستطع أن أسجل طلباً للمناقشة؛ لأن هذه الجلسة أولاً بحوثها عرضت قبل أن أدخل القاعة ولا أستطيع أن أتكلم في موضوع لا أحيط به علماً، لكن أريد ـ ولعل معي في القاعة هنا من

يبادلني نفس الإرادة ـ أريد أن أبين بعض الالتباس في الأمور الاصطلاحية.

فكثيراً ما نقول: المالكية يجيزون كذا، أو الشافعية يجيزون كذا، ولا نحدد. فإذا قلنا ـ مثلاً ـ: المالكية مذهبهم في العينة كذا، فالعينة التي يسمونها بهذا الاسم ليست هي العينة المعروفة عند غيرهم من الفقهاء؛ العينة عند المالكية عنوان مستقل عما يسمونه ببيوع الآجال؛ بيوع الآجال هي التي يطلق عليها اسم العينة في المذاهب الأخرى. المالكية بيوع الآجال عندهم مستقلة، والعينة مستقلة، وشركة العنان التي تذكر هنا عند المالكية نوع من الشركات التجارية، هي أخت شركة المفاوضة. ففي شركة المفاوضة عندهم يُطلق كل من الشريكين أو الشركاء التصرف لصاحبه في حضرته وغيبته. وشركة العنان هي التي يشترط فيها نفي الاستبداد، اشتقاقاً من عنان الدابة؛ لأن كلاً من الشخصين كأنه ممسك بعنان الدابة، وهي كلمة عربية معروفة يقول فيها نابغة بني جعدل:

وشاركنا قريشاً في تقاها ... وفي أحسابها شرك العنان
بما ولدت نساء بني هلال ... وما ولدت نساء بني أبان

والشيخ خليل في مختصره الذي هو مرجع الفتوى في الفقه المالكي يقول بعد أن عرّف الشركة وشروطها: «ثم إن أطلق التصرف وإن بنوع فمفاوضة»، وذكر ما يفسدها، ثم قال بعد ذلك: «وإن شرطا نفي الاستبداد فعنان».

هذه أمور ينبغي أن نوضحها، وهذا من باب ما سبقني إليه الشيخ محمد علي التسخيري، ليس دفاعاً عن مذهب، ولكن لتحديد الاختلاف، وعدم وضوحه قد يؤدي إلى أن ننسب إلى فئة معينة أو مذهب معين قولاً لا يقول به. يجب أن نحدد أولاً ما هو مفهوم شركة العنان، وشركة المفاوضة في المذهب المالكي؟ ما هو مفهوم بيوع الآجال والعينة في الفقه المالكي؟ هذه عناوين مختلفة.

المهم أننا الآن أمام بحوث وأمام عطاء ثرّ ومناقشات صريحة، لعل الله سبحانه وتعالى يأخذ بنواصينا إلى الخير وإلى ما فيه اليسر والرحمة، وإلى ما فيه البعد عن الحرج والتضييق، هذه الشريعة المباركة التي هي شريعة يسر ورحمة: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وأن يعصمنا الله سبحانه وتعالى

من الزلل حتى لا نقع في تحليل الحرام، ولا نقع أيضاً في تحريم الحلال.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبد السلام داود العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

إخواني الكرام، واضح أن هذا الموضوع قد عولج في الدورة الثالثة عشرة وقد قدمت فيه ستة بحوث، ويلاحظ أن بعض هذه البحوث قد أعيد تقديمها مع شيء من التجديد في هذه الدورة، وبحوث أخرى أكتفي بالإشارة إليها في ثنايا البحوث، ومنها البحث الذي قدمته في هذا الموضوع. والواقع أن تحرير محل النزاع دائماً في هذه القضايا هو الذي يوصل إلى اتفاق، إن شاء الله.

نحن أمام صيغة معاصرة للتمويل الإسلامي مارستها البنوك الإسلامية وما زالت تمارسها. وأول تعريف لهذه الصيغة وتَبَنٍّ لها جرى في قانون البنك الإسلامي الأردني سنة ١٩٧٨م، وقد أشار الأخ الدكتور قطب إلى ذلك. والواقع أن هذا التعريف بنفسه مع شيء من التقديم والتبسيط هو الصورة الثانية من الصور التي اعتمدها مؤتمر المصرف الإسلامي الأول سنة ١٩٧٩م، والنصان أمامنا، ويستطيع أي أحد من إخواننا أن يقارن، فيجد أن العبارات نفسها قد استخدمت، بل حتى الاعتبارات التي هي محل نقد؛ مثل القول: لتسديد ـ هذا من المؤتمر المصرفي الإسلامي أوردها في معرض الإقرار والتبني ـ أصل ما قدمه المصرف من تمويل.

والذي يلاحظ من سياق الأبحاث التي قدمت إلى مؤتمر المصرف الإسلامي الأول ومن قرارات لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية أن الصيغة قد اعتمدت وأقرت على أساس أنها معاملة جديدة ليس فيها تحليل لحرام ولا تحريم لحلال. وبالتالي فعملية التخريج على صيغة مستقرة في الفقه (هل شركة ملك، أو شركة عقد؟) يعني أن هذا الموضوع لم يأخذ حجماً كبيراً في النقاش، باعتبار أن هذه الصيغة ـ وننظر إليها ـ هل فيها ما يمنع شرعاً، أو ليس فيها ذاك؟.

من أين جاءت الإشكالية؟ وهذا ما أبرزه الأخ الدكتور علي السالوس في

نقاشه وبحثه، فقد جاءت من بعض الشروط التي وردت في العقود التطبيقية لهذه الصيغة، شرط لاعتبار أن للعقد مدة، وشرط أنه عند وصول هذه المدة فلا بد من تسديد أصل ما قدمه البنك، وعند ذلك وقعنا في لبس الإقراض، وأنه قرض، وفيه زيادة، والتي هي عملية الربح التي تمت خلال مدة العقد. ومن هنا جاء التنديد بهذه الصيغة والحملة الشديدة عليها. ولذلك أسأل أخي الدكتور عبد الستار: أن هذه الشروط هل ما زالت في العقد في البنك الإسلامي الأردني الذي هو يرأس هيئة الرقابة الشرعية فيه؟ وأن عملية البيع تتم للحصص وفقاً للسعر الاسمي وليس السوقي؟ يعني كما عبَّر التعريف (تسديد أصل ما قدمه البنك من تمويل)، ولذلك أريد أن أعيد التعريف الذي على أساسه يجب أن يتم النقاش حتى ننتهي من بلورة ما هو جائز في هذه الصيغة المقدمة، وما هو غير جائز.

دخول البنك بصفة شريك مموِّل كلياً أو جزئياً في مشروع ذي دخل متوقع، وأوضح صورة لذلك هي: بناء عمارة لشخص يملك أرضاً، ويريد أن يدخل البنك في مشروع ذي دخل متوقع؛ وهو بناء بناية على هذه الأرض، وذلك على أساس الاتفاق مع الشريك الآخر صاحب الأرض بحصول البنك على حصة نسبية من صافي الدخل المتحقق فعلاً، مع حقه بالاحتفاظ بالجزء المتبقي أو أي قدر منه يتفق عليه (نسب يتفقان عليها)؛ ليكون ذلك الجزء مخصصاً لتسديد ما قدمه البنك من تمويل.

المخاطرة في هذا الموضوع هو أن عمليات التمويل في النظر الإسلامي يجب ألا تكون مضمونة؛ لأنها إذا كانت مضمونة كنا أمام قرض ربوي. عمليات المخاطرة هنا هي أن هذا البنك سينتظر تسويق تأجير هذه البناية مثلاً، وما يأتي من دخل فسيأخذه ربحاً له ضمن هذه النسب، وقسماً منه لسداد رأس المال، فإذا كان لهذا العقد تأقيت، فمعنى ذلك أن السداد هو لب العملية، وبالتالي فأنا أتفق مع الأخ الدكتور علي السالوس في أن هذه القضية تقلب العملية من شركة إلى عملية قرض، وعند ذلك لا تجوز، فقد أفسد هذا الشرط عملية التمويل الإسلامي القائمة على المخاطرة وعدم ضمان رأس المال.

ولذلك حتى تصحَّ هذه الشركة وتستمر بصحتها يجب أن يكون عقدها

منسجماً تماماً مع التعريف الذي اعتمد لها، فلا يكون هنالك مدة للعقد، إنما يظل مخاطراً بماله يجني ربحاً أو لا يجني عليه ربحاً حتى يسدد ما دفع من تمويل، وعند ذلك تصبح البناية ملكاً لصاحب الأرض كاملة، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يطلب من صاحب الأرض أن يسدد له جزءاً مما دفع إذا لم يتم سداد كامل المبلغ عند وصول المدة إلى الحد الذي سجل كنهاية للعقد. والبيع يجب في هذا المجال بالقيمة الاسمية. وأنا أستغرب من أخي الدكتور عبد الستار الذي يقول بالقيمة السوقية، بينما الجاري عليه العمل هو القيمة الاسمية، وهذا وعد ملزم للبنك ببيع حصته بالقيمة الاسمية وليس بالقيمة السوقية. فهو بيع مضاف للمستقبل حُدد فيه السعر كما حدد فيه الوقت للتحصيل، وهو عند تحصيل سداد أصل المبلغ. وشكراً.

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي (المقرر العام):

نحن نشكر الدكتور عبد السلام العبادي على هذا التوضيح، وإلقاء الأشعة الضوئية على الصورة العملية لهذه الشركة التي برزت في التعامل منذ ربع قرن، والذي أذكره أنه في مناقشات دورة المجمع السابقة توقف الكثيرون عند مشكلة القيمة الاسمية، فأرجو أن يحسم المجمع في هذه الدورة هذا الموضوع بُعداً عن الشقاق والخلاف، وشكراً لكم.

الأستاذ عبد اللطيف جناحي:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

أشكر مجمع الفقه الإسلامي على اهتمامه الدائم بالمعاملات المالية. وقد قدم هذا المجمع خدمات جليلة للمؤسسات المالية الإسلامية، وأرى أن من حق المجمع أن يُدعم من قبل هذه المؤسسات مادياً ومعنوياً، وأن يعين المجمع مرجعاً رسمياً لجميع هيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، كما أشكر الباحثين على جهودهم.

هذا النوع من المشاركة بدأ بسيطاً سنة ١٩٧٩م، ولكن أصبح هذا العقد حالياً أكثر تطوراً وتعقيداً، وسأعرض الموضوع كما هو قائم، أو يجري التفكير

فيه في المستجدات حول هذا النوع من المشاركة، ويحتاج الأمر النظر في العناصر التالية؛ ليكون التصور تاماً، وتقف لجنة الصياغة على ما هو جارٍ في السوق:

١ ـ يجب النظر في دواعي المشاركة.

٢ ـ أنواع المشاركة.

٣ ـ إدارة مشروع المشاركة.

٤ ـ توزيع الريع الناتج من المشاركة.

٥ ـ التخارج من المشاركة.

٦ ـ العلاقات القانونية بين المتشاركين.

٧ ـ الضمانات والتأمين المطلوب للمشاركة.

١ ـ دواعي المشاركة: تكون المشاركة بإحدى طريقتين، إما حاجة العميل لسداد دين، أو لتمويل مشروع يريد إنشاؤه. وطبعاً تبدأ بعد ذلك الخطوات العملية لدراسة المشروع.

٢ ـ أنواع المشاركة: مشاركة في مشروع يراد إنشاؤه (لم يُنشأ بعد إنما يراد إنشاؤه)، أو مشاركة في مشروع قائم مثل العقار أو المصنع، وأرجو ألا ينصرف النظر على أن المشاركات فقط في العقارات، هذه الصورة بدأت في العقارات فقط، لكن الآن قد تطورت، وأصبح من الممكن أن يدخل في مشروع مصنع غذائي أو أي مصنع آخر. يدخل العميل شريكاً بإحدى الطرق التالية:

أن يدخل شريكاً بالأرض، أو أن يدخل شريكاً بالأرض زائداً قيمة الجهود التي بذلها في الإعداد للمشروع، مثل الترخيص ودراسة الجدوى وغير ذلك. وأيضاً يمكن أن يدفع مبلغاً نقدياً مقدماً في المشاركة؛ كأن يدفع الربع أو الثلث فتكون المشاركة لها ثلاثة عناصر: أ ـ أرض، ب ـ جهود، ج ـ قيمة نقدية.

٣ ـ مَن الذي يُدير المشروع؟: في الغالب العميل هو الذي يدير المشروع؛ لأنه صاحب الخبرة العملية، وللبنك أن يُعين خبيراً رديفاً إذا أراد.

من يشرف على المشروع؟ البنك يضع الأسس المالية ويعين المدققين والمشرفين الماليين من جهته، ويعين الطرفان المحاسب القانوني.

٤ ـ **توزيع الربح**: يتم بإحدى الطرق التالية: توزيع الربح بين العميل والبنك، كلٌ حسب حصته ربحاً وخسارة، أو أن يستأجر العميل حصة البنك في المشروع وله حق تأجير تلك الحصة من الباطن، وهذا يحصل غالباً في المشاريع العقارية، أو أن يستأجر البنك حصة العميل.

٥ ـ **التخارج**: البنك عندما يدخل في أي مشروع، هو لا يريد أن تكون مشاركته دائمة، فهو يحدد فترة زمنية معينة، يريد بعدها أن يخرج من المشروع، فيكون هناك خطة تخارج مسبقة يضعها البنك. ولذلك عدة طرائق:

الطريقة الأولى: التخارج التدريجي المجدول مسبقاً، وذلك بأن يقوم العميل بشراء حصة البنك حسب جدول الشراء المتفق عليه مسبقاً، وتتناقص حصة البنك تدريجياً بنسبة ما يشتري العميل، وتتأثر حصة البنك تدريجياً في الربح بتلك النسبة، وهذا يكون في الغالب بالقيمة الاسمية.

الطريقة الثانية: التخارج في آخر المدة، وهي أن يقوم العميل بشراء حصة البنك كاملة في آخر مدة العقد.

الطريقة الثالثة: التخارج الاختياري خلال فترة العقد، وهي أن يشتري العميل في أي وقت خلال فترة العقد أي نسبة من المشروع شريطة ألا يتأخر الشراء النهائي لحصة البنك عن الفترة المحددة في العقد، وبدفع العميل قيمة حصص البنك تنتهي المشاركة. وهذه الصورة أيضاً في الغالب تتم بالقيمة الاسمية.

الطريقة الرابعة: التخارج بميزة. يحق للبنك في هذه الحالة قيمة حصته زائداً نسبة معينة. وكيف تحدد هذه النسبة؟ طبعاً المشروع على مدى عمر زمني معين يكسب سمعة ويحقق نجاحاً، وهذا كله له قيمة. فهناك معادلات متعددة عند المحاسبين لتقويم هذا المشروع في آخر المدة أو آخر مدة التخارج، إما أن يكون بالقيمة السوقية، أو يكون بقيمة يؤخذ فيها الاعتبار بالربحية، يعني كم ربح؟ فتضرب هذه الربحية مثلاً في ٤ أو ٥ أو ٦، يعني بحسب معطيات السوق،

أو إذا كان مدرجاً في سوق الأسهم يؤخذ في الاعتبار قيمة السهم في السوق.

وهناك أيضاً طريقة أخرى هي الاتفاق على التخارج معاً من المشروع. نحن شريكان نعمل مشروعاً، ولكن نضع في اعتبارنا (العميل والبنك) أن نتخارج في آخر المدة، ونبيع المشروع على طرف ثالث بقيمة نتفق عليها مع العميل.

إذن هذه طبعاً طرق التخارج يجب أن تنظر فيها لجنة الصياغة؛ لأنها طرق متعددة.

٦ ـ **العلاقات القانونية**: في الغالب ما يحصل في العقود أن جميع العلاقات القانونية تتم باسم العميل؛ لأن البنوك لا تريد أن تدخل في مثل هذه العلاقات سواء كانت علاقة مع العمال، أو الموردين، أو المستوردين، أو المقاولين. وهناك طريقتان لاقتسام المصاريف:

أ ـ تقسيم المصاريف كل بنسبة ما يملك.

ب ـ تحدد نسبة معينة يتفق عليها عند بدء العقد إما متدرجة، أي: في أول سنة (٥٪) من رأس مال المشروع، وثاني سنة (٦٪)، وهكذا، والفائض في هذه الحالة يرد إلى الإيراد.

٧ ـ **التأمين**: البنوك هنا تطلب عدة عقود تأمينية: تأمين شامل للمنشأة على الحريق والزلازل والزوابع وغيرها، وعُطل الآلات. فالبنك لا يريد أن يدخل في مخاطرة عطل الآلات، وهناك التأمين من عطل الآلات يقوم به المصنع أو المنشأة، وإذا كانت بناية فهناك التأمين العشري، أي: يؤمن على الهيكل مدة عشر سنوات، وشركة التأمين تضمن؛ فلو حصل أي خلل في المبنى خلال عشر سنوات فشركة التأمين سوف تدفع العوض.

هناك علاقات تنشأ مع أطراف متعددة مع طرف ثالث، الطرف الثالث قد يكون العامل، وقد يكون المستهلك في حال المنتجات، فلو أن شركة تصنع غذاء فتسمم المستهلك من هذا المنتج؛ فهناك تأمين أيضاً يتم عليه لحماية البنك وحماية الشريك من مثل هذه المسؤوليات.

الضمان: البنك يطلب دائماً رهن العقار المقام عليه المشروع لصالح البنك ضماناً لحقوقه من التفريط والإهمال، كما أن البنك يطلب حماية في كل عقد تأميني يجري على المصنع أو على البناية، لأنه عندما تكون بناية فالمستأجر في بعض البلدان لو أن البلاط كان ملمعاً تلميعاً زائداً عن اللزوم وسقط وكسرت يده؛ فإنه يرفع قضية على المالك، أو كان المصعد قد تعطل وانحشر هو في المصعد وحصل له ـ لا قدر الله ـ أي سوء؛ فإنه يرفع قضية على المالك. فالبنك هنا يطلب أن يدخل اسمه كمستفيد في كل عقد من عقود التأمين حتى لا يلحقه ضرر.

هذا ما أردت بيانه، وشكراً لكم.

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

نشكر لكم هذا البيان الضافي، والذي هو معلل ومبني على تجربة ومعرفة، لكن الشيخ لم يطلب منكم السكوت، هو طلب منكم شيئاً آخر، وهو بيان هذه العموميات التي ذكرتموها بضبط اقتراحات معينة حتى تتمكن لجنة الصياغة من القيام بدورها في تحري هذه المقترحات وعرضها على الجلسة الأخيرة لمجمعنا.

الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد:

أنتقل في هذا المجال من التعميم إلى التخصيص على موضوعنا الآن، وأقول:

إنني حينما اطلعت على الأوراق التي تناولت موضوع المشاركة المتناقصة؛ وجدت أن البعد الهام ـ والذي هو بُعد فقه التجربة ـ شبه غائب أيضاً، إذ كان يجب دراسة هذا الموضوع انطلاقاً من فقه التجربة، ومن خلال طرح السؤال التالي في البداية: لماذا لم يتم تطبيق هذا الأسلوب بصورة مرضية وأساسية خلال الثلاثين سنة الماضية من عمر التجربة المصرفية الإسلامية؟.

وكذلك أطالب بتوصية تطلب من الباحثين بعد ذلك ضرورة إضافة البعد العملي التطبيقي للتجربة خلال دراسة أي موضوع من هذه الموضوعات.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا وسيدنا محمد، وآله وصحبه أجمعين. وبعد:

أولاً: يبدو أن هناك إشكالية كبيرة في المصطلحات فلا بد من بيانها؛ لأنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن كثيراً من الاختلافات نابعة عن عدم فهم المصطلحات. وقد سمعنا نماذج من ذلك.

ثانياً: ينبغي تحرير محل النزاع والولوج إلى التطبيق العملي كما بيَّن معالي الدكتور عبد السلام العبادي والشيخ عبد اللطيف الجناحي، لأنه ما لم ننزل إلى الواقع التطبيقي فستبقى المسألة نظرية ونختلف حول تكييفها.

ثالثاً: هذه الشركة وغيرها شركات حديثة ليس لها صلة بالشركات القديمة، فمحاولة التلفيق عملية متعبة جداً، وتُضيع الأوقات والأوراق، لماذا؟ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، يجب أن نبحث العقود الجديدة على أساس أنها عقود جديدة، ونرى هل تنطبق مع الضوابط العامة في المعاملات الشرعية كما أبان أخي فضيلة الدكتور قطب سانو في بحثه، جزاه الله خيراً، عندما قال: إننا ينبغي أن نطبق القواعد والشروط العامة، فإن انطبقت على هذه الشركة وغيرها فهي صحيحة وإلا فلا، أما محاولة التلفيق بين هل هي شركة عنان، أو شركة ملك أم ماذا؟ هل لها علاقة بالعينة؟ هل لها علاقة بكذا؟ هذا يا إخوان ضياع للوقت ولن نصل بذلك إلى نتيجة. كما أن الالتزام بالمصطلحات القديمة في كثير من الأحيان قد تورث إشكاليات؛ لأن الفقهاء ـ رحمة الله تعالى عليهم ـ تحدثوا في أيامهم عن معاملات وعن شركات كانت قائمة في أيامهم، ولو كانوا موجودين الآن لتحدثوا عن هذه الشركات حديثاً آخر ليس له صلة؛ اللهمَّ إلا في الضوابط والقواعد العامة.

شكر الله لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور خميس بن حمد السليماني:

بسم الله الرحمن الرحيم. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كنت أعتقد أن هذا الموضوع قد أُنتهي منه منذ زمن، ذلك لأنني في كل ما قرأت من كتب فقه المعاملات المتعلقة بالمصارف الإسلامية أجد أن هذه الصيغة شائعة الانتشار في التعامل، ولكنني عندما قرأت هذه الأبحاث ولم أتمكن من استقصائها وجدت الكثير. لدي ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: عندما يشترط المشتري أن يدفع للشريك نصيبه من أرباح الشركة التي ستعود إليه، هذا عقد بيع بعوض مظنون، فهل يجوز أن يعلق عقد البيع بعوض مظنون؟ ثم إن هذا فيه ثغرة للنزاع، وهي عيب في العقود.

السؤال الثاني: عندما يشترط المصرف أنه يحتجز نسبة من أرباح الشريك لكي تغطي في المستقبل المستحقات التي للمصرف، ما هو حكم هذه المبالغ التي تتجمع لدى المصرف؟ هل هي وديعة يحفظها المصرف في خزانة ثم يدفع منها مستحقاته؟ أم أنه سيديرها في النشاط؟ فإذا أدارها في النشاط؛ فلحساب من؟.

السؤال الثالث: عندما نأتي إلى بيع الشركة، ويريد أن يشتري الشريك نصيبه وتقوّم بسعر السوق، فإذا دفع الشريك حصة المشاركة دفعة واحدة؛ عندئذٍ لا تكون شركة متناقصة، لأن الموضوع قد انتهى دفعة واحدة، فما هي صورة هذه الشركة؟ أما عندما يكون الموضوع بالتقسيط فما الذي سيقوّم؟ التقويم سيكون مرة واحدة أم على دفعات؟ رأس مال الشركة يتغير باستمرار، فإذا كان التقويم على دفعات أعتقد أنه ليست هناك شركة مستعدة أن تقوّم ما فيها كل شهر أو كل شهرين؛ كلما أراد الشريك أن يشتري تقوم بعملية تقويم؛ والعاملون في المصارف يعرفون ما هي متاعب التقويم ومشاكله.

فإذن لا بد من وضع حلول لهذه القضايا، وأعتقد لو أن الشركة قد بدأت من البداية بالأسهم فإن المسألة قد تكون أيسر؛ لأن الشريك سوف يشتري حصة من الأسهم، ثم يستمر المشارك أو الممول في تملك حصته التي لم تشتر، وهكذا حتى ينتهي التمليك.

شكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم.

هذا الموضوع هو موضوع جديد والساحة في حاجة إليه. المستجدات والإكراهات التي تواجهنا تفرض علينا استخراج أحكام إسلامية تنضوي تحتها معاملة المسلمين في هذه الساحة، ولكن أيضاً الشيء الذي يبدو أنه وقع في كثير من البحوث ما عدا البعض منها كبحث الأستاذ نزيه حماد الذي كان حقيقة مرجعيته إسلامية ظاهرة. هناك إحالات على بحوث جديدة، وهناك مسميات تشابه مسميات إسلامية، ولكن لما نرجع إلى التطبيقات الموجودة فيها نجد أنها ابتعدت عن المنهج الإسلامي، فلا بد على الأقل من أن تكون بحوثنا أو اجتهادنا داخل في إطار المنهج الإسلامي، لا أن نحاول أن نرغم هذا المنهج الإسلامي على أن يستجيب لمعاملات الآخرين ومنهجهم.

وشكراً لكم.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

جزاكم الله خيراً. على كل حال استوفينا المداخلات جميعاً، ونظراً لما كان من تشعب الآراء واختلافها، واختلاف النظرات من حيث إن البعض اعتبر هذه المعاملة قريبة من بيوع العينة، وبعضهم اعتبرها قريبة من بيع الوفاء، فكل واحد وجهها وجهة، وآخرون أبعدوها من ذلك كله، نرى أن يجتمع جميع الباحثين ومعهم فضيلة الأستاذ عبد اللطيف جناحي، وفضيلة الدكتور محمد عبد الحليم عمر، من أجل تدارس هذه القضية وتقديم صيغة متفق عليها من قبل الجميع.

والله تعالى يوفقكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيِّين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٦ (٢/١٥)
بشأن
المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ ـ ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

١ ـ المشاركة المتناقصة: معاملة جديدة تتضمن شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل، يتعهد فيها أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجاً، سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل أم من موارد أخرى.

٢ ـ أساس قيام المشاركة المتناقصة: هو العقد الذي يبرمه الطرفان ويسهم فيه كل منهما بحصة في رأس مال الشركة، سواء أكان إسهامه بالنقود، أم بالأعيان بعد أن يتم تقويمها، مع بيان كيفية توزيع الربح، على أن يتحمل كل منهما الخسارة ـ إن وجدت ـ بقدر حصته في الشركة.

٣ ـ تختص المشاركة المتناقصة بوجود وعد ملزم من أحد الطرفين فقط، بأن يتملك حصة الطرف الآخر، على أن يكون للطرف الآخر الخيار، وذلك

بإبرام عقـود بيع تملك كـل جزء من الحصة، ولو بتبادل إشـعارين بالإيجاب والقبول.

٤ ـ يجوز لأحد أطراف المشاركة استئجار حصة شريكه بأجرة معلومة ولمدة محددة، ويظل كل من الشريكين مسؤولاً عن الصيانة الأساسية بمقدار حصته.

٥ ـ المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التُزم فيها بالأحكام العامة للشركات، وروعيت فيها الضوابط الآتية:

أ ـ عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل ينبغي أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع، أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع.

ب ـ عدم اشتراط تحمل أحد الطرفين مصروفات التأمين أو الصيانة وسائر المصروفات، بل تحمّل على وعاء المشاركة بقدر الحصص.

ج ـ تحديد أرباح أطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.

د ـ الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.

هـ ـ منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة (تمويل).

والله أعلم.

* * *

محتوى الجزء الأول
من العدد الخامس عشر

الموضوع — الصحفة

● كلمة التقديم

ـ كلمة مجمع الفقه الإسلامي ٧

القسم الأول

الجلسة الافتتاحية للمؤتمر

● كلمات الافتتاح ١٣

ـ كلمة سلطان عمان

صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم ١٥

ـ كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

الدكتور عبد الواحد بلقزيز ١٩

ـ كلمة المفتي العام لسلطنة عمان

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي ٢٥

ـ كلمة معالي رئيس مجلس المجمع

فضيلة الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد ٣١

ـ كلمة معالي الأمين العام للمجمع

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ٣٥

ـ كلمة وزير الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان

فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد السالمي ٤٥

ـ همسة ترحيب

الدكتور إبراهيم بن أحمد الكندي ٥١

القسم الثاني

بحوث المؤتمر وقراراته

أولاً

الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه

● البحوث ٥٩

١ ـ بحث الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي ٦١

٢ ـ بحث الدكتور محمد فتح الله الزيادي ٢٦١

٣ ـ بحث الشيخ آية الله محمد علي التسخيري ٢٩١

● العرض ـ والمناقشة ٣٣٥

● القرار ٣٧٧

ثانياً

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

● البحوث ٣٨٣

١ ـ بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة ٣٨٥

٢ ـ بحث الدكتور حسين كامل فهمي ٤١٧

٣ ـ بحث الدكتور علي أحمد السالوس ٤٥٣
٤ ـ بحث الدكتور قطب مصطفى سانو ٥١٥
٥ ـ بحث الشيخ آية الله محمد علي التسخيري، ومرتضى الترابي .. ٥٧٩
● العرض ـ والمناقشة ٦١١
● القرار ٦٤٣
محتوى الجزء الأول من العدد الخامس عشر ٦٤٧

* * *

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

صدر حديثاً

الجزء الأول

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

تأليف

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة
حضرة صاحب السمو
الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني
أمير دولة قطر - حفظه الله -
بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

صدر حديثاً

ركنا به

مقاصد الشريعة الإسلامية

الجزء الثاني

بين علمي

أصول الفقه

و

مقاصد الشريعة الإسلامية

تأليف

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر «حفظه الله»

بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

صدر حديثاً

الجزء الثالث

مقاصد الشريعة الإسلامية

لشيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

تحقيق ومراجعة

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر «حفظه الله»

بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية