



مجلة مركز صالح كامل

# للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

مجلة علمية دورية محكمة

---

السنة السادسة عشر - العدد الثامن والأربعون ١٤٣٣/١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م

---

# العدد الثامن والأربعون

شوال ١٤٣٣هـ - محرم ١٤٣٤هـ

سبتمبر - ديسمبر ٢٠١٢م

**مجلة**  
**مركز صالح كامل للإقتصاد الإسلامي**

بجامعة الأزهر  
مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها

**مركز صالح كامل**

للاقتصاد الإسلامي

**رئيس مجلس الإدارة**

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أسامة محمد العبد رئيس جامعة الأزهر

**رئيس التحرير**

الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف مدير المركز

## قواعد النشر بالمجلة

١. أن يكون البحث مبتكراً يتسم بالجدة والأصالة.
٢. أن يكون البحث في مجال الفكر الاقتصادي الإسلامي وما يتصل به من المعارف والعلوم.
٣. أن لا يكون البحث مستلماً من دراسة سابقة.
٤. أن لا يكون قد سبق نشره بصورة من الصور.
٥. أن يلتزم بالضوابط والأسس العلمية المتعارف عليها مع الاهتمام بعزو الآيات القرآنية الكريمة وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
٦. أن لا يتجاوز البحث سبعين صفحة من القطع المتوسط.
٧. أن يقدم الباحث عدد ٢ نسخة ورقية من البحث مصحوبة بـ CD باسم السيد الأستاذ الدكتور / مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر . جمهورية مصر العربية . القاهرة . مدينة نصر . شارع المخيم الدائم. أو على البريد الإلكتروني للمركز: [salehkamel@yahoo.com](mailto:salehkamel@yahoo.com)
٨. أن يجاز البحث من اثنين من المحكمين المتخصصين بمعرفة المركز.
٩. الأبحاث المقدمة لا ترد سواء نشرت أم لم تنشر.
١٠. الباحثون بالمركز معفون من تكاليف تحكيم ونشر أبحاثهم.
١١. الآراء الواردة في البحث مسئولية الباحث.

## أسماء السادة أعضاء مجلس إدارة المركز

١. فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الطيب  
شيخ الأزهر
٢. فضيلة الأستاذ الدكتور/ أسامة محمد العبد  
رئيس الجامعة ورئيس مجلس الإدارة
٣. سعادة الشيخ/ صالح عبد الله كامل  
رئيس الغرفة الإسلامية للتجارة والصناعة
٤. الأستاذ الدكتور/ نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا والبحوث  
نائب رئيس مجلس الإدارة
٥. معالي الأستاذ الدكتور/ عبد العزيز حجازي  
المفكر الإسلامي المعروف ورئيس مجلس الوزراء الأسبق
٦. فضيلة الأستاذ الدكتور/ علي جمعة محمد  
مفتي الجمهورية
٧. الدكتور/ عمر عبد الله كامل  
عضو الرابطة العالمية لخريجي الأزهر
٨. الأستاذ الدكتور/ حامد محمد أبو طالب  
الأستاذ بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر القاهرة
٩. الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي  
أستاذ الاقتصاد كلية التجارة جامعة الأزهر
١٠. السيد الأستاذ/ ياسر محمد عبده يماني  
مؤسسة اقرأ للعلاقات الإنسانية
١١. الأستاذ الدكتور/ عادل حميد يعقوب  
وكيل كلية التجارة بنين جامعة الأزهر
١٢. الأستاذ الدكتور/ يوسف إبراهيم يوسف  
أستاذ الاقتصاد الإسلامي - مدير المركز
١٣. السيد الدكتور/ عادل عبد الفضيل عيد  
باحث بالمركز. سكرتير أمانة المجلس

## قائمة المحكمين

يقوم بتحكيم أبحاث المجلة نخبة من كبار الأساتذة في مختلف التخصصات، وهم الواردة أسماؤهم أدناه، وعند الضرورة يستعان بغيرهم ممن هم أدق تخصصاً.

في الاقتصاد الإسلامي	في الفقه المقارن
أ.د/ رفعت السيد العوضي	أ.د/ أحمد يوسف سليمان
أ.د/ شعبان فهمي عبد العزيز	أ.د/ رشاد حسن خليل
أ.د/ شوقي أحمد دنيا	أ.د/ سعد الدين مسعد هلال
أ.د/ عادل محمد المهدي	أ.د/ سيف رجب قزامل
أ.د/ عبد الحميد حسن الغزالي	أ.د/ عبد الفتاح محمود إدريس
أ.د/ عبد الرحمن يسرى أحمد	أ.د/ عطية السيد فياض
أ.د/ نعمت عبد اللطيف مشهور	أ.د/ محمد رأفت عثمان
أ.د/ يوسف إبراهيم يوسف	أ.د/ محمد السيد الدسوقي

في إدارة الأعمال الإسلامية والإحصاء والتأمين الإسلامي	في المحاسبة
أ.د/ إسماعيل علي بسيوني	أ.د/ حسين حسين شحاته
أ.د/ جمال أحمد الشوادفي	أ.د/ عطية البدويهي
أ.د/ سعيد عبد العال الإمام	أ.د/ ماهر مصطفى أحمد
أ.د/ محمد الدسوقي حبيب	أ.د/ محمد عبد الحلیم عمر
أ.د/ محمد محمد جاهين	أ.د/ محمود حسين الجداوي



## تصدير

### بقلم الأستاذ الدكتور يوسف إبراهيم يوسف

مدير المركز رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا ومولانا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فها هي مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي تتابع مسيرتها وتؤدي رسالتها في نشر الفكر الاقتصادي من المنظور الإسلامي تحقيقاً لرسالة المركز، وإسهاماً في التعريف ببعض جوانب الإسلام التي اهتم بها العدد (٤٨) من أعدادها المباركة بإذن الله تعالى.

يناقش أحد أبحاث هذا العدد موضوعاً على جانب كبير من الأهمية في ظل المتغيرات التي صاحبت ثورات الربيع العربي إلا وهو الحديث عن مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، ويحدو بحث آخر مسيرة البناء فيتناول الوقف الخيري وانعكاساته على التعليم الجامعي في مصر، وإمكانية إثراء الحضارة من جديد بهذا الأسلوب التي رافق مسيرة الحضارة الإسلامية، وخباً ضيائها عندما غاب الوقف عن دعمها، ونأمل أن يعود اليوم لبني كما بني من قبل. وكما كان للوقف أثر بارز في إثراء الحياة العلمية فإن فريضة الحج كان لها الأثر الأبرز في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني، وهو موضوع البحث السادس من أبحاث هذا العدد. هذه الأبحاث المواكبة للمسيرة تصاحبها أبحاث رصينة تتناول موضوعات تبين موقف الفكر الإسلامي من عدد من القضايا لا تقل أهمية عما سبق، منها بيان مدى جواز التربح في مجال الأمانة بدون إذن مالكة، ومنها بيان الأسس المحاسبية لإدارة المخاطر لبعض صيغ التمويل الإسلامي التي تمثل بديلاً للرهن ولتمويل العقاري. وآخر هذه الأبحاث، بحث يكشف عن البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في المملكة الأردنية.

هذه الأبحاث تذيّلها مقالة يحتاج إلى معرفة ما تضمه معظم الناس في البلاد الإسلامية هذه المقالة تناقش في تركيز شديد موضوعاً كتبت فيه الكتب المطولة هذا الموضوع هو الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق، وقد خصص بها أستاذنا الفاضل الدكتور/ حسين شحاته مجلة المركز فكانت لهذا العدد مسك الختام.

ونحن إذ نشكر كل المتعاونين مع المجلة نشكر أيضاً كل قرائها ومن يترقبون صدورها. ونسأل الله تعالى أن يجزي الجميع كل خير وأن يهدي أمتنا، ويرفع شأنها، ويعز أبناءها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مدير المركز رئيس التحرير  
أ.د. يوسف إبراهيم يوسف



أولاً : البحوث

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

دكتور/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق<sup>(\*)</sup>

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.  
وبعد

فالدين الإسلامي دين شامل جامع لكل مظاهر الحياة، مفيد لعلاج كل مستجداتها، لا يتوقف على زمن دون زمن، أو يفني بشأن دون شأن، فهو صالح لأمر الدنيا وشؤونها، كما هو صالح لأمر الآخرة وأمورها سواء بسواء.

قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وهذا الكمال في الدين والتمام في النعمة هو الذي يجب أن ننظر من خلاله إلى القضايا التي يحتاجها الناس في حياتهم، والحكام في تنظيمهم لشؤون هذه الحياة، ومن بين هذه القضايا، قضايا الفكر السياسي الإسلامي، والتي هي من أكثر المواضيع حيوية ونشاطاً وتداولاً بين المفكرين المعاصرين في وقتنا الحالي، ولعل تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية من أكثر تلك القضايا طرحاً وتداولاً وإثارة.

فتعددها على النحو الذي يجري عليه العمل في واقعنا المعاصر - أي

(\*) مدرس الفقه المقارن - مساعد مدير مركز الاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر.

باعتبارها تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين - من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمم بها من قبل، وقد تفاوتت اجتهادات المعاصرين في هذه القضية كما هو الشأن في المسائل الحادثة، فهل تتسع السياسة الشرعية لتعدد الأحزاب السياسية؟ سؤال يتردد على صعيد العمل السياسي في واقعنا المعاصر، ويلاحق به أصحاب طلائع الحركة الإسلامية في كل مكان.

خاصة وأن الصورة الحالية للتعددية السياسية والأحزاب نشأت في الغرب، وتطورت إلى أن وصلت إلى الحالة التي هي عليها الآن، وبرزت ظاهرة نشوء الأحزاب والحركات والجماعات في الدول الإسلامية بعد سقوط الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤ م.

وقد اختلفت الآراء حول هذه الظاهرة، فساندها بعض الناس وأقرّها، وعارضها بعض آخر وردّها.

وبما أن وجود الأحزاب السياسية في الدول الإسلامية أصبح واقعاً لا يمكن تجاهله أو نكرانه، فقد اشتدت الحاجة إلى دراسة بحثية منصفة لظاهرة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، تجمع هذه الدراسة بين فقه الشرع وفقه الواقع، دراسة تعي كيفية الموازنة بين المصالح والمفاسد، بل بين المفاسد والمفاسد.

#### أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث من خلال أهمية الموضوع الذي يتناوله، فإن موضوع الأحزاب السياسية من الموضوعات التي استحوذت على اهتمام العديد من فقهاء الشريعة والقانون وعلماء السياسة، سواء في الغرب أو الشرق، وذلك لأن

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الأحزاب أصبحت اليوم أحد الركائز الأساسية للأنظمة الديمقراطية المعاصرة، إذ أن طبيعة الأنظمة الديمقراطية الحديثة التي تقوم على أسس نيابية هي التي جعلت من وجود الأحزاب السياسية ضرورة لا غنى عنها؛ ولذلك أصبحت الأحزاب السياسية سمة من سمات الأنظمة الديمقراطية الحديثة، ورمز فاعليتها وتطورها، فالفقه السياسي بدأ يُجمع على أنه لا ديمقراطية دون أحزاب سياسية. وبظهور حركة التنوير والإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، قامت بعض المجتمعات الإسلامية بمحاكاة المجتمعات الغربية، وتبنت فكرة الأحزاب السياسية، ومنذ تبني هذه الفكرة بدأ الفكر الإسلامي يختلف حول مدى شرعية الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، فظهر المؤيد لها، والمعارض، والمفصل لهذه الفكرة، ونتيجة لهذا الانقسام، ظهرت عدة تساؤلات عن مشروعية الأحزاب السياسية وجدواها للمجتمعات الإسلامية.

### خطة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة:

**فالتمهيد:** يشتمل على تعريف الحزب السياسي.

**والفصل الأول:** تناولت فيه المذهب القائل بحرمة تعدد الأحزاب

السياسية في الدولة الإسلامية وعدم جواز إنشائها، موضعاً جوهر المذهب ونشأته وأصحابه، ومبينا أدلته مع مناقشتها.

**والفصل الثاني:** تعرضت فيه للمذهب القائل بجواز تعدد الأحزاب

السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة بإطلاق، ذاكراً أصحاب هذا الاتجاه، ومبينا أدلتهم مع مناقشتها.

### والفصل الثالث: تناولت فيه المذهب القائل بجواز تعدد الأحزاب

السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، مبيناً نشأة هذا الاتجاه وأصحابه، وموضحاً أدلته مع مناقشتها. ثم بينت الراجح في هذه المسألة.

### والخاتمة: وأجملت فيها أهم النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها

من خلال التأصيل الشرعي والتطبيق العملي.

وبعد فلئن كان لي من جهد أقدمه في هذا البحث فهو جهد المقل، هذا وإن كنت قد أصبت في كتابة هذا البحث وحققته الهدف المنشود منه فله وحده الحمد والمنة، وهذا من فضله وتوفيقه، وندعوه سبحانه وتعالى أن يكون هذا البحث مشمولاً برضاه.

وإن كنت قد أخطأت أو قصرت في تحقيق ما أصبوا إليه فهذا من نفسي- ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء، وأدعو الله سبحانه أن لا يجرمني الأجر والثواب، وأن يهدينا سواء السبيل.

وأرجو المعذرة، وإرشادي إلى مواقع الخلل ومواطن التقصير؛ لأن في ذلك باعثاً لي على الاستفادة والاستزادة، فالله سبحانه وتعالى صاحب الكمال المطلق، والعصمة للأنبياء والمرسلين عليهم أفضل الصلاة وأتم التسليم.

## تمهيد

### تعريف الأحزاب السياسية

لتعريف الحزب السياسي لابد من التعرض لمعنى كلمة الحزب وبيان استعمالاتها، ثم التعرض لمعنى كلمة السياسة وبيان استعمالاتها، ثم التعريف بالأحزاب السياسية كمصطلح لقبّي، وذلك بالتفصيل الآتي:

#### أولاً: التعريف بكلمة الحزب وبيان استعمالاتها:

لتعريف كلمة الحزب لابد من بيان مدلول كلمة حزب في اللغة، ثم بيان مفهومها وذلك على النحو الآتي:

#### ١- مدلول كلمة حزب في اللغة:

الأحزاب جمع حزب، وأصل كلمة حَزَبَ في اللغة العربية: تَجَمُّع الشيء. ومن ذلك: الجماعة من الناس، والطائفة من كل شيء<sup>(١)</sup>.

وقد تعددت معاني وإطلاقات كلمة حزب في اللغة فتطلق على المعاني التالية:

١- الحزب: الوِرد، قال ابن منظور<sup>(٢)</sup> الحزب: الوِرد وزنا ومعنى، والوِرد: إما أنه التَّوْبَة في ورد الماء، وهو أصل معناه، أو هو ورد الرجل من القرآن والصلاة، كما في الحديث: «طَرَأَ عَلَيَّ حِزْبِي مِنَ الْقُرْآنِ، فَكَّرِهْتُ أَنْ أَخْرَجَ حَتَّى أُؤَمِّمَهُ»<sup>(٣)</sup>.

(١) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجليل، بيروت، ٥٥/٢.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبعة دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٢م، ٣٠٨/١.

(٣) سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ط١، دار الجليل، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، كتاب إقامة الصلاة، باب في كم يستحب ختم القرآن، حديث رقم ١٣٤٥.

٢- الحزب: الطائفة والصنف من الناس، و«حازبوا وتحزبوا»: صاروا أحزاباً. وحزبهم فتحزبوا: أي صاروا طوائف. قال الله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]، أي كل طائفة هواهم واحد، وفي الحديث: «اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ»<sup>(١)</sup>. والأحزاب: الطوائف من الناس، وكل قوم تشاكلت أهواؤهم وأعمالهم. وأطلق على طوائف كانوا تألبوا وتظاهروا على حرب النبي ﷺ، وهم قريش وغطفان وبنو قريظة<sup>(٢)</sup>.

٣- الحزب: النصره والمعاضدة، وفلان يحازب فلاناً أي ينصره ويعاضده وتحازبوا: أي مالاً بعضهم بعضاً فصاروا أحزاباً. وفي حديث ابن الزبير ؓ: «يريد أن يحزبهم»<sup>(٣)</sup>، أي يقويهم ويشد منهم، ويجعلهم من حزبه، أو يجعلهم أحزاباً<sup>(٤)</sup>.

٤- الحزب: الجماعة والتجمع، فأصلها هو تجمُّع الشيء. ومن ذلك: الحِزْبُ: الجماعة من الناس<sup>(٥)</sup>. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]. وقال الرازي: وتحزبوا: تجمعوا<sup>(٦)</sup>.

(١) صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، تحقيق د/ البغا، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم ٢٧٧٥.

(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، ٥٦/١.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م، ٩٤٥/١.

(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة. لسان العرب، ابن منظور، ٣٠٩/١، مختار الصحاح، للرازي، ٥٦/١.

(٥) لسان العرب، ابن منظور، ٣٠٨/١، ٣٠٩. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥٥/٢.

(٦) المرجع السابق، ٥٦/١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

٥- الحزب: الأرض الغليظة الشديدة<sup>(١)</sup>، قال ابن فارس: الحزباء: الأرض الغليظة<sup>(٢)</sup>.

٦- الحزب: الأعوان والجند والأصحاب، فحزب الرجل: أعوانه<sup>(٣)</sup>.  
والحزب: جند الرجل وجماعته المستعدة للقتال ونحوه، وبهذا جاء تفسير قول الله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾ [المجادلة: ١٩]. أي جنده. وحزب الرجل: أصحابه الذين على رأيه، والمنافقون والكافرون حزب الشيطان، وكل قوم تشاكت قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب، وإن لم يلق بعضهم بعضاً<sup>(٤)</sup>.

٧- الحزب: الجماعة من الناس ذوي القوة، والجماعة فيها قوة وصلابة، وكل مذهب سياسي عقائدي واحد<sup>(٥)</sup>.

٨- الحزب: الحظ والنصيب، يُقال: أعطني حزبي من المال أي حظي ونصيبي<sup>(٦)</sup>.

٩- الحزب: القسم من القرآن، فحزبت القرآن: جعلته أحزاباً، وفي حديث أوس بن حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «سَأَلْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَيْفَ يُحزَّبُونَ الْقُرْآنَ؟ قَالُوا: ثَلَاثٌ، وَخَمْسٌ، وَسَبْعٌ، وَتِسْعٌ، وَإِحْدَى عَشْرَةَ، وَثَلَاثَ عَشْرَةَ،

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٣١٠/١، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م، ١/١٧٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥٥/٢.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ٣١٠/١، المعجم الوسيط، ١/١٧٠.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ٣١٠/١، المعجم الوسيط، ١/١٧٠.

(٥) لسان العرب، ابن منظور، ٣١٠/١، المعجم الوسيط، ١/١٧٠. قطر المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة ١٨٦٩م، ١/٢٩٣.

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، مادة حزب.

وَحِزْبُ الْمُفْصَلِ وَحَدَهُ»<sup>(١)</sup>. فالحزب يطلق على القسم من القرآن، والقرآن الكريم مقسم إلى ثلاثين جزءاً، وستين حزباً<sup>(٢)</sup>.

### وعليه فخلاصة المعنى اللغوي:

- ١- أصل كلمة حزب هي: التجمع والطائفة من كل شيء.
- ٢- غالب استعمال كلمة «حزب» وما يعيننا هنا: إنها تطلق على طائفة أو جماعة مخصوصة من الناس تتحزب (تتعصب) لأمر ما، سواء كان هذا الأمر المُتَحزَّب له فكرة معينة، أو رغبة خاصة، أو هوى اجتمعوا عليه، أو كان هذا التحزب لشخص معين، أو لمذهب أو لطائفة، وسواء تقابل هؤلاء المتحزبون واجتمعوا أو لم يتلاقوا، اتحدت أزمانهم وأمكنهم أم اختلفت، فمجرد تشاكل القلوب والأعمال يجعل منهم حزباً، وأيضاً: فإن كلمة حزب في نفسها لا تحمل خيراً أو شراً، مدحاً أو ذمّاً، وإنما الحكم عليها متوقف على الأمر المُتَحزَّب له<sup>(٣)</sup>.
- ٣- ومن هنا ندرك أنه لا مانع من أن نطلق لغة على أي تجمع أو جماعة إسلامية أو غير إسلامية، أنها حزب لاجتماع أفرادها على مبادئ أو مصالح أو

(١) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر السجستاني الأزدي، دار الحديث، القاهرة، د ط، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، كتاب قراءة القرآن وتخرجه وترتيبه، باب تحزيب القرآن، حديث رقم ١٣٩٣. ومعنى تحزيب القرآن أي تقسيمه، فيقرأ ثلاث سور في أول يوم، وخمس سور في اليوم الثاني، وسبع سور في اليوم الثالث، وتسع سور في اليوم الرابع، وإحدى عشر سورة في اليوم الخامس، وثلاث عشرة سورة في اليوم السادس، ومن المفصل من أول سورة ق إلى سورة الناس في اليوم السابع، فيختم القرآن في سبعة أيام.

(٢) مجمع البيان الحديث في تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص ٢٣٢. مختار الصحاح، للرازي، ٥٦/١.

(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، علي جابر العبد الشارود، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م، ص ٨٤. مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، أبو أحمد محمد بلقراد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، المنصورة، ٢٠٠٧م، ص ٢٣.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

أهداف أو رسوم معينة أو طقوس أو شيخ... ما دامت تتميز بذلك عن غيرها من التجمعات<sup>(١)</sup>. بل إن الفرق الرياضية الآن يطلق عليها من حيث اللغة أنها أحزاب.

### مرادفات كلمة الحزب في اللغة:

عدد ابن مالك مترادفات كلمة «حزب» فقال: «طائفة، وعصبة، ورهط، وفئام، وكردوس، وفوج، وثلة، وجماعة وملاء، وزمرة، وكتيبة، وفيلق، ونفر، وخميس، وجيش، وشرذمة»<sup>(٢)</sup>.

### ٢- مفهوم كلمة حزب عند الفقهاء:

لم يتعرض الفقهاء لتعريف كلمة حزب ومشتقاتها مع استعمالهم لها في كتب الفقه، ونذكر أمثلة من ذلك:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو يتكلم عن اختلاف العلماء: «..ثم صاروا حزيين: حزب يقول: وقع في ذلك الفناء، فكان معذروا في الباطن، ولكن قتله واجب.. وحزب ثان: وهم الذين يصوبون حال أهل الفناء في توحيد الربوبية..»<sup>(٣)</sup>. يؤخذ من هذا أن شيخ الإسلام جعل علماء المسلمين أحزاباً<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن القيم وهو يرد على من استدل بما أخرجه البخاري وغيره مرفوعاً: «ارْمُوا وَأَنَا مَعَكُمْ كُلُّكُمْ»<sup>(٥)</sup> على جواز المحلل في سباق الخيل وغيره،

(١) المرجع السابق، ص ٢٤، بتصرف.

(٢) الألفاظ المختلفة في المعاني المتولفة، محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي الجياني، تحقيق د. محمد الحسن عواد، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ص ١٢٦.

(٣) المجموع شرح المذهب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية، د. ط، د. ت، ٣١٣/٨.

(٤) مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، بلقراد، ص ٢٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾،

حديث رقم ٣١٩٣.

قال: «.. أن النبي ﷺ صار مع أحد الحزبين أمسك الحزب الآخر، وعلموا أن النبي ﷺ إذا كان في حزب كان هو الغالب المنصور...»<sup>(١)</sup>.  
وقال أيضاً: «إذا تناضل حزبان فما زاد على أن يكون رشق أحد الحزبين مساوياً لرشق الآخر...»<sup>(٢)</sup>.

فتأمل كيف جعل هذا الإمام الرباني الصحابة أحزاباً في مسألة تشبه إلى حد ما بما يعرف اليوم بمباراة كرة القدم.  
والخلاصة «أن إطلاق كلمة حزب على أفراد يجمعهم جامع بحيث يتميزون به عن غيرهم لغة صحيحة، واستعمال قرآني لا غبار عليه، وعليه درج السلف الصالح، فلا سبيل لإنكاره»<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً: التعريف بكلمة السياسة وبيان استعمالاتها:

للتعريف بكلمة السياسة وبيان استعمالاتها لا بد من التعرض أولاً للمدلول اللغوي لكلمة السياسة، ثم بيان معنى السياسة في الاصطلاح الفقهي وذلك النحو الآتي:

#### ١- المدلول اللغوي لكلمة السياسة:

كلمة السياسة كلمة واسعة محملة بحشد كبير من المعاني والدلالات والإشارات، كلها تدور حول: الرعاية والإصلاح والاستصلاح، بوسائل متعددة وأنماط متنوعة، يقوم بها من له رئاسة وولاية وتمكن، ببذل ومعاونة.

(١) الفروسية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، دار الأندلس، السعودية، حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م، ص ٢٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧٦.

(٣) مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، بلقراد، ص ٢٥.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

- ففي لسان العرب<sup>(١)</sup>: السّوس: الرياسة... وساس الأمر سياسة: قام به... والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه.
- وفي كتاب العين<sup>(٢)</sup>: السياسة: فعل السائس الذي يسوس الدواب سياسة: يقوم عليها ويروضها.
- وقد ذكرت أسماء بنت أبي بكر ؓ أنها كانت تخدم الزبير ؓ - زوجها - «وَكَانَ لَهُ فَرَسٌ كُنْتُ أَسْوِسُهُ، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ الخِدْمَةِ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ سِيَّاسَةِ الْفَرَسِ»<sup>(٣)</sup>.
- وفي المعجم الوسيط<sup>(٤)</sup>: ساس الناس سياسة: تولى رياستها وقيادتهم. ساس الأمور: دبرها وقام بإصلاحها.
- وفي المصباح المنير<sup>(٥)</sup>، ساس زيد الأمر يسوسه سياسة: دبره وقام به.
- وفي القاموس المحيط<sup>(٦)</sup>: سست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه، أدب وأدب.
- وفي المعجم الوجيز<sup>(٧)</sup>: الساسة: قادة الأمم ومدبرو شئون العامة. والسياسة: تدبير شئون الدولة.

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٧٤٧/٤.

(٢) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٣٣٦/٧.

(٣) مسند أحمد، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م، حديث أسماء بنت أبي بكر ؓ، حديث رقم ٢٧٠١٧، وعلق شعيب الأرنؤوط بقوله: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) المعجم الوسيط، ١٧٠/١.

(٥) المصباح المنير، الفيومي، ص ١٧٧.

(٦) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١ م، ١/٧١٠.

(٧) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم بمصر، ١٩٩٨ م، ص ٣٢٨.

وفي الصحاح للجوهري<sup>(١)</sup>: فلان مجرب قد ساس و سيس عليه: أي أُمِّر وأُمِّر عليه، وفيه أيضا: تقول فلان وُلي ووُلي عليه كما يقال ساس و سيس عليه، وفيه يقال: آل الأمير رعيته يؤولها أولاً: ساسها وأحسن رعايتها. وقد جاء في الحديث الشريف: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ»<sup>(٢)</sup>. ومعنى تسوسهم الأنبياء أي «يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء بالرعية»<sup>(٣)</sup>.

فمَن تأمل هذه النقول تبين أن السياسة تصرف يناط بمن له ولاية ورئاسة وإمارة، وأن جوهر هذا هو الرعاية والاستصلاح، وأن وسائله وأنهاطه تختلف وتباين، ولكنها تعتمد على المعانة والقيام على الأمر والبذل؛ لثمر في النهاية صلاح الرعية، واستقامة أمورها.

كما يتبين للمتأمل في تلك النقول وغيرها أن كلمة السياسة كلمة عربية أصيلة<sup>(٤)</sup>، ولا يصح الالتفات إلى قول من زعم بأنها معربة أو منقولة؛ إذ لا دليل على ذلك ألبيته<sup>(٥)</sup>، واستعمالات العرب لهذه الكلمة أكبر دليل على ذلك. فالسياسة في اللغة تدلّ على تدبير الأمور، وهي تتعلق بالفرد وبالجماعة.

(١) الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م، ٣/٩٣٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم ٣٢٢١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ط ١، دار الأرقم، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم ٣٤٣٥.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ٢/١٠٣١.

(٤) التعليق على السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، ص ٥.

(٥) السياسية الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، د. عبد الله محمد محمد القاضي، مطبعة دار الكتب الجامعية الحديثة، طنطا، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص ٣١.

فلكلّ إنسان سياسته في تدبير أموره الخاصة من إشباع حاجاته، أو استيفاء حقوقه، أو القيام بواجباته، أو تدبير معاشه. ولكل جماعة سياستها في تدبير شئونها، وفي التعامل مع الجماعات الأخرى.

## ٢- السياسة في الاصطلاح:

### أ- معنى السياسة في الاصطلاح العام:

السياسة في الاصطلاح هي: تدبير شئون الجماعة من الناس.

عرّفها المقريري بأنها: القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال<sup>(١)</sup>.

وعرّفها البجيرمي بأنها: إصلاح أمور الرعية، وتدبير أمورهم بامثالهم لهم<sup>(٢)</sup>.

وعرّفت أيضًا بأنها: البحث عن الصالح والمفيد للمجتمع<sup>(٣)</sup>. وهذا يشمل أساساً المجتمع المحدد في إطار دولة معيّنة، كما يشمل أنواعاً أخرى من المجتمعات كالأحزاب والنقابات والجماعات وغيرها فكلّها ظاهرات ذات طابع سياسي.

### ب- معنى السياسة في الاصطلاح الشرعي:

لقد استخدم الفقهاء لفظة «السياسة» في مصنفاتهم وأرادوا منها عدة معان هي:

(١) المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس تقي الدين المقريري، مكتبة المثنى، بغداد، ٢/٢٠٢٠.

(٢) التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب)، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م، ٢/١٧٨.

(٣) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، اندريه هورويو، ترجمة/ علي مقلد، شفيق حداد، المكتبة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧م، ١/٢٤.

١- الأحكام الشرعية المتعلقة بأداء الأمانات في الولايات والأموال، والحكم بالعدل في حدود الله وحقوقه، وفي حقوق الأدميين<sup>(١)</sup>.

٢- ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى، ما لم يخالف ما نطق به الشرع<sup>(٢)</sup>.

٣- التعزيز والزجر والتأديب<sup>(٣)</sup>.

ولقد أطلق العلماء على السياسة عدّة أسماء اصطلاحية، فسماها بعضهم: الأحكام السلطانية<sup>(٤)</sup>. وسماها غيرهم: السياسة المدنية<sup>(٥)</sup>. لكن الاصطلاح الذي ساد وانتشر. هو: السياسة الشرعية، وقد بدأ به ابن تيمية ثم ابن القيم ثم انتشر. بين العلماء حتى أصبح في هذا العصر. عنوانًا لكثير من الكتب المنشورة لأمثال: الشيخ/ عبدالرحمن تاج، والشيخ/ عبدالوهاب خلاف، د/ يوسف القرضاوي وغيرهم.

وقد اختلف العلماء في تعريف السياسة الشرعية:

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، رسالة (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، تقي الدين أحمد ابن عبدالحليم ابن تيمية، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ٢٨/٢٤٥. حيث قال: «ولاة الأمور عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل».

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، تحقيق طه عبدالرؤف سعد، دار الجليل، بيروت، طبعة ١٩٧٣ م، ٤/٣٧٢.

(٣) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م، ص ١٦٩.

(٤) الماوردي وأبو يعلى وقد آلف كلّ منهما كتابًا معروفًا بهذا العنوان.

(٥) الكلبيات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٩٩٨ م، ٣/٣١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

فقال ابن عابدين هي: «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة»<sup>(١)</sup>.

ويفرّق ابن خلدون بين السياسة بالمعنى العام، ويسمّيها السياسة العقلية، وهي القوانين التي يفرضها العقلاء لانتظام الاجتماع البشري، ويعتبر الملك السياسي هو: «حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار».

أما السياسة الشرعية عنده فهي مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها، وهي نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. لذلك فهو يعتبر مهمّة الخلافة: «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية». ويعرفها بأنها: «خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»<sup>(٢)</sup>. انطلاقاً من ذلك، يمكن تعريف السياسة الشرعية بأنها: تدبير شؤون الجماعة وفق الأحكام الشرعية.

وحتى توصف السياسة بأنها شرعية فإنها لا بد أن تستمدّ من الأحكام الشرعية، أو على الأقلّ أن تكون متوافقة معها. والأحكام الشرعية لا تؤخذ من ظواهر النصوص فقط، وإنما لا بد من فهم علل النصوص، ومعرفة مقاصدها، وفهم واقع الناس ومعرفة مصالحهم، إذ لا يمكن لمن يجهل واقع الناس أن يدبّر شؤونهم، ولا يمكن لمن يجهل علل النصوص ومقاصدها أن تكون سياسته في تدبير شؤون الناس شرعية وصائبة.

(١) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين

ابن عمر المشهور بابن عابدين، دار الكتب العلمية، دط، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ١٥/٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المتبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، عبدالرحمن ابن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، دط، دار ابن خلدون، الإسكندرية، دت، ص ١٣٤.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن:

السياسة كلمة يدخل تحتها - في اصطلاح علماء الإسلام - مجموعة من الأحكام الشرعية، سواء منها ما يثبت بدليل خاص أو باجتهداد، يؤدي العمل بها إلى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين، وإلى دفع الشر والفساد عنهم، ولم تكن تعني الاقتصار على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية، من حيث شكل الدولة أو نوعها أو طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وشروط القائمين على رأس الدولة، والجهة التي لها حق تعيينهم أو عزلهم، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحكام والمحكومين، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة.

لكنه حدث في العصر الحديث نوع من التخصيص لمدلول لفظ «السياسة»، ولم يعد يُفهم منه اصطلاحاً ما قدمناه سابقاً، وإنما صار يُفهم منه ما يتعلق بحكم الدول.

وقد وردت عدة تعريفات للسياسة في الاصطلاح المعاصر؛ منها: «السياسة: معرفة كل ما يتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية»<sup>(١)</sup>.

أيضاً «السياسة: علم الدولة...، وتشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها، ونظامها التشريعي... كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية - كالأحزاب السياسية - في إدارة شئون البلاد، أو للوصول إلى مقاعد الحكم»<sup>(٢)</sup>.

(١) علم السياسة: مارسيل بريلو: ترجمة محمد برجايوي، من منشورات عويدات، بيروت، ص ١١.

(٢) القاموس السياسي، أحمد عطية الله، دار النهضة العربية، مصر، ط ٣، ١٩٦٨م، ص ٦٦١.

### ج- التعريف بالأحزاب السياسية كمصطلح لقي:

تعددت تعريفات الباحثين والمفكرين لمفهوم الحزب من منظور سياسي، نظرًا لاختلاف الخلفية العقيدية والثقافية والفكرية، ولما تتصف به الأحزاب من أنها ظاهرة سياسية مركبة، لا يمكن النظر إليها من زاوية واحدة.

وإغفال هذه الخلفيات عند النظر لتعريف هؤلاء الباحثين والمفكرين للأحزاب، يعطي صورة مضطربة غير دقيقة عن دلالة الحزب ومفهومه، فمفهوم الحزب عند مفكري الليبرالية غير مفهومه عن الماركسيين.

ومن هنا فقد تعددت تعريفات المفكرين والباحثين «للحزب السياسي» ومن ثم الدلالات السياسية له، ولا بد من استعراض أهم التعريفات التي وصفت الحزب السياسي، على اختلاف عقائد الباحثين وأفكارهم، والزوايا التي ينظر منها كل باحث، لنستخلص من ذلك أدق التعريفات وأصدقها على الظاهرة الحزبية والنظام الحزبي وذلك على النحو الآتي<sup>(١)</sup>:

#### ١- تعريف الفكر الليبرالي للأحزاب السياسية:

اختلف مفكرو الليبرالية في تعريف الأحزاب السياسية تبعاً للزاوية التي ينظر منها كل مفكر.

فالبعض ينظر إلى الحزب نظرة تنظيمية، باعتبار أن التنظيم هو الذي يُضفي على الحزب أهميته، وهو الذي يمكن من تحقيق ما يرمي إليه الحزب من أهداف، فعرفوه بأنه: «تجمع من المواطنين حول نظام واحد»<sup>(٢)</sup>. ويؤكد نفس المعنى

(١) دراسات حول التعددية الحزبية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، أبي عبد الرحمن هشام محمد سعيد آل برغش، دار اليسر، ط ١، الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م، ص ١٤٦.

التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٩١، ٩٢.

(٢) وهذا هو تعريف السياسي الفرنسي دوفرجيه Maurice Duverger. (الأحزاب السياسية في >=

ماكس ويبر بقوله: «إن اصطلاح الحزب يُستخدم للدلالة على علاقات اجتماعية تنظيمية، تقوم على أساس من الانتماء الحر»<sup>(١)</sup>.

ويرى البعض الآخر أن أهداف الحزب النابعة من الفكر الذي يعتنقه، هي العامل الحاسم في تعريف الحزب. فذهب الفرنسي- بنيامين كونستانت إلى أن الحزب السياسي هو: «جماعة من الناس تعتنق مذهباً سياسياً واحداً»<sup>(٢)</sup>، وإلى نفس المعنى يذهب هوريو فيعرف الأحزاب بأنها: «منظمات تعمل في خدمة فكرة ما»<sup>(٣)</sup>. ويعرفه فقيه فرنسي آخر بأنه: «هيئة من الأشخاص متحدين من خلال حماس مشترك لمصلحة قومية أو لمبدأ محدد يتفقون عليه»<sup>(٤)</sup>.

وهناك فريق ثالث يقف عند «وظائف الحزب، باعتبار أن وظائف الحزب هي أهم ما يمكن أن يميزه»<sup>(٥)</sup>.

وهؤلاء اختلفوا في أهم الوظائف التي يقوم بها الحزب ويعمل لأجلها، ولعل أهم وظائف الحزب: هي وظيفة تولي الحكم. فيذهب أحدهم في تعريف الحزب إلى أنه: «تنظيم دائم يضم مجموعة من الأفراد، يعملون معاً من أجل ممارسة السلطة، سواء في ذلك العمل على تولي السلطة أو الاحتفاظ بها»<sup>(٦)</sup>.

= النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي، مصطفى عبد الجواد محمد السيد، دار

الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ١٢٤.

(١) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، د.نبيلة عبدالحليم كامل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٧٣.

(٢) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، د.نعمان الخطيب، رسالة دكتوراه منشورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بدون طبعة، ١٩٨٣م، ص ١٣.

(٣) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ١٢٥.

(٤) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، الخطيب، ص ١٣.

(٥) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة كامل، ص ٧٢.

(٦) دراسات حول التعددية الحزبية، برغش، ص ١٤٨. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية،

الشارود، ص ٩٣.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

ويذهب آخر إلى أن أهم وظائف الحزب هي تكوين الرأي العام والقيام بدور الوسيط بين المجتمع والسلطة، فيقرر أن: «أهم وظيفة للحزب هي قيامه بتنظيم وتوجيه الرأي العام، وتلمس احتياجات الناس، ونقل هذه الاحتياجات إلى الأجهزة المسؤولة، بحيث يعمل الحزب على التقريب بين الحكام والمحكومين، لذلك، يمكن القول: إن الأحزاب هي بالدرجة الأولى «محاولة للتقريب بين الرأي العام والسلطة»<sup>(١)</sup>.

ثم ذهب فريق رابع في تعريف الحزب إلى شمول الحزب لذلك كله: فيتضمن الناحية التنظيمية، والهدف الذي يسعى إليه، وكذلك حماية جملة المبادئ التي يعتنقها ويقوم عليها.

وبالتالي فلا بد من التقاء ثلاثة عناصر حتى نكون بصدد حزب سياسي وهي:

١ - مجموعة منظمة من الأفراد، قادرة على التعبير عن مطالبهم وسياساتهم، سواء كانوا رجالاً أو نساء أو مجتمعين.

٢ - وجود مجموعة اقتراحات تمس سياسة الحكومة.

٣ - وجود نشاط يهدف إلى السيطرة على السلطة وممارستها<sup>(٢)</sup>.

وإلى هذا ذهب أندرية هوريو حيث يرى أن الحزب: «تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني ومحلي، من أجل الحصول على التأييد الشعبي، بهدف الوصول إلى ممارسة السلطة، لتحقيق سياسة معينة»<sup>(٣)</sup>.

(١) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة كامل، ص ٧٨، ٧٩.

(٢) دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي، طارق فتح الله خضر، رسالة دكتوراه منشورة، دار نافع، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٤١، ٤٢.

(٣) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ١٢٦.

## مناقشة تعريفات الفكر الليبرالي للأحزاب السياسية:

كما سبق يتبين أن الفكر الليبرالي الغربي ينظر إلى الحزب من وجهات

ثلاث<sup>(١)</sup>:

الوجهة الأولى: وجهة التنظيم، والحق أن التنظيم وإن كان يميز غالب الأحزاب إلا أنه ليس العنصر المميز للحزب، إذ أن بعض الجماعات تتسم بالتنظيم، بل إنها قد تفوق الأحزاب من هذه الناحية، كما أن شكل التنظيم غير متفق عليه، فمستويات التنظيم تختلف من حزب لآخر.

وبهذا فإن تعريف الحزب بقصره على الناحية التنظيمية، ليس بتعريف جامع تتفق فيه جميع الأحزاب، وليس أيضاً مانعاً ليمنع دخول غير الأحزاب فيه.

الوجهة الثانية: الوجهة الفكرية، وهذه الوجهة بمفردها غير كافية لتعريف الحزب السياسي «فهناك أحزاب لا تعتنق فكرة (أيديولوجية) معينة، وهناك أحزاب أخرى تتخلى عن أفكارها وعقيدتها (أيديولوجيتها)، تحت ضغط الظروف الواقعية، بحيث يجيء التطبيق مخالفاً للنظرية<sup>(٢)</sup>. على أن الوجهة الفكرية مهما كانت مهمة وضرورية في بنية الحزب السياسي فإنها غير كافية ولا معبرة عن مدلول الحزب، فالأفكار والعقائد (الأيديولوجيات) لا تُكوّن أحزاباً، وإنما فقط هي عنصر مهم في بناء الأحزاب الأصيلة».

أما الوجهة الثالثة: والتي اعتمد عليها الليبراليون في تعريف الحزب فهي الجانب الوظيفي للحزب، على أساس أن الوظيفة الأساسية للحزب هي

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٩٥.

(٢) الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، نبيلة كامل، ص ٦٨.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

التوصل للسلطة، ومن ثم تطبيق برامج، مع الأخذ في الاعتبار ضرورة التأثير في الرأي العام.

ومع وجاهة الرأي العام، إلا أنه: «لا يمكن الارتكاز إليه وحده في تعريف الحزب، فالأحزاب في وظائفها، لا تقف عند حد تولي الحكم وتكوين الرأي العام، بل هي تقوم إلى جانب ذلك بوظائف أخرى متعددة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، تتفاوت الأحزاب فيما بينها في الوظائف التي تقوم بها، فالأحزاب الأمريكية مثلاً تركز على الوظائف «العملية» (كتولي الحكم، وتنظيم الحملات الانتخابية... إلخ).

بينما الأحزاب الأوروبية إذ تركز أيضاً على هذه الجوانب، فإنها لا تغفل وظيفتها الفكرية، التي تتمثل في غرس الأفكار والمبادئ لدى تابعيها، ولا تهمل أيضاً وظائفها الاجتماعية»<sup>(١)</sup>.

ومع هذا فإن بعض الليبراليين قد نظروا في تعريفهم للحزب نظرة شاملة تلاشوا بها ما أخذ على غيرهم فجاء تعريفهم للحزب متضمناً التنظيم، والفكر أو العقيدة التي يتبناها الحزب، والوظيفة، وبهذا جاء التعريف قريباً من الواقع.

### ٢- تعريف الفكر الماركسي للأحزاب السياسية:

على خلاف وجهة نظر الفكر الليبرالي للأحزاب السياسية، فإن نظرية الأحزاب السياسية لدى الفكر الماركسي-تقوم في إطار العقيدة الشيوعية، حيث ينظر للحزب بوصفه أحد عناصر الصراع السياسي في المجتمع، من أجل الاستحواذ على السلطة، والاستبداد بها، فيقوم الحزب في المجتمع بدور طليعي، يعكس مصالح الطبقة العاملة، ويقودها صوب أهدافها المنشودة<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٧٩، ٨٠.

(٢) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ١٢٧.

فالأساس الفلسفي الذي تقوم عليه الأحزاب لدى أصحاب هذا الفكر، هو فكرة الحزب الواحد، الذي لا يسمح بوجود أي حزب آخر، وتمثله الأحزاب الشيوعية التي تتبنى الماركسية اللينينية.

فإذا أزيل التعدد والاختلاف الطبقي، زالت الحاجة إلى تعدد الأحزاب، وإذا أصبح المجتمع طبقة واحدة، انتفت الحاجة إلى أكثر من حزب واحد هو طليعة هذه الطبقة أو المجتمع.

وأما بقية الطبقات السابقة، فليس لها حق ممارسة الحياة الحزبية، وحق الانتخاب والترشح<sup>(١)</sup>.

فيعرف ماركس الحزب بأنه: «التعبير السياسي للطبقات الاجتماعية المختلفة»<sup>(٢)</sup>.

ويعرفه ستالين بأنه: «قطاع من طبقة، قطاعها الطليعي يعكس مصالحها، ويقودها صوب أهدافها المنشودة»<sup>(٣)</sup>.

والفكر الماركسي ومذهبه هذا في صراع الطبقات بعيد تمام البعد عن واقع الأحزاب، فلم يعد ثمة صراع بين الطبقات، أو قيام أحزاب على هذا الأساس<sup>(٤)</sup>.

### ٣- تعريف الفكر العربي للأحزاب السياسية:

يكاد يتفق الفكر العربي تماماً مع الفكر الليبرالي في نظراته للأحزاب

(١) التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، ديندار شفيق الدوسكي، دار الزمان، سوريا، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٥٦، ٥٧.

(٢) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ١٢٧.

(٣) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، الخطيب، ص ٢١، ٢٢.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٩٧.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

السياسية، فموسوعة السياسة تصف الحزب بأنه: «مجموعة من المواطنين، يؤمنون بأهداف فكرية (أيديولوجية) مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة وتحقيق برنامجهم»<sup>(١)</sup>.

ويعرفه الدكتور رمزي الشاعر بأنه: «جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص، وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها، ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول للسلطة، أو الاشتراك فيها»<sup>(٢)</sup>. ويعرفه الدكتور سليمان الطهاوي بأنه: «جماعة متحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية، للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين»<sup>(٣)</sup>.

ويعرفه الدكتور أسامة الغزالي: «بأنه اتحاد أو تجمع من الأفراد، ذو بناء تنظيمي على المستويين القومي والمحلي، يعبر - في جوهره - عن مصالح اجتماعية محددة، ويستهدف الوصول إلى السلطة السياسية أو التأثير عليها، بواسطة أنشطة متعددة خصوصاً من خلال تولي ممثليه المناصب العامة، سواء عن طريق العملية الانتخابية، أو بلونها»<sup>(٤)</sup>.

يتبين من ذلك أن أصحاب الفكر العربي نظروا في تعريفهم للحزب نظرة

(١) موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، ٢/١٣٠.

(٢) النظرية العامة للقانون الدستوري، د. رمزي الشاعر، دار النهضة العربية، ١٩٨٣م، ص ٦٩٤.

(٣) النظم السياسية والقانون الدستوري، د. سليمان الطهاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٢٥٧.

(٤) الأحزاب السياسية في العالم الثالث، د. أسامة الغزالي حرب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١١٧، سبتمبر ١٩٨٧م، ص ٢١.

شاملة للعناصر الثلاثة الأساسية في الحزب، فجاء تعريفهم للحزب متضمناً التنظيم، والفكر أو العقيدة التي يتبناها الحزب، والوظيفة، وبهذا جاء التعريف قريباً من الواقع<sup>(١)</sup>.

ولقد عرفت المادة الثانية من القانون الخاص بنظام الأحزاب السياسية في مصر الحزب السياسي بأنه: «كل جماعة منظمة تؤسس طبقاً لأحكام هذا القانون، وتقوم على مبادئ وأهداف مشتركة، وتعمل بالوسائل السياسية الديمقراطية، لتحقيق برامج محددة، تتعلق بالشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك عن طريق المشاركة في مسئوليات الحكم»<sup>(٢)</sup>.

وبناء على ما سبق يمكن تعريف الحزب السياسي في الدولة الإسلامية بأنه: مجموعة من الأفراد يجمعهم إطار تنظيمي وفكري دائم، وله برامج محددة، يسعى للوصول إلى السلطة، أو التأثير الفاعل فيها، من أجل تنفيذ برامجه وأفكاره، وذلك من خلال وسائل سلمية كالمساندة الشعبية.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٩٧.

(٢) القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧، الخاص بنظام الأحزاب السياسية المنشور بالجريدة الرسمية العدد (٢٧) الصادر ٧ يوليو ١٩٧٧ م، والمعدل بالمرسوم بقانون الذي أصدره المجلس الأعلى للقوات المسلحة رقم (١٢) لسنة ٢٠١١ بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية.

مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

اختلف أهل العلم والاجتهاد في مدى مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، وذلك بالصورة التي عليها الآن من كونها: تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم؛ لتنفيذ برنامج سياسي معين. وتعد هذه المسألة من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمم بها من قبل، وقد تفاوتت اجتهادات العلماء المعاصرين في هذه القضية كما هو الشأن في المسائل الحادثة، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى حرمة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، وعدم جواز إنشائها.

المذهب الثاني: يرى جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، وجواز إنشائها بإطلاق.

المذهب الثالث: يرى جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة وذلك في إطار سيادة الشريعة، وعدم الخروج عن ثوابتها.

وسأتناول كل مذهب في فصل مستقل ذكراً أصحابه، وأدلته، ومناقشتها، ثم أذكر الراجح في المسألة.

## الفصل الأول حرمة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية وعدم جواز إنشائها

ليبان هذا المذهب لا بد من التعرض لجوهره ونشأته وأصحابه، وأدلته ومناقشتها، وذلك بالتفصيل الآتي:

### المبحث الأول جوهر هذا المذهب ونشأته وأصحابه

#### جوهر المذهب:

يرى أصحاب هذا المذهب رفض ومنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، باعتبارها تكتلات سياسية، تعمل بالوسائل السلمية للوصول إلى الحكم أو المشاركة فيه؛ لتنفيذ برنامج سياسي معين، وأنه لا سبيل إليها في المجتمع الإسلامي، ولا تتسع له قواعد المذهبية الإسلامية؛ لما يخرقه من الأصول والقواعد الشرعية، ولما يفضي إليه من المآلات الوخيمة والعواقب المنكورة، وأنه يجب أن تُسد الذرائع إليه بكل سبيل<sup>(١)</sup>.

#### نشأة هذا المذهب:

في سبعينيات القرن التاسع عشر- ومع بدء ظهور الأحزاب السياسية في الدول الإسلامية<sup>(٢)</sup>، بدأ هذا الاتجاه في هذا الوقت - أو بعده بقليل - يعلن مذهبه

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٢، علماً بأنه من مؤيدي مشروعية تعدد الأحزاب ما التزمت بالأطر الإسلامية.

(٢) أنشأ السيد جمال الدين الأفغاني بمصر «الحزب الوطني الحر»، وفي ثمانينيات ذلك القرن كوّن «جمعية العروة الوثقى»، كما أقام عبدالرحمن الكواكبي «جمعية أم القرى» في أواخر القرن التاسع عشر، وجميعها تنظيمات إسلامية حزبية، تصدت لمهام الإحياء والتجديد للنهضة الإسلامية، ولتحديات التخلف الموروث والغزوة الغربية. (الإسلام والتعددية، د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ١٥٣، ١٥٤).

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

صريحاً في حرمة هذه الأحزاب، وأنها ليست لها أصل إسلامي تعتمد عليه أو تستند إليه.

ولا سيما أنه لا يوجد نص إسلامي في شرعية الأحزاب، ولا يوجد أيضاً في كتب الأقدمين ما يحل هذا اللغز؛ لذا فقد جنح أصحاب هذا المذهب إلى إعلانه سريعاً من غير خوف من لائم أو معاتب.

ثم انتقلت هذه الفتيا في كتابات المعاصرين وتداولوها، حتى أصبح هذا المذهب عندهم وكأنه حكم الله في الأحزاب والحزبية<sup>(١)</sup>.  
**أصحاب هذا المذهب:**

أنصار هذا المذهب يتكونون من فئات ثلاثة<sup>(٢)</sup>:

الفئة الأولى: وتمثل التيار الإسلامي المتحفظ الذي يتخذ عصر النبوة والخلفاء الراشدين نموذجاً إسلامياً أمثل، ينبغي أن تتخذه كل المجتمعات الإسلامية مثلاً لها تحتذيها، وتعمل جاهدة على أن تتطابق أحكامه مع أحكامها، ويتصور هؤلاء أن النظام الحزبي القائم على تداول السلطة، وتوقيت فترة الحكم يهدم نظام الخلافة المرتبطة في أذهانهم بالدوام، وهؤلاء يميلون إلى تضيق دائرة المباح، وتغليب دائرة القول بالتحريم على الأمور التي لم يرد فيها نص صريح بالإباحة، ولم يكن لها سابقة في التاريخ الإسلامي القديم، لهذا يعتبرون النظام الحزبي بدعة مستحدثة من الغرب، ينبغي على المجتمعات الإسلامية أن تبتعد عنها.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٨.

(٢) النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، د. صباح مصطفى المصري، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٥م، ص ٥٥، ٥٦. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

الفئة الثانية: وهم من يسيئون فهم وظائف الأحزاب السياسية، وما تقوم به من مهام في المجتمعات القائمة بها، لما لمسوه بأنفسهم من فساد أعضائها، أو تعصبهم الذميم، فهابوا بالأمة الإسلامية بما ترتكبه بعض هذه الأحزاب من مفاسد، وعلى هذا أنكروا شرعيتها باعتبارها فرقةً خارجةً عن جماعة المسلمين، والتي حذر الخالق عز وجل ورسوله ﷺ منها؛ لما تحدثه من ضعف بالأمة الإسلامية وتشتتها.

الفئة الثالثة: وهم من المتفهمين للإسلام نصاً وروحاً، ومستوعبين لفكرة النظام الحزبي في المجتمعات الإسلامية، ولكنهم كرسوا عملهم لخدمة السلطان ولرغباته؛ لذلك يطوعون النصوص لخدمة الحاكم حتى ينالوا رضاه، وبذلك فرضوا على المسلمين طاعة الحاكم بدون رقيب أو معارض، بدعوى عدم جواز الخروج على الحاكم، مما ساعد كثيراً من الحكام على الاستبداد والاضطهاد للشعوب.

ومن قال بهذا المذهب من العلماء المعاصرين:

- ١- د/ بكر بن عبدالله أبوزيد<sup>(١)</sup>.
- ٢- الشيخ/ صفى الرحمن المباركفوري<sup>(٢)</sup>.
- ٣- الأستاذ/ وحيد الدين خان<sup>(٣)</sup>.
- ٤- د/ مصطفى كمال وصفي<sup>(٤)</sup>.

(١) حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، د. بكر بن عبدالله أبوزيد، دار القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١٠٤.

(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، صفى الرحمن المباركفوري، دار الصحوة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ص ٣٤.

(٣) الإسلام والعصر الحديث، وحيد الدين خان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص ٤٥ وما بعدها.

(٤) مصنفه النظم الإسلامية، د. مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، طبعة ١٩٩٨م، ص ٣٣١.

مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

- ٥- الدكتور/ فتحي يكن<sup>(١)</sup>.  
٦- الأستاذ/ سيد قطب<sup>(٢)</sup>.  
٧- الإمام/ حسن البنا<sup>(٣)</sup>.  
٨- عائشة محمد<sup>(٤)</sup>.  
٩- الشيخ/ أبو الحسن الندوي<sup>(٥)</sup>.  
١٠- الشيخ/ أبو الأعلى المودودي<sup>(٦)</sup>.  
١١- الشيخ/ محمد شاكر الشريف<sup>(٧)</sup>.  
١٢- د/ سعيد عبدالعظيم<sup>(٨)</sup>.  
١٣- د/ عطية عدلان<sup>(٩)</sup>.  
١٤- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء  
بالسعودية<sup>(١٠)</sup>.

- (١) أبجديات التصور الحركي الإسلامي، د. فتحي يكن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، ص ٧٤.  
(٢) معالم في الطريق، سيد قطب، الطبعة السابعة عشرة، دار الشروق، ١٩٩٣م، ص ١٤٩.  
(٣) مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٠م، ص ٣٢٠، ٣٢١.  
(٤) الإسلام والحزبية، عائشة محمد، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ص ١٢٣.  
(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، أبو الحسن الندوي، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، ١/٧٥.  
(٦) تدوين الدستور الإسلامي، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، جدة، طبعة ١٩٨٧م، ص ٥٨.  
(٧) دعوة إلى تأصيل المصطلحات السياسية، محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، المتدى الإسلامي، لندن، ع ٢١٥، رجب، ١٤٢٦هـ، أغسطس ٢٠٠٥م، ص ١٨.  
(٨) الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، د. سعيد عبدالعظيم، دار الإيمان، الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤م، ص ١٢٥.  
(٩) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د. عطية عدلان، دار اليسر، سلسلة إصدار الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، ص ٣٠٢.  
(١٠) برئاسة الشيخ/ عبدالعزيز بن باز، ضمن الفتوى رقم ١٦٧٤ في ١٠/٧/١٣٩٧هـ.

## المبحث الثاني أدلة منع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية ومناقشتها

استند هذا المذهب على أدلة من القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية المطهرة، والمعقول، تحض على جمع الكلمة، ونبذ التفرق، والأحزاب لا شك أنها تؤدي إلى التفرقة بين الأمة، وتقسيماها إلى شيع متحالفة، وذلك بالتفصيل الآتي:

### الفرع الأول الأدلة من الكتاب

استند هذا المذهب إلى جملة من الآيات القرآنية، التي تؤيد وجهة نظرهم من منع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، وذلك كآيات التي تأمر بالاعتصام والتوحد، والآيات التي تنبذ الاختلاف والتفرق والتعدد، والآيات التي صاحبت التحزب والمقترنة بدمه.

**الدليل الأول من الكتاب: الآيات التي تأمر بتوحد واجتماع المسلمين وعدم التفرق والنزاع والاختلاف:**

هناك آيات كثيرة تحض على وحدة الجماعة المسلمة، وتدلل على أن الحزبية والتعددية تتعارض مع صريح هذه الآيات، ومن هذه الآيات:

١- قول الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾ (١٠٣-١٠٥) [آل عمران: ١٠٣-١٠٥].<sup>(١)</sup>

(١) ذكر ابن كثير في سبب نزولها: «أن هذه الآية نزلت في شأن الأوس والخزرج، وذلك أن رجلاً من اليهود مر بملأ من الأوس والخزرج، فسأه ما هم عليه من الاتفاق والألفة، فبعث رجلاً معه، وأمره أن يجلس بينهم، ويذكرهم ما كان من حروبهم يوم بعث وتلك الحروب، ففعل، فلم يزل ذلك دأبه حتى حمت نفوس القوم وغضب بعضهم على بعض، وتشاوروا، ونادوا بشعارهم، وطلبوا أسلحتهم، وتواعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاهم فجعل يسكنهم ويقول: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟» وتلا عليهم هذه الآية، فندموا على ما كان منهم،»

٢- وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]. وكرر هذه الحقيقة في موضع آخر: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في وجوب الجماعة وحرمة الفرقة، فيقول الشيخ صفي الرحمن المباركفوري: «إن الله تعالى أوجب على المسلمين الوحدة ولزوم الجماعة، واجتناب ما يؤدي إلى الافتراق، والأحزاب تؤدي إلى الافتراق، فهي محرمة»<sup>(١)</sup>.

ويقول الأستاذ/ حسن البنا: «إن الإسلام وهو دين الوحدة في كل شيء، وهو دين سلامة الصدور، ونقاء القلوب، والإخاء الصحيح، والتعاون الصادق بين بني الإنسان جميعاً فضلاً عن الأمة الواحدة والشعب الواحد، لا يُقر نظام الحزبية ولا يرضاه ولا يوافق عليه،... وكل ما يستتبعه هذا النظام الحزبي، من تناز وتقاطع، وتدابير وبغضاء، يمقته الإسلام أشد المقته، ويحذر منه في كثير من الآيات والأحاديث»<sup>(٢)</sup>.

وقال الدكتور/ بكر أبو زيد: «فإن الله أمرنا بالاجتماع، ونهانا عن الفرقة والخلاف، والحزبية مظنة الفرقة والبغضاء بين أهل الإسلام»<sup>(٣)</sup>. وقال أيضاً: «وجماعة المسلمين على منهج النبوة لا تقبل التشطير ولا التجزئة، فالنبي ﷺ من حين بعثته نبياً ورسولاً إلى وفاته ﷺ، ثم صحابته رضوان الله عليهم، فمن تبعهم بإحسان،

=واصطلحوا وتعانقوا، وألقوا السلاح». (انظر: تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ٢/ ٩٠).

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٣٨.

(٢) مجموعة رسائل حسن البنا، ص ١٨٦.

(٣) حكم الانتفاء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص ١٤٣ وما بعدها. الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، سعيد عبد العظيم، ص ١٢٥.

كانت دعوتهم لتكوين جماعة المسلمين حاملة راية التوحيد لا لجماعة من المسلمين، وقد أوصى ﷺ بذلك، وأنهم هم المسلمون، وهم الطائفة المنصورة، وهم الفرقة الناجية، وهم السلف الصالح، وهم من كان على مثل ما عليه النبي ﷺ وأصحابه ﷺ، وأمر بلزومهم، ونهى عن مفارقتهم، والشذوذ عنهم، كما نهى عن تفرقهم، ونصوص الكتاب والسنة في هذا متكاثرة»<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور / فتحي يكن: «إن مما لا شك فيه أن الأصل في الشريعة الإسلامية هو وحدة المسلمين، ووحدة العمل الإسلامي، ووحدة الصف الإسلامي، وليس تعدده وتشرذمه، وإن هذه الوحدة تعتبر فريضة شرعية من عدة وجوه... وفضلاً عن كون وحدة الساحة الإسلامية فريضة شرعية فإنها كذلك ضرورة بشرية للمسلمين وغير المسلمين»<sup>(٢)</sup>.

وبالتالي فهذه الآيات تحث على التوحد، ونبذ التفرق، فالفرقة طريق النزاع، وهو مفض - مؤكداً - إلى الفشل؛ «لأنه يثير التباغض، ويزيل التعاون بين القوم، ويحدث فيهم أن يتربص بعضهم ببعض الدوائر، فيحدث في نفوسهم الاشتغال باتقاء بعضهم بعضاً، وتوقع عدم إلقاء النصير عند مآزق القتال، فيصرف الأمة عن التوجه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم»<sup>(٣)</sup>.

كما أن الآيات تنهى «عن المهلك من تفرق الأنحاء والمذاهب، والخير كله في الألفة واجتماع الكلمة»<sup>(٤)</sup>.

(١) حكم الانتفاء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص ٤٥.

(٢) مجلة المجتمع الكويتية، العدد ١١٧٩، بتاريخ ١٤١٦/٧/٢٠ هـ ١٢/١٢/١٩٩٥ م، ص ٤٥.

(٣) تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧ م، ٣١/١٠.

(٤) المحرر الوجيز، عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي. المحاربي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م، ٤٦/٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وهذه الآيات أيضًا تؤكد على أن الحزبية في الإسلام تُفضي إلى عصبية، قد تنتهي بالتقاتل والتناحر، وأن الإسلام يسعى لمنعها ابتداءً، فإذا وقعت سعی لدفعها، ورفع آثارها السيئة<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثاني من الكتاب: الآيات التي تنبذ وتذم الاختلاف والتفرق والتعدد وعدم التوحيد:**

١- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيَنَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٦﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيَنَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١-٣٢].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَعَّوْا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

٤- وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في ذم التفرق، بل إنها صفة لصيقة بالمشركين وأهل الضلال حيث قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [الحج: ٥٣]. والله عز وجل يبرئ النبي ﷺ من أفعالهم وتفرقهم.

ثم إن الآية الثانية قد أضافت أمراً مهماً، وهو أن الحزب من لوازم الفرقة، وإذا كان هذا هو حال التفرق ولا سيما إذا كان في الدين، فهو غير جائز في شريعتنا وينأى بنا عنه في الإسلام.

يقول الشيخ/ المباركفوري: «إن الله تعالى وصف المشركين بالتفرق في

(١) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٦٠.

الدين، ونهى المؤمنين وبراً رسوله ﷺ ممن يفعل ذلك، فدل ذلك على أن النهي للتحريم، والتفرق في الآيتين يشمل كل تفرق، سواء أكان ذلك التفرق والاختلاف في العقيدة أم الفقه أم السياسة، ويؤيد ذلك أن الله نهى عن مطلق التنازع، ... فتكون الأحزاب السياسية محرمة؛ لأنها من أهم مظاهر التفرق»<sup>(١)</sup> ... «وقد ظن بعضهم أن تقييد التفرقة بالدين يقتضي جواز الافتراق في السياسة وغيرها من الأمور الدنيوية، بل وفي المسائل الفقهية الفرعية أيضاً، وذلك لأن المراد عندهم بالدين هو العقيدة والأركان الأساسية فقط ... وقد غالى بعضهم في ذلك حتى قالوا: إن الاختلاف في الفروع والأمور الدنيوية رحمة، وهذا ظن فاسد؛ فالاختلاف في الدين كما يطلق ويراد به الاختلاف في العقيدة والشريعة، كذلك يراد به افتراق أهل دين واحد أيّاً كان أساس هذا الافتراق، ... فلم يقيد التنازع بشيء ليشمل جميع أنواعه»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الشهيد/ سيد قطب: «إنه مفترق الطريق بين الرسول ﷺ ودينه وشريعته ومنهجه كله وبين سائر الملل والنحل، سواء كان من المشركين الذين تمزقهم أهام الجاهلية وتقاليدها وعاداتها وثاراتها، شيعاً وفرقاً وقبائل وعشائر وبطوناً، أو من اليهود والنصارى ممن قسمتهم الخلافات المذهبية مللاً ونحلاً ومعسكرات ودولاً، أو من غيرهم ممن كان، وما سيكون من مذاهب ونظريات وتصورات ومعتقدات وأنظمة إلى يوم الدين ... إن رسول الله ﷺ ليس من هؤلاء كلهم في شيء ... إن الإسلام إسلام فحسب، والشريعة الإسلامية شريعة إسلامية فحسب، والنظام الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٣٥، ٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٥.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الإسلامي إسلامي فحسب.. ورسول الله ﷺ ليس في شيء على الإطلاق من هذا كله إلى آخر الزمان»<sup>(١)</sup>.

ويقول الشيخ / رشيد رضا: «ذَكَرَ اللهُ - تعالى جده وجل ثناؤه - هذه الأمة بما هي عرضة له، بحسب سنن الاجتماع، من إضاعة الدين، بعد الاهتداء به، بمثل ما أضاعه به مَنْ قَبْلَهُمْ، وهو الاختلاف والتفرق فيه بالمذاهب والآراء والبدع التي تجعلهم أحزاباً وشيعاً، تتعصب كل منها لمذهب من المذاهب، أو إمام، فيضيع العلم، وتنقسم عروة الوحدة للأمة الواحدة بعد أخوة الإيمان، فتصبح أمماً متعادية، ليس لها مرجع متفق عليه، يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالأمم التي تفرقت قبلها»<sup>(٢)</sup>.

كما أن آية سورة الأنفال نهت عن التفرق في الدين، والتنازع المفضي إلى الفشل وذهاب الريح، الذي هو ذهاب للدولة، فالريح هي الدولة، شبهت بالريح في نفوذ أمرها، وهذه المعاني كلها موجودة في الأحزاب السياسية، حيث التنازع والتحزب والفرقة والانقسام شيعاً وجماعات، الذي ينتج عنه ذهاب الريح<sup>(٣)</sup>.

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشر، ١٩٨٦م، ٣/١٢٣٩.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ٨/١٨٨.

(٣) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٣م، ١/٤١٢. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، د.صلاح الصاوي، طبعة الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، ص ٤٢، ٤٣، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٥١. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٨٠. أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي، يكن، ص ٧٤.

٥- قول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥].  
وجه الدلالة: هذه الآية تدل على أن التفرق إلى شيع وما يؤدي إليه من اقتتال وانشقاق، يعتبر عذابا يوازي ما ورد في الآية من أشكال العذاب، وإن واجبنا أن نتجنب أي خطوة في هذا الطريق، مهما كان الجهد الذي نبذله في سبيل ذلك؛ لذا فإنه يجب تجنب الانضمام إلى جماعة يمكن أن ننحدر من خلالها إلى مستوى الحزبية؛ لأن في ذلك الهلاك الأكيد<sup>(١)</sup>.

٦- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ﴾ [القصص: ٤].

وجه الدلالة: أن انقسام الناس إلى أحزاب يؤدي إلى فقدان القوة، مما يترتب عليه تعريض الناس للاستعباد، وهذه استغلها فرعون في تفريق قومه إلى شيع، حتى يتسنى له استعبادهم وإذلالهم<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة الدليلين السابقين:

الجواب على ذلك من وجهين:

**الوجه الأول:** أن التفرق والاختلاف ليس مذموما في كل أحواله، بل هو أمر طبيعي جبلي لا يمكن بحال التناهي عنه، فالاختلاف واقع لا محالة حيث قال

(١) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ٢٧٩. الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، خالد إسحاق، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة ١١، العدد ٤٤، لسنة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ص ٣٧، ٣٨. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، د. مشير عمر المصري، دار الكلمة، المنصورة، طبعة ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م، ص ١٤٤.

(٢) الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، ص ٣٨.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٩﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

فالاختلاف المذموم المنهي عنه هو ما كان اختلافاً في أصل الدين، أما الاختلاف الواقع في فروع فهو اختلاف تدعو إليه طبيعة النصوص الإسلامية، وهو - الاختلاف في الفروع - ميزة فيه؛ لذلك كان عمر بن عبدالعزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: «ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنما أئمة يقتدى بهم؛ فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة»<sup>(١)</sup>.

ويقول الإمام الشافعي: «الاختلاف المحرم: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيّناً، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القاييس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل إنه يضيق الخلاف في المنصوص ..... قال: فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين؟ قلت: قال الله في ذم التفرق: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]. وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ وَأُولَئِكَ هُمُ عَذَابُ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات»<sup>(٢)</sup>.

(١) الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللحمي الغرناطي المالكي الشاطبي، شرح وتخرّيج عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م، ٤/٤٩٣.

(٢) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٥٦٠، ٥٦١.

وقال الإمام الشاطبي: «وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين، ولم يفترقوا، ولم يصيروا شيعاً؛ لأنهم لم يفارقوا الدين، وإنما اختلفوا فيما أُذن لهم من اجتهاد الرأي، والاستنباط من الكتاب والسنة، فيما لم يجدوا فيه نصاً، واختلفت في ذلك أقوالهم، فصاروا محمودين؛ لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به»<sup>(١)</sup>.

فالنصوص التي تنهى عن التفرق في الدين إنما تنصرف إلى أهل البدع الذين يتحزبون على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، أو إلى التفرق المذموم الذي ينشأ عن الاختلاف في الفروع<sup>(٢)</sup>. أما مجرد الانتصار لما يراه الإنسان أقوى حجة أو أليق بمقاصد الشريعة أو أرجى تحقيقاً لمصالح المسلمين، والسعي لوضع هذه الاجتهادات موضع التنفيذ، في إطار من الالتزام بالموضوعية، والتجرد للحق، والبعد عن البغي، والاستطالة على الآخرين، فهذه الذي تتسع لمثله قواعد السياسة الشرعية<sup>(٣)</sup>.

يقول الإمام الشاطبي فيما يصح أن يقال عن ضابط الاختلاف: «فكل مسألة حدثت في الإسلام، فاختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجب العداوة والتنافر والتنازع والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر

(١) الموافقات، الشاطبي، ٥٤٥/٤.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢١٥. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢١٣.

(٣) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٢، ٥٣. التعددية السياسية وتداول السلطة في السياسة الشرعية، دندل جبر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ٣٥،

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الدين في شيء، وأنها التي عني رسول الله ﷺ بتفسير الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]... فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فإذا اختلفوا وتقاطعوا كان ذلك يحدث أحدثوه من اتباع الهوى، هذا ما قالوه، وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف، فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك، فخارج عن الدين»<sup>(١)</sup>.

فالتعددية والاختلاف والتنوع لا تمثل افتراقاً في الدين، طالما ظلت تحت جامع الإسلام، المتمثل في أصوله الثابتة، التي هي وضع إلهي، معلوم بالفطرة والضرورة....، سواء أكانت التعددية في الأحكام الدينية من فقه الفروع، أم كانت من السياسات<sup>(٢)</sup>.

### الوجه الثاني: أن هذا الفهم يقوم على أساسين:

أحدهما: الحال السيئة التي كانت عليها الأحزاب السياسية - لا سيما في البلدان العربية - عند نشوء الحركة الإسلامية الحديثة، فتأثر فكر هذه الحركة بالواقع، وأقام عليه انتقاده لتلك الأحزاب انتقاداً يأخذ عليها ما تقع فيه من مثالب، سواء في معالجتها الوطنية أم في تعاملها مع القوى الأخرى، عند تعارض المصالح بين بعضها الآخر.

وثانيهما: فهم خاص للنصوص الإسلامية التي تتحدث عن وحدة الأمة

(١) الموافقات، الشاطبي، ٥٤٥/٤، ٥٤٦.

(٢) الإسلام والتعددية، عمارة، ص ٤٠.

فتزكيها، وعن الفرقة فتنهى عنها وتذمها، يذهب إلى انسحاب معانيها على التعدد السياسي في إطار الوحدة الوطنية أو القومية<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثالث من الكتاب: الأحزاب لم تذكر في القرآن الكريم إلا مقترنة بالذم والوعيد:**

فقد ورد لفظ الأحزاب في أربع عشرة آية قرآنية بدلالة تفييد الذم، تارة يطلق على الجمع الذي يتبع الشيطان، وتارة يطلق على الجماعات التي حاربت الأنبياء، وتارة ثالثة يطلق على القبائل التي تحالفت ضد النبي ﷺ في غزوة الخندق، ومن هذه الآيات:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [الأحزاب: ٢٢].

٢- قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿٦٧﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ [ص: ١٢-١٣].

٣- قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [غافر: ٥].

٤- وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ [غافر: ٣٠].

وجه الدلالة: ورود لفظ الأحزاب بدلالة تفييد الذم في الآيات السابقة دليل واضح على نهي الخالق عز وجل للأمة الإسلامية عن التحزب<sup>(٢)</sup>.

(١) الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د. محمد سليم العوا، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص ٥٦، ٥٧. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢١٤. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ٢٨٣/١. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢١٣.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٨.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

فالأحزاب لم تذكر في هذه النصوص الشرعية إلا مقترنة بالذم والوعيد، واقتصرت الإشارة بها إلى أعداء الدين، وفي المقابل لم يُشر إلى جماعة المسلمين بتعبير الأحزاب قط، وإنما أشير إليهم بصيغة المفرد على أنهم حزب الله، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فدل ذلك على أن المذهبية الإسلامية لا تتسع إلا للحزب واحد فقط هو حزب الله، أما لفظ الأحزاب بصيغة الجمع، فهو تعبير يتسع ليشمل جميع الفرق والنحل الخارجة عن جماعة المسلمين<sup>(١)</sup>.

### مناقشة الدليل الثالث:

الجواب على ذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن المفهوم الحديث للحزب السياسي، يختلف عن المفهوم القديم للحزب الذي ورد ذكره في القرآن الكريم على سبيل الذم، فالحزب بالمفهوم المعاصر مجموعة متألّفة من الناس يجمع بينهم وحدة الاتجاه السياسي، داخل الإطار الإسلامي، فهو أشبه ما يكون بالمذهب الفقهي، وقد تلقت الأمة المذاهب الفقهية بالقبول، ولم تعتبر ذلك نوعاً من التعددية المرفوضة؛ لأن تفاوت الاجتهادات وتباين الآراء سنة من سنن الاجتماع، وطبيعة من طبائع البشر<sup>(٢)</sup>.

«أما الأحزاب بمفهومها القديم، فهي تكتلات عشائرية أو قبلية أو قومية تؤلف بينها العصبية الجاهلية، وتجمع بينها وحدة الالتقاء على حرب الإسلام

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٥.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢١٦. دراسات حول التعددية السياسية

والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢١٦.

والكيد لأهله، فهي مرفوضة لهذا المعنى، سواء سميت حزبًا أو جماعة أو أمة أو تنظيمًا أو دولة أو ما شاء أصحابها من المسميات، فإن المذموم ليس مجرد التسمية، وإنما الاجتماع على أوامر جاهلية والانتصاب لحرب الله ورسوله»<sup>(١)</sup>.  
فالمصطلح مقبول أو مرفوض باعتبار المبادئ والمقاصد... «والتحزب - أي انتظام الناس في أحزاب - خاضع من حيث القبول أو الرفض إسلاميًا، باعتبار المعايير الحاكمة للتنظيم الحزبي... وليس للمصطلح بإطلاق، ولا للتحزب والتنظيم الحزبي بإطلاق»<sup>(٢)</sup>.

وبالتالي فلا علاقة بين حزب الله وحزب الشيطان الذي ورد ذكره في القرآن الكريم وبين مصطلح الحزب السياسي الذي ظهر خلال القرن العشرين؟ وكيف يقارن بين هذا وذاك؟ فالقضية في القرآن الكريم قضية إيمان وشرك، وليست قضية فروق سياسية في برامج العمل الوطني أو الإصلاح الاجتماعي أو غير ذلك مما تقوم من أجله الأحزاب السياسية في العصر الحديث<sup>(٣)</sup>.

**الوجه الثاني:** أن النصوص لم تدم مطلق الأحزاب والحزبية، وإنما وردت في ذم أحزاب معينة بالذات هي أحزاب الشرك، وأحزاب الشيطان التي اجتمعت على محاربة الأنبياء، فالذم غير متعلق بالأحزاب والحزبية بصفة عامة،

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٦٤.

(٢) الفكر السياسي المعاصر عند الإخوان المسلمين، د. توفيق يوسف الواعي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٩٤، ٩٥. التعددية السياسية وتداول السلطة في السياسة الشرعية، جبر، ص ٢٩.

(٣) جند الله، لإمام ندعوهم، محي الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٣٧، السنة العاشرة، ١٤٠٤هـ، ص ١٨٥.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

بل متعلق بصورة خاصة من صور الحزبية، فالكفار والمشركون حزب الشيطان ومعهم المنافقون، أما المؤمنون حزب النبي ﷺ، فهم حزب الله تعالى، وشتان ما بين الحزبين<sup>(١)</sup>.

**الوجه الثالث:** أن الأحزاب كما وردت بدلالة الذم في القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي، فقد وردت أيضا بدلالة تفيده المدح: ففي القرآن الكريم يأتي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]. ونسبة الحزب لله تعالى أكبر مدح لهذا الحزب<sup>(٢)</sup>.

وفي السنة المطهرة: نجد الأحاديث المادحة للحزب، كما في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ أَقْوَامٌ هُمْ أَرْقُ مِنْكُمْ قُلُوبًا، قَالَ: فَقَدِمَ الْأَشْعَرِيُّونَ، مِنْهُمْ أَبُو مُوسَى، فَلَمَّا دَنَوْا مِنَ الْمَدِينَةِ جَعَلُوا يَرْتَجِزُونَ: غَدًا نَلْقَى الْأَجِبَةَ، مُحَمَّدًا وَحِزْبَهُ»<sup>(٣)</sup>.

فالحزب يكون ممدوحًا ومذمومًا، لا تبعًا للفظ، وإنما تبعًا لما يضاف إليه، فحزب الله ممدوح، وحزب الشيطان مذموم، كذلك تبعًا للفكر الذي يتبناه، والهدف الذي يسعى إليه<sup>(٤)</sup>.

(١) الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، د. جمال أحمد السيد جاد المراكبي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ص ٢٣.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢١٦. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢١٦.

(٣) سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م، كتاب المناقب، باب الأشعريون، حديث رقم ٨٢٩٤.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢١٧. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢١٧.

وفي التراث الإسلامي نجد ما يؤيد هذا من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ يقول: «وأما رأس الحزب، فإنه رأس الطائفة التي تتحزب، أي تصير حزباً، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا، مثل التعصب لمن دخل في حزبه بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبه سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله، فإن الله ورسوله أمراً بالجماعة والائتلاف، ونهياً عن التفرقة والاختلاف، وأمراً بالتعاون على البر والتقوى، ونهياً عن التعاون على الإثم والعدوان»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فمجرد التشابه في التسمية مع اختلاف المضمون ينبغي ألا يشوش على الحقائق الموضوعية، في مقياس التقويم العلمي السديد، وإن كان هذا لا يمنع - بطبيعة الحال - من تحري المصطلحات الشرعية، وتسمية الأشياء بأسمائها<sup>(٢)</sup>. فالنظرة للمضمون لا للفظ، وللمسمى لا للاسم، وإلا ماذا لو غيرنا هذا الاسم - الحزب - فهل يغير من الحكم شيئاً؟ وماذا لو اختار حزبٌ من الناس مسمى غير مسمى الحزب بأن سمي نفسه «أمة» معتمداً على قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. أو طائفة، معتمداً على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٩٢/١١.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٦٥.

مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

[التوبة: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

ولأجل هذا قال الإمام ابن العربي: «ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها، ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى والأحكام، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِن لِّلَّهِ أَشْرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَرْبَ لَهْمُ الْجَنَّةِ﴾ [التوبة: ١١١]، ولا يقال هذه الآية دليل جواز مبايعة السيد عبده؛ لأن المقصدين مختلفان»<sup>(١)</sup>.

### الفرع الثاني الأدلة من السنة

استند القائلون بمنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة إلى السنة النبوية، حيث إن النبي ﷺ أمر وألزم أمته بلزوم الجماعة، وحذرها من الفرقة والاختلاف أشد التحذير، وأخبرهم أن اختلاف الأمم السابقة كان السبب الأساسي في هلاكهم، وبه استحقوا العذاب في الدنيا والآخرة، وما جاءت لفظة الأحزاب في السنة النبوية إلا مذمومة، فضلاً من أنه ﷺ نهى عن طلب الإمارة، مستدلين على ذلك بالأحاديث الآتية:

الدليل الأول من السنة: الأحاديث الأمرة بلزوم الجماعة وعدم الخروج عنها: وهذه الأحاديث كثيرة في كتب السنة النبوية، وسواء كان الخروج بالمعاداة للجماعة والانتقاب عليها، أم كان بمجرد انتهاج منهج مخالف أو مغاير لها، من ذلك:

(١) أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي. المالكي المعروف بابن العربي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ٦/٢٩٥.

١ - عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث عمدة في هذا الباب، وهو من أشهر الأحاديث التي ذمت التفرق في الدين، ولزوم الجماعة، وعليها بنى القائلون بمنع الأحزاب مذهبهم، حيث بينوا أن الحق الذي يلزم الاجتماع حوله هو جماعة المسلمين كلهم، وأن الحق لا يتجاوزهم إلى غيرهم، وكل دعوة يترتب عليها تفريق هذه الجماعة، فالواجب على الأمة اعتزالها والبعد عنها، بينما تقوم فكرة الأحزاب على تقسيم الأمة شيعاً وأحزاباً وجماعات<sup>(٢)</sup>.

٢ - عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: «في هذا الحديث أمر صريح بلزوم الجماعة، ونهي صريح عن الفرقة، وتوعد صريح لمفارقة الجماعة، وفي كل ذلك ما يؤكد على النهي عن الأحزاب التي تشرذم الأمة وتجعلها شيعاً متنافسة، لا يقوم بعضها إلا على أنقاض الآخر»<sup>(٤)</sup>. وهذا ما يجري في النظام الديمقراطي الانتخابي، القائم على

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، حديث رقم ٣٩٩٢.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٨٣، ١٨٤. دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص ١٦٨.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة، حديث رقم ٢١٦٥.

(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٣. المشاركة في الحياة السياسية، مشير المصري، ص ١٤٦. حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، أحمد العوضي، دار النفائس، بيروت، طبعة ١، ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م، ص ٢٨. دراسات حول التعددية الحزبية، برغش، ص ١٦٥.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

التعددية السياسية، وقيام الأحزاب، وممارستها لمعارضة الحاكم، وطلبها للولاية وسعيها للسلطة، وما ينشأ عن ذلك من تنظيم الاحتجاجات والمظاهرات والإضرابات وعرقله مسيرة البلاد<sup>(١)</sup>.

**الدليل الثاني من السنة: أحاديث تحذر من التفرق في الدين ومفارقة الجماعة:**

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجُمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً فَقَتِلَ فَقَتْلُهُ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»<sup>(٢)</sup>.

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجُمَاعَةَ شَبْرًا فَمَاتَ فَمِيتَةً جَاهِلِيَّةً»<sup>(٣)</sup>. وفي رواية: «فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»<sup>(٤)</sup>.

٣- وعن عُرْفَجَةَ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «مَنْ أَتَاكُمْ

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٥٧. دراسات حول التعددية الحزبية، برغش، ص ١٦٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم ٣٤٤٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم ٦٦٤٦. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، حديث رقم ١٨٤٩. واللفظ لمسلم.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الأمثال، باب مثل الصلاة والصيام والصدقة، حديث رقم ٢٨٦٣. سنن أبي داود، كتاب السنة، باب الخوارج، حديث رقم ٤٧٥٨. والربقة: ما يجعل في عنق الدابة كالطوق يمسكها لئلا تشرد.

وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يَفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: في الأحاديث السابقة تحذير من مفارقة جماعة المسلمين، والتحزب تحت رايات غير راية الإسلام، الذي هو أساس ارتباط المؤمنين فيما بينهم، والقيام بهذا الولاء والالتزام به هو معنى لزوم الجماعة، والتخلي عن هذا الولاء يعني الخروج عن دائرة التنظيم الإسلامي، والرجوع إلى التفرق الجاهلي الذي كان يقوم على أساس العنصر- والقبلية واللغة والوطن وغيرهما، ولذلك صرح رسول الله ﷺ بأن الخروج عن الجماعة خروج عن الإسلام، والموت عليه موت على الجاهلية<sup>(٢)</sup>.

### الدليل الثالث من السنة: الأحزاب لم تذكر في السنة النبوية إلا مقترنة بالذم:

في السنة النبوية وردت جملة من الأحاديث النبوية قد أطلقت لفظ أحزاب على الجمع المشرك المحاد لله ولرسوله، والتي أعقبت بالذم، ومن تلك الأحاديث:

عن عبد الله بن أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْأَحْزَابِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، سَرِيعَ الْحِسَابِ، اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ، اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَرَازِلْهُمْ»<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم ١٨٥٢.  
(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٤٤. دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص ١٦٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم ٢٧٧٥. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهية تمني لقاء العدو، حديث رقم ١٧٤٢. واللفظ للبخاري.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وجه الدلالة: ورود لفظ «حزب» في السنة بدلالة الدم أيضا يؤكد النهي الصريح الصادر من الخالق عز وجل ورسوله ﷺ للأمة عن التحزب. مناقشة الأدلة الثلاثة السابقة من السنة:

يجاب عنها بمثل ما أجيب عن أدلتهم من القرآن، من أن التفرق والاختلاف ليس مذموماً في كل أحواله، فالاختلاف المذموم المنهي عنه هو ما كان اختلافاً في أصل الدين، أما الاختلاف الواقع في فروعه فهو اختلاف تدعو إليه طبيعة النصوص الإسلامية، وهو ميزة فيه<sup>(١)</sup>.

**الدليل الرابع من السنة: الأحاديث التي توجب الطاعة للأئمة في غير معصية، وتنتهي عن منازعتهم، وتحرم الخروج عليهم:**

- عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَانَ رَأْسَهُ زَبِيئَةً»<sup>(٢)</sup>.

- وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة: هذه الأحاديث تدل على النهي عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم وهذا حق لهم، فالأحزاب السياسية ما هي إلا وسيلة يتخذها الطامعون في السلطة ذريعة للوصول إلى سلطة الحكم، والسلطة ليست شيئاً يحرص عليه ويطمع فيه، وهي مسئولية عظيمة في الدنيا والآخرة، فمن رغب

(١) راجع الفرع الأول من هذا المبحث.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم ٦٧٢٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، حديث رقم ١٨٥١.

فيها وأظهر حرصه عليها، أو حاول تحصيلها، فينبغي أن يمنع عنها، ويسد في وجهه بابها؛ لأن حرصه وتهالكه عليها دليل عدم كفايته لها، وتأهله لحمل أعبائها<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

أما بالنسبة للأدلة التي تنهى عن منازعة الأئمة والتزام الطاعة لهم فهي حق، ولكنها خارجة عن مورد النزاع؛ لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي، فهو إذن سعى مشروع تقره الشرعية القائمة، ويسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة، والذي التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا على رعاية المعارضة وتوفير الحماية لها، كما يقومون على رعاية الأغلبية الحاكمة سواء بسواء، هذه الصورة هي مورد النزاع، ولولا ذلك لتحول إلى بغي ترده هذه الأدلة المشار إليها<sup>(٢)</sup>.

**الدليل الخامس من السنة: أحاديث النهي عن طلب الإمارة والتنافس عليها وتوعد من يفعل ذلك:**

١- عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال: إنا لا نُؤَيِّ هَذَا مَنْ سَأَلَهُ، وَلَا مَنْ حَرَّصَ عَلَيْهِ»<sup>(٣)</sup>. وفي رواية: «لَا نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ»<sup>(٤)</sup>.

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٨٤.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ٢٨٨، ٢٨٧/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، حديث رقم ٧١٤٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم ١٧٣٣.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

٢- عن عبدالرحمن بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ سَمُرَةَ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِّلتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعْنتَ عَلَيْهَا»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: هذه الأحاديث وغيرها تنهى عن طلب الولاية؛ لما يترتب عليه من بغضاء ثم تقاتل، قال المهلب: «الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها، حتى سفكت الدماء واستبيحت الأموال والفروج، وعظم الفساد في الأرض بذلك»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن حجر: «من طلب الإمارة فأعطيتها تركت إعانته عليها من أجل حرصه، ... ومن المعلوم أن كل ولاية لا تخلو من المشقة، فمن لم يكن له من الله إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر- دنياه وعقباه، فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب أصلا، بل إذا كان كافيا وأعطيتها من غير مسألة فقد وعده الصادق الإعانة، ولا يخفى ما في ذلك من الفضل»<sup>(٣)</sup>.

وقال المناوي: «وهذا أصل في تجنب الولايات، سيما لضعيف أو غير أهل، فإنه يندم إذا جوزي بالخزي يوم القيامة»<sup>(٤)</sup>.

ومن المعلوم أن التعددية السياسية- الأحزاب- قائمة على التنافس في طلب

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة وكل إليها، حديث رقم ٧١٤٩. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، حديث رقم ١٦٥٢. واللفظ لمسلم.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ١٣/١٢٦.

(٣) المرجع السابق، ١٣/١٢٤.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م، ٢/٧٠٣.

الولاية، والوصول إلى الحكم ومنازعة السلطة القائمة، فالسعي إلى الحكم هو مفرق الطرق بين الأحزاب السياسية وبين غيرها من التكتلات البشرية الأخرى، وكم تُستحل باسم ذلك حرمان، وتُقطع أرحام، وتُمزق أواصر، فأنى تتحقق المشروعية لهذا النظام مع قيامه ابتداء على مناقضة هذه النصوص؟!<sup>(١)</sup>.

**مناقشة هذا الدليل:**

ليس في هذه الأحاديث دلالة على تحريم الأحزاب السياسية؛ لأن طلب الولاية إذا كان صادراً عن قناعة الطالب لها بأن لديه من البرامج ما هو أصحح للأمة من غيره، فإنه يلحق بالصورة التي استثناها العلماء من النهي، وهي أن تتعين عليه، وقد قال يوسف عليه السلام للملك: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

فبالنسبة للتنافس في طلب الإمارة، يقيد المنع الوارد في الأحاديث النبوية بمن طلب ذلك لمصلحة نفسه، أما من طلبها لمصلحة الدين، وتحقيق الأصلاح للمسلمين مع كونه أهلاً لها، وقاصداً إلى إقامة الحق والعدل فيها، فهو خارج عن دائرة هذه النصوص<sup>(٢)</sup>.

يقول النووي: «وأما الخزي والندامة فهو حق من لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها، فيخزيه الله تعالى يوم القيامة، ويفضحه ويندم على ما فرط. وأما من كان أهلاً للولاية وعدل فيها، فله فضل عظيم، تظاهرت به الأحاديث الصحيحة ..... وإجماع المسلمين منعقد عليه»<sup>(٣)</sup>.

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٥٦. المشاركة في الحياة السياسية، مشير المصري، ص ١٤٦، ١٤٧. دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص ١٧١. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٦.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٨.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، أبو زكريا بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ٢١١/١٢، ٢١١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وقال الألوسي في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ<sup>ط</sup> إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا﴾ [يوسف: ٥٥]: «وفيه دليل على جواز مدح الإنسان نفسه بالحق إذا جهل أمره، وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب، إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك»<sup>(١)</sup>.

وقد جاء في السنة الشريفة ما يؤيد هذا، فقد طلب عثمان بن أبي العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا لِقَوْمِهِ، فَأَجَابَهُ إِلَى ذَلِكَ قَائِلًا: «أَنْتَ إِمَامُهُمْ، وَأَقْتَدِ بِأُضْعَفِهِمْ»<sup>(٢)</sup>.

والتاريخ الإسلامي ملئ بأخبار تؤيد هذا المذهب، بل إن بعض العلماء جعل طلب الولاية واجبا متعينا في بعض الحالات، من ذلك ما قاله المازري: «يجب على من هو أهل الاجتهاد والعدالة، السعي في طلب القضاء، إن علم أنه إن لم يله ضاعت الحقوق، أو وليه من لا يحل أن يولى، وكذلك إن كان وليه من لا تحل توليته، ولا سبيل لعزله إلا بطلب أهله»<sup>(٣)</sup>.

والمواردي يجعل طلب القضاء كطلب بقية الأعمال، لا يحكم عليه حكما عاما، وإنما يتوقف حكمه على نية الطالب فيقول: «إن كان لحاجته إلى رزق القضاء المستحق في بيت المال، كان طلبه مباحا، وإن كان لرغبة في إقامة الحق وخوفه أن يتعرض له غير مستحق، كان طلبه مستحبا»<sup>(٤)</sup>.

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني

الألوسي، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ٧/٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، حديث رقم ٥٣١.

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ٩/١٣.

(٤) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهرير <

### الدليل السادس من السنة: حديث «لا حلف في الإسلام»:

يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أنه: لا حلف في الإسلام وكفى بعقد الإسلام حلفاً، وعلى ذلك لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، وقد بين النبي ﷺ ذلك وقال: «لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَيُّمَا حَلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَزِدْهُ الْإِسْلَامُ إِلَّا شِدَّةً»<sup>(١)</sup>. أي لا تحالف في الإسلام، فالإسلام مبني على الوحدانية، فالرب الخالق المعبود واحد، والرسول ﷺ واحد، والقبلة واحدة، والحق واحد؛ ولذلك فالمسلمون حزب واحد.

ومن أجل هذا قرر الفقهاء أنه لا حلف في الإسلام، وكفى بعقد الإسلام حلفاً، فلضرورة المساواة بين جميع المسلمين في هذا العقد العام، لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، إذ أنه يميز الحلفاء على سائر المسلمين، ويجعل لهم حقوقاً ليست لسائرهم، هذا وإن لم يكن تحالف البعض نكاية في البعض الآخر؛ لأن مجرد التمييز بمخالفة خاصة يضع غير الحليف في مكان أدنى من الحليف.

وقد بين النبي ﷺ فأقر ما تم من أحلاف في الجاهلية كحلف المطيبين، وقال: [«لا حلف في الإسلام»]، أو «لا تحالف في الإسلام»، وهو متفق عليه في أكثر من مناسبة<sup>(٢)</sup>.

=بالموردي، تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص ٩٩.

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه، حديث رقم ٣٥٣٠، من حديث جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) مصنفه النظم الإسلامية، وصفي، ص ٣٣١.

### مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل من أهم ما استند إليه الرافضون للحزبية، وهو النهي عن التحالفات في الإسلام، وهي مسألة جديرة بالنظر والتأني، إذ تعتبر هذه الشبهة من أقوى الشبهات التي أثرت في هذا الصدد.

والحق أننا إذا اعتبرنا - كما ذهب الرافضون للحزبية - أن الأحزاب السياسية هي نفسها أو على الأقل داخلية ضمن التحالفات المنهي عنها: فإن التحالف أصلاً الوارد فيه النهي ليس مسلماً بحرمة، بل إنه قد ذهب فريق من العلماء - المعتد بخلافهم - إلى أنه من التحالف ما هو ممنوع، ومنه ما هو جائز.

فأما الممنوع فهو ما احتوى على محرم، مثل التوارث بين المتحالفين، حيث جاء النهي عن التوارث بسبب الحلف في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. أو التحالف على نصره الظالم<sup>(١)</sup>.

وأما الجائز فهو ما خلا عن الخصال المذمومة، بأن كان تحالفاً على نصره المظلوم، وحفظ العهد، وطاعة الله عموماً، والمؤاخاة في الله ونحو ذلك<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام النووي: [وأما المؤاخاة في الإسلام، والمخالفة على طاعة الله تعالى، والتناصر في الدين، والتعاون على البر والتقوى؛ لإقامة الحق، فهذا باق لم ينسخ، وهذا معنى قوله ﷺ في هذه الأحاديث: «وأيا حلف كان في الجاهلية لم

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٠.

(٢) الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي، رسالة دكتوراه منشورة، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، ص ٢٤٧.

يزده الإسلام إلا شدة». وأما قوله ﷺ: «لا حلف في الإسلام»، فالمراد به حلف التوارث، والحلف على ما منع الشرع منه<sup>(١)</sup>.

وإلى هذا أيضا ذهب ابن حجر في شرح حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سأله عاصم بن سليمان الأحول: أبلغك أن رسول الله ﷺ قال: «لا حلف في الإسلام»، فقال: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داره، فقال: «ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف ولو كان ظالما، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها، ومن التوارث، ونحو ذلك. والمثبت ما عدا ذلك: من نصر المظلوم، والقيام بأمر الدين، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية، كالمصادقة والموادة، وحفظ العهد»<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فلا مانع من عقد التحالفات، ما دامت لم يبين العقد فيها على شرط أو هدف لا يقره الإسلام؛ لأن الحلف في حد ذاته ليس ثمة ما يمنع منه، وإنما المانع يكمن في شرطه، وما يهدف إليه.

### الفرع الثالث

#### الأدلة من المعقول

استدل القائلون بمنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة بأدلة كثيرة من المعقول يمكن إجمالها في الآتي:

**الدليل الأول:** تعدد الأحزاب السياسية يتعارض مع مقاصد الإسلام:

جاء الإسلام بمقاصد كلية يجب المحافظة عليها، ومن أهم هذه المقاصد، مبدأ وحدة الأمة الإسلامية، ومبدأ أن الولاء والبراء على الإسلام لا غير، وأن

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي، ٣٠٢/٨.

(٢) فتح الباري، ابن حجر، ٥٠٢/١٠.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الإمام إذا عقدت له البيعة فهو باق في منصبه، ما لم يتغير حاله: بنقص في بدنه، أو جرح في عدالته، أو ردة عن الإسلام بالكلية، وبالنظر في ذلك، فإن الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية تتعارض مع هذه الأصول والمقاصد الإسلامية، وهذا ما نتعرض له في البنود الآتية:

### أولاً: الأحزاب السياسية تتعارض مع مبدأ وحدة الأمة الإسلامية:

جاء الإسلام ليوحد الأمة لا ليفرقها، فالأصل في الأمة الإسلامية أن تكون أمة واحدة. وإذا كان هذا الأصل - توحيد الأمة - من أهم مقاصد الإسلام، فإنه لا يسمح بتفريقها ولا تحزيبها، ولهذا نهى الإسلام عن التحالفات في الإسلام.

فمن الأمور التي لا يجوز التعدي عليها، أو المساس بها: الوحدة التي مُيزت بها الأمة الإسلامية حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وكرر هذه الحقيقة في موضع آخر: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]. ولذا كان جزاء المعتدي على هذه الوحدة أو من تسول له نفسه التفريق بين الأمة أن يقتل بالسيف حيث قال ﷺ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ»<sup>(١)</sup>.

وقد مضى الصدر الأول من الصحابة على المنهاج الذي رسمه النبي ﷺ

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم ١٨٥٢. وقوله: «أن يشق عصاكم» معناه: أن يفرق جماعتكم كما تفرق العصا المشقوقة، وهو عبارة عن اختلاف الكلمة وتنافر النفوس. (يراجع: تعليق محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم، ٣/١٤٧٩).

لا يعرفون إلا دينًا واحدًا، ولا ينتسبون إلا إلى أمة واحدة، وقد تفاخر قوم أمام سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنسابهم وهو صامت لا يتكلم وعندما سألوه: ابن من أنت؟ فقال: أنا ابن الإسلام<sup>(١)</sup>.

فالإسلام ينبذ العصبية والقبلية كما قال النبي ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصِيَّةٍ»<sup>(٢)</sup>. وسماها دعوى الجاهلية، عندما اختصم مهاجري وأنصاري فصاح المهاجري: يا للمهاجرين، وصاح الأنصاري: يا للأنصار، فقال ﷺ: «مَا هَذَا، أَدْعَوَى الْجَاهِلِيَّةَ؟»<sup>(٣)</sup>.

قال ابن القيم: «الدعاء بدعوى الجاهلية والتعزي بعزائهم، كالدعاء إلى القبائل والعصبية لها وللأنساب، ومثله التعصب للمذاهب والطرائق والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض بالهوى والعصبية، وكونه منتسبا إليه فيدعو إلى ذلك، ويوالي عليه ويعادي عليه، ويزن الناس به، كل هذا من دعوى الجاهلية»<sup>(٤)</sup>.

وقد حرص الإسلام على إقامة هذه الوحدة ودوامها حتى في أبسط الأمور «ومن أمثلة ذلك أنه إذا كان المسلمون في أمر جامع، وأمكن اجتماع أبدانهم في صعيد واحد، كره لهم أن يتفرقوا إلا من عذر؛ لأن ذلك أدعى لائتلاف قلوبهم،

(١) شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣ م، حديث رقم ٤٧٦٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في العصبية، حديث رقم ٥١٢٣، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع، رقم ٤٩٣٥.

(٣) السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ، كتاب آداب القاضي، باب القاضي يكف كل واحد من الخصمين، حديث رقم ٢٠٩٧١.

(٤) زاد المعاد، محمد بن أبي بكر ابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٨٦ م، ٤٢٨/٢.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وأبعد عن تفرقها، حيث روى أبو ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كَانَ النَّاسُ إِذَا نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْزِلًا فَعَسَكَرَ، تَفَرَّقُوا عَنْهُ فِي الشَّعَابِ وَالْأُودِيَةِ، فَقَامَ فِيهِمْ فَقَالَ: إِنَّ تَفَرُّقَكُمْ فِي الشَّعَابِ وَالْأُودِيَةِ، إِنَّمَا ذَلِكُمْ مِنَ الشَّيْطَانِ، قَالَ: فَكَانُوا بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا نَزَلُوا، انْضَمَّ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، حَتَّى إِنَّكَ لَتَقُولُ: لَوْ بَسَطْتُ عَلَيْهِمْ كِسَاءَ لَعَمَّهُمْ، أَوْ نَحَوَ ذَلِكَ»<sup>(١)</sup>.

وشرع لهم النبي ﷺ أيضًا أنه إذا كان الإمام مريضًا، ولم يستطع أن يصلي بالناس قائمًا، فصلى قاعدًا، أن يصلوا بصلاته قاعدين، حفاظًا على الوحدة، ومراعاة عدم الاختلاف على الإمام<sup>(٢)</sup>.

فقد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «اشتكى رسول الله ﷺ، فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه، فصلى رسول الله ﷺ جالسًا، فصلوا بصلاته قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فجلسوا، فلما انصرف قال: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا»<sup>(٣)</sup>. ولم يبح الإسلام - حين عجز الإمام عن الصلاة قائمًا - أن يتشتتوا ويتفرقوا، ويصلوا أوزاعًا وجماعات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنه ﷺ سن الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء، وفي صلاة الخوف وغير

(١) مسند أحمد، مسند أبي ثعلبة الخشني، حديث رقم ١٧٧٧١، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر من انضمام العسكر وسعته، حديث رقم ٢٦٣٠. واللفظ لأحمد.

(٢) التحذير من التفرق والحزبية، عثمان بن معلم بن شيخ علي، وأحمد إمام، مركز أهل الحديث في الصومال، مقديشيو، شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت): <http://ahmedhelmy007.wordpress.com>. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ٣/٢٠٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجماعة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، حديث رقم ٦٥٦. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث رقم ٤١٢. واللفظ لمسلم.

ذلك، مع كون إمامين في صلاة الخوف أقرب إلى حصول الصلاة الأصلية؛ لما في التفريق من خوف تفريق القلوب، وتشتت الهمم، ثم إن محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة، وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضب، وكل ذلك شرع لوسائل الألفة، وهي من الأفعال، وزجر عن ذرائع الفرقة، وهي من الأفعال أيضًا»<sup>(١)</sup>.

ويخلص أصحاب هذا الاتجاه من خلال هذا الدليل إلى نتيجة مفادها: أنه لا يجوز بحال إنشاء أحزاب أو جماعات إسلامية على أرض إسلامية ما لم يظهر كفر بواح.

يقول الدكتور/ بكر أبو زيد<sup>(٢)</sup>: إن المسلم إذا كان في ولاية إسلامية فيها هذه الثلاثة متلازمة: إسلام، وجماعة المسلمين على «منهاج الإسلام الصحيح»، وولاية إسلامية، ما لم يظهر كفر بواح، فإنه لا يجوز له تفريق جمع المسلمين بإيجاد حزب إسلامي أو جماعة إسلامية على هذه الأرض التي حالها كذلك، ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]. فهو في حقيقته حاله عنوان تفرق واختلاف، وشق لعصا الطاعة، وتفريق للجماعة، وشرود عن جماعتهم.

### ثانياً: الأحزاب السياسية تتعارض مع مبدأ الولاء والبراء:

معقد الولاء والبراء هو الإسلام وحده، والأحزاب السياسية تهدم هذا الأصل، وقد تواترت في ذلك النصوص الصحيحة، فالله تعالى يقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لبنه، دمنهور، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص ٣٧١.

(٢) حكم الانتفاء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص ٤٨.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

قال ابن جرير الطبري: «وأما المؤمنون والمؤمنات، وهم المصدقون بالله ورسوله وآيات كتابه، فإن صفتهم أن بعضهم أنصار بعض وأعوانهم»<sup>(١)</sup>.  
وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦-٥٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمؤمن عليه أن يعادي في الله ويوالي في الله، فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه، وإن ظلمه، فإن الظلم لا يقطع المواصلة الإيمانية... وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور، وطاعة ومعصية، وسنة وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعادة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا»<sup>(٢)</sup>.  
وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّمَا وَلِيُّيَ اللَّهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>(٣)</sup>.

ومقتضى هذه النصوص أن الولاء والبراء لا يجوز أن يعقد على ما دون الكتاب والسنة، لما يؤدي إليه من التشرذم وتشقق الأمة، والحزب إما أن يجعل الإسلام أساس الولاء والبراء، أو يجعل أمرا آخر غيره، فإن جعل الإسلام هو الأساس فإن الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب آخر، أو تنظيم جماعة أخرى، بل

(١) جامع البيان في تفسير القرآن، الإمام جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، ٣٤٧/١٤.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٨ / ٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب تبلي الرحم ببلها، حديث رقم ٥٦٤٤. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم، حديث رقم ٣١٦.

هو نفسه يكفي لذلك، وإن جعل أساسها أمراً آخر غير الإسلام فإن هذا الأمر في معظم أحواله لا يخلو من أن يكون من أمور الجاهلية: «من العنصرية والقبلية واللغة والوطن وغيرها، ومعلوم أن الإسلام قد نهى عن الدعوة إليها، وعن الانضمام تحت لوائها»<sup>(١)</sup>.

وعلى ذلك فأصل الولاء يُعطى للمسلم لمجرد كونه مسلماً، ويُزاد فيه لحسن إيمانه وتقواه وصحة منهجه، وبحسب علمه بالحق ونصرتة له، ويُعادَى الشخص لإخلاله لمقتضيات الإيمان، وتعصبه للباطل وأهله<sup>(٢)</sup>.

فالمسلم مأمور بأن يوالي المؤمنين ويعادي الكافرين، وبأن يكون معقد الولاء والبراء هو الحق، والله عزوجل جمع المؤمنين تحت رابطة الإسلام، وأمرهم أن يوالي بعضهم بعضاً... بينما تنتظم الأحزاب السياسية في علاقاتها على أسس الولاء والبراء، فالحزب حينما يحسن إلى من لم يدخل فيه لا يتعامل معه إلا معاملة لا تزيد على البر والإقسط الذي سمح الله للمسلمين أن يعاملوا به المشركين، أما الولاء الذي هو فوق هذا البر والإحسان، فإن الحزب لا يعامل به إلا من دخل فيه وانتمى إليه<sup>(٣)</sup>.

ولقد عمد الإسلام إلى تقوية الروابط بين جماعة المسلمين؛ لتبقى أمة الإسلام حزباً واحداً متماسكاً الأركان، قال رسول الله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»<sup>(٤)</sup>.

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ٤٦، ٤٧. التعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٥١٢/١١. التحذير من التفرق والحزبية، عثمان، ص ١١.

(٣) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٧٢.

(٤) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، حديث رقم <

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

والأحزاب تهدم هذا الأصل؛ إذ تجعل المسلم يعادي المسلم، وتجعل معقد الولاء والبراء ما اختاره الحزب وتبناه من أفكار<sup>(١)</sup>.

والإسلام ربط المسلمين برابطة لا يمكن لأي تنظيم وضعي مهما حصل له من القوة والدقة أن يصل إلى مثلها، وأن العلاقة أو الأخوة الإسلامية هي أساس الولاء والبراء في الإسلام، فالمسلم ولي المسلم سواء عرفه أو لم يعرفه<sup>(٢)</sup>.

وهذا يعني أن الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيمًا آخر، بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساسًا للولاء والبراء؛ لأن هذا النوع من التنظيم يقتضي- أن من انتظم فيه يستحق العون والنصرة والإخاء وغيرها من الحقوق، ومن لم ينتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق، مع أن الإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرد كونه مسلمًا لا لسبب آخر<sup>(٣)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

ما قيل من أن وجود أحزاب داخل الدولة الإسلامية، يقسم ولاء الفرد بين حزبه الذي ينتمي إليه، ودولته التي بايعها على السمع والطاعة والنصرة والمعونة. هذا صحيح في حالة ما إذا كان الفرد سيتخذ موقف المعارضة للدولة في كل شيء، والتأييد لحزبه في كل شيء.

وإنها ولاء المسلم في الأصل هو لله ولرسوله ولجماعة المؤمنين. وانتماء المسلم إلى قبيلة أو إقليم أو جمعية، أو نقابة، أو اتحاد، أو حزب، لا ينافي انتماء

=٥٥٦٧. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين، حديث رقم ٢٥٨٥.

(١) الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، سعيد، ص ١٢٨. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٤٢ وما بعدها. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٥٥.

دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٧٤.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٤٢.

للدولة وولاءه لها، فإن هذه الولاءات والانتماءات كلها مشدودة إلى أصل واحد، هو الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين<sup>(١)</sup>.

فالأحزاب السياسية بمفهومها السليم هي أداة لتعميق الانتماء للدولة باعتبارها منابر منظمة للاجتهاد، والتعبير عن الآراء المختلفة في الدولة في إطار المرجعية الإسلامية، وأيضاً لا علاقة للحزبية والتعدد الحزبي بالعصبية والجاهلية، فانتصار المرء لما يعتقد رجحانه من المصالح العامة، والسعي لوضعها موضع التنفيذ، لا يعنى بالضرورة تكفير المخالف أو إسقاط عصمته، أو قطع موالاته، أو الاستطالة في عرضه مع الوضع في الاعتبار أن الحزبية لا تكون إلا في إطار التقيد بسيادة الشريعة الإسلامية، والالتزام بالمجمل بأصولها الكلية. وتبقى دائرة الخلاف الحزبي بعد ذلك في بعض المجالات الاجتهادية، وهذه لا تقطع أخوة الإيمان عن الرأي المخالف، ولا يمكن أن تصل إلى حد الاقتتال، أو إراقة الدماء، أو إثارة دعاوى الجاهلية<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: تعدد الأحزاب السياسية يتعارض مع فقه الإمامة العظمى:

إن التعددية تعني تبادل السلطة بين الأطراف المتنافسة، أو القابلية لذلك على أقل تقدير، وهو ضد المعهود في فقه الإمامة العظمى<sup>(٣)</sup>، كما أنها تعمل على تحديد فترة حكم الخليفة - الرئيس -، وهذا ضد المعهود عليه في فقه الإمامة العظمى، والتي بمقتضاها يستمر الخليفة في منصبه، ما لم يتغير حاله بنقص في بدنه، أو جرح في عدلته، أو ردة عن الإسلام بالكلية<sup>(٤)</sup>، ثم إن توقيت الخلافة

(١) من فقه الدولة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م، ص ١٥٦

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٣، ٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٧.

(٤) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٧٦. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٧.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

يوجد له نظير على مدى التاريخ الإسلامي الطويل، بل السوابق التاريخية كلها تخالف ذلك، فالخلفاء الراشدون الذين هم القدوة في معرفة نظام الحكم الإسلامي جميعهم استمروا في الخلافة حتى الموت، لم يخطر ببال أحدهم ولا ممن عاصرهم أن يستفتوا الأمة في بقائهم على منصبهم بعد فترة من الزمن<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

بخصوص ما قيل من أن التعددية تقتضي تبادل السلطة وهو خلاف المعهود في فقه الإمامة العظمى، فيرد على ذلك بأن الإمامة عقد من العقود تعقدها الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد مع من يتولى أمرها من الأئمة، وإذا كانت الإمامة عقداً فإنه يجوز تقييدها بما تقيده به سائر العقود من الشروط والقيود، شريطة أن تكون في دائرة الشرعية، فلا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً، ولا تأمر بمنكر ولا تنهى عن معروف<sup>(٢)</sup>.

فإذا دعت الضرورة أو المصلحة الراجحة إلى تقييد هذا العقد بزمن معين، ثم يعود الأمر بعد ذلك إلى الأمة - صاحبة الحق الأصلي - لتقرر في ضوء ما خبرته في أئمتها من صلاح أو فساد، أن تجدد اختيارهم أو تعدل عنهم إلى غيرهم، فإن قواعد السياسة الشرعية لا تأبى ذلك، وربما كان في ذلك دافع للولاية والأئمة أن يستقيموا على الجادة، وأن يحترموا إرادة شعوبهم العادلة ومطالبهم المشروعة، حتى يتجدد اختيارهم من جديد<sup>(٣)</sup>.

وقد فطن الشوكاني لجواز تعليق الولاية على شرط، فعنون في «نيل

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٦٠. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ١٧٦.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٤.

(٣) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٦٤.

الأوطار»: «باب تعليق الولاية بالشرط»، وساق تحت هذا العنوان ما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعَفَرٌ، وَإِنْ قُتِلَ جَعَفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ»<sup>(١)</sup>.

وقد أشار الماوردي إلى جواز تعليق الولاية بالشرط في معرض حديثه عن العهد بالولاية، مستشهداً بعمل النبي صلى الله عليه وسلم في تولية القواد في غزوة مؤتة، ومعللاً ذلك بأن الولايات من المصالح العامة التي يتسع حكمها على أحكام العقود الخاصة<sup>(٢)</sup>.

### الدليل الثاني: عدم شرعية وسائل الأحزاب السياسية للوصول لأهدافها:

يستدل أصحاب مذهب عدم مشروعية الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بعدم شرعية الوسيلة في سبيل الوصول إلى مقاليد الحكم، فقد تستخدم وسائل محرمة أو مكروهة، ومعظم أعضاء هذه الأحزاب لا يعينهم ما إذا كانت الوسيلة شرعية أم غير شرعية، ولكن المهم الذي تجند له الأحزاب السياسية كل طاقتها هو هل الوسيلة سترتقي بالحزب إلى السلطة أم لا؟

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة، حديث رقم ٤٠١٣.

(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ١٧، ١٨. ويقول الدكتور توفيق الشاوي: «إن الولاية تكون مدى الحياة فقط إذا لم يتضمن عقد البيعة تحديد المدة، ولما كان عقد البيعة حرّاً فإنه يمكن أن يتضمن قيوداً أو شروطاً على سلطة الحاكم، ومن الصواب أن يكون للناخبين من أهل الحل والعقد، أن يجعلوا البيعة محدودة المدة ليتمكنوا من مزاوله حقهم في الإشراف على أعمال الحكومة وسياسة الحاكم الذي اختاروه، هذا كله خاص بالبيعة الحرة، وهي وحدها التي تصح شرعاً، أما البيعة التي تؤخذ بالإكراه أو الغش فإنها تكون عقداً باطلاً سواء كان هذا العقد لمدى الحياة أو لمدة محددة». (من تعليقه على كتاب، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصباً أمم شرعية، د. عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٩٣ م، ص ١٩٦).

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

ويقولون: إن هذا هو حال كل من الحزب الحاكم والأحزاب المعارضة، فكل منهما يعمل لتحقيق صالح الحزب في المقام الأول، وتغليب مصلحته، ولو كان على حساب المصلحة العامة للشعب<sup>(١)</sup>.

فبالنسبة للحزب الحاكم: وهو المسيطر على السلطة، فإنه يستخدم من الوسائل ما يمكنه من التثبيت بالسلطة، ويضع من العوائق والقيود ما يمنع وصول أي حزب آخر معارض إلى السلطة، وهو في سبيله إلى ذلك لا يدخر وسعاً في تضليل الشعب وتمويه الحقائق، وإلباس الأخطاء الفادحة لباس الحق والصواب<sup>(٢)</sup>.

أما إذا كان الحزب من الأحزاب المعارضة، فهو أيضاً لا يدخر وسعاً ولا يألوا جهداً في الافتراء على الحزب الحاكم، وتشويه سمعته، والهجوم على كل نشاط يتولاه، فهو يمارس المعارضة لمجرد المعارضة، قاصداً بذلك تعطيل المشروعات بهدف إحراج الحكومة لإسقاطها طمعاً في الوصول للحكم<sup>(٣)</sup>، والطامة الكبرى أنه عندما تفقد أحزاب المعارضة الأمل في الوصول للحكم عن طريق صناديق الانتخاب، فإنها قد تتسبب في جرائم تعرض بها الأمة إلى الهلاك، مثل تأمرها مع أعداء الإسلام، أو تخلق حساسية مزعجة في نفوس طبقة من

(١) معالم النظام السياسي في الإسلام، د. محمد الشحات الجندي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ٢٢١. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٥٢. النظم السياسية، د. عاصم أحمد عجيلة، و د. محمد رفعت عبد الوهاب، دار الطباعة الحديثة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٢م، ص ٧٤. الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر «مشكلات الحكم والتوجيه»، د. محمد البهي، الدار القومية للطباعة والنشر، بدون طبعة، ١٩٦٥م، ص ٢٨٧.

(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٤١.

(٣) الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، د. عبد الحميد الأنصاري، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٤٢٩.

الشعب حول قضية من القضايا لا يكون لها أي أساس من الصحة، ثم تشير النقمة في تلك الطبقة، وتهيج فيها كوامن من العصبية الجاهلية حتى يثوروا في وجوه الحكام<sup>(١)</sup>.

فالأحزاب السياسية تسلك طرقا شتى في سبيل التمويه على الرأي العام وتشويهه، ولذلك فهي لا تعتبر مرآة صادقة تعكس بصدق اتجاهاته وأحاسيسه وميوله<sup>(٢)</sup>.

وكذلك من الوسائل التي تتخذها الأحزاب ما يلي:

**أولاً: الأحزاب السياسية تتخذ من تزكية النفس وسيلة للوصول لأهدافها:**

فالوسيلة الطبيعية للتوصل لهدف الحزب - الوصول للحكم - تتمثل في الانتخابات، بأن يرشح الحزب أفراداً ممن ينتمون له لخوض معركة انتخابية حتى يستطيع أن يتوصل إلى مبتغاه، والمشكل الحقيقي في الانتخابات كوسيلة أنها تعتمد على الدعاية الانتخابية، أو بمعنى آخر تعتمد على تزكية النفس ووصفها بما هو فيها وما ليس فيها، وهذا معلوم إنكاره من قبل الشريعة الإسلامية<sup>(٣)</sup>.

ففي القرآن الكريم نعي على قوم زكوا أنفسهم ومدحوها بما ليس فيها، فقال تعالى فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ ۗ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظَلِّمُونَ فِتْيَانًا﴾ [النساء: ٤٩]، وفي موضع آخر ينهى عن تزكية المرء لنفسه: ﴿فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢].

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٣٠.

(٢) النظم السياسية، عجيبة، ص ٧٤.

(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٣.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

يقول الإمام رشيد رضا: «وقد أجمع العقلاء على استقباح تركية المرء لنفسه بالقول، ومدحها ولو بالحق، ولتركيتها بالباطل أشد قبحًا... وهذا النوع من التزكية مصدره الجهل والغرور، ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق، والانتفاع بالنصح»<sup>(١)</sup>.

وإذا كانت تركية الإنسان لنفسه مرفوضة، فإن تركية الآخرين له في وجهه هي أيضاً مرفوضة، ففي حيث عبدالرحمن بن أبي بكره عن أبيه رضي الله عنه قال: «مدح رجل رجلاً عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: وَيْحَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ مِرَارًا. ثُمَّ قَالَ: إِنْ كَانَ أَحَدُكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ فَلْيُقِلْ: أَحْسِبُهُ وَلَا أُرْكَي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا»<sup>(٢)</sup>.

**مناقشة هذا الدليل:**

ما قاله الراضون للتحزب السياسي، من أن خوض الانتخابات يتطلب تركية النفس وهي وسيلة منهي عنها شرعاً هذا صحيح في عمومها، ولكن يستثنى منه ما تدعو إليه الحاجة، وقد قال يوسف عليه السلام لعزير مصر: ﴿أَجْعَلِنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]. فوصف نفسه بالعلم والحفظ، وفي هذا دلالة على أنه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بالفضل عند من لا يعرفه، وأنه ليس من تركية النفس المحظور في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُرْكُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، «وإنما يكره تركية النفس، إذا قصد به الرجل التناول والتفاخر والتوسل به إلى غير ما يحل، فهذا القدر المذموم في تركية النفس. أما إذا

(١) تفسير المنار، ٥/ ١٢٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب إذا زكى الرجل رجلاً كفاه، حديث رقم ٢٥١٩. صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفاق، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط، حديث رقم ٣٠٠٠، واللفظ لمسلم.

قصد بتزكية النفس ومدحها إيصال الخير والنفع إلى الغير، فلا يكره ذلك ولا يجرم، بل يجب عليه ذلك، مثاله: أن يكون بعض الناس عنده علم نافع، ولا يُعرف به، فإنه يجب عليه أن يقول: أنا عالم»<sup>(١)</sup>.

وفي حديث الرهط الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي ﷺ، فقال لهم الرسول ﷺ: «أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأُخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ»<sup>(٢)</sup>. وهذه تزكية للنفس ليست خارجة عن نطاق الحق<sup>(٣)</sup>.

ولما خرج الخوارج على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقدحوا فيه، درأ عن نفسه، وذكر محاسنها، وأخبرهم بأعماله الصالحة، كتجهيز جيش العسرة، وحفر بئر رومة، وغير ذلك، كما أعلمهم بشهادة النبي ﷺ له بالجنة<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر تعليقا على أحاديث إخبار عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وفيها جواز تحدُّث الرجل بمناقبه عند الاحتياج إلى ذلك؛ لدفع مضرة، أو تحصيل منفعة، وإنما يكره ذلك عند المفاخرة والمكاثرة والعجب»<sup>(٥)</sup>.

وإذا كانت تزكية الإنسان لنفسه جائزة، ما دامت داخل إطار الحقيقة، ومنوي بها إرادة الحق، فإن تزكية الإنسان لغيره هي أيضا جائزة ومقبولة، ما لم يقصد بها مداهنة أو مبالغة، ويعضد هذا مدح النبي ﷺ لأصحابه وتزكيتهم لهم. وعلى هذا فإن بقية الدعاية الانتخابية في حدود القصد، ولم تتجاوز ذلك

(١) تفسير الخازن، علاء الدين علي بن محمد، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٥٣٦/٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم ٥٠٦٣. من حديث أنس ابن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٢.

(٤) فتح الباري، ابن حجر، ٤٠٨/٥.

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

إلى الكذب والتبليس والتغريب بالعامية، فهي مما تتسع لها قواعد السياسة الشرعية في هذه الحالة، ويكون الأمر من جنس التعريف للحاجة<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: الأحزاب السياسية تتخذ من الطعن في الآخرين وسيلة للوصول لأهدافها:

ومن الوسائل التي تستخدمها الأحزاب السياسية في الحملات الانتخابية الطعن في أعضاء الأحزاب الأخرى، وطعن المرشح في منافسيه يكون بيان عيوبهم وإبرازها للناخبين، ومما لا شك فيه أن هذا الأمر مكروه في الإسلام، فالطعن إن كان حقيقياً في المنافس فالإسلام يعده حينئذ من الغيبة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَتُحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]. وإن كان الطعن كذباً فذلك هو البهتان، وهو بلا شك أشد من الأول وفيه إثم مبين<sup>(٢)</sup>.

كما تحوي الحملات الانتخابية للأحزاب في الأغلب وسيلة التنابز بالألقاب، وهي سمة من سمات العصر الجاهلي، والتي نهى عنها الخالق عز وجل، ويرجع هذا النهي لما تحمله هذه الوسيلة من أمور محرمة في الإسلام، مثل رمي الآخرين بالسطحية، وضيق الأفق، وعدم الوفاء بالوعد وغيرها من الأمور غير المستحبة في الإسلام<sup>(٣)</sup>. ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٢.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٢٣. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٥١.

(٣) حكم الانتهاء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، بكر أبو زيد، ص ١٥٠. الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٥١. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٢٤.

خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَبِّ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ  
الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ [الحجرات: ١١].

فالدعاية التي تقوم بها الأحزاب للترشيح تستدعي إبراز مساوئ الآخرين، والطعن فيهم، وربما التجسس عليهم، وتتبع عوراتهم، وهو مشاهد ومحسوس في الواقع الانتخابي<sup>(١)</sup>.

يقول الشيخ حسن البنا: «أعتقد أيها السادة أن الإسلام دين الوحدة في كل شيء، وهو دين سلامة الصدر ونقاء القلوب والإخاء الصحيح، والتعاون الصادق بين بني الإنسان جميعاً، فضلاً عن الأمة الواحدة... فهو لا يقر نظام الحزبية ولا يرضاه... وكل ما يستتبعه هذا النظام الحزبي من تنابذ وتقاطع وتدابر وبغضاء، يمقته الإسلام أشد المقت، ويحذر منه في كثير من الأحاديث والآيات»<sup>(٢)</sup>.

وبالتالي فالنظام الإسلامي لا محل فيه لأثرة هذه الأحزاب ومساوئ هذه الانتخابات<sup>(٣)</sup>.

فيرى أنصار هذا الاتجاه أن الأحزاب السياسية، في سبيل الوصول إلى تحقيق أهدافها - وهو الوصول إلى الحكم - في الأغلب قد تستخدم الكثير من الوسائل المحرمة والمكروهة في الإسلام، ومن أهم هذه الوسائل التي تستخدمها الأحزاب السياسية «الحملة الانتخابية»، وفي تلك الانتخابات يتضح بجلاء مبدأ عدم شرعية تنافس المرشحين<sup>(٤)</sup>.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٢.

(٢) مجموعة رسائل حسن البنا، ص ٣٢٠، ٣٢١.

(٣) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، الندوي، ١/٧٥.

(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٥. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٢٢.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

ففي هذه الفترة، يحاول كل مرشح وكل حزب بما أوتي من مواهب وقدرات أن يتغلب على السلطة، وينزعها من أيدي القائمين عليها، وفي المقابل يحاول الحزب الحاكم ألا يفلت من زمام الحكم بأية حال<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

أما النسبة لما يتضمنه التنافس الحزبي والدعاية الانتخابية من نقد أعمال الآخرين، والتشهير بهم، وتتبع عوراتهم وسقطاتهم، وإشاعتها على الملأ تحت ستار النقد، وحرية التعبير ونحوه، فإن ذلك كله يجب أن يرد إلى الشرع، وأن يعاد النظر فيه في ضوء الأصول والقواعد الشرعية المعتمدة وأن يتم علاج هذا الخلل<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: إبداء الرأي يجب أن يتم بصورة فردية:

إذا كانت الأحزاب السياسية في أساسها قائمة على حق إبداء الرأي وإعلانه، أو ما يسمى بحرية الرأي، فإن هذا الرأي يجب أن يتم تبعاً للاقتناع الفردي، وليس تبعاً للتوجه الحزبي، فمهما اقتنع الفرد بأحقية الرأي وجب عليه أن يتبعه ولا يعاضد حزبه إذا كان على غير حق، حيث قال الله تعالى في حق بعض المشركين المستضعفين: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

يقول الأستاذ أبو الأعلى المودودي: «وفي مجلس الشورى الإسلامي لا يمكن أن ينقسم أعضاؤه جماعات وأحزاباً، بل بيدي كل واحد منهم رأيه بالحق

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٦٠. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٢٢.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٢.

بصفته الفردية، فإن الإسلام يأبي أن يتحزب أهل الشورى ويكونوا مع أحزابهم، سواء كانت على حق أم على باطل»<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

بخصوص ضرورة فردية الرأي، وعدم جواز تبني الرأي الموافق للحزب، سواء كان صحيحاً أم فاسداً، مقنعاً أو غير مقنع، فهذا لا شك في أنه يجب إصلاحه، وهذا ما لا يرضاه الإسلام للحزب، والأوفق للحزب ولأفراده أن لا يتخذ موقف المعارضة للدولة في كل شيء، سواء كان الحق معه أم عليه، فإن تم علاج هذا الخلل فلا شيء فيه من التحزب والحزبية<sup>(٢)</sup>.

### الدليل الثالث: عدم شرعية أهداف الأحزاب السياسية:

الهدف الرئيسي للأحزاب السياسية هو الوصول للحكم، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن هذا الهدف غير شرعي لأنه يعمل على منازعة الحكم والخروج عليه.

فما يفرق الحزب السياسي عن أي تجمع آخر، هو السعي للتوصل للحكم، وهو فضلاً عن أنه منهي عنه في الشرع كما أسلفنا، فإنه لكي يصل الحزب إلى سدة الحكم، فإنه يجتهد في منازعة الحاكم حتى ينحيه عن حكمه، هذه المنازعة - في الإسلام - منهي عنها لمخالفة الأصول التي تحث على طاعة الإمام وعدم الخروج عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. وذكرنا أحاديث من السنة النبوية تدلل على ذلك<sup>(٣)</sup>.

(١) الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، المختار الإسلامي، ط١، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، الخطيب، ص ٣٤١.  
(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٢.  
(٣) راجع الفرع الثاني من هذا المبحث.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وعليه فإن الأدلة توضح أنه إذا كان الهدف الحقيقي الذي يسعى إليه الحزب السياسي يتمثل في الوصول إلى السلطة، والسيطرة على مقاليد الحكم، فإن هذا الهدف لا يقره الإسلام، بل ينهى عنه نهياً صريحاً، هذا من ناحية المسعى أو الهدف، وليت الحزب وهو يسعى لهدف غير مشروع أن يلتمس الوسيلة المشروعة، مع أن الغاية المذمومة لا يتوصل إليها بالوسيلة المحمودة، لكنه في الحقيقة لا يلقي بالا لتحري وسائله، ولا لشرعية أهدافه، وإنما يمضي قدماً سواء كان على صواب أو خطأ<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

أما بالنسبة للأدلة التي تنهى عن منازعة الأئمة، والتزام الطاعة لهم، فهي حق، ولكنها خارجة عن مورد النزاع؛ لأن مورد النزاع يتمثل في السعي إلى المشاركة في الحكم من خلال الأطر المشروعة لإنفاذ برنامج سياسي، فهو إذن سعى مشروع تقره الشرعية القائمة، ويسمح به الإطار السياسي المعتمد من الكافة، والذي التزم الأئمة بمقتضاه أن يقوموا على رعاية المعارضة، وتوفير الحماية لها، كما يقومون على رعاية الأغلبية الحاكمة سواء بسواء، هذه الصورة هي مورد النزاع، ولولا ذلك لتحول إلى بغي ترده هذه الأدلة المشار إليها<sup>(٢)</sup>.

### الدليل الرابع: التاريخ الإسلامي يؤكد على عدم مشروعية الأحزاب السياسية:

يرى أنصار هذا المذهب أن التاريخ الإسلامي يؤكد على عدم مشروعية قيام الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية، ويدلل على

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٢.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٥٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية،

عدلان، ٢٨٨، ٢٨٧/١.

ذلك بانعدام السوابق التاريخية للأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية، والأثر السئ الذي خلفه التحزب على الأمة الإسلامية عبر التاريخ، فضلا عن فشل الأحزاب السياسية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية، بالإضافة إلى أن الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية في أصلها فكرة غربية، ولها بديل إسلامي عنها، وذلك بالتفصيل الآتي:

**أولا: انعدام السوابق التاريخية للأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية:**

يرى أنصار هذا المذهب أن الباحث في التاريخ الإسلامي، لا يجد سوابق تاريخية تدل على انقسام المسلمين إلى أحزاب، ففي أول عهد الرسول ﷺ، كان المسلمون حزبا واحدا، وظهرت خلال تلك الفترة طائفة عرفت بالمنافقين، ولم تبدو المعارضة إلا في أمور كانت تستند إلى الشورى، وأسس هؤلاء مسجد الضرار، والذي كان في حقيقته مكتبا رسميا لهذا الحزب، وإذا قورنت أعمالهم ومواقفهم ومواقف أعمال الأحزاب المعارضة اليوم، نجد أن هناك تشابها كبيرا بينهما، فهي أيضا تعارض الحكومة في أعمالها الداخلية والخارجية، وفي مواقفها الحربية والسلمية، وفي علاقاتها مع الشعوب الأخرى<sup>(١)</sup>.

وكذلك فإن انشقاق الفرق عن جماعة المسلمين كانت ظاهرة مرصية، اعترت الجسم الإسلامي في فترة من الفترات، فارق بها أصحابها سبيل المؤمنين بما تحزبوا عليه من الأصول البدعية، أو شقوا عصاهم بما أحدثوه في الأمة من منازعة الأئمة والخروج عليهم، فعلى

(١) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ٢٩١. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٧٦، ١٧٧.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

مدار العصور ارتبطت الأحزاب السياسية بالدمار والفساد، ولم تأت بشيء يحمد في حق الأمة الإسلامية<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

بالنسبة للقول بعدم وجود سوابق تاريخية في النظام الإسلامي فيرد على ذلك: بأن «السكوت التاريخي لا يفيد حكماً بالإباحة ولا المنع، وكم من أمور قررها الصحابة مع قرب عهدهم برسول الله ﷺ، ولم يكن في عهده سابقة، فما بالنابح حال المسلمين اليوم بعد كل ما أصابته البشرية أو أصابها من تطور وتغير؟»<sup>(٢)</sup>.

فهناك ثوابت كلية للشريعة الإسلامية، لا يجوز الخروج عليها، وهناك متغيرات تترك للمصلحة العامة للأمة الإسلامية، وتختلف باختلاف الزمان والمكان الذي تطبق فيه، فطالما لن تصطدم هذه المتغيرات مع المبادئ العامة لأحكام الشريعة الإسلامية، فإنها تكون جائزة، حتى يقوم الدليل الشرعي على فسادها وتعارضها مع صريح نصوص الشرع<sup>(٣)</sup>.

ومع هذا فقد شهد التاريخ الإسلامي هذه التعددية في صورة الفرق الإسلامية، كالخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة ونحوهم، فهي تكتلات

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٦٣. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٢٩١، ٢٩٢.

(٢) الحق في المشاركة السياسية مع الإسناد للشريعة، د. محمد سليم العوا، الملتقى الفكري الثاني حول المشاركة والحقوق الاقتصادية والاجتماعية الضرورية للحياة، المنظمة المصرية للحقوق الإنسان، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٤٩.

(٣) الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ٢٩٢. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٦٧، ٦٨.

سياسية في الأصل تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية، وإن كانت قد كست تحزبه السياسي لبوس الاختلاف العقائدي والمواقف الدينية<sup>(١)</sup>.

**ثانياً: الأثر السيء الذي خلفه التحزب على الأمة الإسلامية عبر التاريخ:**  
ويضيف أنصار هذا الاتجاه دليلاً آخر يستندون عليه في تأكيد مذهبهم، وهو ما تركه لفظ «حزب» من أثر سيء في التراث الإسلامي، مما أضفى على اللفظ واقعا غير مستحب عند المسلمين للأسباب الآتية<sup>(٢)</sup>:

أ- يذكرهم بالموقف التاريخي للأحزاب التي تحالفت ضد النبي ﷺ في غزوة الخندق، التي سميت أيضاً «بغزوة الأحزاب»<sup>(٣)</sup>.

ب- يذكرهم أيضاً بالأحداث الدموية التي شهدتها الخلافة الإسلامية في عقدها الأخير، بسبب الصراع على الخلافة، إذ كان منشأ هذا الصراع ظاهرة التحزب والانقسام التي ابتليت بها الأمة الإسلامية، وكانت بداية أعمال هذه الأحزاب قيامهم بقتل الخليفة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثالث الخلفاء الراشدين، فإنهم قد تحزبوا ضد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبدوا معارضتهم الشديدة لسياسته، فرموه بسوء التدبير والانحراف عن الحق، والميل إلى القبيلة وما إلى ذلك، وقتلوه وسفكوا الدم الحرام، ثم نصبوا علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خليفة للمسلمين، والذي نشطت في عهده المعارضة، مثل معارضة أصحاب الجمل، ومعارضة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأهل الشام، ومعارضة الخوارج، وهكذا قامت المعارضات

(١) المرجع السابق، ص ٨٧. تحديث العقل السياسي الإسلامي، د. محمد رضا محرم، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ٨٣.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٩، ١٠.

(٣) الشورى وأثرها في الديمقراطية دراسة مقارنة، الأنصاري، ص ٤٣٢.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وبدأت الأحزاب السياسية تطالب ببعض الحقوق العادلة واقعياً أو حسب زعمها، إلا أنها كليا باءت بالدمار والفساد.

ومن آثار هذا التحزب أن كل فريق يتعصب لموقفه، ويجمع الأنصار لتأييده في دعواه، معتقداً أنه على طريق الحق، سالكاً سبيل القوة للوصول إلى ما يريد، الأمر الذي أسفر عن تمزيق كيان الأمة.

ج- الملابس السيئة التي لازمت النظام الحزبي في ظل التدخل الأجنبي الذي كان يهدف إلى تمزيق الأمة بهدف السيطرة الدائمة<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: فشل الأحزاب السياسية المعاصرة في أغلب البلاد الإسلامية:

قالوا أيضاً: لا نعرف حزباً معاصراً في بلد من بلاد المسلمين، وفي بما عاهد عليه الشعب قبل الانتخابات، بل كانت في الجملة وبالاعلى الأمة، وجرثومة تنخر في كيانها، وفرجات اخترقت الأمة من خلالها، وتهاجرت صفوفها بسببها، فإن هذه الأحزاب إن كانت في موقع السلطة، سامت الأمة سوء العذاب، وتاجرت بالبلاد، ووطأت أكنافها لخصومها وأعدائها، فلا خير فيها حاكمة ولا خير فيها معارضة<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

أما الاحتجاج بفشل التجارب الحزبية المعاصرة في بلاد المسلمين فهو احتجاج غريب، فإن كل هذه الأحزاب علمانية التوجه، لا نعلم واحداً منها قام على تحكيم الشريعة وإقامة الدين، واستعادة الهوية الإسلامية، والسعي لإقامة

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٢. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص ١٤٨. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٧٨.

الدولة الإسلامية المنشودة، فكيف يحتج بجرائم مثل هذه الأحزاب على فشل التجربة الحزبية في محيط الدولة الإسلامية؟. والحق أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع؛ لأن موضع النزاع هو التعددية التي تنطلق من الأصول والقواعد الإسلامية، والتي تعمل في إطار سيادة الشريعة، وتسعى إلى إقامة المشروع الحضاري الإسلامي ووضعه موضع التنفيذ<sup>(١)</sup>.

فهذه التعددية المنشودة - موضع النزاع - لم تجرّب بعد، في ماضي الدولة الإسلامية، إذ لا يصح أن يقال إن الفرق الإسلامية القديمة هي ذلك النموذج المنشود للتعددية الحزبية؛ لأن هذه الفرق مشجوبة منكرة، فارق أصحابها جماعة المسلمين، واتبعوا بها سبيلاً غير سبيل المؤمنين، ولم تجرب أيضاً في حاضر الدولة الإسلامية لغياب النموذج المنشود للدولة الإسلامية<sup>(٢)</sup>.

#### رابعاً: أصل فكرة الأحزاب السياسية غربية علمانية:

الأحزاب السياسية مبدأ غربي النشأة، علماني الفكرة، لا يتسق مع الإسلام، ولا مع مبادئه<sup>(٣)</sup>.

فالتعدد الحزبي مبدأ مستورد من الديمقراطية الغربية، وليس مبدأ إسلامياً أصيلاً نابعا منا، وصادراً عنا، وقد نهينا أن نتشبه بغيرنا، ونفقد ذاتيتنا، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»<sup>(٤)</sup>.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٧.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٦٩، ٧٠.

(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٥.

(٤) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، حديث رقم ٤٠٣١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

«والواجب أن يكون لنا استقلالنا الفكري والسياسي، فلا نتبع سنة غيرنا شبرًا بشبر وذراعًا بذراع»<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

أما ما قيل من أن التعدد الحزبي مبدأ مستورد عن الغرب، وليس من الإسلام في شيء، فالحق أن الذي نهينا عنه وحذرنا منه، هو التقليد الأعمى لغيرنا، بحيث نغدو مجرد ذبول تُتبع ولا تُتبع، وتمضي خلف غيرها في كل شيء، والتشبه الممنوع بغير المسلمين هو ما كان تشبها فيما هو من علامات تميزهم الديني، كلبس الصليب للنصارى، والزنار للمجوس، ونحو ذلك، مما يدخل صاحبه في زمرة المشبه بهم، ويحمله كأنه واحد منهم<sup>(٢)</sup>.

أما الاقتباس منهم فيما عدا ذلك، مما هو من شئون الحياة المتطورة، فلا حرج فيه، ولا جناح على من فعله، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.

وقد حفر الرسول ﷺ خندقا حول المدينة<sup>(٣)</sup>، ولم تكن مكيدة تعرفها العرب، إنما هي من أساليب الفرس، أشار عليه سلمان رضي الله عنه بها. واتخذ الرسول ﷺ خاتما يختم به كتبه، حين قيل له: «إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن محتوما»<sup>(٤)</sup>. واقتبس عمر رضي الله عنه نظام

(١) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص ١٥٤، ١٥٥. والدكتور القرضاوي يخالف هذا الكلام، ويذهب إلى إباحة تعدد الأحزاب وفق الضوابط الإسلامية.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٢٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر، ٣٩٣/٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم، حديث رقم ٥٨٧٥.

الخراج، ونظام الديوان<sup>(١)</sup>، واقتبس معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نظام البريد<sup>(٢)</sup>، واقتبس من بعده من الخلفاء أنظمة مختلفة.

وعلى هذا لا غضاضة ولا حرج من اقتباس مبدأ التعدد الحزبي من الديمقراطية الغربية بشرطين:

أولهما: أن نجد في ذلك مصلحة حقيقية لنا، ولا يضرنا أن نخشى من بعض المفسد من جرائه، المهم أن يكون نفعه أكبر من ضرره، فإن مبنى الشريعة على اعتبار المصالح الخالصة أو الغالبة، وعلى إلغاء المفسد الخالصة أو الراجعة.

وثانيهما: أن نعدّل ونطور ما نقتبسه، حتى يتفق مع قيمنا الدينية ومثلنا الأخلاقية، وأحكامنا الشرعية، وتقاليدنا المرعية<sup>(٣)</sup>.

فضلاً عن أن تعدد الأحزاب الذي ينشأ في المجتمع الإسلامي لا يمكن فصله عن الدين، والمواقف السياسية الممتزجة بالدين، تختلف عن المواقف السياسية العلمانية المبنية على مجرد الرأي والمصلحة، فإن الدين لا يسمح بالتهاون في الموقف المبني عليه، ولا بالتنازل عنه، بل يثير نزعات التحمس والثبات عليه والقيام بنشره والدعوة إليه والدفاع عنه<sup>(٤)</sup>.

#### خامساً: وجود البديل الإسلامي عن الأحزاب السياسية:

فالإسلام الذي ارتضيناه دينا يحوي البديل الذي يميز الأحزاب، ومع ذلك فهو يتجنب مضارها، فإذا كان الأمر كذلك، فالأولى أن نستبعد الحزبية،

(١) جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط ١٤٠٨هـ، ١/٢٦٥.

(٢) نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، عبد الحي الكتاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٢/١.

(٣) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص ١٥٥.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٥.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وننبذها، ثم أولى أن نستعيض عن ذلك بالبديل الرباني، ونطبقه على أرض الواقع<sup>(١)</sup>.

كما يرى أنصار هذا الاتجاه أنه ليس ثمة ضرورة للاستعانة بنظام الأحزاب السياسية في المجتمعات الإسلامية، حيث إن الإسلام ليس نظاماً توجيهياً، ولكنه دين يدفع المؤمن للإيمان بالله أولاً، والخشية منه ثانياً، لذا فإن المؤمنين ليسوا في حاجة إلى قواعد وضعية أخرى يتبعونها حتى يصلح حالهم، ويكفيهم ما في الإسلام من قواعد أهمها: قاعدة الشورى، وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعرض أنصار هذا الاتجاه هاتين القاعدتين كالتالي<sup>(٢)</sup>:

### ١- قاعدة الشورى:

الإسلام يقر قاعدة الشورى في الحكم، أو بالأحرى يوجبها حيث قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وعليه فإن الدولة الإسلامية تصح أن توصف بأنها دولة شورية.

والشورى ليست إلامبدأ عاماً يوجب على الصفوة المختارة - أهل الحل والعقد - من أبناء الأمة، اختيار ولي الأمر الصالح المناسب لظروفها، وهو «القوي الأمين» الذي ينهض بمهام سياسة الدولة وشؤونها، تحقيقاً للمصلحة العامة، ومن هنا فإن مبدأ الشورى يعد ضرباً من ضروب المشاركة السياسية، وينهض بها ذوو الرأي مع ولي الأمر في اتخاذ القرارات المهمة مما يحول دون الاستبداد بالرأي<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ١٨.

(٣) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٦.

ومعنى ذلك أن تطبيق نظام الشورى في المجتمعات الإسلامية يغني عن مميزات الحزبية السياسية، والتي يقال عنها إنها تكفل حرية الرأي، وعدم الاستبداد.

إن المجتمع الإسلامي الأول كان يقوم على الرأي والرأي الآخر، دون وجود أي منظمات تعبر عن المعارضة المنظمة، مما يكشف بجلاء أن المعارضة المنظمة ليست من لوازم النظام الإسلامي<sup>(١)</sup>.

والدليل على ذلك أن المعارضة الفردية في المجتمع الإسلامي الأول حققت ما لم تستطع أن تحققه الأحزاب السياسية اليوم، فلا داعي إذن أن يتكتل أصحاب رأي واحد في جماعة واحدة وحزب واحد<sup>(٢)</sup>.

## ٢- قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لا جدال في أن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم القواعد الإسلامية التي تقوم عليها الأمة، وهي جزء لا يتجزأ من كيانها؛ بحيث يصعب تصور الأمة الإسلامية بدون تطبيق هذه القاعدة، فموجب هذه القاعدة يتم إرساء الدعائم الإسلامية والحفاظ على القيم، وهي تعطي الحق لكل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي، بل وتفرض عليه قول الحق، والدفاع عنه، وعن كل ما هو خير، وكذلك بذل ما في وسعه في منع المنكر، والضرب على يد الباطل ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، حيث قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]

(١) تدوين الدستور الإسلامي، المودودي، ص ١٠٦.

(٢) الأحزاب السياسية في الإسلام، المباركفوري، ص ٧١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»<sup>(١)</sup>.

ولهذا يرى أنصار هذا الاتجاه أن هذه القاعدة تعد بمثابة الوسيلة الشرعية، التي تضمن للمواطنين حق المشاركة في الشؤون العامة، لإثراء المجتمع ومقاومة الانحرافات التي تؤدي إلى تدهوره، أي أن هذه القاعدة - بلغة العصر - تقوم بإصلاح المجتمع، وتحقيق الديمقراطية<sup>(٢)</sup>.

على أن إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يعني أن تتحزب الأمة للقيام بهذه الفريضة<sup>(٣)</sup>، فقله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. يعني أن الأمة كلها يجب أن تكون حزبا واحدا، إذ أن الأمر موجه إلى الأمة جميعها<sup>(٤)</sup>.

**الدليل الخامس: بطلان الأساس الذي تقوم عليه الأحزاب السياسية:**  
فالتحزب على ثلاثة أنواع: إما أن يكون على أصول كلية بدعية، تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وإما أن يكون تحزبا على اجتهادات فرعية وخلافات فقهية، وإما أن يكون تحزبا على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير مما تركته الشريعة عفوًا للأمة:

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم ١٨٦.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٢١. الأحزاب السياسية في

الإسلام، المبار كفوري، ص ٨١.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٩.

(٤) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ١٩٩.

فالنوع الأول: فهو تحزب الفرق الضالة المتوقعة على لسانه ﷺ: «... وَالَّذِي نَفْسٌ مَحْمَدٌ بِيَدِهِ لَتَقْتَرِنَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْجُمَاعَةُ»<sup>(١)</sup>. وهو تحزب محرم بالإجماع، وأهله خارجون عن السنة والجماعة، داخلون في الفرقة والضلالة، وهو وإن كان قد وقع في تاريخ الأمة، إلا أن وقوعه ليس دليلاً على مشروعيته، بل كما تقع سائر الانحرافات والظواهر المرضية.

وأما النوع الثاني: وهو التحزب على الاجتهادات الفقهية، فالأصل فيه هو المنع من التحزب على مثل هذه الاجتهادات؛ لأن الواجب فيها أن ترد إلى الله ورسوله حيث قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. فإن اجتمعت الكلمة فيها ونعمت، وإلا فالتغافر والتراحم، الذي لا يجتمع شيء منه مع التحزب بحال من الأحوال، فكيف يسمح بالتحزب على أساسها، وتشقيق الأمة بسببها، وجعلها منطلقاً للتنافس على الإمارة وطلب الحكم؟!.

وأما النوع الثالث: وهو أن يكون تحزباً على أمور تتعلق بالحكمة والتدبير، مما تركته الشريعة عفواً للأمة، فرغم قبوله بطبيعة الحال لتفاوت الآراء، وتعدد الاجتهادات إلا أنه لا يجوز أن يتحزب الناس على أساسه، وتتفرق كلمتهم بسببه، بل يتعين النزول في النهاية على رأي الجماعة، والالتزام لها بالطاعة، وإن كان هذا لا يتنافى مع بذل النصيحة، وحرية النقد ونحوه<sup>(٢)</sup>.

(١) سبق تحريجه.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٤٦، ٤٧. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ١٧٥، ١٧٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

### مناقشة هذا الدليل:

قولكم: إن كان الاختلاف في الأصول والقواعد الكلية فهو منكر يجب التثريب على أهله، وإن كان في الفروع الاجتهادية أو في مجالات الشورى فلا يصلح كذلك؛ لأن الأصل في الأولى هو التغافر، وفي الثانية هو بذل النصيحة والتزام الطاعة لما يقرره أولوا الأمر، هذا الكلام مجمل يحتاج إلى تفصيل:

فالتحزب على أصول كلية بدعية لا يصلح أساساً للعمل السياسي في الدولة الإسلامية؛ لأن مثل هذا التحزب يفارق به أصحابه جماعة المسلمين، ويسلكون به في عداد الفرق الضالة وأهل الأهواء، والأصل في التعامل مع هؤلاء هو التثريب عليهم بالهجر ونحوه حتى يعودوا إلى الجادة، وإلى مثل هؤلاء تنصرف النصوص التي تنهى عن التفرق في الدين، وقد تمهد أن من أكد ما يجب على الإمام حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن زاغ ذو شبهة عنه بُينت له الحجة، وأُوضح له الصواب، وأُخذ بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من الخلل، والأمة ممنوعة من الزلل، فلا سبيل إذا لإرخاء العنان لأهل الأهواء ليكونوا أمراء الأمة، وأهل الحل والعقد فيها، اللهم إلا ما كان من ضرورة تقدر بقدرها، وهذا القدر محكم لا مجادلة فيه.

ولكن المنازعة في منع النوع الثاني والثالث «المسائل الاجتهادية ومجالات الشورى» أن يكونا أساساً للعمل السياسي في الدولة الإسلامية؛ لأن التغافر في هذه المسائل، وعدم التثريب على المخالف فيها، والتزام الطاعة لأولي الأمر في النهاية، لا يمنع من أن بعض هذه الاجتهادات أولى من بعض، وأن بعضها قد يحقق المصالح العامة، وبعضها قد يفتح على الأمة أبواباً من المفسد، ينبغي

السعي لإغلاقها، وإن كان أصحابها معذورين مأجورين، فالتغافر أمر، والسعي لإنفاذ الاجتهاد الصحيح من خلال الوسائل المشروعة أمر آخر. وعلى هذا فلا بأس بكون تفاوت الاجتهادات في هذه المسائل نواة للعمل السياسي والتعددية الحزبية في الدولة الإسلامية، والبرنامج الذي يحوز ثقة الخبراء، ويحصل أهله على تأييد الأغلبية تتاح له الفرصة ليوضع موضع التنفيذ، وذلك ضمن منظومة متكاملة من الأوضاع والترتيبات، ولا يتنافى هذا مع واجب التزام الطاعة للأئمة، مادام هذا المنهج قد أقرته السلطة الشرعية القائمة، ودعت الأمة إلى ممارسته<sup>(١)</sup>.

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٧٩، ٨٠.

## الفصل الثاني

### جواز تعدد الأحزاب السياسية

#### في الدولة الإسلامية المعاصرة بإطلاق

يرى أصحاب هذا المذهب جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بإطلاق، فهي مباحة بإطلاق، وبالتالي فمظلة الدولة الإسلامية تسمح بإنشاء أحزاب إسلامية وغير إسلامية، تشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، وسواء اتفقت أصولها مع قواعد الإسلام وأحكامه أو اختلفت، وسواء بنيت على أصول شرعية، أو بنيت على أصول كفيرية أو بدعية، وذلك يعني أن نتيح لجميع الأحزاب فرصة متكافئة في الإعلام يدعون لبرامجهم، ويقدمون أنفسهم إلى الأمة، وهذا يعني - إذا لم نشترط تقييد الأحزاب بسيادة الشريعة - أن يبذل الإعلام - فيما يبذل - للملاحدة والمرتدين أن يزينوا باطلهم، ويروجوا لإحادهم وردتهم، ويدعون الأمة إلى ما يفسد عليها الدين والدنيا معاً في إطار فاتن خلاب.

#### أولاً: أصحاب هذا الاتجاه:

من أبرز المنادين بهذا، حركة الاتجاه الإسلامي بتونس، وزعيمها الشيخ/ راشد الغنوشي<sup>(١)</sup>، وإليه ذهب الدكتور/ جابر قميحة، والدكتور/ سيف

(١) جاء في البيان التأسيسي لهذه الحركة: أن من وسائل الحركة لتحقيق المهام المنوطة بها ما يلي: «رفض مبدأ الانفراد بالسلطة. الأحادية. لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان، وتعطيل لطاقت الشعب، ودفع البلاد في طريق العنف، وفي المقابل إقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع، وسائر الحقوق الشرعية، والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية». (انظر: محاور إسلامية، راشد الغنوشي، دار اقرأ، ١٩٩٢م، ص: ١٥٩). وعندما سئل رئيس الحركة في الندوة الصحفية المنعقدة في يونيو ١٩٨١م عن رأيه في التعددية السياسية والتنسيق مع المعارضة أجاب ما يلي: «.. نحن لا نعارض ألته أن يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات، ولا نعارض ألته قيام أي حركة سياسية وإن اختلفت معنا اختلافاً أساسياً جذرياً بما في ذلك الحزب»

عبدالفتاح، والأستاذ/ فهمي هويدي<sup>(١)</sup>، والدكتور/ يوسف القرضاوي<sup>(٢)</sup>.  
والأستاذ/ محمد حامد أبو النصر، حيث قال: «نحن نعتقد أنه لا بد من أن يمنح  
الحكم الإسلامي حرية تشكيل الأحزاب، حتى للتيارات التي تصطدم  
بالإسلام، كالشيوعية والعلمانية، وذلك حتى يكون من المتاح مواجهتها بالحجة  
والبرهان، وهذا أفضل من أن تنقلب هذه التيارات إلى مذاهب سرية، وعلى  
ذلك فلا مانع عندنا من إنشاء حزب شيوعي في دولة إسلامية»<sup>(٣)</sup>.  
ومن نسب له هذا القول أيضاً الدكتور/ محمد سليم العوا، حيث صرح في  
حوار له بأن: «الأحزاب مباحة من كل نوع»<sup>(٤)</sup>.

=الشيوعي، فنحن حين نقدم أطروحتنا نقدمها ونحن نؤمن بأن الشعب هو الذي رفعنا إلى  
السلطة ليس إلا، ولذلك ليس لنا الحق أن نمنع أي طرف من أن يقدم برنامجه، وهذا الموقف هو  
منطق مبدئي إسلامي أصولي شرعي». (انظر: التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي،  
ص: ١٠٠، ١٠١).

(١) المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، د. جابر قميحة، دار الجلاء، القاهرة، طبعة ١٩٨٨م،  
ص: ١٤٩. الإسلام والديمقراطية، الأستاذ فهمي هويدي، مركز الأهرام للترجمة والنشر،  
١٩٩٣م، ص: ٨٢.

(٢) قال د. يوسف القرضاوي: «لا يقبل قيام أحزاب شيوعية في بلاد إسلامية؛ لأنها مرفوضة من  
جمهور المسلمين؛ وقد يمكن القول بأنه يجوز لأهل الحل والعقد أن ينظروا في بعض البلاد، وفي  
بعض الأحيان في السماح للشيوعيين بالعمل، وتكوين حزب أحياناً ليعملوا علناً بدلاً من أن  
يعملوا تحت الأرض؛ لأن العمل السري قد يغري بعض الناس بأحلام البطولة، والجري وراء  
الشيء الغامض، والشيء المستور هذا قد يضلل بعض الشباب، ويغري بعض الأغوار والبسطاء  
والمخدوعين، ويظنون أن تحت القبة شيخاً، ويلهثون وراء هؤلاء، فقد يكون من المفيد أن نغري  
هؤلاء وندعهم يعملون، ولن يجدوا أحداً يستمع لهم، هذا أمر يدخل في يد السياسة الشرعية». (انظر: هموم المسلم المعاصر، د. يوسف القرضاوي، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٨٩م،  
ص: ٨١).

(٣) مجلة المجتمع الكويتية، العدد ٧٧٧، ٢٢ ذي القعدة ١٤٠٦هـ، ص ٢٠، ٢١.

(٤) الإسلام والديمقراطية، حوار مع د. سليم العوا، منتدى عبدالحميد شومان الثقافي، عمان، ط ١،  
١٩٩٨م، ص ٢٩. الأحكام الشرعية للتنازل السياسية، عدلان، ١/ ٢٣٠.

مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

## ثانياً: أدلة القائلين بإباحة تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بإخلاق:

استند هذا المذهب على أدلة من السنة والمعقول:

### ١- الأدلة من السنة:

عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث فيه دليل على أن الإسلام يبيح الاجتهاد، بل ويوجبه، والله عز وجل يشب على الصواب والخطأ<sup>(٢)</sup>، وهذا يؤكد التسامح في مجال التعددية، مما يعطي أصلاً شرعياً للتعددية السياسية<sup>(٣)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

هذا القول لا يصح؛ لأن الإثابة على الإصابة والخطأ إنما تكون بسبب الاجتهاد الشرعي، والاجتهاد الشرعي لا يكون إلا بالاستناد على الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وما يرجع إليهما، كالتقاسم والإجماع، فهو إذا لا يصح أن يكون متكئاً للقول بأن الإسلام يقبل بالتعددية المطلقة في محيط السياسة والحكم. كما أن مجال الاجتهاد المشروع إنما يكون في المسائل الاجتهادية، وليس في الأصول القطعية في الشريعة الإسلامية، وهؤلاء يفتحون الباب على مصراعيه لكل أحد أيًا كانت ملته، أو عقيدته، فكيف تقاس هذه على تلك؟!<sup>(٤)</sup>.

(١) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم ٦٨٣٢. صحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم ٣٢٤٦.

(٢) الإسلام والديمقراطية، العوا، ص ٢٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٣١.

(٣) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٣٧.

## ٢- الأدلة من المعقول: الدليل الأول:

الدولة الإسلامية استوعبت في داخلها اليهود والنصارى، فهي من مرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين، إذ لن يكونوا أكثر من اليهود والنصارى، وفي الصحيفة التي عقدها رسول الله ﷺ مع أهل المدينة من المسلمين واليهود، ومن دخل في عهدهم، عبرة ومنهاج وسابقة لها دلالتها الحضارية التي تشهد بمدى مرونة الإطار السياسي في الدولة الإسلامية<sup>(١)</sup>.

**مناقشة هذا الدليل:**

الاستدلال بصحيفة المدينة خارج عن محل النزاع؛ لأنها كانت أشبه ما تكون بالنسبة لليهود بعقد الذمة، التي تجعلهم يأمنون على أنفسهم في إقامتهم بين المسلمين، ولكن السيادة للشريعة والتحاكم إلى الله ورسوله ﷺ، جاء هذا جلياً في صلب الصحيفة في نص لا يحتمل التأول: «وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ»<sup>(٢)</sup>.

فهل كانت هذه الصحيفة تميز لليهود أن يكونوا حكاماً على المسلمين في المدينة، أو أقرت منهجاً يمكن أن ينتهي بهم إلى شيء من ذلك في مستقبل الأيام؟، هذا بالإضافة إلى أن ثبوت هذه الصحيفة من الأساس موضع نظر<sup>(٣)</sup>.

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٢٤. انظر: نص الصحيفة التي عقدها النبي ﷺ مع أهل المدينة عند ابن هشام: (السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٥م، ٣/٣١).

(٢) المرجع السابق، ٣/٣٤.

(٣) أورد ابن إسحق الصحيفة في السيرة بغير إسناد، وأوردها البيهقي من طريق ابن إسحق بإسناد فيه سعد بن المنذر، وهو مقبول فقط، وأوردها ابن أبي خيثمة من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو، والمزني، وهو يروي الموضوعات، ورواها أبو عبيد القاسم بن سلام بإسناد منقطع يقف عند الزهري من صغار التابعين فلا يحتج بمراسيله، هذا وقد وردت بعض نصوص هذه <=

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

كما أنه ينبغي التفريق بين سماحة الإسلام مع الآخرين في التعايش وحسن المعاملة حتى يتسنى للجميع أن يعيشوا في أمن وسلام، وبين السماح لهم بنفوذ يوصلهم إلى سدة الحكم، ومن ثم تُقضى الشريعة عن واقع الحياة، ويعيش الناس في اضطراب، وبُعد عن تحكيم شريعة الله، فتصبح مهمة الإصلاح إفسادية، وهذا مما لا يُقبل، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَطْلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [لقمان: ٣٠].

فالخلط بين التعايش السلمي وحفظ الجوار وحسن العهد والسلام الاجتماعي، وبين التعددية التي تتيح فرصة متكافئة للجميع في توجيه شئون الحكم، وتسبب مواقع السلطة في الأمة يتضمن تشويشاً خطيراً لا يحسن السكوت عليه؛ لأنه خلط للأمر ووضع للأشياء في غير موضعها<sup>(١)</sup>.

### الدليل الثاني:

بماذا يمكن تبرير الازدواج في موقف الإسلاميين، إذا ما تحالفوا اليوم مع علمانيين من أجل إقرار الحرية للجميع، وبين مصادرة حقهم غداً إذا حصل الإسلاميون على الأغلبية، فأقاموا حكم الإسلام، أليست القاعدة: كما تدين تدان؟<sup>(٢)</sup>.

= الوثيقة في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة، وبعضها أورده البخاري ومسلم فتكون هذه الأجزاء من الحديث الصحيح. (التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٣٢).

(١) التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، د. صلاح الصاوي، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، دورة المشاركة السياسية: المشروعية والجدوى، اللقاء الثالث، ربيع الأول: ١٤٢٧هـ، أبريل: ٢٠٠٦م، ص ٦٣.

(٢) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص: ٢٦٠.

## مناقشة هذا الدليل:

بالنسبة للازدواج في الموقف فنقول: إن الفلسفة الإسلامية العامة تُفضي إلى تحكيم شريعة الله تعالى في كل شؤون الحياة، ورفض كل ما يخالفها من مبادئ وقوانين، وبالتالي تقييد الجميع بهذه الفلسفة.

فالتعددية المطلقة لا وجود لها في الواقع لا في الدولة الإسلامية، ولا في الدول العلمانية؛ لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقييد الحريات السياسية وغيرها، بما يسمى بالنظام العام والآداب، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع ونحوه، وقد تضيق دائرة هذه القيود، وقد تتسع، وقد تتفاوت من دولة إلى أخرى، إلا أن القدر المحكم لدى الجميع هو وجود إطار يجب أن تتقيد به هذه التعددية، وأن تدور في فلكه<sup>(١)</sup>.

ومن هنا فليس ثمة تناقض في الموقف بين قبول الإسلاميين للمخالفين في مرحلة وعدمه في أخرى، إذا ما اعتبرنا أن قبولهم لغيرهم وتحالفهم معهم في مرحلة الاستضعاف قائم على السياسة الشرعية التي تؤول إلى فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذا لا يمثل قانوناً شرعياً يجب أن يأخذوا به في كل الأحوال، إنما بحسب ما تقتضيه المصلحة<sup>(٢)</sup>.

أما في مرحلة التمكين: فمنع المخالفين من نشر فكر أحزابهم العلماني أو الشيوعي، وحض الناس عليه يمثل قضية أساسية في الشريعة الإسلامية، إذ أنها توصل أصحابها ومن حمل فكرها إلى الانحراف عن منهج الله تعالى، والإيمان بمناهج أرضية، قد تسيرهم للخروج والردة عن الإسلام، فتكون الدولة

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٨.

(٢) التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، الصاوي، ص ١٣٣.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الإسلامية هي التي هيأت الناس للوصول إلى هذه الدرجة من الانحراف، وهذا مما لا يقبل شرعاً ولا عقلاً<sup>(١)</sup>.

يقول أ/ مصطفى مشهور: «الأمر يحتاج إلى تفرقة بين مرحلة الدعوة، حيث هناك أوضاع مفروضة ولا خيار للإسلاميين فيها، وبين نموذج الدولة التي يتصدرها الإسلاميون، وأنا لا أرى محلاً في الواقع الإسلامي لفتح الأبواب أمام المخالفين للإسلام للدعوة لمبادئهم، سواء كان هؤلاء من العلمانيين أو الشيوعيين، وهذا الموقف هو من قبيل الوقاية التي ينبغي التماسها لتأمين المجتمع، والدفاع عن قيمة الإسلام وعافيته الإيمانية»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الدكتور/ عبداللطيف عامر - عميد كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد- في معرض إجابته على استفتاء وجه إليه حول التعددية السياسية في الدولة الإسلامية: «التعددية السياسية المطلقة غير معمول بها فعلاً، لا أقول في الشريعة الإسلامية وحدها، ولكن في كل النظم العالمية، وإن بدا في هذه النظم ظاهراً غير ذلك»<sup>(٣)</sup>.

### الدليل الثالث:

نظام الحكم في الإسلام ليس ثيوقراطياً، وإنما شورى ديمقراطي؛ وما دام كذلك فإن الشعب هو الذي يحكم لنا ولغيرنا، دون انحراف أو ضغوط، وإذا رفَعنا الشعب اليوم إلى السلطة، فمن حقه أن يرفع غيرنا غداً، ممن حكمت له القواعد في النهاية<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق.

(٢) الإسلام والديمقراطية، هويدي، ص: ٨٤.

(٣) التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، الصاوي، ص ١٣٣.

(٤) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٣.

## مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل مردود من وجوه:

الوجه الأول: أنه قول مركب من حق وباطل، فأما الحق: فهو أن نظام الحكم في الإسلام شورى وليس ثيوقراطياً ولا استبدادياً. وأما الباطل: فهو القول بأنه ديمقراطي.

وإذا كان الشعب المسلم هو الذي يقول كلمته - سواء بنفسه أو من خلال أهل الحل والعقد - فهذا حق، والأمة هي صاحبة السلطان، ولكن ليس من حق الشعب ولا الأمة كلها أن ترفع إلى سدة الحكم من يتبنى مشروعاً مناهضاً للإسلام مناقضاً للشريعة؛ لأن الأمة كلها لا يسعها أن تخالف أحكام الشريعة باسم (الليبرالية)<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: أن التعويل على وعي الأمة وحسن إسلامها في كشف هذه التكتلات العلمانية وهزيمتها في المعارك الانتخابية قول ينطوي على قدر كبير من الغيبة عن الواقع أو التجاهل لمعطياته، حيث أجهزة الإعلام خالصة العقول مذهلة الألباب، وما تملكه من قدرة فائقة على التلبيس، وقلب الحقائق، وتزييف المفاهيم، وإلا فكيف وجدت الأحزاب الشيوعية طريقها إلى بلاد المسلمين، وأصبح لها وجود بل ورواج في بلاد المسلمين؟!<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث: الإقرار بالتعددية يعني منح جميع الأطراف فرصة متكافئة في الإعلام يدعون لبرامجهم ويقدمون أنفسهم إلى الأمة، وهذا يعني - إذا لم نشترط تقييد الأحزاب بسيادة الشريعة - أن يبذل الإعلام - فيما يبذل - للملاحدة

(١) دراسات حول التعددية السياسية، برغش، ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

والمرتدين، يزينون باطلهم، ويروجون إحداهم وردتهم، ويدعون الأمة إلى ما يفسد عليها الدين والدنيا معا في إطار فاتن خلاب!.

وإذا كنا ندين لله عز وجل بأن هذه التكتلات الإلحادية لا شرعية لوجودها السياسي في دار الإسلام، والقبول باتباعها كمواطنين لا يعني القبول بهم ولاة للأمر وأهلا للحل والعقد وقادة على البلاد والعباد، إذا كان هذا هو ما ندين لله به ظاهرا وباطنا، فكيف نستبيح هذه المخادعة، ونعلن على الملأ قبول هؤلاء في إطار التعددية، ثم نسعى من طريق آخر في الحيلولة بينهم وبين التسلسل إلى مواقع السلطة التي أعلننا رسميا عن استيعابها لهم، واستعدادها لقبولهم في إطارها؟! أليس هذا محض النفاق والتلون والمخادعة!؟

ثم ماذا يكون العمل لو استطاع هؤلاء أن يشتروا الذمم، وأن يزيفوا الأصوات، وأن يجادعوا الجماهير، ويتسللوا إلى الحكم ليصبحوا ولاة الأمر في بلاد المسلمين زاعمين أنهم قد وصلوا إلى هذه المواقع من خلال الشرعية الدستورية، وأنهم نواب الأمة يتحدثون نيابة عنها، ويفرضون كفرهم على الناس باسمها؟! أليس في هذا مجازفة بأمانة الحكم، وتغريب بالولايات العامة في الأمة، ومقامرة بمستقبل البلاد والعباد؟!<sup>(١)</sup>.

الوجه الرابع: أن الدول - ولا سيما الدول العقائدية - قد درجت على حماية فكرتها، والحفاظ على عقيدتها، فالدول الشيوعية مثلا لا تسمح بقيام أحزاب تدعو إلى الرأسمالية وتنقض المبادئ الشيوعية، وكذلك غالب الدول الرأسمالية لا تسمح بقيام أحزاب ماركسية أو اشتراكية، فلماذا تُحرم الدولة الإسلامية حقها في منع قيام أحزاب تخالف عقيدتها وشرعتها؟!؟

(١) المرجع السابق، ص ١٠٦، ١٠٧.

وإذا كانت كل دول العالم تمنع قيام أحزاب أو تجمعات تستخدم العنف في تطبيق برامجها، فإن العنف الفكري والتطرف المنهجي لا يقل خطراً عن ذلك العنف، ومن ثم فهو مرفوض من باب أولى في المذهبية الإسلامية<sup>(١)</sup>.

### الدليل الرابع:

إن الإسلام يقرر حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية العبادة، فلماذا نفرق بين هذه الحريات والحرية السياسية؟ إن الحرية السياسية جزء لا يتجزأ من الحريات التي أطلقها الإسلام<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة هذا الدليل:

هذا الدليل مردود من وجهين:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار، وذلك أن الحرية السياسية التي يقصدونها هي إعطاء الحق للكافر والمجوسي والنصراني والمبتدع بدعة مكفرة، أن يصل إلى الحكم، وهذا ممنوع شرعاً بالنص والإجماع، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١]، والقياس في معرض النص أو الإجماع فاسد.

الوجه الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ حيث إن حرية العقيدة والعبادة سلوك فردي قاصر، لا ينعكس بضرر على المجتمع المسلم، ولا على الدين الإسلامي، أما الحرية السياسية بالمعنى الذي يذهبون إليه، فإنها سلوك جماعي متعدي، يترتب عليه لا محالة ضرر بالإسلام والمسلمين، فهو إذن قياس مع الفارق؛ فهو باطل<sup>(٣)</sup>.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٤٦، التعددية السياسية في الدولة الشورية، بالروين، ص ١٢١.

(٢) السياسية الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، القاضي، ص ٦٥٣.

(٣) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٧١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

### الدليل الخامس:

الفطرة الربانية قامت على أساس تعدد المخلوقات، أما الذي لا يتعدد فهو الله تعالى، فإذا كان التعدد قائماً في خلق الله كلهم، ولا يمكن أن ينكره أحد، فكيف نكره في المجال السياسي، مع أنه في حقيقة الأمر لا يحتمل إلا التعدد والاختلاف؟! (١).

### مناقشة هذا الدليل:

لا علاقة بين هذه وتلك؛ فهذا حكم شرعي وتلك ظاهرة كونية، فجهة الاستدلال منفكة تماماً عن الموضوع، وإلا فإنه يلزم من ذلك أن نقول: إن جميع الناس حكمهم في الإسلام واحد؛ باعتبار أن الله تعالى خلقهم بطريقة واحدة، وأن السنن الكونية التي تحكمهم واحدة! فلا علاقة بين ذلك التعدد والقول بجواز التعددية السياسية المطلقة (٢).

### الدليل السادس:

الواقع لا ينكر أن آراء الناس متعددة، بناء على تعدد عقائدهم وتصوراتهم، وطرق تفكيرهم، وتباين قدراتهم، وما دامت الآراء متعددة فإن الحجر عليها يكون ظلماً واستبداداً، والظلم والاستبداد تنتزه عنه الشريعة (٣).

### مناقشة هذا الدليل:

هذا القول صحيح والإسلام يتعامل مع الواقع البشري بموضوعية تامة وعدل يسمو عن أن يكون له نظير، فهو لا يكره الناس على العقيدة، ولا يرغمهم على الدخول في الدين، ولا يحملهم على ترك عقائدهم وأفكارهم

(١) الإسلام والديمقراطية، العوا، ص ٢٨.

(٢) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/ ٢٦٧.

(٣) الإسلام والديمقراطية، العوا، ص ٢٨.

بالقهر، وإنما يتحرك تجاه الواقع - باعتباره دين الله الذي ارتضاه للناس - تحركاً إيجابياً فاعلاً وموضوعياً عادلاً، فيزيل الشبهات بالحجة والبيان، ويزيل العقبات بالسيف والسنان. ولقد كفّل الإسلام لكل من صار تحت مظلة الدولة الإسلامية من غير المسلمين حرية العقيدة، وحرية العبادة، وذلك مقابل التزامهم باحترام الدستور الإسلامي والقانون الإسلامي، وخضوعهم لأحكام الشريعة، وتحاكمهم في أمورهم الخاصة، كشئون الأسرة ونحوها إلى أهل ملتهم<sup>(١)</sup>.

أما أن يعطي الإسلام الحق لكل كافر أن يدعو لكفره في دار الإسلام، وأن يطلق العنان لكل زنديق أن يعبث بعقول المسلمين، وأن يهدم ما بناه القرآن في قلوب الناس، وفي واقع حياتهم، وأن يتاح السبيل لكل عميل أن يقفز فوق منصة الحكم، وأن يعتلي صهوة الإمارة؛ ليفرض من خلالها كفره على الناس، فهذا ما لا يمكن أن نجد له سنداً من نقل أو عقل<sup>(٢)</sup>.

(١) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ١/٢٦٦، ٢٦٧.

### الفصل الثالث

## جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)

يرى أصحاب هذا المذهب جواز إنشاء الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، ما دامت ملتزمة بالأصول الشرعية، أو ما يعرف بسيادة الشريعة، فليس في الإسلام ما يمنع من الأخذ بها، وذلك شريطة ألا تقوم هذه الأحزاب على أسس مناهضة للشريعة الإسلامية، وفيما عدا ذلك فلتتعدد الأحزاب، ولتختلف في أهدافها وبرامجها وأساليبها. فالتعدد في ذاته ليس ثمة ما يمنع منه، ما كان ذلك في إطار الأصول الإسلامية، وعدم مخالفتها<sup>(١)</sup>.

فيتحدد الموقف من الأحزاب السياسية في النظرة الإسلامية بالموقف الذي تقفه هذه الأحزاب ذاتها من مبادئ الإسلام السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبصفة عامة: مبادئ الإسلام المتعلقة بتنظيم الحياة العامة في الدولة.

فكل حزب قامت مبادئه في اتساق أو وفاق مع مبادئ الإسلام، فليس ثمة ما يمنع من تكوينه في الدولة الإسلامية، والسماح له بمباشرة نشاطه فيها، والدعوة إلى مبادئه، وجمع الناس حولها، وكل حزب تناقضت مبادئه مع مبادئ الإسلام أو تعارضت معها، فإن الأصل هو منعه من العمل في الدولة الإسلامية، حفاظاً على نظامها العام ومثلها العليا<sup>(٢)</sup>.

«فكل ما يشترط لتكسب هذه الأحزاب شرعية وجودها، أمران أساسيان:

١- أن تعترف بالإسلام عقيدة وشرعية، ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد في فهمه، في ضوء الأصول العلمية المقررة.

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٠١.

(٢) النظام السياسي في الدولة الإسلامية، العوا، ص ٧٦.

٢- ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمتها، أيا كان اسمها وموقعها.

وبالتالي فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد والإباحية أو اللادينية، أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الإسلام خاصة، أو يستخف بمقدسات الإسلام: عقيدته، أو شريعته، أو قرآنه، أو نبيه ﷺ<sup>(١)</sup>.

### المبحث الأول نشأة هذا الاتجاه وأصحابه

أولاً: نشأة هذا الاتجاه:

نشأ هذا الاتجاه بظهور حركة التنوير والإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية الحديثة، ولذلك فمنذ تكونت الأحزاب السياسية في مفهومها المعاصر في المجتمعات الإسلامية، وجد من يدافع عنها وعن وجودها وممارستها لوظائفها، ولا يرى غضاضة من الاستفادة بما وصل إليه الغرب من علوم وتقدم، خاصة في نظام الحكم في المجتمعات الإسلامية، والذي ساعد على وجود هذا الاتجاه وانتشاره عدة أسباب منها<sup>(٢)</sup>:

١- نجاح الأنظمة الحزبية في كثير من الدول المتقدمة، وقدرتها على التقدم والرقى بالمواطنين في ممارسة حقوقهم السياسية.

٢- فساد الأنظمة السياسية في الدول الإسلامية، وضياع الحقوق والحريات بها، نتيجة لعدم وجود هيئات رقابية، مما أدى إلى تفشي حكم الفرد في المجتمعات الإسلامية.

ثانياً: أصحاب هذا الاتجاه:

يمكن القول بأن أصحاب هذا الاتجاه هم:

(١) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص ١٤٨.

(٢) النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٦١، ٦٢.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

١- من قد يكونون من العلماء المتخصصين في علوم الشريعة الإسلامية، المتفهمين للإسلام نصًا وروحًا، المتزعمين لحركة الإصلاح السياسي في المجتمعات الإسلامية، أو من علماء القانون والسياسية، الملمين بوظائف الأحزاب السياسية ومميزاتها، وقدرتها على تلافي أخطاء السلطة.

٢- وقد يكونون ممن عانوا من الوضع السياسي في المجتمعات الإسلامية المسيطر عليها الفرد غالبًا، ويرون أن الأحزاب السياسية كنظام سياسي أفضل علاج لإصلاح المجتمعات الإسلامية المعاصرة، حيث إنه كنظام سياسي يضمن كفاءة تداول السلطة بالطرق السلمية، إذا طبق بمفهومه الصحيح.

٣- وقد يكونون من الفقهاء الدستوريين أنصار «نظرية السيادة للشعب» التي من أهم نتائجها السماح للأفراد بالمشاركة في الحكم، واختيار الحاكم، والحق في تغييره، واختيار بديل له، وكذلك مراقبته ومعارضته، وتعتبر الأحزاب السياسية أحد نتائج هذه النظرية<sup>(١)</sup>. ومن أنصار هذا الاتجاه:

١- الإمام/ محمد أبو زهرة<sup>(٢)</sup>. ٢- د/ يوسف القرضاوي<sup>(٣)</sup>.

٣- د/ محمد عمارة<sup>(٤)</sup>. ٤- الشيخ/ محمد الغزالي<sup>(٥)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٦٢.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦م، ص ٤٥.

(٣) هموم المسلم المعاصر، د. يوسف القرضاوي، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٨٩م، ص: ٨١.

(٤) هل الإسلام هو الحل، لماذا وكيف؟ د. محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص ٨٦.

(٥) يقول الشيخ/ محمد الغزالي، عندما سأله أحد الأشخاص: بلغني أنك ترى تعدد الأحزاب السياسية. قلت: نعم مادام هناك داع للتعدد. قال: ما هذا الداعي؟ قلت: في شؤون الدنيا هم أعلم بها، وتختلف وجهات نظرهم كيف شاءوا. وفي شؤون الدين لهم أن يجتهدوا. حيث لا نص. وهم على اختلاف آرائهم ماجورون. قال: أكانت هناك أحزاب على عهد الصحابة؟ قلت: نعم، وحلوا خلافاتهم في معركتي الجمل وصفين، ونريد حلها الآن، وحل كل ما يعرض من <=

- ٥- د/ محمد ضياء الدين الرئيس<sup>(١)</sup> ٦- د/ صلاح الصاوي<sup>(٢)</sup>.  
٧- د/ عبدالعزيز الحياط<sup>(٣)</sup>. ٨- د/ عبدالحميد الأنصاري<sup>(٤)</sup>.  
٩- الأستاذ/ مصطفى مشهور<sup>(٥)</sup>. ١٠- الشيخ/ تقي الدين النبهانى<sup>(٦)</sup>.  
١١- د/ أحمد الفنجرى<sup>(٧)</sup>. ١٢- الشيخ/ عبدالرحمن عبدالحالقي<sup>(٨)</sup>.  
١٣- د/ عبدالله النفيسى<sup>(٩)</sup>. ١٤- الأستاذ/ محمد عبدالقادر أبو فارس<sup>(١٠)</sup>.  
١٥- د/ مشير المصرى<sup>(١١)</sup>. ١٦- الأستاذ/ فاروق عبدالسلام<sup>(١٢)</sup>.

- =خلاف في مناظرات كلامية ومجادلات سلمية تحت قبة مجلس حرا! قال: إنك تريد تقليد ديمقراطية الغرب. قلت: بل أريد منعكم من جعل الإسلام سورا يجمى الهرقلية والكسروية والفرعونية... إنكم مساكين تريدون إعادة الجاهليات القديمة باسم الإسلام. (انظر: علل وأدوية، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، ص ١٧٧).
- (١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الرئيس، دار التراث، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م، ص ٥١.
- (٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٨.
- (٣) النظام السياسي في الإسلام، د. عبدالعزيز الحياط، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص ١٠٥.
- (٤) الشورى وأثرها في الديمقراطية، الأنصاري، ص ٣٨١.
- (٥) الإسلام والديمقراطية، هويدي، ص ٨٤.
- (٦) نظام الحكم في الإسلام، تقي الدين النبهانى، من منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة، ٢٠٠١م، ص ٣٤٨.
- (٧) الحرية السياسية في الإسلام، د. أحمد الفنجرى، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ص ٢٦٦.
- (٨) مشروعية العمل الجماعي، د. عبد الرحمن بن عبدالحالقي، دار الهجرة، الخبر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ص ١٤.
- (٩) عندما يحكم الإسلام، د. عبد الله النفيسى، مكتبة طه، لندن، ١٩٨٤م، ص ٨.
- (١٠) التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، د. محمد أبو فارس، مؤسسة الريان، بيروت طبعة ١٩٩٤م، ص ٣٤.
- (١١) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصرى، ص ١٦٢.
- (١٢) الإسلام والأحزاب السياسية، فاروق عبدالسلام، مكتبة قلوب للطبع والنشر، د.ت، ص ٤٤ وما بعدها.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

- ١٧- د/ فتحي السيد رشدي<sup>(١)</sup>.  
١٨- د/ أحمد العوضي<sup>(٢)</sup>.  
١٩- الشيخ / سعيد حوى<sup>(٣)</sup>.  
٢٠- د/ صالح سميع<sup>(٤)</sup>.  
٢١- د/ صادق أمين<sup>(٥)</sup>.  
٢٢- د/ عبدالوهاب الديلمي<sup>(٦)</sup>.  
٢٣- د/ عدنان النحوي<sup>(٧)</sup>.

- (١) معارضة الحاكم أصولها وضوابطها في الفقه الإسلامي، د. فتحي السيد أحمد رشدي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٩١م، ص ٣٣٥.
- (٢) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب، العوضي، ص ٧٤.
- (٣) جند الله تخطيطاً، سعيد حوى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م، ص ١٨.
- (٤) أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، د. صالح حسين سميع، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م، ص ٣٢١.
- (٥) الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، صادق أمين، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥ م، ص ٣٨.
- (٦) العمل الجماعي: محاسنه وجوانب النقص فيه، عبدالوهاب الديلمي، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١ م، ص ٢٢.
- (٧) الصحوة الإسلامية إلى أين، عدنان بن علي رضا بن محمد النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٩١ م، ص ٩٦.

## المبحث الثاني أدلة جواز تعدد الأحزاب السياسية في إطار الأصول الشرعية

استند الاتجاه القائل بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، بجملة من الأدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية، ومقاصدها، غير غافلين الواقع القائم والحاجة إلى الأحزاب السياسية فيه.

### المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم

القرآن الكريم يحتوي على العديد من الآيات القرآنية التي تدل على جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، كآيات التي توضح أن الاختلاف في الرأي بين البشر من الأمور الطبيعية، وهي السنة التي فطر الله الناس عليها، ومن تلك الآيات القرآنية:

#### ١- آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهي كثيرة في القرآن الكريم، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الدلالة: هذه الآيات صريحة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال الآيات إنما هي طريقة جماعية، لتكون - بواسطة الاجتماع والتنظيم - أقدر على تبين المعروف، واختيار السبل الأنسب لتأييده، وتبين

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

المنكر، واختيار الطرق الأنجع والأنجح في النهي عنه واقتلاعه، وتطهير المجتمع من آثاره، فبغير التنظيمات والمنظمات والجمعيات والجماعات - إن في البحث والدرس، أو في الدعوة والفكر، أو في السياسية والتنفيذ - لن تكون هناك فعالية حقيقية في القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا مشاركة مؤثرة من الإنسان في تقويم سير الاجتماع في المحيط الذي يعيش فيه<sup>(١)</sup>. والأمة أخص من الجماعة، فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم، ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص<sup>(٢)</sup>.

فهذه الآيات أصل لقيام حزب ينهض بمسئوليات الحسبة، ومنها الحسبة السياسية، إذا فتشكيل الأحزاب السياسية كوسيلة شرعية للقيام بهذه الفريضة مشروع وواجب<sup>(٣)</sup>.

والناس بطبيعتهم يختلفون في الأفكار والسياسيات لتحقيق أهدافهم، فتتشكل الأحزاب السياسية كوسيلة شرعية للقيام بهذه الفريضة<sup>(٤)</sup>.

٢- قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وجه الدلالة: في هذه الآية إشارة واضحة إلى أنه ليس بطاقة المؤمنين أن

(١) هل الإسلام هو الحل؟ لماذا وكيف؟ عمارة، ص ٩٣. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٨٥. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٠٤.

(٢) تفسير المنار، ٣٠/٤.

(٣) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ٢٣٤/١.

(٤) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص ١٥٠.

ينفروا كافة لحمل الأعباء العامة، وفي المقابل إشارة إلى وجوب ذلك على كل مستعد، لتحقيق المصلحة العامة للأمة، فتتكون طائفة مستعدة لتتولى هذه المهام، إذ أنها في الأصل مهام جماعية، وبذلك تكون الأمة مكلفة بتشكيل الأحزاب السياسية التي تسعى لتحقيق ذلك<sup>(١)</sup>.

٣- قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى في الآية الكريمة بالتعاون على البر والتقوى، قال القرطبي: «والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه، فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة»<sup>(٢)</sup>.

فإذا اجتمع أفراد، وأنشأوا حزباً، أو جماعة مسلمة، على أساس من البر والتقوى، فلا يجوز منعهم من ذلك؛ لأن في منعهم إبطاً لعمل خير لا ضرر فيه، ونهياً عن المعروف، والنهي عن المعروف إثم وعدوان، فلا يجوز، فيكون النهي عن تشكيل أحزاب سياسية مسلمة غير جائز<sup>(٣)</sup>.

وأي حزب ينشأ فهو مأمور بالتصرف على نحو لا يضر بغيره، فرداً كان أو جماعة، ومنهني عن كل تصرف يقصد به الإضرار بالآخرين<sup>(٤)</sup>.

(١) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص ١٥١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق د. محمد إبراهيم

الحفناوي، د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، ط ١، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م، ٤٧/٦.

(٣) حكم المعارضة وإقامة الأحزاب، العوضي، ص ٧٤.

(٤) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص ١٦٢. الحق ومدى

سلطان الدولة في تقييده، د/فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ

١٩٩٧ م، ص ٢٢٥.

٤- يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

وجه الدلالة: هذه الآية تدل على التكليف الجماعي في أداء الأمانات إلى أهلها، ومن أهم الأمانات وأعظمها أن يتبوأ مقاليد الحكم أصحابه، فلا يجوز أن يُمكن من هو ليس بأهل له، وهذه التكاليف تحتاج إلى جماعة تنوب فيها عن الأمة، فربما يصل إلى السلطة من هو دونها، ويجور ويظلم، فتتولى الجماعة رد الحق إلى أهله، فيكون إقامة الأحزاب السياسية لازماً؛ إذ الأمر بالشيء أمر بها لا يتم ذلك الشيء إلا به<sup>(١)</sup>.

#### ٥. الآيات الدالة على سنة الاختلاف:

القرآن الكريم يؤكد على سنة الاختلاف، وهي سنة قائمة إلى قيام الساعة والاختلاف كما هو موجود في الأجناس: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣]. والأشكال والألوان والألسنة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَفُ الْأَسْنَتِكُمْ وَالْوِلْدَانِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢]. هو موجود كذلك في الآراء والأفكار والمعتقدات: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨]، أي ولا يزال الاختلاف بين الناس في أديانهم، واعتقادات ملهمهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم، ومعنى ذلك أن اختلاف الآراء حقيقة ملازمة للحياة

(١) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص ١٥٢. الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ٢٩٥.

الإنسانية، وأنه من الطبيعي أن تظهر بين الأمة التي تجتمع على مبدأ واحد ونظرية واحدة، مدارس مختلفة، مع عدم اختلافهم على المبادئ العامة<sup>(١)</sup>.

٦- قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ

الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وجه الدلالة: هذه الآية وإن كانت لها سبب آخر في نزولها، إلا أنها تحمل معنى في مضمونها، وهو أن الخالق عز وجل يدفع الناس بعضهم ببعض لدرء المفاسد في الأرض، ومعنى ذلك أن الأحزاب السياسية باعتبارها رقبة على الحكومات القائمة تمثل نوعاً من أنواع المراقبة على تصرفاتهم، فهي بذلك تحد من تسلطهم وتحكمهم<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: الأدلة من السنة المطهرة

استدل أنصار القول بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، ببعض الأحاديث النبوية التي تحث على العمل الجماعي، وعلى إبداء الرأي، والتي تؤيد في ذات الوقت شرعية الأحزاب، والتي تقوم على العمل الجماعي، وعلى حرية الرأي والتعبير، وذلك بالتفصيل الآتي:

(١) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٤٧. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٤٦. الدولة في ميزان الشريعة، د. ماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٤م، ص ٢٦٨. أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، صالح سميع، ص ٢٣٠.

## ١- الأحاديث النبوية التي تحت المؤمنين على إبداء الرأي والجهر به (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر):

أ- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنْ مِنْ أَعْظَمِ الْجِهَادِ كَلِمَةً عَدَلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»<sup>(١)</sup>.

ب- وعنه رضي الله عنه أيضا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ نَفْسَهُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَحْقِرُ أَحَدُنَا نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَرَى أَمْرًا لِلَّهِ عَلَيْهِ فِيهِ مَقَالٌ، ثُمَّ لَا يَقُولُ فِيهِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَقُولَ فِي كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ: خَشِيَ النَّاسَ، فَيَقُولُ: فَإِيَّايَ كُنْتَ أَحَقَّ أَنْ تَخْشَى»<sup>(٢)</sup>.

ج- عن حذيفة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُوهُ، فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»<sup>(٣)</sup>.

د- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَا كَانَ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانَ لَهُ حَوَارِيُّونَ، يَهْدُونَ بِهِدْيِهِ، وَيَسْتَنُونَ سُنَّتَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ، يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَعْمَلُونَ مَا تُنْكِرُونَ، مَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ»<sup>(٤)</sup>.

ه- عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تَقْرءُونَ هَذِهِ الْآيَةَ

(١) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، حديث رقم ٢١٧٤.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم ٤٠٠٨، مسند أحمد، حديث رقم ١١٢٧٣.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم ٢١٦٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم ٧٤.

﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: هذه الأحاديث تحث على حرية إبداء الرأي والتعبير عنه، وتحث الفرد والجماعة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتدعو المجتمع إلى مقاومة الرأي المتطرف والوصاية عليه من خلال المجتمع ككل، وتحذر المجتمع كله إذا فرط في هذه المهمة، وهذا يبين أن هذا الواجب الكبير لا يسع الأمة الإسلامية تركه ولا الإهمال فيه، وأن عليها أن تأخذ بكافة التدابير التي تيسر لها إقامة هذا الواجب.

وموقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وموقف المسلمين بعده في صلح الحديبية<sup>(٢)</sup> يعد من المعارضة، غير أنهم لم يقصدوا معارضة الرسول ﷺ بوصفه رسولاً، ولا الاعتراض على ما فعل بوصفه حياً، وإنما قصدوا إبداء رأيهم، وإظهار عدم رضاهم بما حدث.

كما تدل هذه الأحاديث على التكليف الجماعي للقيام بفريضة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأن تنكل أو تلكؤ الجماعة في القيام بهذه المهمات الأساسية، والواجبات العليا للتغيير والإصلاح، يفرضي إلى عقاب يعمهم من عند الله تعالى.

## ٢- الأحاديث النبوية التي تدعو إلى مقاومة الرأي المتطرف والوصاية عليه:

استدلوا أيضاً بالأحاديث التي تدعو إلى مقاومة الرأي المتطرف والوصاية

(١) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، حديث رقم ٣٠٠٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، حديث رقم ٣٠١١.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

عليه من خلال المجتمع ككل، وأن المجتمع مأخوذ محاسب إذا فرط في هذه المهمة ومنها:

عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَأَقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِينَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: إن في هذا المثل الذي أورده الحديث أدق تصوير للمسئولية الفردية والجماعية، وعقبى التفريط فيها، فالشخص الأخرق لو ترك يصنع ما يجلو له، فسيقود المجتمع كله خطوة في طريق البوار، فإذا كثر هؤلاء الخرقاء، وتعددت الخروق التي يصنعونها، فالمجتمع غارق لا محالة<sup>(٢)</sup>.

ومما لا ريب فيه أن المعارضة الفردية في وضع كهذا الوضع الذي ورد في الحديث الشريف، لا تكون مجدية، وأن المعارضة الجماعية هي الوسيلة الفعالة لالتقاء الكوارث السياسية بكل تداعياتها الاقتصادية والاجتماعية، وحتى تكون هذه المعارضة الجماعية فعالة ومجدية، فلا بد أن تكون منظمة، وقد أثبت الفكر السياسي في تطوره الحديث أن الأحزاب السياسية هي الأطر الأكثر صلاحاً لتنظيم وإعداد المعارضة الجماعية<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيها، حديث رقم ٢٣٦١.  
(٢) الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، طبعة ١٩٦١م، ص ١٤٨.  
(٣) المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، مشير المصري، ص ١٥٢. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، عدلان، ٢٣٦/١. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٠٤. النظام الحزبي في ضوء الشريعة الإسلامية، صباح المصري، ص ٤٨. دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ١٩٢.

يقول د/ صلاح الصاوي: ولا شك أن إقامة هذا الواجب على وجهه، يقتضي قيام تكتلات شعبية تتولى هذه المهمة، لا سيما وقد أثبتت وقائع التاريخ تسلط أصحاب السلطان واستطالتهم على الذين يأمرون بالقسط من الناس، فالمعارضة الفردية لا جدوى لها أمام جبروت الطغاة، وقد انتهت التجارب السياسية المعاصرة إلى أن الأحزاب أكثر فعالية وأعمق أثراً وأجدى في باب التغيير واستصلاح الأحوال، من المعارضات الفردية المتناثرة، لاسيما وأن المتأمل في أحاديث الحسبة، يجد صيغة الخطاب فيها تتوجه إلى المجموع لا إلى الآحاد<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث: الأدلة من المعقول

استدل المجيزون للأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة) بأدلة من المعقول نجملها فيما يأتي:

#### ١- مقاصد الشريعة تؤيد فكرة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:

السياسة الشرعية كما عرفها ابن عقيل فيما نقله عنه ابن القيم: السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى، ولكنه يوافق الشرع، ولا يخالفه<sup>(٢)</sup>.

فلا ينكر أحد أن للتعددية مثالبها، كما أن لحكم الفرد مثالبه كذلك، ولكن المفاسد التي تنجم عن حكم الفرد من القهر والتسلط ومصادرة الحريات، وما قد يترتب عن ذلك من الثورات والانقلابات، أضعاف المفاسد التي تترتب على

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٨٠.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، تحقيق د. محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة، ص ١٧، ١٨.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

التعددية، فإذا علمنا أن مبنى الشريعة على تحقيق أكمل المصلحتين، ودفع أعظم المفسدتين، وأنها قد تتحمل المفسدة المرجوحة من أجل تحقيق المصلحة الراجحة، علمنا أن القول بمشروعية التعددية هو الأليق بمقاصد الشريعة، والأرجى تحقيقاً لمصالح الأمة، وصيانة حقوقها وحرابتها العامة<sup>(١)</sup>.

كما أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقر بوجود حزب مخالف له في سياسته ومنهجه، وهم الخوارج، وقال لهم: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال<sup>(٢)</sup>. مع أنهم يمثلون المعارضة المسلحة، والقوة التي بلغت بها الشجاعة حد التهور<sup>(٣)</sup>.

## ٢- الأحزاب السياسية ضرورة لنصح الحاكم وتقويمه والرقابة على السلطة<sup>(٤)</sup>:

وذلك أن من حق الناس في الإسلام - بل من واجبه - أن ينصحوا للحاكم، ويُقوِّمُوهُ إذا عوج، ويأمروه وينهوه عن المنكر، فهو واحد من المسلمين، ليس أكبر من أن ينصح ويؤمر، وليسوا هم بأصغر من أن ينصحوا أو يؤمروا.

والواجب - في هذا العصر - هو تنظيم هذا الأمر لتقويم عوج الحكام، وقد

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٨٤، ٨٥.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ٢٣/٣٣٨. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ٣/١١٤.

(٣) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص ١٥٧.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٧، ١٤٨.

استطاعت البشرية في عصرنا - بعد صراع، وكفاح طويل - أن تصل إلى صيغة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقويم عوج السلطان، دون إراقة للدماء، وتلك هي وجود «قوى سياسية» لا تقدر السلطة الحاكمة على القضاء عليها بسهولة، وهي ما يطلق عليه «الأحزاب».

فإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضة فردية محدودة الأثر، محدودة القدرة، ولا بد من تطوير صورتها، بحيث تقوم بها قوة تقدر على أن تأمر وتنهى، وتندر وتحذر، وأن تقول عندما تؤمر بمعصية: لا سمع ولا طاعة، وأن تؤلب القوى السياسية على السلطة إذا طغت فتسقطها بغير العنف والدم.

إن تكوين هذه الأحزاب أو الجماعات السياسية، أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط، أو إسقاطها ليحل غيرها محلها، وهي التي يمكن بها الاحتساب على الحكومة، والقيام بواجب النصيحة والأمر بالمعروف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب<sup>(١)</sup>.

### ٣- قياس الأحزاب السياسية على المذاهب الفقهية:

ففي صدر الإسلام نشأت المدارس الفقهية، وكانت توازي الأحزاب في أيامنا الحالية وتزيد عليها، حيث كانت تقدم الحلول والأحكام والفتاوى والاجتهادات في كل أمور الحياة، وفي شتى المجالات، وفي كل شأن يخص الفرد أو الجماعة في كافة الشؤون الاجتماعية والمالية والسياسية، وكانت المدارس

(١) الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م، ١/١٣٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الفقهية متبينة في أحكامها وفي الآراء التي تصدر عنها، فقد كانت منها مدارس أو فقهاء عرفوا بالعزائم كما هو حال عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبعضها كان يأخذ بالرخص كما هو حال عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا<sup>(١)</sup>.

وبعد عهد الصحابة والتابعين بدأت المدارس الفقهية تأخذ منحى آخر، واشتهر فيها أربع مدارس أساسية عرفت فيما بعد بالمذاهب الأربعة: المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، وأصبح لكل مذهب تلاميذه وأتباعه، حتى إن الأمصار قد انقسمت على هذه المذاهب، وأصبح لكل مصر مذهب أساسي يعتمدونه في قضائهم وفتواهم.

«فالأحزاب السياسية المعاصرة، ما هي إلا «اجتهادات متعددة» في ميادين «إصلاح المعاملات» الاجتماعية في شئون العمران الإنساني، وقريب منها عرفت حضارتنا الإسلامية المذاهب الفقهية التي مثلت «تعددية في الاجتهادات» بميادين «فقه المعاملات» - الذي مَثَّلَ علم الاجتماع الديني في تراث الإسلام -، فإذا ظللت «السياسة الشرعية» الأحزاب المعاصرة، ومَثَّلَ الإسلام عقيدة وشرعية وقيماً، كما مثلت «الشرعية الإسلامية» مرجعية اجتهادات فقهاء المذاهب الفقهية كنا - بصدد الأحزاب السياسية المعاصرة - أمام تعددية يسعها منهاج الإسلام»<sup>(٢)</sup>.

ذلك أن «الحزب السياسي» - في الاصطلاح المعاصر - يُطلق على مجموعة من المواطنين، يؤمنون بأهداف سياسية وفكرية مشتركة، وينظمون أنفسهم بُغية

(١) من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، عدنان سعد الدين، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق النقد الذاتي، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م، ص ٢٩٤. الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري، عبد الجواد، ص ٣٠٣.

(٢) هل الإسلام هو الحل؟ عمارة، ص ٨٦.

تحقيق أهدافهم وبرامجهم، بالسبل التي يرونها محققة لهذه الأهداف، بما فيها الوصول إلى السلطة في المجتمع الذي يعيشون فيه<sup>(١)</sup>.

ومثل ذلك: الحزب في الإسلام، إنه مذهب في السياسة، له فلسفته وأصوله ومناهجه المستمدة أساساً من الإسلام الرحب، وأعضاء الحزب أشبهه باتباع المذهب الفقهي، كل يؤيد ما يراه أولى بالصواب، وأحق بالترجيح.

فقد تلتقي مجموعة من الناس على أن الشورى ملزمة، وأن الخليفة أو رئيس الدولة ينتخب انتخاباً عاماً، وأن مدة رئاسته مقيدة بسنوات محددة، ثم يُعاد انتخابه مرة أخرى، وأن أهل الشورى هم الذين يرضاهم الناس عن طريق الانتخاب، وأن للمرأة حق الانتخاب، وحق الترشيح للمجلس، وأن للدولة حق التدخل لتسعير السلع، وإيجار الأرض والعقار، وأجور العاملين، وأرباح التجار، وأن الأرض تستغل بطريق المزارعة لا بطريق المؤاجرة، وأن في المال حقوقاً سوى الزكاة، وأن الأصل في العلاقات الخارجية السلم، وأن أهل الذمة مواطنون في دار الإسلام، يعفون من الجزية إذا أدوا الخدمة العسكرية... إلخ.

وقد تلتقي مجموعة أخرى من «المحافظين» يعارضون أولئك «المجددين»، فيرون الشورى معلمة لا ملزمة، وأن رئيس الدولة يختاره أهل الحل والعقد، ويختار مدى الحياة، وأنه هو الذي يعين أهل الحل والعقد! وأن الانتخاب ليس وسيلة شرعية، وأن المرأة ليس لها حق الترشيح، وأن الاقتصاد حر، والملكية مطلقة، وغير ذلك من الأفكار والمفاهيم التي تشمل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية وغيرها.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

وقد توجد مجموعة أخرى لا هي مع هؤلاء ولا مع أولئك، بل توافق هؤلاء في أشياء وأولئك في أشياء.

فإذا انتصرت فئة من هذه الفئات، وأصبحت مقاليد السلطة بيدها، فهل تلغي الفئات الأخرى من الوجود، وتهيل على أفكارها التراب، لمجرد أنها صاحبة السلطان؟!!

وهل الاستيلاء على السلطة هو الذي يعطي الأفكار حق البقاء؟ والحرمان من السلطة يقضي عليها بالفناء، إن النظر الصحيح يقول: لا، فمن حق كل فكرة أن تعبر عن نفسها، ما دام معها اعتبار وجيه يسندها، ولها أنصار يؤيدونها<sup>(١)</sup>.

٣- المصالح المرسلتة تؤيد فكرة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:  
المصالح المرسلتة - المطلقة - هي: تلك المصالح التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء. ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة ﷺ اتخاذ السجن، أو ضرب النقود، أو إبقاء الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهلها ووضع الخراج عليها، أو غير هذا من المصالح التي اقتضتها الضرورات أو الحاجات أو التحسينات، ولم تشرع أحكام لها، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها أو إلغائها<sup>(٢)</sup>.

وعلى ذلك فإن المصالح المرسلتة تتسع للاستنباط والاجتهاد ما دامت لا تصطدم مع النصوص المحكمة، والقواعد القطعية، وأحكام الشريعة الكلية

(١) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص ١٥١، ١٥٢.

(٢) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣ م، ص ٧٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢ م، ص ٤٠٣، ٤٠٤.

وحدودها العامة، وتحقق بها المصلحة، ويرفع بها الحرج، فإذا كانت البساطة السياسية في صدر الإسلام، وعدم تعقد الأمور لم تسفر عن قيام تكتلات حزبية، فإن الأمر مختلف في العصر الحديث، فقد تعقدت وتشابكت المشاكل وتعددت، وتفرعت التخصصات، وزاد تعداد السكان إلى درجة يصعب معها التعرف على قادة الفكر والرأي في المجتمع، والذين يتولون مراقبة السلطة ومعارضتها عند الاقتضاء، لذا فإن إنشاء أحزاب سياسية لها من الإمكانيات والقدرة ما يمكنها من الدفاع عن حرية الفكر والتعبير وحمايتها، أصبح ضرورة تقتضيها مصلحة المسلمين في الوقت الحاضر، فالفرد في ظل تعقد الأمور في هذا العصر لا يقوى على أن يقدم أو يؤخر، ما لم يسنده تنظيم يحمي صورته ويبلغه للآخرين، ولذلك يكون منطق المصلحة، ومنطق القواعد الفقهية، والقراءة الصحيحة للنصوص والتاريخ، شاهدا لضرورة التعددية السياسية في المنظور الإسلامي<sup>(١)</sup>.

إن تعقد شئون السياسة للناس والحكم للمجتمعات المعاصرة، وإن اقتضاء «المصلحة» لهذا التطور، يمنحه المشروع الإسلامي، فمقاصد الشريعة أهمها العدل، ولا نعتقد أن منصفاً يماري في أن العدل - سواء في السياسية أو في الاقتصاد - قد غدا صعب المنال ما لم تتح لأصحاب المصلحة فيه، من جمهور الأمة، فرص الانتظام والتنظيم في جماعات وأحزاب سياسية، تسعى عبر الطرق المتميزة إلى تحقيق هذا العدل المنشود<sup>(٢)</sup>.

والخلاصة: أن الأحزاب السياسية تحقق المقاصد الشرعية المرسلة، وذلك عن طريق تحقيقها للمصالح المختلفة للأمة الضرورية والحاجية والتحسينية:

(١) الحرية السياسية في الوطن العربي، سميع، ص ٣١٩، ٣٢٠.

(٢) الإسلام وحقوق الإنسان، د. محمد عمارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٨٩، مايو ١٩٨٥م، ص ١٠٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

فمثال الأولى: أن الأمة الإسلامية كانت مهددة في دينها وديناها من قبل الدول المعتدية التي تسيطر على بلاد الإسلام، واستطاعت الأحزاب السياسية في هذه البلاد، عن طريق استقطاب المشاعر وتنظيم حركة المواطنين وتحديد المطالب، أن تحرر الشعوب الإسلامية.

ومثال الثانية: التاريخ الإسلامي يحدثنا بحوادث الصراع الدامي على السلطة، وكان الناس في حرج ومشقة من أمرها، ولكن الأحزاب السياسية تكفل انتقال هذه السلطة بطريقة سلمية، وتجنب الناس هذا الحرج.

ومثال الثالثة: أن الأحزاب السياسية مدارس للشعوب في شئون السياسة، وتعمل على توعية الجماهير، وتخريج القادة السياسيين المؤهلين للحكم.

إذن فمن المصالح المرسله قبول النظام الحزبي الحديث، ما دامت الأحزاب تؤدي إلى جلب المصالح ودرء المفسد، كما هو مقصود الشارع من تشريعاته<sup>(١)</sup>.  
**٢- القواعد الشرعية تؤيد فكرة الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:**

إذا كانت الأحزاب السياسية في مضمونها تتفق مع الأصول الإسلامية - القرآن والسنة - فإن التعددية الحزبية أيضا تتوافق مع القواعد الأصولية المستنبطة من التشريع الإسلامي.

فقد تمهد في قواعد الأصول أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف تحقيق هذا الشيء عليه، وأن «ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب»<sup>(٢)</sup>، فإذا استصحبنا هذه القاعدة لتطبيقها في مجال السياسة والحكم، لوجدنا أن الشريعة تأمرنا بجملة من

(١) الإسلام والأحزاب السياسية، فاروق، ص ٦٦. الشورى وأثرها في الديمقراطية، الأنصاري، ص ٤٣٦، ٤٣٧.

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١/١٣٦.

المبادئ الكلية، يتوقف وجودها أو حسن القيام بها في واقعنا المعاصر على التعددية الحزبية، وذلك على النحو التالي:

### **القاعدة الأولى: الأصل في الأشياء الإباحة، واستصحاب الحل:**

الأحزاب والتعددية السياسية تفي بمتطلبات الأمة وحاجاتها، وتقيها من شر الاستبداد بالحكم، كما أنها تقوي وحدة المجتمع من خلال التنظيم الذي يجمع في إطاره من تبنى أفكاره، ولا يوجد في الشريعة الغراء ما يمنع من هذه التعددية، ويحول بينها وبين إقامتها، فتكون التعددية السياسية مباحة في أدنى درجاتها<sup>(١)</sup>.

### **القاعدة الثانية: الذرائع والنظر إلى المآلات:**

يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك»<sup>(٢)</sup>.

فإذا استصحبنا هذه القاعدة في قضية التعددية السياسية، فإنها تقودنا إلى القول بمشروعية هذه التعددية رغم ما قد يشوبها من بعض التجاوزات التي يمكن أن تغتفر اعتباراً لقاعدة اعتبار المآل، وقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد.

فالتعددية ذريعة إلى منع الاستبداد من ناحية، وإلى منع الاضطرابات،

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٧٦.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٤/٥٥٢، ٥٥٣.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

والثورات المسلحة من ناحية أخرى بما تشيعه من الاستقرار النسبي في الأوضاع السياسية، وبما تتيحه للمعارضة من المشاركة في السلطة لإنفاذ برامجها، واختياراتها السياسية<sup>(١)</sup>.

والوسائل والذرائع تأخذ حكم المقاصد أو الغايات حلاً وحرمة، يقول القرافي: «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»<sup>(٢)</sup>.

### القاعدة الثالثة: الشورى<sup>(٣)</sup>:

إن الشورى من عزائم الأحكام وقواعد الشريعة الكلية، والسييل الأصلي لتحقيقها أو حسن تطبيقها في باب السياسة والحكم يتمثل في عملية انتقال السلطة والرقابة عليها، وفي كلا الأمرين تقوم التعددية الحزبية بدور مهم في حسن القيام بهذه الأمور على وجهها المنشود، وإذا كانت الشورى لا تتحقق في أرشد تطبيقاتها وأكثرها فاعلية في واقعنا المعاصر إلا من خلال التعددية الحزبية، فقد مهد هذا للقول بشرعية هذه التعددية بل بوجوبها بناء على قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»<sup>(٤)</sup>؛ إذ الوسائل تأخذ حكم المقاصد حلاً وحرمة كما سبق.

### القاعدة الرابعة: ضرورة وجود الأحزاب السياسية لعدم وجود بدائل معاصرة:

إن البدائل المعاصرة للحزبية والتعددية، وهي الأنظمة التسلطية التي أذلت

(١) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٨٢.

(٢) أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، ٦١/٢.

(٣) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٧٦.

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١٣٦/١.

وأطاحت بها في وهاد الفساد والتخلف، فصادرت الحريات، وكممت الأفواه، وغيبت الوعي، ولم تجن الأمة من ورائها إلا رصيذا ضحخا من النكبات والويلات. فما يُنكر في ميدان السياسة هو نفس ما ينكر في ميدان الفقه، التقليد والعصبية العمياء، وإضفاء القداسة على بعض الزعامات كأنهم أنبياء، وهذا منبع الوبال والخبال الذي حل بالأمة الإسلامية. فإذا كان للتعددية مثالها فلأحادية (الرأي الواحد) مثالها كذلك، إلا أن المثالب الكامنة في الأحادية أدهى وأمر، وإذا كان لنا أن نختار فإن مبنى الشريعة تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما<sup>(١)</sup>، ولا ينبغي على الرجل أن يعتب على نور فيه ظلمة ما دام لم يتح له أن يرى نورا لا ظلمة فيه<sup>(٢)</sup>.

إن البديل حكم الفرد أو حكم الحزب الواحد، وكلاهما حكم يغري بالاستبداد والاعتداء على الحريات العامة، وسوء التصرف المالي، والفساد الإداري؛ لأن الحاكم لا يجد رقيباً على تصرفاته، ولا حسيباً له على تقصيره وتفريطه، والسلطة أقوى من أي فرد حتى ولو كان جريئاً، فإن السلطان يملك من وسائل السلطة ما يرهب به الأفراد ويخيفهم، وفي حكم الفرد تغيب الشورى وفوائدها، وتضعف شخصية الأمة وتطغى شخصية الفرد، وتبدأ مراحل الحقد تغلي في الصدور، فتنشأ التنظيمات السرية التي تعمل تحت الأرض، وتسلك أساليب قد لا تكون مناسبة في الإصلاح والتغيير، بل الغالب أن تكون وسائل الحاقدين غير مناسبة ولا مسؤولة فينتهي الأمر إلى ثورات دموية، وانقلابات عسكرية تسفك فيها دماء غزيرة، وتزهق فيها أرواح بريئة، وتمزق الأمة شر

(١) المرجع السابق، ٥٥/١.

(٢) التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ٩٣، ٩٤. الإسلام والديمقراطية، هويدي، ص ٧٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

ممزق، ويكثر الهرج والمرج، ويستفحل الأمر، ويصعب الرتق على الراتق، ويتسع الخرق على الراقع<sup>(١)</sup>.

وفي حال وجود التعددية الحزبية، فإن الحزب صاحب الأغلبية، والذي يتولى زمام الحكم يكون دائماً على حذر؛ لأن المعارضة له بالمرصاد، تندد بأعماله إن كانت ضد القانون والدستور، وذلك بقصد إحراجه أمام الرأي العام.

فإذا غاب عن النظام وجود الأحزاب غابت المعارضة بالتالي، ولم يجد المتذمرون من الحكم تنظيماً يجمعهم، ومن هنا لا يكون أمامهم إلا أحد طريقتين: إما الخضوع والتسليم بالأمر الواقع على ما فيه وبكل ما فيه، وإما الانفجار في الثورة، ومن ثم فإن وجود الأحزاب يحول بين الحكومة والاستبداد<sup>(٢)</sup>.

### القاعدة الخامسة: عدم وجود نص شرعي يمنع الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية:

ليس في الإسلام نص شرعي يمنع وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص، «والأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة، ولا يجرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصاً أو قياساً»<sup>(٣)</sup>. فالتعددية الحزبية تدخل فيما يسمى بمنطقة «العفو» التي سكت عنها الشارع رحمة بالناس، وتركها مفتوحة للاجتهاد البشري وتقديرهم للمصلحة في كل زمان ومكان، وهذا هو دأب الشارع فيما يخص السياسة الشرعية، حيث لم ترد نصوص قطعية في شأنها<sup>(٤)</sup>.

(١) التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، أبو فارس، ص ٤٣، ٤٤.

(٢) الشورى وأثرها في الديمقراطية، الأنصاري، ص ٣٧٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٣٢/٢٩.

(٤) من فقه الدولة في الإسلام، القرضاوي، ص ٧٨.

ووفق -منطقة العفو- لا يمكن القول: إن الإسلام يرفض الحزبية، طالما اقتضت مصالح المسلمين الأخذ بها، مع إمكانية وضع الضوابط التي تحول دون قيام أحزاب على أسس ومبادئ تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، فلا مانع من أن تتعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض، على أن يكون بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق، حتى يكمل بعضهم بعضاً، ويشد بعضهم أزر بعض، على أن يقفوا في القضايا المصيرية والمهموم المشتركة صفاً واحداً، كأنهم ببيان مرصوص<sup>(١)</sup>.

ومن هذا المنطلق، وما دام أنه لا تحريم إلا بنص، ولم يثبت أنه قد ورد نص شرعي في الكتاب والسنة على حرمة تعدد الأحزاب السياسية، بل الحق أنها بوضعها الحالي من المصالح المستحدثة التي لم تكن معهودة قبل ذلك، ولم يعرفها المسلمون في السابق، لذلك لم نجد في كتابات الفقهاء القدامى ما يدل على التحريم أو الإباحة، ولا حتى أية إشارة يمكن أن يستنبط منها رفضهم لهذه الأحزاب السياسية<sup>(٢)</sup>.

#### ٥- السوابق التاريخية تؤيد فكرة التعددية الحزبية:

التاريخ الإسلامي قد شهد هذه التعددية في صورة الفرق الإسلامية، كالأخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة ونحوهم، فهي تكتلات سياسية في الأصل، تحزبت حول اختيارات وبرامج سياسية، وإن كانت قد كست تحزبها

(١) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د. يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، ودار الوفاء للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩١م، ص ٦.

(٢) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٠٦.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

السياسي بلباس الاختلاف العقائدي والمواقف الدينية، وقد ورثنا - نحن المسلمين المعاصرين - من هذه التيارات طبعاتها الدينية فقط، وأدمننا التعامل معها، حتى إن الكثيرين منا لا يزالون يخدعون عن الجوهر السياسي لها بالمظهر الديني الذي بقي عليها<sup>(١)</sup>.

### ٦- اختلاف الأحزاب السياسية اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد:

إن التعدد الحاصل في الأحزاب السياسية هو تعدد تنوع وتخصص، تتكامل به الجهود، ويتكاتف به الناس في أداء الفروض الكفائية، مع التوادد والتناصح، والتنسيق والتعاون<sup>(٢)</sup>، وهو تعدد قامت عليه الجماعات والأحزاب، وهي متفقة مع الأصول مختلفة في الفروع، أي أنها اتفقت في الأهم، واختلفت في المهم<sup>(٣)</sup>. وهذا هو مدلول ما يؤكدُه الإمام حسن البنا: «فلتعاون فيما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه»<sup>(٤)</sup>.

فضلاً عن أن هناك فرقاً بين الأحزاب العامة، والأحزاب الخاصة، فالأحزاب العامة واحدة، أما الأحزاب الخاصة، فيجوز تعددها بما يكفل سد

(١) تحديث العقل السياسي الإسلامي، محرم، ص ٨٣، ٨٤. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، الصاوي، ص ١٠٨، ١٠٩.

(٢) مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية، د. صلاح الصاوي، الآفاق الدولية للإعلام، الطبعة الثانية، ١٣١٣هـ، ص ١١٣.

(٣) التربية السياسية في المجتمع المسلم، خالد أحمد الشتوت، دار البيارق، عمان، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ص ١٠٤.

(٤) يقول د. القرضاوي: «هذه القاعدة الذهبية صاغها العلامة محمد رشيد رضا رحمه الله، وكان الإمام حسن البنا رحمه الله حفيماً بهذه القاعدة حريصاً على الالتزام بها فكراً وعملاً، حتى حسب كثير من تلامذته وأتباعه أنه واضعها». (انظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ١٥٩).

الثغرات، والقيام بفروض الكفايات، وعندئذ لا يجب على كل مسلم مبايعة هذه الأحزاب الخاصة، بل من استحسن أمرها جاز له الالتزام بها<sup>(١)</sup>.

### ٧- إيجابيات الأحزاب السياسية أرجح من سلبياتها:

إن إيجابيات تعدد الأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية أكثر وأرجح من سلبياتها وعليه فلا خوف على الإسلام في ظل تعدد الأحزاب، إنما الخوف على ضياعه في ظل نظام الحزب الواحد، فتعدد الأحزاب السياسية إحدى الضمانات الأساسية لحماية الحرية السياسية، وتحقيق الاستقرار السياسي، وإحدى الضمانات الأساسية لضمان فاعلية وجدوى الفصل بين السلطات<sup>(٢)</sup>.

يقول أبو الفتح البيانوني: «إلا أن إيجابيات التعدد تزداد وتغلب على السلبيات ومنها:

أ- استيعاب أكبر عدد من المسلمين في نطاق العمل الإسلامي، فلا يمكن لجماعة واحدة مهما بلغ شأنها، وعلا كعبها أن تستوعب الناس جميعاً على مختلف مذاهبهم ومشاربهم واجتهاداتهم.

ب- التعاون على تحقيق الأهداف الكبرى.

ج- فسح المجال لأكثر من تجربة عملية في نطاق الدعوة الإسلامية.

د- بروز روح التجديد والتطوير للعمل الإسلامي.

هـ- شيوع روح التنافس والتسابق إلى الكمال.

و- ضمان استمرارية العمل الإسلامي في حالات المحن والمصائب، فلو

قدر لجماعة أن تمتحن قبل غيرها، استمر العمل من قبيل الجماعات الأخرى<sup>(٣)</sup>.

(١) مشروعية العمل الجماعي، عبد الخالق، ص ١٥.

(٢) أزمة الحكم في العالم الإسلامي، عبد السلام، ص ١٣٣.

(٣) وحدة العمل الإسلامي بين الأمل والواقع، د. محمد أبو الفتح البيانوني، مكتبة المنار، الكويت،

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

الخلاصة: هذه باختصار هي أدلة القائلين بقبول الأحزاب السياسية في إطار السيادة الشرعية، وإن كانت أدلتهم لا تعتمد على نصوص مباشرة من الكتاب والسنة لتثبت إمكانية إنشاء الأحزاب وتكوينها في الدولة الإسلامية، نظرًا لما قدمنا من أن الأحزاب وسيلة مستحدثة، إلا أن لها في الواقع أدلة عملية، فهي<sup>(١)</sup>:

أولاً: تنفي عن الأحزاب مخالفتها لأصول الشريعة الإسلامية وقواعدها، ومن ثم فلا مجال لنكرانها.

ثم إنها ثانيًا: تثبت أنها ضرورة ملحة لهذا العصر الذي نعاني فيه من استبداد الحكام وطغيانهم، وليست ثم وسيلة ناجعة لمواجهة مثل هذا الطغيان إلا بالتحزبات السياسية.

ثم إنها قبل ذلك وبعده وسيلة في ذاتها، وليست هدفًا لذاتها، ولا ينكر أحد أن لها مزاياها، ولها أيضا أضرارها وسيئاتها، وقد أبقينا على مزاياها وحسناتها، وطالبنا بإزالة أضرارها ورفض سيئاتها.

### الراجح

من خلال النظر في أدلة كل فريق، ومناقشتها، فإنه يمكن القول بأن الخلاف منحصر بين من يرى المنع بإطلاق، وبين من يرى الجواز في إطار مرجعية الشريعة، أما القول بالجواز بإطلاق فقد ظهر بطلان مأخذه، وضعف أدلته وسقوطها<sup>(٢)</sup>.

ولذلك فإنه يترجح القول بإباحة التعددية الحزبية في إطار الأصول

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢١٣.

(٢) دراسات حول التعددية السياسية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، برغش، ص ٢٦٢.

الشرعية، وذلك لقوة أدلته وموافقته للنقل والعقل، ومقاصد الشريعة وطبيعة الواقع، ولعدم توافر أي دليل نقلي أو عقلي يقوى على مناهضة هذا المذهب. ومع ذلك فإن بعض أدلة المذهب القائل بحرمة الأحزاب قد تكون وجيهة - في غالبها - إذا كان الكلام عن مطلق الحزبية، أي الأحزاب التي لا تنضبط بالضوابط الإسلامية، وتتأطر بالأصول الشرعية.

أما الأحزاب الإسلامية التي تلتزم بالمنهج الإسلامي، وتتفق معه في الأصول الكلية، ولا تتحزب وتختلف إلا في حدود المسائل الفرعية التي يسعها النظام الإسلامي، فلا تدخل ضمن دائرة الإنكار الشرعي، فهي من المصالح التي يمدحها الإسلام، وتتطلبها المجتمعات الإسلامية، وتحض عليها الحقوق الإنسانية.

فضلاً عن أنها ستثري الحياة السياسية، وتقدم الخدمات الجليلة للفقهِ السياسي الإسلامي، الذي لا يشتغل به اليوم، ولا يهتم به، إلا قلة من الأفراد، لا تُغني عن الفكر الجماعي الذي يتيح الحزب، مما يسهل التوصل إلى إيجاد الحلول للمشكلات السياسية المعاصرة، وتقديم النصح والعون والمشورة للحكومة<sup>(١)</sup>. إذ أن مما يفرق الأحزاب الإسلامية عن غيرها، أنها لا تقوم على المعارضة من أجل المعارضة، وإنما تبغي الخير للأمة، سواء كان هذا الخير عن طريقها أو عن طريق غيرها.

ووجود الأحزاب السياسية يعني أيضاً التطبيق والمحافظة على المبادئ الإسلامية العليا التي أقرها الإسلام، مثل: مبدأ الشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدالة والمساواة، هذا بالإضافة لكفالة الحريات التي

(١) التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٣٧.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

أقرها الإسلام أيضا، والمتفرعة عن حرية التعبير، مثل: حرية الرأي والتجمع، وبهذا نكون قد وصلنا للنتيجة المرجوة من هذا النظام، ومعنى ذلك أن تطبيق الأحزاب السياسية المقيدة بالأصول الإسلامية في المجتمعات الإسلامية سينتج عنه آثار إيجابية تنعكس على أمن الوطن والمواطن<sup>(١)</sup>:

فبالنسبة للوطن: سوف يستمتع بالاستقرار السياسي؛ لأن مضمون الحزبية السياسية يعني تداول السلطة بالطرق السلمية، وإذا تم هذا الأمر فلن نجد جماعات سرية تعمل على الاستيلاء على الحكم، أو تنظم ثورات أو انقلابات ضد الحاكم، طالما هناك قوات شرعية يستطيع الأفراد من خلالها ممارسة حقوقهم السياسية، وإبداء معارضتهم للنظام الحاكم، ولا يخفى أثر الاستقرار السياسي على التنمية الاقتصادية، حيث إنه بالاستقرار تتكاتف الجهود البشرية نحو تحقيق التنمية الاقتصادية بالمجتمع.

أما بالنسبة للمواطن: فإن الأحزاب السياسية تقدم له العديد من الخدمات أهمها: مساعدته كناخب على اختيار من يمثله، كما أنها توفر له القيام بدور الرقيب المحاسب للحزب الحاكم، وتبصره بحقوقه وواجباته، كما أن للنظام الحزبي أهمية خاصة بالنسبة للمواطن المعارض لنظام الحكم، فهي توفر له الفرصة لإبداء رأيه وممارسة حقه في إطار الشرعية، وذلك بعدة وسائل مثل: عقد ندوات أو نشر مقالاته في الصحف الخاصة بها، وأخيرا إعطاؤه الحق في الترشيح، وتولي الوظائف السياسية، بدون صراعات دموية، أو وسائل غير قانونية.

(١) النظام الحزبي في مصر دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والشرعية الإسلامية، د. صباح مصطفى حسن المصري، دار الجامعة الجديدة للنشر، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٣م، ص ٣٩. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، الشارود، ص ٢٣٧.

## الخاتمة

### أولاً: نتائج البحث:

- ١- أصل كلمة حزب هي: التجمع والطائفة من كل شيء.
- ٢- غالب استعمال كلمة «حزب» وما يعيننا هنا: إنما تطلق على طائفة أو جماعة مخصوصة من الناس تتحزب (تتعصب) لأمر ما، سواء كان فكرة معينة، أو رغبة خاصة، أو هوى اجتمعوا عليه، أو كان لشخص معين، أو لمذهب أو لطائفة، وسواء تقابل هؤلاء المتحزبون واجتمعوا أو لم يتلاقوا، اتحدت أزمانهم وأمكنتهم أم اختلفت.
- ٣- لا مانع من أن نطلق لغة على أي تجمع أو جماعة إسلامية أو غير إسلامية، أنها حزب لاجتماع أفرادها على مبادئ أو مصالح أو أهداف ما دامت تتميز بذلك عن غيرها من التجمعات.
- ٤- إطلاق كلمة حزب على أفراد يجمعهم جامع بحيث يتميزون به عن غيرهم لغة صحيحة، واستعمال قرآني لا غبار عليه، وعليه درج السلف الصالح، فلا سبيل لإنكاره.
- ٥- كلمة السياسة كلمة واسعة محملة بحشد كبير من المعاني والدلالات والإشارات، كلها تدور حول: الرعاية والإصلاح والاستصلاح، بوسائل متعددة وأنماط متنوعة، يقوم بها من له رئاسة وولاية وتمكن، ببذل ومعاونة.
- ٦- السياسة تصرف يناط بمن له ولاية ورئاسة وإمارة، وأن جوهر هذا هو الرعاية والاستصلاح، وأن وسائله وأنماطه تختلف وتباين، ولكنها تعتمد على المعاونة والقيام على الأمر والبذل؛ لتثمر في النهاية صلاح الرعية، واستقامة أمورها.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

٧- يمكن تعريف السياسة الشرعية بأنها: تدبير شئون الجماعة وفق الأحكام الشرعية.

٨- السياسة كلمة يدخل تحتها- في اصطلاح علماء الإسلام- مجموعة من الأحكام الشرعية، سواء منها ما يثبت بدليل خاص أو باجتهداد، يؤدي العمل بها إلى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين، وإلى دفع الشر والفساد عنهم.

٩- لم تكن السياسة تعني الاقتصار على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية، من حيث شكل الدولة أو نوعها أو طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة، لكنه حدث في العصر الحديث نوع من التخصيص لمدلول لفظ «السياسة»، فصار يُفهم منه ما يتعلق بحكم الدول.

١٠- يمكن تعريف الحزب السياسي في الدولة الإسلامية بأنه: مجموعة من الأفراد يجمعهم إطار تنظيمي وفكري دائم، وله برامج محددة، يسعى للوصول إلى السلطة، أو التأثير الفاعل فيها، من أجل تنفيذ برامجه وأفكاره، وذلك من خلال وسائل سلمية، كالمساندة الشعبية.

١١- اختلف أهل العلم والاجتهاد في مدى مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، وذلك بالصورة التي عليها الآن من كونها: تكتلات سياسية تعمل بالوسائل الديمقراطية للوصول إلى الحكم؛ لتنفيذ برنامج سياسي معين، وتعد هذه المسألة من المسائل الحادثة التي لا عهد للأمة بها من قبل.

١٢- استند المذهب القائل بمنع تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية على أدلة من القرآن الكريم، وكذلك السنة النبوية المطهرة، والمعقول،

تحض على جمع الكلمة، وتأمراً بالاعتصام والتوحد ولزوم الجماعة، ونبذ الاختلاف والتفرق. وأن تعدد الأحزاب السياسية يتعارض مع مقاصد الإسلام كمبدأ وحدة الأمة الإسلامية، ومبدأ الولاء والبراء، وفقه الإمامة العظمى. بالإضافة إلى عدم شرعية وسائل وأهداف الأحزاب السياسية. كما أن التاريخ الإسلامي يؤكد على عدم مشروعية الأحزاب السياسية، وبطلان الأساس الذي تقوم عليه.

١٣- النصوص التي تنهى عن التفرق في الدين إنما تنصرف إلى أهل البدع الذين يتحزبون على أصول كلية بدعية تخالف الأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، والتعددية والاختلاف والتنوع لا تمثل افتراقاً في الدين، طالما ظلت تحت جامع الإسلام، المتمثل في أصوله الثابتة، التي هي وضع إلهي، معلوم بالفطرة والضرورة، سواء أكانت التعددية في الأحكام الدينية من فقه الفروع، أم كانت من السياسات.

١٤- أن الأحزاب بمفهومها القديم هي تكتلات عشائرية أو قبلية أو قومية تؤلف بينها العصبية الجاهلية، وتجمع بينها وحدة الالتقاء على حرب الإسلام والكيد لأهله، فهي مرفوضة لهذا المعنى، وليس لمجرد التسمية.

١٥- يرى أصحاب المذهب الثاني جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية بإطلاق، فهي مباحة بإطلاق، وبالتالي فمظلة الدولة الإسلامية تسمح بإنشاء أحزاب إسلامية وغير إسلامية، تشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، وسواء اتفقت أصولها مع قواعد الإسلام وأحكامه أو اختلفت، وسواء بنيت على أصول شرعية، أو بنيت على أصول كفرية أو بدعية، واستند هذا المذهب على أدلة من السنة والمعقول.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

١٦- يرى أصحاب المذهب الثالث جواز إنشاء الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، ما دامت ملتزمة بالأصول الشرعية، أو ما يعرف بسيادة الشريعة، فليس في الإسلام ما يمنع من الأخذ بها، وذلك شريطة ألا تقوم هذه الأحزاب على أسس مناهضة للشريعة الإسلامية، وفيما عدا ذلك فلتتعدد الأحزاب، ولتختلف في أهدافها وبرامجها وأساليبها. فالتعدد في ذاته ليس ثمة ما يمنع منه، ما كان ذلك في إطار الأصول الإسلامية، وعدم مخالفتها.

١٧- استند الاتجاه القائل بجواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، بجملة من الأدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية، ومقاصدها، غير غافلين الواقع القائم والحاجة إلى الأحزاب السياسية فيه.

١٨- القرآن الكريم يحتوي على العديد من الآيات القرآنية التي تدل على جواز تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة في إطار الأصول الشرعية (سيادة الشريعة)، كآيات التي توضح أن الاختلاف في الرأي بين البشر من الأمور الطبيعية، وهي السنة التي فطر الله الناس عليها.

١٩- جاءت بعض الأحاديث النبوية تحث على العمل الجماعي، وعلى إبداء الرأي، والتي تؤيد في ذات الوقت شرعية الأحزاب؛ لأنها تقوم على العمل الجماعي، وعلى حرية الرأي والتعبير.

٢٠- من خلال النظر في أدلة كل فريق، ومناقشتها، يمكن القول بأن الخلاف منحصر بين من يرى المنع بإطلاق، وبين من يرى الجواز في إطار مرجعية الشريعة، أما القول بالجواز بإطلاق فقد ظهر بطلان مأخذه وضعف أدلته وسقوطها.

٢١- يترجح القول بإباحة التعددية الحزبية في إطار الأصول الشرعية، وذلك لقوة أدلته وموافقته للنقل والعقل ومقاصد الشريعة وطبيعة الواقع، ولعدم توافر أي دليل نقلي أو عقلي يقوى على مناهضة هذا المذهب.

### ثانياً: التوصيات:

١- ينبغي أن ينال فقه السياسة الشرعية النصيب الأكبر من عناية الفقهاء والعلماء والمجامع العلمية والفقهية والبحثية، والأخذ في دراسة فقه السياسة الشرعية طبقاً للأساليب الجديدة، وأن نقارن بينها وبين غيرها، لنصل إلى ذخائر الشريعة الإسلامية من المبادئ والنظريات التي تفوق أحدث مبادئ ونظريات الفقه القانوني، وأكثرها تقدماً في رقي الصياغة وإحكام الصنعة.

٢- تكاتف الجهود الفردية والجماعية لتطوير فقه السياسة الشرعية في ضوء القانون المقارن للتمييز بين الثوابت والمتغيرات.

٣- إنشاء أقسام خاصة بالسياسة الشرعية في كلياتنا المتخصصة، لدراسة هذا العلم، واستخلاص قواعده ومبادئه في ضوء الفقه المقارن للمذاهب الإسلامية.

٤- التدرج في تطبيق أحكام ومبادئ السياسة الشرعية، وخاصة تقنين أوضاع الأحزاب السياسية بما يناسب ظروف مجتمعاتنا الإسلامية، وحفاظاً على استقرار العلاقات القانونية.

٥- الاهتمام بعمل موسوعة للفقه السياسي في ضوء الشريعة الإسلامية، تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

٦- تفعيل دور الأحزاب السياسية للقيام بالأنشطة الدعوية والعلمية والاجتماعية، وتنظيم أعمال البر والإصلاح بين الأفراد والأسر، ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

---

٧- العمل على توعية الناس بمبدأ حرية الرأي، وفوائده، ومبدأ ضرورة الاختلاف، وآدابه، وتعريفهم بحقوقهم وواجباتهم، خصوصاً في المجال السياسي، وذلك من خلال الأحزاب السياسية والبرامج الإعلامية. وفي الختام: أسأل الله العظيم رب العرش الكريم الإخلاص والقبول، والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى صراط مستقيم، وصل اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



### مراجع البحث

١. أبجديات التصور الحركي الإسلامي، د. فتحي يكن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٢. الأحزاب السياسية في الإسلام، صفي الرحمن المباركفوري، دار الصحوة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م.
٣. الأحزاب السياسية في العالم الثالث، د. أسامة الغزالي حرب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١١٧، سبتمبر ١٩٨٧ م.
٤. الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، د. نبيلة عبدالحليم كامل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢ م.
٥. الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي، مصطفى عبدالجواد محمد السيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
٦. الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، د. نعمان الخطيب، رسالة دكتوراه منشورة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بدون طبعة، ١٩٨٣ م.
٧. الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية، خالد إسحاق، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة ١١، العدد ٤٤، لسنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٨. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩ م.
٩. الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، د. عطية عدلان، دار اليسر، سلسلة إصدار الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
١٠. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي- المالكي المعروف بابن العربي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢ م.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

١٢. أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، د. صالح حسين سميع، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م.
١٣. الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي، رسالة دكتوراه منشورة، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
١٤. الإسلام والأحزاب السياسية، فاروق عبدالسلام، مكتبة قلوب للطبع والنشر، د.ت.
١٥. الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، طبعة ١٩٦١ م.
١٦. الإسلام والتعددية، د. محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
١٧. الإسلام والحزبية، عائشة محمد، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، الطبعة الثانية، ١٩٩٧ م.
١٨. الإسلام والديمقراطية، الأستاذ فهمي هويدي، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣ م.
١٩. الإسلام والديمقراطية، حوار مع د. سليم العوا، منتدى عبد الحميد شومان الثقافي، عمان، ط١، ١٩٩٨ م.
٢٠. الإسلام والعصر الحديث، وحيد الدين خان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦ م.
٢١. الإسلام وحقوق الإنسان، د. محمد عمارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٨٩، مايو ١٩٨٥ م.
٢٢. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م.
٢٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله (ابن القيم الجوزية)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٩٧٣ م.

٢٤. الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي الجياني، تحقيق د. محمد الحسن عواد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٥. أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت.
٢٦. إقامة الدليل على إبطال التحليل، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)، تحقيق فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لبننة، دمنهور، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٢٧. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٢٨. تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٦م.
٢٩. التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب)، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر العربي، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
٣٠. تحديث العقل السياسي الإسلامي، د. محمد رضا محرم، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٣١. التحذير من التفرق والحزبية، عثمان بن معلم بن شيخ علي، وأحمد إمام، مركز أهل الحديث في الصومال، مقديشيو، شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت): <http://ahmedhelmy007.wordpress.com>
٣٢. تدوين الدستور الإسلامي، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية، جدة، طبعة ١٩٨٧م.
٣٣. التربية السياسية في المجتمع المسلم، خالد أحمد الشتوت، دار البيارق، عمان، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٣٤. التعددية الحزبية في الفكر الإسلامي الحديث، ديندار شفيق الدوسكي، دار الزمان، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٣٥. التعددية الحزبية في ظل الدولة الإسلامية، علي جابر العبد الشارود، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

٣٦. التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، د. صلاح الصاوي، طبعة الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م.
٣٧. التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، د. محمد أبو فارس، مؤسسة الريان، بيروت طبعة ١٩٩٤ م.
٣٨. التعددية السياسية في ميزان الشريعة الإسلامية، د. صلاح الصاوي، مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، دورة المشاركة السياسية: المشروعية والجدوى، اللقاء الثالث، ربيع الأول: ١٤٢٧ هـ أبريل: ٢٠٠٦ م.
٣٩. التعددية السياسية وتداول السلطة في السياسة الشرعية، دندل جبر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م.
٤٠. التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ.
٤١. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧ م.
٤٢. تفسير الخازن، علاء الدين علي بن محمد، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩ م.
٤٣. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.
٤٤. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧ م.
٤٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
٤٦. جامع البيان في تفسير القرآن، الإمام جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م.
٤٧. جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
٤٨. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق

- د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، ط ١، ١٤١٤ هـ  
١٩٩٤ م.
٤٩. جند الله تخطيطاً، سعيد حوى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.
٥٠. جند الله، إلام ندعوهم، محي الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد ٣٧، السنة العاشرة، ١٤٠٤ هـ.
٥١. الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م.
٥٢. الحرية السياسية في الإسلام، د. أحمد الفنجري، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣ م.
٥٣. الحق في المشاركة السياسية مع الإسناد للشريعة، د. محمد سليم العوا، الملتقى الفكري الثاني حول المشاركة والحقوق الاقتصادية والاجتماعية الضرورية للحياة، المنظمة المصرية للحقوق الإنسان، القاهرة، ١٩٩٤ م.
٥٤. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د/فتحي الدبريني، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٥٥. حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، د. بكر بن عبدالله أبو زيد، دار الحرمين، القاهرة، ط ١، ١٤١٠ هـ.
٥٦. حكم المعارضة وإقامة الأحزاب السياسية في الإسلام، أحمد العوضي، دار النفائس، بيروت، طبعة ١، ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م.
٥٧. الحكومة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، المختار الإسلامي، ط ١، ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م.
٥٨. الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، د. جمال أحمد السيد جاد المراكبي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
٥٩. دراسات حول التعددية الحزبية والتحالفات مع الأحزاب العلمانية، أبي عبدالرحمن هشام محمد سعيد آل برغش، دار اليسر، الطبعة الأولى للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

٦٠. الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، صادق أمين، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م.
٦١. دعوة إلى تأصيل المصطلحات السياسية، محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، لندن، ع ٢١٥، رجب، ١٤٢٦هـ، أغسطس ٢٠٠٥م.
٦٢. دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي، طارق فتح الله خضر، رسالة دكتوراه منشورة، دار نافع، القاهرة، ١٩٨٦م.
٦٣. الدولة في ميزان الشريعة، د. ماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٩٤م.
٦٤. الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، د. سعيد عبدالعظيم، دار الإيمان، الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤م.
٦٥. رجال الفكر والدعوة في الإسلام، أبو الحسن الندوي، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
٦٦. رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، دار الكتب العلمية، د ط، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٦٧. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق / أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألويسي، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٦٩. زاد المعاد، محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٨٦م.

٧٠. سنن ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ط ١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.
٧١. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر السجستاني الأزدي، دار الحديث، القاهرة، د ط، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م.
٧٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ.
٧٣. سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م.
٧٤. السياسية الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق، د. عبدالله محمد محمد القاضي، مطبعة دار الكتب الجامعية الحديثة، طنطا، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩ م.
٧٥. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٥ م.
٧٦. شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣ م.
٧٧. الشورى وأثرها في الديمقراطية، دراسة مقارنة، د. عبد الحميد الأنصاري، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦ م.
٧٨. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩٠ م.
٧٩. الصحوة الإسلامية إلى أين، عدنان بن علي رضا بن محمد النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٩١ م.
٨٠. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د. يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر، ودار الوفاء للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩١ م.
٨١. صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، تحقيق د/ البغا.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

٨٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ط ١، دار الأرقم، بيروت، ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م.
٨٣. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، تحقيق د. محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة.
٨٤. علل وأدوية، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، د. ت.
٨٥. علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣ م.
٨٦. علم السياسة: مارسيل بريلو: ترجمة محمد برجايوي، من منشورات عويدات، بيروت، د. ت.
٨٧. العمل الجماعي: محاسنه وجوانب النقص فيه، عبدالوهاب الديلمي، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١ م.
٨٨. عندما يحكم الإسلام، د. عبد الله النفيسي، مكتبة طه، لندن، ١٩٨٤ م.
٨٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ.
٩٠. الفروسية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ابن القيم الجوزية، دار الأندلس، السعودية، حائل، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م.
٩١. الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د. محمد سليم العوا، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨ م.
٩٢. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، د. عبد الرازق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٩٣ م.
٩٣. الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر «مشكلات الحكم والتوجيه»، د. محمد البهي، الدار القومية للطباعة والنشر، بدون طبعة، ١٩٦٥ م.
٩٤. الفكر السياسي المعاصر عند الإخوان المسلمين، د. توفيق يوسف الواعي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ١، ٢٠٠١ م.

٩٥. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشر، ١٩٨٦ م.
٩٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م.
٩٧. القاموس السياسي، أحمد عطية الله، دار النهضة العربية، مصر، ط٣، ١٩٦٨ م.
٩٨. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد بشير الأدلبي، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١ م.
٩٩. القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، اندريه هوريو، ترجمة/ علي مقلد، شفيق حداد، المكتبة الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧ م.
١٠٠. القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧، الخاص بنظام الأحزاب السياسية المنشور بالجريدة الرسمية العدد (٢٧) الصادر ٧ يوليو ١٩٧٧ م، والمعدل بالمرسوم بقانون الذي أصدره المجلس الأعلى للقوات المسلحة رقم (١٢) لسنة ٢٠١١ بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية.
١٠١. قطر المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة ١٨٦٩ م.
١٠٢. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٠٣. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٣ م.
١٠٤. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٩٩٨ م.
١٠٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري، طبعة دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٢ م.
١٠٦. مجلة المجتمع الكويتية، العدد ٧٧٧، ٢٢ ذي القعدة ١٤٠٦ هـ. والعدد ١١٧٩، ٢٠/٧/١٤١٦ هـ - ١٢/١٢/١٩٩٥ م.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

١٠٧. مجمع البيان الحديث في تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.
١٠٨. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية، د ط، د.ت.
١٠٩. مجموع فتاوى ابن تيمية، رسالة (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية)، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.
١١٠. مجموعة رسائل حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٠ م.
١١١. محاور إسلامية، راشد الغنوشي، دار اقرأ، ١٩٩٢ م.
١١٢. المحرر الوجيز، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م.
١١٣. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.
١١٤. مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية، د. صلاح الصاوي، الآفاق الدولية للإعلام، الطبعة الثانية، ١٣١٣ هـ.
١١٥. مسند أحمد، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
١١٦. المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، د. مشير عمر المصري، دار الكلمة، المنصورة، طبعة ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م.
١١٧. مشروعية العمل الجماعي، د. عبدالرحمن بن عبدالخالق، دار الهجرة، الخبر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.
١١٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
١١٩. مصنفه النظم الإسلامية، د. مصطفى كمال وصفي، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، طبعة ١٩٩٨ م.

١٢٠. معارضة الحاكم أصولها وضوابطها في الفقه الإسلامي، د. فتحي السيد أحمد رشدي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٩١ م.
١٢١. المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق، د. جابر قميحة، دار الجلاء، القاهرة، طبعة ١٩٨٨ م.
١٢٢. معالم النظام السياسي في الإسلام، د. محمد الشحات الجندي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦ م.
١٢٣. معالم في الطريق، سيد قطب، الطبعة السابعة عشرة، دار الشروق، ١٩٩٣ م.
١٢٤. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم بمصر، ١٩٩٨ م.
١٢٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥ م.
١٢٦. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجليل، بيروت.
١٢٧. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م.
١٢٨. مفهوم الحزبية السياسية وحكمها في الإسلام، أبو أحمد محمد بلقراد، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، المنصورة، ٢٠٠٧ م.
١٢٩. مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، د ط، دار ابن خلدون، الإسكندرية، د ت.
١٣٠. من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، عدنان سعد الدين، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق النقد الذاتي، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩ م.
١٣١. من فقه الدولة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١ م.

## مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة

د/ عادل عبد الفضيل عيد بيومي بليق

١٣٢. المنهاج شرح صحيح مسلم، أبو زكريا بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
١٣٣. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس تقي الدين المقرئ، مكتبة المثنى، بغداد.
١٣٤. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللحمي الغرناطي المالكي الشاطبي، شرح وتخرىج عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
١٣٥. موسوعة السياسة، د. عبدالوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م.
١٣٦. النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، د. صباح مصطفى المصري، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٥م.
١٣٧. النظام الحزبي في مصر دراسة مقارنة بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، د. صباح مصطفى حسن المصري، دار الجامعة الجديدة للنشر، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٣م.
١٣٨. نظام الحكم في الإسلام، تقي الدين النبهاني، من منشورات حزب التحرير، الطبعة السادسة، ٢٠٠١م.
١٣٩. نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، عبد الحى الكتاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤٠. النظام السياسي في الإسلام، د. عبدالعزيز الحياط، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
١٤١. النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الرئيس، دار التراث، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م.
١٤٢. النظرية العامة للقانون الدستوري، د. رمزي الشاعر، دار النهضة العربية، ١٩٨٣م.

١٤٣. النظم السياسية والقانون الدستوري، د. سليمان الطهاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨ م.
١٤٤. النظم السياسية، د. عاصم أحمد عجيلة، و د. محمد رفعت عبدالوهاب، دار الطباعة الحديثة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٢ م.
١٤٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.
١٤٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
١٤٧. هل الإسلام هو الحل، لماذا وكيف؟ د. محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨ م.
١٤٨. هموم المسلم المعاصر، د. يوسف القرضاوي، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٨٩ م.
١٤٩. وحدة العمل الإسلامي بين الأمل والواقع، د. محمد أبو الفتح البيانوني، مكتبة المنار، الكويت، ٢٠٠٠ م.

التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکه

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکه

دكتور/ حمدي عبد الحميد عبد القادر (✽)

### مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

من أهم خصائص التشريع الإسلامي عامة والنظام الاقتصادي الإسلامي خاصة قيامه على أسس ومبادئ أخلاقية لها امتدادها الديني الذي يسأل عنه العبد في الدنيا والآخرة وهذا البعد الأخروي يتميز به التشريع الإسلامي عن سائر النظم الوضعية.

وموقف المسلم من مال الغير موقف حدده الشرع بحرمة مال الغير إلا عن طيب نفس منه.

وموضوع هذا البحث يتناول حكماً شرعياً يتعلق بمال الغير وهو حكم الربح الحادث من استغلال مال الغير المقبوض بید الأمانة من غير إذن منه؛ إذ اتفق الفقهاء على ترتب الضمان من استغلال مال الغير المقبوض بید الأمانة بلا إذن، وتحول اليد بسبب هذا التعدي إلى يد ضمان لا يد أمانة؛ فيكون المال مضموناً على من تصرف فيه بلا إذن.

لكنهم من جهة الربح الحادث من التصرف اختلفوا في ذلك؛ لتنازع نسبة هذا الربح لرأس المال من جهة، والعمل الحاصل من تحريك المال من جهة. ولكون أصل التصرف غير مشروع مما يترتب عليه النظر في صحة التصرف أصلاً، أو تأثير حرمة التصرف على الربح الحادث.

وقد كثر التعدي على الأمانات في هذا الزمن لقلة العلم والدين، وكما أخبر النبي ﷺ من تضييع الأمانة آخر الزمان؛ لذا كان من الأهمية بمكان بيان حكم هذه المسألة.

ولما كان المال المقبوض بيد الأمانة يقع على أوجه متعددة؛ فقد ينشأ بعقد أو بدون عقد، وقد يكون الغرض من القبض مجرد الأمانة والحفظ للمالك، وقد يكون الغرض من القبض عقد بمقتضاه يعمل القابض على تنمية المال والنظر فيه لمالكة والأمانة فيه تبع؛ فاقتضى ذلك تقسيم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

تمهيد في: تعريف الأمانات الشرعية وتقسيم اليد إلى يد ضمان ويد أمانة وبيان الأمانة وأقسامهم.

المبحث الأول: تريح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض الحفظ للمالك (الوديعة وما في حكمها).

المبحث الثاني: تريح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض التنمية والنظر للمالك والأمانة فيه تبع.

المبحث الثالث: تريح الأمين في المقبوض من الأمانات بحكم الشرع بلا عقد (اللقطة وما في حكمها).

خاتمة: في أهم نتائج البحث

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## تمهيد

### تعريف الأمانات الشرعية وتقسيم اليد

#### إلى يد ضمان ويد أمانة وبيان الأماناء وأقسامهم

يقتضي التمهيد بيان المصطلحات التي يدور عليها البحث حيث يتناول التعريف بالأمانة وأقسام اليد من حيث تقسيمها إلى يد ضمان ويد أمانة وبيان التصرفات والعقود التي تترتب عليها صفة الأمانة؛ كما يبين أقسام المقبوض بيد الأمانة لمصلحة المالك؛ وذلك لبيان موضوع البحث.

#### تعريف الأمانة:

الأمانة لغة: ضد الخيانة قال في اللسان: «الأمانُ والأمانةُ بمعنى وقد أمنتُ فأنا آمنٌ وآمنتُ غيري من الأمن والأمان والأمنُ ضدُّ الخوف والأمانةُ ضدُّ الخيانة»<sup>(١)</sup>.

والأمانات جمع أمانة وقولهم الأمانات الشرعية بصيغة الجمع مبني على تعدد أنواع الأمانات الشرعية من ودیعة وعارية ولقطة وغيرها من العقود التي تنشئ وصف الأمانة في يد الحائز للشيء<sup>(٢)</sup>.

(١) لسان العرب ٢١/١٣ جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت ط: الثالثة ١٤١٤هـ، المصباح المنير ص ٢٤، مادة «م ن» أحمد بن محمد بن علي الفيومي المكتبة العلمية - بيروت.

(٢) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ٢٢٦/٢ علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ) تعريب: فهمي الحسيني - دار الجيل ط: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

ولذلك يعنون بعض المؤلفين أحكام الأمانة تحت باب مستقل بعنوان: «الأمانات» فقد أوردت مجلة الأحكام «أحكام الأمانات» تحت كتاب واحد هو كتاب الأمانات ويبحث فيه أحكام اللقطة والوديعة والعارية. وأوردت باقي أحكام الأمانات في أبوابها بالنظر لكثرة مسائل الإجارة=>

وفي الاصطلاح تطلق الأمانة على: الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ عِنْدَ مَنْ أُتُّخِذَ أَمِينًا<sup>(١)</sup>؛ فالأمانة تقع في مقابلة الضمان؛ فما وقع في يد الشخص على جهة الأمانة لا الضمان فهو أمانة قال في رد المحتار: «الأمانة علمٌ لما هوَ غَيْرُ مَضْمُونٍ»<sup>(٢)</sup> وسواء كان ذلك بقصد وعقد أو بغير قصد فالأمانة تشمل ما نشأ بمقتضى عقد يوجب الأمانة أو بمقتضى حكم الشارع بكونه أميناً على مال الغير ولو لم يوجد إرادة تعاقد وإنشاء اتفاق مع الغير.

يقول القرافي: «الْأَمِينُ قَدْ يَكُونُ أَمِينًا مِنْ جِهَةِ مُسْتَحَقِّ الْأَمَانَةِ أَوْ مِنْ قِبَلِ الشَّرْعِ كَالْوَصِيِّ وَالْمُلْتَقَطِ وَمَنْ أَلْقَتِ الرِّيحُ ثُوبًا إِلَى بَيْتِهِ»<sup>(٣)</sup>.

ولذلك نصت مجلة الأحكام العدلية في (المادة ٧٦٢) على أن: «الأمانة: هِيَ الشَّيْءُ الْمَوْجُودُ عِنْدَ الْأَمِينِ. سِوَاءً أَجْعَلَ أَمَانَةً بِقَصْدِ الْإِسْتِحْفَافِ كَالْوَدِيعَةِ أَمْ كَانَ أَمَانَةً ضِمْنًا عَقْدٍ كَالْمَأْجُورِ وَالْمُسْتَعَارِ. أَوْ صَارَ أَمَانَةً فِي يَدِ شَخْصٍ بَدُونِ عَقْدٍ وَلَا قَصْدٍ. كَمَا لَوْ أَلْقَتِ الرِّيحُ فِي دَارِ أَحَدٍ مَالَ جَارِهِ فَحَيْثُ كَانَ ذَلِكَ بَدُونِ عَقْدٍ فَلَا يَكُونُ وَدِيعَةً بَلْ أَمَانَةً فَقَطَّ»<sup>(٤)</sup>.

= والشركة فقد وجد من المناسب إيرادها في كتاب مستقل . وعقد ابن نجيم في أشباهه بابا تحت عنوان كتاب الأمانات.

وينظر غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ١٤٤/٣ أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي - دار الكتب العلمية ط: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م. (١) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٣٨ / ٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي - ط دار إحياء التراث العربي بدون تاريخ.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٦٦٢/٥ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢ هـ) - دار الفكر - بيروت ط: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(٣) الذخيرة ٤١/١١ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط: الأولى، ١٩٩٤ م.

(٤) مجلة الأحكام العدلية (المادة ٧٦٢) ١٤٤/١ لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة =

## التربيع من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

فتبين أن الأمانة تنشأ بعقد وبغير عقد والعقد قد تكون الأمانة مقصوده الأصلي وقد تكون الأمانة فيه ضمنية فهذه أقسام ثلاثة لما تنشأ عنه صفة الأمانة:

أ- العقد الذي تكون الأمانة فيه هي المقصد الأصلي، وهو الوديعة.

ب- العقد الذي تكون الأمانة فيه ضمناً، وليست أصلاً بل تبعاً، كالإجارة والعارية والمضاربة والوكالة والشركة والرهن.

ج- ما نشأت عنه صفة الأمانة بدون عقد كاللقطة، وكما إذا أُلقت الريح في دار أحد مال جاره، فالأمانة هنا بمقتضى الشرع لا العقد.

وبذلك تقسم اليد الحائزة للشيء المملوك للغير إلى يد أمانة ومقابلها يد الضمان على التفصيل التالي:

### تقسيم اليد الحائزة إلى يد ضمان ويد أمانة

اليد لغة: تطلق على الجارحة وهي من أطراف الأصابع إلى الكف وما اتصل بها إلى العضد، واليد أيضاً: الغنى والقدرة والنعمة والقوة والملك والسلطان والطاعة والجماعة والاستسلام والندم، ومنه يقال: سقط في يده إذا ندم<sup>(١)</sup>.

=العثمانية تحقيق نجيب هواويني نشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، وينظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ١٢٢/٤ - محمد بن علي بن حسين مطبوع على هامش الفروق للقرافي - عالم الكتب، القواعد ص ٥٣، ٥٤. ابن رجب الحنبلي عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي (ت: ٧٩٥هـ) دار الكتب العلمية، المشور ٢٠٨-٢٠٩ بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (ت: ٧٩٤هـ). وزارة الأوقاف الكويتية ط: الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(١) مادة «يدي»: المصباح المنير، ص ٦٨٠، لسان العرب ٤١٩/١٥-٤٢٣، المغرب في ترتيب <

## فالييد في أصل الوضع تدور حول معنيين:

الأول: معنى (الجارحة) قال تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

والثاني: اليد المعنوية كالسلطان والحفظ والضمان. لأن باليد يكون التصرف قال الزركشي «اليد قسمان حسية ومعنوية . فالحسية عندنا من الأصابع إلى الكوع ويدخل الذراع في ذلك بحكم التبعية لا بالحقيقة .... أما المعنوية فالمراد بها الاستيلاء على الشيء بالحيازة وهي كناية عما قبلها؛ لأن باليد يكون التصرف»<sup>(١)</sup>.

وأما الضمان: فهو في اللغة الالتزام يقال ضمنت المال وبه ضمانا فأنا ضامن وضمين التزمته<sup>(٢)</sup> و(الضمان) الكفالة يقال ضمن المال منه إذا كفل له به غيره<sup>(٣)</sup>.

وفي الاصطلاح الفقهي لا يخرج عن المعنى اللغوي فعرف الضمان بأنه: عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً<sup>(٤)</sup> وعرفته المجلة في (المادة ٤١٦) بأنه: «الضمان هو إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات وقيمه إن كان من القيميات» أي في الغصب والإتلاف<sup>(٥)</sup>.

=المعرب ص ٥١١ ناصر بن عبد السيد برهان الدين الخوارزمي المطرزي (ت: ٦١٠هـ) - دار الكتاب العربي

(١) المنشور في القواعد ٣/٣٧٠ - ٣٧١ .

(٢) المصباح المنير مادة ضمن ص ٣٦٤ .

(٣) المغرب باب الضاد مع الميم مادة (ض م م) ص ٢٨٥ .

(٤) درر الأحكام شرح غرر الأحكام ٢/٢٥٢ محمد بن فرامرزي بن علي الشهرير بملا - أو متلا أو المولى -

خسرو (ت: ٨٨٥هـ) دار إحياء الكتب العربية .

(٥) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام (المادة ٤١٦) .

## الترجى من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

**وفي الاصطلاح:** تنقسم اليد على الشيء إلى يد أمانة ويد ضمان؛ قال الزركشي: «(اليد) وهي ضربان: يد غير مؤتمنة كيد الغاصب والمستام والمستعير والمشتري فاسداً... ويد أمانة كالوديعة والشركة والمضاربة والوكالة ونحوها إذا وقع منها التعدي صارت اليد يد ضمان فيضمن إذا تلفت بنفسها، كما لو لم يكن مؤتمناً»<sup>(١)</sup>.

**وقد عرفت يد الأمانة بأنها:** اليد التي تخلف يد المالك إلا أن تتعدى؛ قال في المشور «ومتى كانت اليد تخلف يد المالك فلا شيء عليه، إلا أن يتعدى»<sup>(٢)</sup>. وقال ابن العربي في تعريف الأمانات: «اختلف الناس في الأمانات، فقال قوم: هي كل ما أخذته بإذن صاحبه. وقال آخرون: هي ما أخذته بإذن صاحبه لمنفعته. قال: والصحيح أن كليهما أمانة. ومعنى الأمانة: أنها أمنت من الإفساد»<sup>(٣)</sup>.

### ضابط الفرق بين يد الأمانة ويد الضمان:

وأما ضابط الفرق بين المقبوض بيد الأمانة والمقبوض بيد الضمان فقال الزركشي: «قال الأصحاب: وكل من أخذ العين لمنفعة نفسه من غير استحقاق فإنها مضمونة عليه فقولنا: من أخذ العين، يتناول يد السوم والعارية الوديعة والمقارض والوكيل، وقولنا: لمنفعة نفسه، احتراز عن المودع فإنه أخذها لمنفعة المالك، وقولنا: من غير استحقاق يخرج الإجارة، فإنه أخذها لمنفعة نفسه لكن باستحقاق»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر المشور ٣٢٣/٢، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (المادة ٧٦٢) ٢/٢٢٥.

(٢) المشور ٣٢٦/٢

(٣) أحكام القرآن ١/٥٧٠ القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي - ت: محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية، بيروت ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٤) المشور ٢٠٨/١ - ٢٠٩.

وأشار المرغيناني إلى الضابط في التفريق بين يد الأمانة ويد الضمان بقوله في الهداية في حق الشريك: «ويده في المال يد أمانة لأنه قبض المال بإذن المالك لا على وجه البذل والوثيقة»<sup>(١)</sup>.

### فأفاد ذلك أن القبض المضمون هو:

- ما كان واقعا على ملك الغير بغير إذنه، كقبض المغصوب.
- أو كان واقعا تنفيذاً لعقد مبادلة (معاوضة) كقبض المبيع.
- أو كان القبض على سبيل التوثيق كقبض الرهن على قول من يضمن المرتهن<sup>(٢)</sup>.

### وأما القبض الذي لا يفيده الضمان وهو القبض على جهة الأمانة فهو:

المقبوض لمصلحة المالك أو لمصلحة القابض باستحقاق لذلك على غير وجه التملك للعين قال ابن رجب في القاعدة الثالثة والأربعين «فيما يضمن من الأعيان بالعقد أو باليد»: «ما أخذ لمصلحتها على غير وجه التمليك لعينه كالرهن والمضاربة والشركة والوكالة بجعل والوصية كذلك فهذا كله أمانة»<sup>(٣)</sup>. وقال الزركشي: «وقولنا: لمنفعة نفسه، احتراز عن المودع فإنه أخذها

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي ١١/٣ علي بن بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ) ت: طلال يوسف - دار إحياء التراث العربي - بيروت، ومثله في تبين الحقائق قال: «(ويده في المال أمانة) لأنه قبضه بإذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة فصار كالوديعة والعارية» تبين الحقائق ٣/٣٢٠ عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي مع حاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي دار الكتاب الإسلامي ط ٢ مصورة عن الطبعة الأميرية - بولاق ط: الأولى، ١٣١٣هـ

(٢) ينظر مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام ١/٦٤١-٦٤٣ ط دار الفكر.

(٣) القواعد لابن رجب ص ٥٦: ٦١، وينظر الفروق للقرافي ٢/٢٠٦: ٢٠٨ الفرق الحادي عشر. والمائة «بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن».

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

لمنفعة المالك، وقولنا: من غير استحقاق يخرج الإجارة، فإنه أخذها لمنفعة نفسه لكن باستحقاق»<sup>(١)</sup>.

**وبذلك تنقسم العقود من حيث الضمان وعدمه إلى:**

**عقود ضمان:** وهي التي يعتبر المال المنتقل بناء على تنفيذها من يد إلى يد مضموناً على الطرف القابض له ولو تلف بأفة سماوية.

**عقود أمانة:** وهي التي يكون المال المقبوض في تنفيذها أمانة في يد قابضه فلا يضمنه إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ.

**تعداد الأمان:**

وقد ذكر الفقهاء في تعداد عقود الأمانة أن اليد في عقود الوديعة والمضاربة والشركة والمساقاة والوكالة ويد المستأجر والأجير الخاص والرسول المأمور فيما أمر به ويد الحاكم والولي والوصي على مال الصغير والمحجور والناظر على الوقف ومتولي بيت المال وأمين الحاكم أو القاضي والملتقط بنية التعريف ومن ألقى الريح في بيته متاعاً لغيره.. كلها أيدي أمانة، واختلفوا في بعض الأيدي هل هي يد ضمان أم أمانة وهي:

يد المستعير ويد المرتهن ويد الصناع ونحوهم من الأجير المشترك؛ فذهب البعض إلى أنها يد ضمان، وذهب آخرون إلى أنها يد أمانة<sup>(٢)</sup>.

(١) المشور ٢٠٩٢٠٨/١.

(٢) وبيان ذلك الخلاف فيما يلي:

أما العارية:

ففي ضمان العارية خلاف، حيث ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن العارية مضمونة ينظر: المهذب للشيرازي ١/ ٣٦٣ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ) طبعة عيسى الحلبي، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٩٧ منصور بن يونس البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ) ط دار الفكر.

قال العمراني في البيان: «وجملة ذلك: أن الأيدي ثلاث: يد أمانة، ويد ضامنة، ويد تختلف قول الشافعي فيها:

فأما (يد الأمانة): فهي يد الحاكم، وأمين الحاكم، والوصي، والمرتهن، والوكيل، والمودع، والمقارض، والشريك، والمساقى، والمستأجر؛ لأنهم يمسكون العين لمنفعة مالكها، وبالناس إلى ذلك حاجة، فلو قلنا: إن عليهم الضمان.. لامتنع الناس من قبول ذلك.

وأما (اليد الضامنة): فيد المستعير، والغاصب، والمساوم، ومن أخذ الشيء ببيع فاسد.

وأما (اليد التي تختلف قول الشافعي فيها): فيد الأجير المشترك<sup>(١)</sup>.

= وأما الرهن:

فاختلف الفقهاء في ضمان الرهن، إذا هلك العين المرهونة عند المرتهن، بعد قبضها وبعد تحقق شروط الرهن: فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الرهن أمانة في يد المرتهن، لا يلزمه ضمانه، إلا بالتعدي أو التفريط، وذهب الحنفية إلى أن الرهن إذا قبضه المرتهن، كانت ماله مضمونة، أما عينه فأمانة قال في الدر المختار «وهو مضمون إذا هلك بالأقل من قيمته ومن الدين»، وذهب المالكية إلى ضمان الرهن بشروط ثلاثة عندهم.

ينظر: رد المحتار على الدر المختار ٤٨٠/٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٥٤/٣، ٢٥٥، (ط دار الفكر)، روضة الطالبين للنووي ٩٦/٤، ط المكتب الإسلامي، كشاف القناع ٣٤١/٣ وأما الصانع والأجير المشترك:

فذهب إلى القول بتضمين الصانع جمهور أهل العلم والأصل عدم تضمينهم وهو قول للشافعية إلا أن الجمهور قالوا بتضمينهم للمصلحة قال في معين الأحكام ص ٢٠٠ «ومن السياسة الشرعية القضاء بتضمين الصانع، وشبههم الأجير المشترك من يستحق الأجر بعمله» وينظر: تبصرة الأحكام لابن فرحون ٣٢٥/٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٥٧/٦، المغني لابن قدامة ٣٠٥/٥.

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٥٧/٦ أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) دار المنهاج - جدة ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

## الترج من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

قال الماوردي «وأما اليد الأمانة فيد الوكيل والمضارب والشريك والمودع والمستأجر والمرتهن فهؤلاء كلهم لا ضمان عليهم ما لم يتعدوا ويفرطوا»<sup>(١)</sup>.

وعدد ابن عاصم المالكي في نظمه تحفة الحكام الأماناء فبلغوا أربعة عشر وهم:

١. ولي المحجور كالأب والوصي ووصيه.
٢. الدلال ( السمسار ) فيما ولي بيعه وتسويقه.
٣. المرسل معه مال يشتري به ما أمر به ويقال: فيه المبضع معه مال.
٤. عامل القراض.
٥. الوكيل كان بأجرة أو بغير أجرة.
٦. الصانع الذي لم ينصب نفسه للعمل أو نصب نفسه إذا كان بحضرة رب الشيء المصنوع أو في منزله فلا ضمان عليه.
٧. المستعير لا يضمن العارية في وجهين أحدهما: إن قامت بينة على هلاكها كانت مما يغاب عليه أو لا الثاني: ما لا يغاب عليه إذا لم يثبت تفريطه ولا تعديه.
٨. المرتهن بكسر الهاء لا ضمان عليه في الرهن الذي لا يغاب عليه أو الذي يغاب عليه إذا قامت البينة على هلاكه.
٩. المودع عنده لا ضمان عليه في الوديعة إذا ادعى تلفها قبضها بإشهاد أو بغير إشهاد.
١٠. الأجير فيما استؤجر عليه يعني الأجير الذي تحت يد الصانع.

(١) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني ٥٠١/٦ أبو الحسن علي بن محمد ابن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهر بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ط: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١١. المأمور فيما أمر به فإذا فعل ما أمر به ولم يتعد فحصل هلاك أو تلف، فلا ضمان.
١٢. الراعي.
١٣. الشريك فيما هلك بيده من مال الشركة أو خسر فيه.
١٤. حامل الشيء الثقيل غير الطعام لا ضمان عليه فيه سواء حمله على رأسه أو على دابة أو سفينة<sup>(١)</sup>.

### الأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط:

وقد اتفق الفقهاء على أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط قال ابن رجب: (القاعدة الثامنة والثلاثون بعد المائة): «العين المتعلق بها حق الله تعالى أو لآدمي، إما أن تكون مضمونة أو غير مضمونة فإن كانت مضمونة وجب ضمانها بالتلف والإتلاف بكل حال، وإن لم تكن مضمونة لم يجب ضمانها بالتلف ووجب بالإتلاف إن كان مستحق موجود وإلا فلا»<sup>(٢)</sup> وقال ابن نجيم: «الأمين إذا هلك الأمانة عنده لم يضمن»<sup>(٣)</sup>.

(١) الإتيان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ١٩٠/٢-١٩٢ أبو عبد الله، محمد ابن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفى: ١٠٧٢هـ) وهو شرح لنظم تحفة الحكام لأبي بكر محمد ابن محمد المعروف بابن عاصم طبعة دار المعرفة.

(٢) القواعد لابن رجب ص ٣٠٨، ٣٠٩.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٣٥ زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري - ط دار الكتب العلمية، بيروت - الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

### تقسيم اليد الأمانة بحسب الغرض من القبض

قد تقدم أن القبض على جهة الأمانة يشمل: المقبوض لمصلحة المالك أو لمصلحة القابض باستحقاق لذلك على غير وجه التملك للعين<sup>(١)</sup> فالأمين بالنسبة للعين المقبوضة المؤتمن عليها على أقسام:

- قد يكون قبض العين لغرض الحفظ.
  - أو يقبض العين لغرض النماء والتربح للمالك وحده، أو لغرض النماء والتربح له وللمالك.
  - وقد يقبض الأمين المال لمصلحة نفسه فقط كالمستأجر.
- وهذا القسم الأخير ليس من موضوع البحث لأنه مأذون له في التصرف لمصلحة نفسه.

**وبذلك يمكن تقسيم اليد الأمانة القابضة لمصلحة المالك إلى قسمين:**

- الأول: القبض لمحض الحفظ والنظر للمالك.
- والثاني: القبض بغرض تنمية المال وتربح المالك ومصلحته وحده أو مصلحته ومصلحة الأمين معه بإذنه أي تربحه مع القابض جميعاً.
- ولذلك يقول الخرشي في بيان تقسيم الأمانة وتباين أحكامهم: «كل من أخذ ما لا لينميه لربه فتعدى في ذلك المال كالوكيل على بيع شيء والمبضع معه واتجر به فحصل خسر- أو تلف فيكون عليه وإن حصل ربح فهو لرب المال

(١) القواعد لابن رجب ص ٥٦ : ٦١ ، وينظر الفروق للقرافي ٢/٢٠٦ : ٢٠٨ الفرق الحادي عشر. والمائة «بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن»، المنشور ١/٢٠٨-٢٠٩

وحده نظراً لما دخلاً عليه ابتداء... وكل من أخذ مالا لا على وجه التنمية كالمودع والغاصب والوصي إذا حركوا المال إلى أن نما بالتعدي فإن الربح لهم بتعديهم والخسارة عليهم»<sup>(١)</sup>.

فالأمين قد يقبض العين لغرض الحفظ؛ أو يقبض العين لغرض النماء والتربح للمالك.

وقد مضى بيان أن الأمانة تنشأ بعقد و بغير عقد والعقد قد تكون الأمانة مقصوده الأصلي وقد تكون الأمانة فيه ضمنية فهذه أقسام ثلاثة لما تنشأ عنه صفة الأمانة:

- أ - العقد الذي تكون الأمانة فيه هي المقصد الأصلي، وهو الوديعة.
  - ب - العقد الذي تكون الأمانة فيه ضمناً، وليست أصلاً بل تبعاً، كالإجارة والعارية والمضاربة والوكالة والشركة والرهن.
  - ج - ما نشأت عنه صفة الأمانة بدون عقد كاللقطة، وكما إذا ألفت الريح في دار أحد مال جاره، فالأمانة هنا بمقتضى الشرع لا العقد<sup>(٢)</sup>.
- ويختلف الحكم الشرعي في كل حالة من الحالات بالنسبة لتصرف الأمين لمصلحة نفسه وتربحه مما هو في يده بمقتضى الأمانة بلا إذن من المالك؛ لذلك كان من المناسب أن يقسم البحث وفقاً لهذا التقسيم إلى ثلاثة مباحث:

(١) الخرشى على خليل ٦/٢١٤، ٢١٥ محمد بن عبد الله الخرشى المالكي (المتوفى: ١١٠١هـ) دار الفكر - بيروت بدون طبعة وبدون تاريخ  
(٢) مجلة الأحكام العدلية (المادة ٧٦٢) ١/١٤٤، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ٤/١٢٢، القواعد لابن رجب ص ٥٣، ٥٤، المشور للزركشي ١/٢٠٨-٢٠٩، المدخل الفقهي العام ١/٦٤١-٦٤٣.

التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

---

المبحث الأول: تریح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض الحفظ للمالك (الوديعة وما في حكمها).

المبحث الثاني: تریح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض التنمية والنظر للمالك والأمانة فيه تبع.

المبحث الثالث: تریح الأمين في المقبوض من الأمانات بحكم الشرع بلا عقد (اللقطة وما في حكمها).



## المبحث الأول

### تربح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض الحفظ للمالك

(الوديعة وما في حكمها)

تمهيد:

تعريف الوديعة وحكمها:

الْوَدِيعَةُ فِعْلِيَّةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ وَأَوْدَعْتُ زَيْدًا مَالًا دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ لِيَكُونَ عِنْدَهُ وَدِيعَةً وَجَمَعَهَا وَدَائِعٌ وَاشْتَقَاقُهَا مِنَ الدَّعَةِ وَهِيَ الرَّاحَةُ أَوْ أَخَذْتُهُ مِنْهُ وَدِيعَةً فَيَكُونُ الْفِعْلُ مِنَ الْأَضْدَادِ لَكِنَّ الْفِعْلَ فِي الدَّفْعِ أَشْهَرُ وَاسْتَوْدَعْتُهُ مَالًا دَفَعْتُهُ لَهُ وَدِيعَةً يَحْفَظُهُ.

والوديعة واحدة الودائع يقال أودعه مالا أي دفعه إليه ليكون وديعة عنده. وأودعه مالا أيضا قبله منه وديعة وهو من الأضداد. واستودعه وديعة استخفظه إياها.

يقال أودعت زيدا مالا واستودعته إياه إذا دفعته إليه ليكون عنده فأنا مودع ومستودع بكسر الدال فيهما وزيد مودع ومستودع بالفتح فيهما والمال والمال مودع ومستودع أيضا أي: وديعة<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح: المأل الموضوع عند أجنبي ليحفظه<sup>(٢)</sup>، وزاد الحنابلة قيد

(١) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ص ٩٣ قاسم بن عبد الله بن أمير علي القانوني الحنفي دار الكتب العلمية ط: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ، تكملة فتح القدير على الهداية ٨٨/٧ ط الأميرية - بولاق.

(٢) روضة الطالبين ٦/٣٢٤ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان - الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

«التبرُّع» قال في الإنصاف: «والإيداع توكيل، أو استنابة في حفظ مال زيد تبرعاً»<sup>(١)</sup>؛ والإيداع هو: تَسْلِيْطُ الْعَيْرِ عَلَى حِفْظِ مَالِهِ<sup>(٢)</sup>.

### العلاقة بين الوديعة والأمانة:

الفرق بين الوديعة والأمانة بالعموم والخصوص؛ لأن الوديعة خاصة والأمانة عامة، فالوديعة هي الاستحفاظ قصداً والأمانة قد تكون بالقصد وبغيره<sup>(٣)</sup>.

قال في العناية: الوديعة في الاصطلاح هي التسليط على الحفظ وذلك يكون بالعقد، والأمانة أعم من ذلك فإنها قد تكون بغير عقد كما إذا هبت الريح في ثوب فألقته في بيت غيره<sup>(٤)</sup>.

ولما كانت الوديعة أصلاً في أحكام المقبوض على جهة الأمانة فصل الفقهاء أحكام المقبوض على جهة الأمانة عند تناولهم أحكام التصرف في الوديعة بلا إذن وقعدوا قواعد التصرف في الأمانات باعتبار الوديعة أصل هذا الباب ومنه يعرف حكم ما سواها من الأمانات حيث يأخذ حكمها غالباً إلا إذا ظهر فرق مؤثر يخرجه عن قاعدة الوديعة كما سيأتي.

ونتناول أحكام تصرف الأمين لمصلحة نفسه في عقد الأمانة المحضمة الوديعة وما في حكمها في المطالب التالية:

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣١٦/٦ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي

الدمشقي الصالح الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) دار إحياء التراث العربي ط: الثانية.

(٢) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٧٦/٥.

(٣) مجمع الأنهر ٣٣٨/٢، أنيس الفقهاء ص ٩٢-٩٣.

(٤) العناية شرح الهداية ٤٨٥/٨ محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين الباري (المتوفى: ٧٨٦هـ).

دار الفكر - بدون رقم طبعة.

المطلب الأول: حكم التصرف في الوديعة بلا إذن المالك  
المطلب الثاني: حكم الربح الناشئ عن تصرف المودع في الوديعة بلا إذن  
المطلب الثالث: ما كان من التصرفات في حكم الوديعة

### المطلب الأول

#### حكم التصرف في الوديعة بلا إذن المالك

قبل بيان حكم الربح الناشئ عن تصرف المودع في الوديعة لا بد أولاً من بيان حكم الإقدام ابتداءً على التصرف في الوديعة بلا إذن بالاستقراض أو الاتجار أو نحوه من التصرفات لمصلحة المودع بلا إذن رب المال. ظاهر كلام جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة أن التصرف في الوديعة سواء بتسلفها أو الاتجار بها بلا إذن المالك لا يجوز وهذا مقتضى نصهم على أن التصرف فيها يعتبر تعدياً موجباً للضمان ومن فعل ذلك كان في حكم الغاصب، قال الشافعي «وإذا استودع الرجل الرجل ديناراً أو دراهم فأخذ منها ديناراً أو درهماً، ثم رد مكانه بدله فإن كان الذي رد مكانه يتميز من دنائره ودراهمه فضاعت الدنانير كلها ضمن ما تسلف فقط، وإن كان الذي وضع بدلاً مما أخذ لا يتميز، ولا يعرف فتلفت الدنانير ضمنها كلها»<sup>(١)</sup>.

كما نص الحنفية والحنابلة في رواية على أن الربح الحادث من التصرف يعتبر حادثاً بطريق فيه خبث يوجب التصديق به<sup>(٢)</sup>؛ فهذا دليل على أن التصرف فيها

(١) الأم ٤/١٤٤ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلب - دار المعرفة - بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

(٢) المبسوط للرخسي. ١١١/١١ - ١١٢، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة الرخسي. (المتوفى: ٤٨٣هـ) - دار المعرفة - بيروت. ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الإنصاف للمرداوي ٦/٢٠٩.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

بغير إذن المالك غير جائز ولذلك أورث هذا الخبث الموجب للتصدق؛ وهذا موافق للقاعدة الشرعية من أن «تصرف الإنسان في مال غيره لا يجوز إلا بإذن أو ولاية»<sup>(١)</sup>.

لكن ذكر المالكية تفصيلاً في حكم تصرف المودع في الوديعة بالاستقراض ونحوه على التفصيل التالي:

قسم المالكية الوديعة إلى قسمين: وديعة من القيميات ووديعة من المثليات، كما قسموا المستودع إلى قسمين غني مليء وفقير معدوم. فيرى المالكية في المعتمد من المذهب أن الوديعة إما أن تكون نقداً أو عرضاً مثلياً أو تكون عرضاً من القيميات.

فإن كانت الوديعة من القيميات حرم على المستودع تسلفها بدون إذن المودع، فيحرم التصرف في القيمي بالبيع والتجارة ويخير رها بين تضمينه ثمنها أو قيمتها يوم التعدي.

وكذلك يجرم عليه التصرف مطلقاً إن كان معدماً ليس له وفاء سواء كانت الوديعة مثلياً أو قيميماً. فهاتان الحالتان يجرم فيهما التصرف في الوديعة بتسلفها بلا إذن المالك قال في مختصر- خليل: «وَحَرَّمَ سَلْفُ مَقْوَمٍ وَمُعْدِمٍ» قال في شرح «التَّاج وَالْإِكْلِيل» نقلاً عن اللخمي: «ليس للمودع أن يتسلف الوديعة إذا كان فقيراً، فإن كان مؤسراً؛ فإن كانت الوديعة عُروصاً، أو مما يقضى فيه بالقيمة، أو مما يُكَال أو يُوزَن، وكان يكثر اختلافه ولا يتحصّل أمثاله، كالكتان؛ فليس للمؤسّر أيضاً أن يتسلفها»<sup>(٢)</sup>.

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ١/ ٢٨٥ أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ) المطبعة الخيرية الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

(٢) التاج والإكليل ٧/ ٢٧٤ محمد بن يوسف العبدري المواقط. دار الكتب العلمية، بل إن <

وقال في الذخيرة: «وأما غير المثلي قال فلا شبهة في المنع...» قال «ولو كان معدماً حرم السلف مطلقاً»<sup>(١)</sup>.

قال في الفواكه الدواني: «وإن باع الوديعه وهي عرض فربها مخير في الثمن أو القيمة يوم التعدي»<sup>(٢)</sup>.

وإن كانت الوديعه نقوداً أو من المثليات التي يجري فيها السلف ويمكن تسلفها يعني اقتراضها:

فالتصرف فيها بالتسلف أو الاتجار بها بلا إذن مكروه في المذهب بشرط أن يكون المتصرف فيها وهو المودع مليئاً قادراً على الوفاء بها عند طلبها وإلا حرم تصرفه فيها كما تقدم قال خليل في المختصر (وَكُرِّهَ النَّقْدُ الْمُثْلِيُّ)<sup>(٣)</sup>.

قال في الرسالة: «ومن اتجر بوديعه فذلك مكروه والربح له إن كانت عيناً»<sup>(٤)</sup>.

وذهب بعض المالكية إلى التحريم مطلقاً؛ وبعضهم إلى الجواز بلا كراهة وهو خلاف المعتمد في المذهب:

=المالكية- مع أنهم يقولون إذا رد المستودع الوديعه برئى من الضمان فإنهم لا يبرئون من يتسلف القيمي من ضمان القيمة وإن رد المثل قال المواق: «لأنه إنما لزمته قيمته» التاج والإكليل ٢٧٤/٧.

(١) الذخيرة ١٧٢/٩.

(٢) الرسالة ص ١٢٠، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي (المتوفى: ٣٨٦هـ) دار الفكر، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١٧٢/٢، أحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ) دار الفكر ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي ١٠٩/٦.

(٤) الفواكه الدواني ١٧١/٢.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

قال في المواهب: «قال الشارح في الوسط: أي وكذا تحرم التجارة في الوديعة بغير إذن ربها فإن تجر فربح كان الربح له وقاله في المدونة ونحوه في الشرح الصغير والذي في المدونة إنما هو الكراهة كما هو ظاهر كلام المصنف وعلى ذلك حملة في الكبير ويوجد ذلك في بعض نسخ الوسط وهو الصواب»<sup>(١)</sup>. وقال في الذخيرة: «وأما نفس الإقدام على التسلف ففي المدونة يكره وعن مالك إن كان له وفاء وأشهد على ذلك لا بأس به وعند المنع هذا في الدنانير والدرهم التي لا تتعين...»

قال اللخمي في الدنانير والدرهم ثلاثة أقوال المنع في المدونة والكراهية في العتبية وتفارقة عبد الملك قال ورأى إن علم أن مالكة لا يكره ذلك لرد أو غيره جاز وإن علم منه الكراهية امتنع لأنه لو صرح بالمنع عند الدفع لم يختلف في المنع»<sup>(٢)</sup>.

وقال في منح الجليل نقلاً عن الباجي: «اختلف قول مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في جواز التسلف من الوديعة بغير إذن ربها، ففي المعونة أنه مكروه، وفي العتبية من سماع أشهب: «تركه أحب إلي» وقد أجاز به بعض الناس فروجع في ذلك فقال إن كان له مال فيه وفاء وأشهد فأرجو أن لا بأس به. الباجي وهذا في الدنانير والدرهم»<sup>(٣)</sup>.

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢٥٥/٥ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب ط دار الفكر .

(٢) الذخيرة للقرافي ١٧٢/٩ .

(٣) منح الجليل ١٠/٧ محمد بن أحمد بن محمد عlish ط دار الفكر، المتقى شرح الموطأ ٢٧٩/٥ أبو

الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ) مطبعة السعادة -

مصر، ط: الأولى، ١٣٣٢هـ مصورة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية.

فتبين من هذا النقل أن بعض المالكية قال بالتحريم وبعض آخر من المالكية قال بالجواز بلا كراهة إن علم أن مالك الوديعة لا يكره ذلك وأنه لو استأذنه لأذن، أو كان موسراً مليئاً يستطيع الرد متى طولب.

### لكن المعتمد في المذهب الجواز مع الكراهة بشروط هي :

- أن تكون الوديعة نقداً دراهم ودنانير ونحوها.
  - أن يكون المودع مليئاً قادراً على الوفاء بها عند طلبها.
  - أن تكون الوديعة ثابتة في ذمته بالبينّة بأن يشهد على الوديعة كيلاً يموت مجهلاً لها بعد أن تصرف في عينها.
- فإن اختل شرط من ذلك حرم ومنع منه؛ فإذا كان المؤتمن له مال ووفاء، وأشهد على الوديعة؛ فيجوز مع الكراهة على المعتمد عند المالكية أن يتصرف في الوديعة بدون إذن صاحبها.
- ووجه الكراهة: أنه تجاوز لم يأذن به رب الوديعة؛ لأن صاحبها إنما دفعها إليه؛ ليحفظها لا لينتفع بها ولا ليصرفها فليس له أن يخرجها عما قبضها عليه وهذا ما أشار إليه مالك وفي المنتقى نقلاً عن مالك قال: «من استودع مالا، أو بُعث به معه، فلا أرى أن يتجر به، ولا أن يسلفه أحداً، ولا يجرّكه عن حاله؛ لأني أخاف أن يُفلس، أو يموت؛ فيتلف المال، وتضيع أمانته»<sup>(١)</sup>.

ووجه الاقتصار على الكراهة فقط دون التحريم: أنه لما لم يفوت على المودع وديعته لقدرته على الوفاء بالمثل عند الطلب فلم يكن مفوتاً عليه وديعته ولا مخلفاً لغرضه من الحفظ والأداء عند الطلب لذا فإنه يقتصر على الكراهة

(١) المنتقى شرح الموطأ ٥/٢٧٩.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكه

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

لمكان عدم الإذن. قال ابن بطال «إذ لا غرض للناس في أعيان الدنانير والدراهم»<sup>(١)</sup>.

فإن كان على وجه يفوت على المودع وديعته بأن كانت الوديعة من القيميات أو كان المودع المتصرف فيها فقيراً عاجزاً عن أداء مثلها إن فاتت فإنه يجرم التصرف فيها لتفويته على المودع غرضه من الحفظ.

قال الباجي: «وهذا في الدنانير والدراهم. ووجه الجواز، إذا قلنا: إن الدنانير والدراهم لا تتعين، كأنه لا مضرّة على المودع في انتفاع المودع بها إذا ردّ مثلها، وقد كان له أن يرُدّ مثلها ويتمسك بها مع بقاء أعيانها؛ ولأنّ المودع قد ترك الانتفاع بها مع القدرة؛ فجاز للمودع الانتفاع به»<sup>(٢)</sup>.

### القول المختار:

لا شك أن التصرف في الوديعة بلا إذن خلاف الأولى والأحوط بالاتفاق؛ وهو دائر بين المنع كما قال الجمهور أو الكراهة كما قال المالكية فالأولى هو القول بأن على المودع استئذان رب المال.

وعليه فالذي ينبغي على الشخص المؤمن، هو أن يحفظ الأمانة، ولا يتصرف فيها إلا بإذن من المودع؛ لأنه إنما دفعها إليه؛ ليحفظها، لا ليتفجع بها، أو يتصرّف فيها.

فإن كان في نيته الانتفاع بالوديعة أو يحتاج لذلك فالمخرج له أن يشترط قبض المال على جهة القرض المضمون في الذمة فيحل له التصرف فيه اتفاقاً

(١) شرح صحيح البخاري. لابن بطال ٦/٣٩٧ أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، مكتبة الرشد - السعودية/الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م ط: الثانية.

(٢) المنتقى ٥/٢٧٩.

ويطيب له ربحه بلا خلاف؛ وقد يرشد إلى ذلك فعل الزبير بن العوام حوارى رسول الله ﷺ فقد مات وهو مدين بمقدار ضخم جداً حتى ظن أن تركته لن توفي به لكنها وفت به وزادت عنه وكان سبب الدين ما جاء في البخاري «وإنما كَانَ دَيْنُهُ الَّذِي عَلَيْهِ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِيهِ بِالْمَالِ فَيَسْتَوْدِعُهُ إِيَّاهُ، فَيَقُولُ الرَّبِيُّ: لَا وَلَكِنَّهُ سَلَفٌ، فَإِنِّي أَحْشَى عَلَيْهِ الضَّيْعَةَ»<sup>(١)</sup>.

قال ابن حجر في الفتح: «قوله (لا ولكنه سلف) أي ما كان يقبض من أحد ودیعة إلا إن رضي صاحبها أن يجعلها في ذمته، وكان غرضه بذلك أنه كان يحشى على المال أن يضيع فيظن به التقصير في حفظه فرأى أن يجعله مضموناً فيكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمروءته. زاد ابن بطال: وليطيب له ربح ذلك المال»<sup>(٢)</sup>.

فالزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لا يقبض مال الوديعة إلا على جهة السلف المضمون في الذمة ليكون أوثق لصاحب المال، وليتصرف فيه بالانتفاع به إن شاء ويطيب له هذا الانتفاع فكان يقول هو سلف.

فمن أحب الانتفاع بالوديعة فليقبضها على جهة السلف والضمان فتكون مضمونة في ذمته وليخبر صاحبها أنها في ضمانه على جهة القرض ولينتفع بها بعد ذلك إن شاء؛ أما القبض على جهة الوديعة ثم التصرف فيها بلا إذن فهو داخل

(١) صحيح البخاري ٨٧/٤ برقم (٣١٢٩) باب بركة الغازي في ماله حيا وميتا مع النبي ﷺ وولاية الأمر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر- دار طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦/٢٣٠ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي- دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩ هـ- رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

في الخيانة والتعدي عند الجمهور أو مرتكب للمكروه عند المالكية فهو خارج عن دائرة الاحتياط لدينه.

## المطلب الثاني

### حكم الربح الناشئ عن تصرف المودع في الوديعة بلا إذن

تبين أنه ينبغي ألا ينتفع بالوديعة بتسلفها أو تحريك المال على جهة التجارة ونحوه إلا بإذن المالك؛ وأن الاتجار بالوديعة بدون إذن صاحبها يعتبر تعدياً يستوجب على المودع الضمان بلا خلاف؛ فإن قام المودع بتحريك مال الوديعة بالتجارة به بلا إذن ونتج عن ذلك ربح فما حكم الربح الناشئ من الاتجار بالوديعة بلا إذن المالك.

اختلف الفقهاء فيمن يستحق الربح الناتج عن اتجار المودع في المال المودع بلا إذن من المالك، وذلك على أربعة أقوال؛ لأن القسمة العقلية توجب أن الربح إما أن يكون مستحقاً لصاحب المال أو للوديع المتصرف أو ليس لواحد منهما أو لهما معاً فهذه أربعة احتمالات ذهب إلى كل واحد منها بعض أهل العلم:

- الأول: أن الربح لصاحب الوديعة.
- الثاني: أنه للوديع المتصرف بلا إذن.
- الثالث: أنه لا يستحقه أحدهما بل يتصدق به أو يرد لبيت المال ككل مال خبيث

■ الرابع: أن الربح بينهما - المودع والمودع - يشتركان فيه.

وقد أجمل ابن رشد ذكر الخلاف وسببه بقوله: «واختلفوا من هذا الباب في

فرع مشهور، وهو فيمن أودع مالا فتعدى فيه واتجر به فربح فيه، هل ذلك الربح

حلال له أم لا؟ فقال مالك، والليث، وأبو يوسف وجماعة: إذا رد المال طاب له الربح، وإن كان غاصباً للمال فضلاً عن أن يكون مستودعاً عنده، وقال أبو حنيفة، وزفر ومحمد بن الحسن: يؤدي الأصل ويتصدق بالربح، وقال قوم: لرب الوديعة الأصل والربح، وقال قوم: هو مخير بين الأصل والربح، وقال قوم: البيع الواقع في تلك التجارة فاسد، وهؤلاء هم الذين أوجبوا التصديق بالربح إذا مات. فمن اعتبر التصرف، قال: الربح للمتصرف، ومن اعتبر الأصل، قال: الربح لصاحب المال. ولذلك لما أمر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابنه عبد الله وعبيد الله أن يصرفا المال الذي أسلفهما أبو موسى الأشعري من بيت المال، فتجروا فيه فربحاً، قيل له: لو جعلته قراضاً، فأجاب إلى ذلك؛ لأنه قد روي أنه قد حصل للعامل جزء ولصاحب المال جزء، وأن ذلك عدل<sup>(١)</sup>.

وفيما يلي تفصيل الأقوال وأدلة كل قول:

**القول الأول: أن الربح لصاحب الوديعة أي صاحب المال:**

وبه قال إسحاق بن راهويه<sup>(٢)</sup> وأحمد في المنصوص من المذهب<sup>(٣)</sup> وهو قول الشافعي في القديم ثم رجع عنه<sup>(٤)</sup>.

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٩٦/٤ أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد - دار الحديث - القاهرة - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ٢٦٩٢/٦ تأليف: إسحاق بن منصور المروزي دراسة وتحقيق: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ط الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٢م، شرح البخاري لابن بطال ٣٩٧/٦.

(٣) قال في شرح منتهى الإرادات ٣٢٢/٢ «ولو اتجر وبيع بوديعة فالربح للمالكها نصاً». وقال المرادوي في الإنصاف ٢٠٩/٦: «على الصحيح من المذهب ونص عليه في رواية الجماعة»، مطالب أولي النهى ٦٤/٤.

(٤) قال في الأم ١٠/٤ «وإن ربح فالربح لصاحب المال كله إلا أن يشاء تركه، فإن وجد في يده السلعة التي اشتراها بهاله فهو بالخيار في أن يأخذ رأس ماله، أو السلعة التي ملكت بهاله، فإن <=

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

قال البيهقي: وكان الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في القديم يذهب إلى هذا ثم رجع (١).

وهذا القول مروى عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٢)، وأبي قلابة (٣) من التابعين (٤).

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بالتالي:

١- الدليل الأول: ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصة الثلاثة أصحاب الغار وهو ما جاء عن عبد الله ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال: سمعتُ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

=هلكت تلك السلعة قبل أن يختار أحدهما لم يضمن له إلا رأس المال من قبل أنه لم يختار أن يملكها فهو لا يملكها إلا باختياره أن يملكها، وينظر أيضاً الأم الجزء الرابع الصفحات من صفحة ٣٤ إلى صفحة ٣٦ فقد ناقش الشافعي في هذه الصفحات مناقشة قوية قول من قال إن من تعدى في مال غيره له الربح بالضمان وبين الشافعي جواز اجتماع الربح والضمان الأم ٣٥/٤، لكن سيأتي بيان أن آخر قول الشافعي إن اشترى شيئاً بعينه فالشراء باطل، وإن اشتراه في ذمته، ثم نقد الثمن من المال، فالشراء له والربح له وهو ضامن للمال وسيأتي تفصيل قوله وحجته عند ذكر المذهب الثاني..

(١) السنن الصغرى للبيهقي ٣١٨/٢ (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى أبو بكر البيهقي جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي. باكستان. الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م).  
(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١١٣/٦ - كتاب القراض باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه، ط: دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن - الهند ١٣٥٢هـ)، الاستذكار ١٥٠/٧ (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠).

(٣) أبو قلابة هو عبد الله بن زيد بن عمرو (ويقال عامر) بن نابل، أبو قلابة، الجرمي. من أهل البصرة. أحد الأعلام. كان عالماً بالقضاء والأحكام وقال أيوب السختياني كان والله من الفقهاء ذوي الألباب ما أدركت بهذا المصر. رجلاً كان أعلم بالقضاء من أبي قلابة. ينظر: تهذيب التهذيب ٥ / ٢٢٤-٢٢٥ (أحمد بن علي بن حجر العسقلاني مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ط: الأولى، ١٣٢٦هـ)

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف ٢٥٣/٨ - باب ضمان المقارض إذا تعدى ولمن الربح عن أبي قلابة قال: «الضمان على من تعدى، والربح لصاحب المال» (أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليمني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) المكتب الإسلامي - بيروت ط: الثانية، ١٤٠٣هـ).

يقول: «انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم، حتى آواهم - المبيتُ إلى غار، فدخلوه، فأنحدرت صخرة من الجبل، فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا يُنجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم»؛ وفيه: قال النبي ﷺ: «وقال الثالث: اللهم استأجرتُ أجراً، وأعطيتهم أجرهم، غير رجل واحد، ترك الذي له وذهب، فتمرتُ أجره حتى كثرتُ منه الأموال، فجاءني بعد حين، فقال: يا عبد الله، أدِّ إليَّ أجري، فقلت: كلُّ ما ترى من أجرك، من الإبل والبقر والغنم، والرقيق، فقال: يا عبد الله، لا تستهزئ بي، فقلت: إني لا أستهزئ بك، فأخذه كله، فاستاقه، فلم يترك منه شيئاً، اللهم فإن كنتُ فعلتُ ذلك ابتغاءً وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة، فخرجوا يمشون»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة من الحديث:

أَنَّ الْمُسْتَوْدَعَ إِذَا اتَّجَرَ فِي مَالِ الْوَدِيعَةِ كَانَ الرَّبْحُ لِصَاحِبِ الْوَدِيعَةِ<sup>(٢)</sup>؛ فإن النبي أخبر بهذه الحادثة مادحاً لها مثنياً على صاحبها مقرأً لفعله فإن هذا الرجل - لما جاءه الأجير - لم يعطه أجرته فقط، وإنما أعطاه كل ما أثمر أجره؛ وقد أخرجه أبو داود بزيادة في أوله تدل على مدح صنيعه وإقراره عليه قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ صَاحِبِ فَرْقِ الْأَرْزِ»<sup>(٣)</sup>

(١) صحيح البخاري ٩١/٣ برقم (٢٢٧٢) باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر فزاد أو من عمل في مال غيره فاستفضل، صحيح مسلم ٩١-٩٠/٨ برقم (٧٠٤٣) باب قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٥١٠/٦.

(٣) قال العظيم آبادي: «(فرق الأرز) بفتح الفاء والراء بعدها قاف وقد تسكن الراء قال في القاموس مكيال بالمدينة يسع ثلاثة أصع أو يسع ستة عشر رطلاً والأرز فيه ست لغات فتح الألف وضمها مع ضم الراء وتضم الألف مع سكون الراء وتخفيف الزاي وتشديدها والرواية هنا بفتح الهمزة وضم الراء وتشديد الزاي قاله القسطلاني» عون المعبود شرح سنن أبي داود ١٧٥/٩ (محمد=)

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

فَلْيَكُنْ مِثْلَهُ». قَالُوا وَمَنْ صَاحِبُ فَرْقِ الْأَرْزِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَذَكَرَ حَدِيثَ  
الْغَارِ<sup>(١)</sup>.

وقد ترجم له أبو داود في السنن «باب الرجل يتجر في مال الرجل بغير  
إذنه»؛ فدل أن ربح المال المودع هو لصاحب المال.  
وأجيب عن ذلك:

نوقش هذا الاستدلال بأن هذا الأمر كان منه على جهة التبرع والمعروف  
لا أنه كان مستحقاً لدفع هذا المال إليه فكان «تجره في أجر أجيره على التفضل  
والتبرع والإحسان منه، وإنما كان عليه مقدار العمل خاصة»<sup>(٢)</sup>.  
قال الخطابي: «قد احتج به أحمد بن حنبل لقوله الذي حكيناه عنه في الباب  
الأول، ويشبهه على مذهبه أن يكون هذا الرجل إنما كان استأجره على فرق أرز  
معلوم بعينه حتى يكون التجارة وقعت بهال الأجير، فأما إذا كانت الأجرة في  
الذمة غير معينة فإنما وقعت التجارة في مال المستأجر لأنها من ضمانه فالربح له  
لأنه المالك والعامل المتصرف فيه، إلا أنه لا حجة له في واحد من الأمرين أيهما

= أشرف بن أمير ابن علي بن حيدر العظيم أبادي دار الكتب العلمية - بيروت ط: الثانية،  
١٤١٥هـ).

(١) رواه أبو داود ٢٥٦/٣ برقم (٣٣٨٧) باب الرجل يتجر في مال الرجل بغير إذنه (أبو داود  
سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة  
العصرية، صيدا - بيروت)، وأحمد ١٠/١٨٠-١٨٢ برقم (٥٩٧٣) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط  
في تعليقه على المسند: صحيح لغيره دون قوله «من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق  
الأرز فليكن مثله» وهذا إسناد ضعيف لضعف عمر بن حمزة العمري وبقية رجال الإسناد ثقات  
رجال الشيخين (مسند أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني  
(المتوفى: ٢٤١هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون - مؤسسة الرسالة - ط: الأولى،  
١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٩٦/٦.

كان لأن هذا قول ثناء ومدح استحقه هذا الرجل في أمر تبرع به لم يكن يلزمه من جهة الحكم فحمد عليه، وإنما هو الترغيب في الإحسان والندب إليه وليس من باب ما يجب ويلزم في شيء»<sup>(١)</sup>.

وقال النووي: «(وأما) حديث ابن عمر حديث الغار فجوابه أن هذا شرع لمن قبلنا، وفي كونه شرعاً لنا خلاف مشهور (فإن قلنا: ليس بشرع لنا لم يكن فيه حجة وإلا فهو محمول على أنه استأجره بأرز في الذمة ولم يسلمه إليه. بل عينه له فلم يتعين من غير قبض، فبقي على ملك المستأجر، لأن ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح، ثم إن المستأجر تصرف فيه وهو ملكه فيصح تصرفه سواء اعتقده له أو للأجير، ثم تبرع بما اجتمع منه على الأجر بتراضيهما»<sup>(٢)</sup>.

٢- الدليل الثاني: حديث عروة البارقي أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري له شاة أضحية، فاشتري به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وأتى النبي ﷺ بشاة ودينار، فدعا النبي ﷺ بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى التراب لربح فيه»<sup>(٣)</sup>.

(١) معالم السنن ٩٢/٣ أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي - المطبعة العلمية - حلب ط: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

(٢) المجموع شرح المهذب ٢٦٣/٩ - أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ) مع تكملة المجموع للسبكي والمطبعي) الناشر: دار الفكر.

(٣) أخرجه أحمد ١٠٦-١٠٧ برقم (١٩٣٦٢)، أبو داود ٢٥٦/٣ باب: في المضارب يخالف برقم (٣٣٨٤)، سنن الترمذي (الجامع الكبير) ٥٣٦/٢ برقم (١٢٥٨) (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي - دار الغرب الإسلامي ط ١، ١٩٩٦ م تحقيق بشار عواد)، سنن ابن ماجه ٤٨٠/٣ برقم (٢٤٠٢) باب الأمين يتجر فيه فيربح (ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية)، سنن البيهقي ١١١/٦ - ١١٢، باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه ومن تجر في مال غيره بغير أمره.

وقد أخرجه البخاري ٢٠٧/٤ برقم (٣٦٤٢) ضمن حديث لكن بين الحفاظ أن هذا الجزء ليس على شرط البخاري قال الحفاظ بن حجر في مقدمة الفتح (هدي الساري) (ص ٤١٧) «وقد»

## الترجيع من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكه

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

وله شاهد من حديث حكيم بن حزام «أن رسول الله ﷺ أعطاه ديناراً يشتري له به أضحية فاشتري به أضحية وباعها بدينارين،

=بالغ أبو الحسن ابن القطان في كتاب بيان الوهم في الإنكار على من زعم أن البخاري أخرج حديث شراء الشاة قالوا: وإنما أخرج حديث الخيل فانجر به سياق القصة إلى تخريج حديث الشاة وهذا كما قلناه وهو لا يفتح لا خفاء به والله الموفق» أه؛ والمعنى أن البخاري ومسلم ممن اشترط الصحة قد يذكر حديثاً في كتابه ويكون في سياق ذلك الحديث إدراج أو حديث مرسل أو نحو ذلك، فيذكر المحدث الحديث كاملاً كما هو من باب نقل الرواية، ولكنه لا يقصد تصحيح ما ورد فيه مما هو ليس على شرطه بل يقصد ما هو من شرطه فقط.

لكن الحافظ مال بعد ذلك لتقوية الحديث وأنه لا يبعد أن يكون على شرط البخاري قال الحافظ ابن حجر ٦/٦٣٥: «لكن ليس بذلك ما يمنع تخريجه ولا ما يحطه عن شرطه، لأن الحي يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ...» اه.

والحديث صححه جماعة: قال ابن المنير: «أسانيدهم جيدة، وإسناد الترمذي على شرط الشيخين إلى أبي ليلى لمأزة بن زيار الراوي عن عقبة، وهو ثقة كما سيأتي. وقال الحافظ زكي الدين المنذري: إسناد الترمذي حسن. (وقال) النووي (في شرح المهذب) إسناد الترمذي (حسن)، وإسناد الآخرين حسن فهو حديث صحيح. ورواه الدارقطني في «سننه» من طريقين إليه بزيادة بعد دعائه ﷺ له أن يبارك له في صفقة يمينه... وفي إسنادهما سعيد بن زيد، وهو من رجال مسلم، واستشهد به (خ)، وثقه جماعة وضعفه يحيى القطان.... ينظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ٦/٤٥٢-٤٥٦، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن أحمد الشافعي المصري، دار الهجرة للنشر- والتوزيع - الرياض - السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

وضعفه الشافعي وجماعة: قال الحافظ في التلخيص: «ونقل المزني عنه: أنه ليس بثابت عنده. قال البيهقي: إنما وضعفه لأن الحي غير معروفين، وقال في موضع آخر: هو مرسل لأن شبيب بن غرقدة لم يسمعه من عروة؛ إنما سمعه من الحي. وقال الخطابي: هو غير متصل لأن الحي حدثه عن عروة. وقال الرافعي في التذنيب: هو مرسل. قلت: والصواب أنه متصل في إسناده مبهم» التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ٣/١٠-١١، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني - مؤسسة قرطبة - مصر ط. الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

وقد تعقب ابن التركماني تضعيف البيهقي وغيره بقوله: قد قدمنا أن مثل هذا لا يسمى مرسلًا عند أهل هذا الشأن بل في سنده جهالة وقد زالت بان أبا داود والترمذي أخرجاه من غير وجه... فظهر بهذا أنه حديث ثابت متصل روى من وجوه» أه الجوهر النقي على سنن البيهقي ٦/١١٢ أعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني (المتوفى: ٧٥٠هـ) - ط. دار الفكر.

واشترى أضحية بدينار، وجاءه بأضحية ودينار فتصدق النبي ﷺ بالدينار ودعا له بالبركة»<sup>(١)</sup>.

### وجه الدلالة من الحديث:

أن عروة كان وكيلاً عن النبي ﷺ في الشراء، والمال في يده أمانة فكان الربح الذي حصل ملكاً للنبي لأنه نتيجة ماله الذي أعطاه لعروة، فيقاس عليه الوديعة لذلك ورد في مسائل أحمد: «قلت: إذا استودع الرجل مالا فباع به لنفسه وربح فيه، لمن الربح؟»

قال - أي الإمام أحمد -: الربح لصاحب المال على حديث عروة البارقي في الشاة»<sup>(٢)</sup>.

فيقاس تصرف المودع في مال الوديعة على تصرف الموكل في مال موكله. وأجيب: «بالفرق بين الوكالة والوديعة من جهة أن المأل دُفِعَ للوكيل بغرض التريح للموكل فلا يحصله لنفسه والذي أودع لم يقصد الربح بل الحفظ فقط»<sup>(٣)</sup>.

(١) رواه أبو داود ٢٥٦/٣ باب: في المضارب يخالف برقم (٣٣٨٦)، والترمذي ٥٤٩/٢ برقم (١٢٥٧) وقال الترمذي: حديث حكيم بن حزام لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام.

والحديث ضعيف كما قال النووي في المجموع ٢٦٣/٩: «(أما) إسناد أبي داود فيه ففيه شيخ مجهول، وأما إسناد الترمذي ففيه انقطاع بين حديث ابن أبي ثابت وحكيم بن حزام» وقال في البدر المنير ٤٥٤/٦ «وروى أبو داود عن شيخ من أهل المدينة عن حكيم بن حزام نحواً من حديث عروة، وأخرجه الترمذي أيضاً وهذا شيخ مجهول، قال البيهقي: ضعف هذا الحديث؛ لأن فيه شيخ (غير) مسمى ولا نعرفه. وقال الخطابي: هو غير متصل؛ لأن فيه مجهول لا يدرى من هو. وقال الترمذي: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام».

(٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ٢٦٩٢/٦.

(٣) الذخيرة ١٧٨/٩.

### الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

#### ٣. الدليل الثالث: استدلووا من الأثر بما جاء عن رياح بن عبيدة قال: بعث

رجل مع رجل من أهل البصرة بعشرة دنانير إلى رجل بالمدينة، فابتاع بها المبعوث معه بغيراً، ثم باعه بأحد عشر ديناراً، فسأل عبد الله بن عمر، فقال: «الأحد عشر لصاحب المال، ولو حدث بالبيع حدث كنت له ضامناً»<sup>(١)</sup>.

وفي مصنف ابن أبي شيبة بلفظ: أن رجلاً بعث معه ببضاعة، فلما كان ببعض الطرق رأى شيئاً يباع، فأشهد أنه ضامن للبضاعة، ثم اشترى بها ذلك الشيء، فلما قدم المدينة باع الذي اشترى فربح، فسأل ابن عمر عن ذلك، فقال: «الربح لصاحب المال»<sup>(٢)</sup>.

قال الشافعي: وابن عمر يرى على المشتري بالبضاعة لغيره الضمان ويرى الربح لصاحب البضاعة، ولا يجعل الربح لمن ضمن إذا المبضع معه تعدى في مال رجل بعينه<sup>(٣)</sup>.

قال ابن عبد البر: «لم يجعل ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْعَمَلَ مَعْنَى يُوجِبُ بِهِ اسْتِحْقَاقَ رِبْحٍ وَلَا غَيْرِهِ»<sup>(٤)</sup>.

#### ٤. الدليل الرابع: الاستدلال من المعقول وهو: أن الربح نهاء للمال فيكون

مستحقاً لصاحب الوديعة لأنه نهاء ملكه، والقاعدة أن الربح تابع للمال الذي هو

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١١٣/٦ - كتاب القراض باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه .

(٢) المصنف - كتاب البيوع والأقضية - المضارب إذا خالف فربح - ٣٥٣/٤ (٢٠٩٧٤) أبو بكر بن

أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) تحقيق

كمال يوسف الحوت - مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

(٣) الأم للشافعي ٣٥/٤.

(٤) الاستذكار لابن عبد البر ١٥٠/٧.

أصله، فيكون ملكاً لمن له المال الذي هو أصله. قال ابن رشد: وَمَنْ اِعْتَبَرَ الْأَصْلَ، قَالَ: الرَّبْحُ لِصَاحِبِ الْمَالِ<sup>(١)</sup>.

### القول الثاني: أن الربح للوديع المتصرف في المال وعليه ضمانه

وهو قول المالكية وأبو يوسف من الحنفية، وهو رواية عن أحمد<sup>(٢)</sup>.

فعند المالكية قال في الذخيرة «إذا تجر في المال فالربح له وليس عليه التصديق به لأنه ضمنه بالتصرف»<sup>(٣)</sup>.

وقال في نظم ابن عاصم:

وَالتَّجْرُ بِالمُودِعِ مَنْ أَعْمَلَهُ      يَضْمَنُهُ وَالرَّبْحُ كُلُّهُ لَهُ

قال ميارة: «يعني، أن من كانت عنده وديعة يتجر بها، فإنه يضمنها إن هلكت، ويكون الربح له إن حصل فيها لا لربها؛ لأن ضمانها وقت التجر بها منه والخراج بالضمان»<sup>(٤)</sup>.

وشرط أبو يوسف وبعض متأخري المالكية استحقاقه الربح وطيبه له برده الوديعة أو أدائه الضمان للمودع، فيطيب له الربح إذا رد رأس المال كما هو، وأما إن لم يرده، فلا يجلب له من الربح قليل ولا كثير<sup>(٥)</sup>.

(١) بداية المجتهد ٩٦/٤، وقد قال السرخسي في موضع من الميسر ١٧٢/١٣ في بيان الترجيح بين الاستحقاق بالربح والاستحقاق بالضمان «وتأثير الملك في سلامة الربح أكثر من تأثير الضمان». (٢) قال في الفروع: «وعنه: ربحه له» لكن المذهب كما مضى أن الربح لرب المال كما تقدم عند بيان القول الأول.

(٣) الذخيرة للقرافي ١٧٨/٩، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢٧٨/٢ أبو الحسن، علي بن أحمد ابن مكرم الصعيدي العدوي - ط. الفكر.

(٤) شرح ميارة على تحفة الحكام لابن عاصم ١٨٩/٢.

(٥) قال في مجمع الأنهر «وعند أبي يوسف يطيب له الربح إذا أدى الضمان أو سلم عينها بأن باعها، ثم اشتراها ودفع إلى مالكها» مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٤٢/٢، وقال في شرح=>

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

**وفصل الشافعية حيث قالوا:** إن كان الشراء في الذمة فالربح للوديع المتصرف في المال وإن كان الشراء بعين المال المودع فالعقد باطل.

جاء في الأم «القول الثاني: وهو أحد قوليّه - أنه إذا تعدى فاشترى شيئاً بالمال بعينه فربح فيه فالشراء باطل والبيع مردود، وإن اشترى به مال لا بعينه ثم نقد المال فهو متعد بالنقد، والربح له والخسران عليه وعليه مثل المال الذي تعدى فيه فنقده»<sup>(١)</sup>.

وهذه قاعدة الشافعي في باب الأمانات وديعة أو بضاعة أو مضاربة وهو متفرع من قوليّه في ربح الغاصب وهو آخر قوليّه كما قال البيهقي وابن المنذر وهو اختيار ابن المنذر<sup>(٢)</sup>.

وقد روي عن أبي حنيفة ومحمد: مثل قول الشافعي في أن الشراء إن وقع في الذمة ثم نقد من المال فالربح له وهو ضامن للمال وإن كان الشراء بالمال بعينه فالربح سبيله التصديق به؛ وهو ما حكاه الكرخي؛ لكن رجح في الهداية خلاف ما حكاه الكرخي وأنه لا يطيب له الربح على كل حال فيتصدق به كما سيأتي في القول الثالث سواء اشترى في الذمة أو بعين المال<sup>(٣)</sup>.

=ميارة على تحفة الحكام لابن عاصم ٢ / ١٨٩ «قال بعض المتأخرين: إنما يطيب له الربح إذا راد رأس المال، كما هو، وأما إن لم يرده، فلا يحل له من الربح قليل ولا كثير».

(١) الأم ٤ / ١٠، مختصر المزني ٨ / ٢٢١، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي) دار المعرفة - بيروت ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م (يقع في الجزء ٨ من كتاب الأم)، الحاوي للمواردي ٧ / ٣٣٥.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٦ / ١١٣ «باب المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه ومن تجر في مال غيره بغير أمره»، الاستذكار ٧ / ١٥٠، الإشراف لابن المنذر ٦ / ٣٣٧-٣٣٩ قال ابن المنذر «وهذا قول الشافعي آخر قوليّه وهو قول أكثر أصحابه».

(٣) الهداية مع شرح العناية ٩ / ٣٣٠-٣٣١، فتح القدير ٩ / ٣٣١-٣٣٢.

واستدل هذا المذهب بالتالي:

١. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «الْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ»<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة: دل الحديث على أن قاعدة الشرع أن الخراج بالضمان، وقد كان ضامناً بتعديده بالوديعة بالتجارة فيكون الضمان عليه والربح له. ومعنى القاعدة أن: من يضمن شيئاً لو تلف ينتفع به في مقابلة الضمان... يعني أن من يضمن شيئاً إذا تلف يكون نفع ذلك الشيء له في مقابلة ضمانه حال التلف<sup>(٢)</sup>.

= ووجه عدم التفريق بين ما لو كان الشراء في الذمة أو بعين الوديعة ما ذكره ابن المهام في مسألة البيع الفاسد بقوله «والخَبْثُ نَوْعَانِ: خَبْثٌ فِي الْبَدَلِ لِعَدَمِ الْمَلِكِ فِي الْمُبَدَلِ، وَخَبْثٌ لِفَسَادِ الْمَلِكِ. فَالْخَبْثُ لِعَدَمِ الْمَلِكِ يَعْمَلُ فِي النَّوْعَيْنِ حَتَّى أَنْ الْغَاصِبِ أَوْ الْمَوْدِعِ إِذَا تَصَرَّفَا فِي الْمَغْصُوبِ الْوَدِيعَةَ وَهَمَا عَرَضٌ أَوْ نَقْدٌ وَأَدْيَا ضَمَانَهَا وَفَضَلَ رِبْحٌ وَجِبَ التَّصَدُّقُ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّهُ بَدَلَ مَالٍ الْغَيْرِ فِيمَا يَتَعَيَّنُ فَيُثَبِتُ فِيهِ حَقِيقَةَ الْخَبْثِ، وَفِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَا اشْتَرَاهُ بِهِ بَدَلَ مَالٍ الْغَيْرِ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ بَلْ بِمَثَلِهِ فِي الذِّمَّةِ، لَكِنَّهُ إِذَا تَوَسَّلَ إِلَى الرِّبْحِ بِالْمَغْصُوبِ أَوْ الْوَدِيعَةِ فَتَمَكَّنَ فِيهِ شَبْهَةُ الرِّبْحِ بِمَالِ الْغَيْرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ سَلَامَةُ الْمُسَبِّحِ أَنْ نَقْدَ الدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ أَوْ تَقْدِيرِ الثَّمَنِ إِنْ أَشَارَ إِلَى الدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ وَنَقْدَ مِنْ غَيْرِهَا فَيَتَصَدَّقُ بِهِ؛ لِأَنَّ الشَّبْهَةَ مَعْتَبَرَةً كَالْحَقِيقَةِ فِي أَبْوَابِ الرِّبَا» فتح القدير ٦/٤٧٣-٤٧٤.

(١) أخرجه أبو داود باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً ٢٨٤/٣ برقم (٣٥٠٨)، (٣٥٠٩)، (٣٥١٠)، سنن النسائي باب الخراج بالضمان ٧/٢٥٤ برقم (٤٤٩٠) (مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، الترمذي باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً ٥٧٢/٢ (١٢٨٥). ابن ماجه باب الخراج بالضمان ٢/٧٥٤ (٢٢٤٣)، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم.

والحديث معروف من حديث مسلم بن خالد الزنجي وهو فقيه متكلم فيه من قبل حفظه لذا ضعف الحديث جماعة من أهل العلم لكن قد تابعه مغلد بن خفاف وعمر بن علي المقدمي، وخالد ابن مهران، لذا حسن الحديث بهذه المتابعات جماعة من أهل العلم، فالحديث حسن ولا سيما أن أهل العلم تلقوا هذا الحديث بالقبول، بل عد من جوامع كلمه ﷺ وقد رواه الفقهاء كابن أبي ذئب والشافعي واحتجوا به وتداولوه في كتبهم مما يدل على كون أن له أصلاً عن النبي ﷺ قال الباجي «وهذا حديث قد أخذ به جماعة الفقهاء وعملوا بمضمونه فاستغني عن معرفة عدالة ناقله» المنتقى شرح الموطأ ٤/٢٥١، وينظر في بيان علل الحديث: البدر المنير ٦/٥٤١:٥٤٢.

(٢) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (المادة ٨٥): الخراج بالضمان ج ١ ص ٨٨.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

قال في الموطأ: (وسمعت مالكا يقول إذا استودع الرجل مالا فابتاع به لنفسه وربح فيه فإن ذلك الربح له؛ لأنه ضامن للمال حتى يؤديه إلى صاحبه). قال الباجي: «إنه إن ابتاع به لنفسه فربح فالربح له؛ لأنه ضامن له يريد إن كان المال عيناً»<sup>(١)</sup>.

وأجيب: بأن المراد بالخراج المقابل للضمان ما كان الضمان ناشئاً عن سبب مشروع كالملك أو الإذن من المالك قال أبو عبيد: «وَحَدِيثُ النَّبِيِّ ﷺ هَذَا أَصْلٌ لِكُلِّ مَنْ ضَمِنَ شَيْئاً أَنَّهُ يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْمُبَايَعَةِ لَا عَلَى الْغَضَبِ»<sup>(٢)</sup>، وقال ابن حزم: «فإن موهوا بما روي من أن {الخراج بالضمان}. فلا حجة لهم فيه لوجهه -: أولها: أنه خبر لا يصح، لأن راويه مخلد بن خفاف وهو مجهول. والثاني: أنه لو صح لكان ورد في عبد بيع بيعاً صحيحاً ثم وجد فيه عيب؛ ومن الباطل أن يقاس الحرام على الحلال، لو كان القياس حقاً؛ فكيف والقياس كله باطل»<sup>(٣)</sup>.

وأجيب عن المناقشة: بأن الحديث أعم من ذلك فيشمل الضمان المستند لسبب مشروع وهو الملك أو الإذن من المالك والضمان المستند لسبب غير مشروع كوضع اليد على ملك الغير بلا إذن منه كما ذكره في الغصب<sup>(٤)</sup>؛ فالربح

(١) المتقى شرح الموطأ ٥/٢٨٠.

(٢) غريب الحديث ٣/٣٨ أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٥٢٢٤هـ) مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد-الذكن ط: الأولى، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٣) المحلى ٤/٥٨٥٧ أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري- دار الفكر- بيروت.

(٤) الذي يتحصل من الكلام في ربح الغاصب أن أهل العلم مختلفون في الضمان الذي يترتب عليه الحكم بالخراج في مقابله: هل هذا الضمان مقيد بكونه مستندا لسبب مشروع وهو الملك أو الإذن من المالك أم أن الخراج بالضمان ولو كان الضمان مستندا لسبب غير مشروع كوضع اليد على ملك الغير بلا إذن منه؛ قال ابن رشد «وسبب اختلافهم في هل يرد الغاصب الغلة أو لا»

النتيجة ثمره عمله وجهده، وإنما يستحقه بضمانه، لأن ضمان الوديعة وقت الاتجار بها منه، ولأنه لا يكون أسوأ حالاً من الغاصب، باعتبار أن الغاصب إذا تجر بالمال المغصوب فريح فهو له، فإذا كان الغاصب له الريح فالمدع أولى<sup>(١)</sup>، لأن كل نهاء حدث عن سبب كان ملك النماء لملك السبب، والريح ناتج عن التقلب والعمل دون المال فاقضى- أن يكون ملكا لمن له العمل دون من له المال.

ويعلق الإمام المطيعي على هذا القول بقوله: «وهذه هي النظرية الحديثة المعاصرة التي تقول بأن فائض القيمة ناتج عن عمل العامل»<sup>(٢)</sup>.  
وأجيب: أننا لا نسلم أن الريح في المغصوب للغاصب أو للمتصرف في المال دون رب المال.

=يردها اختلافهم في تعميم قوله - عليه الصلاة والسلام -: «الخراج بالضمان» وقوله - عليه الصلاة والسلام -: «ليس لعرق ظالم حق». وذلك أن قوله ﷺ هذا خرج على سبب، وهو في غلام قيم فيه بعب، فأراد الذي صرف عليه أن يرد المشتري غلته، وإذا خرج العام على سبب هل يقصر على سببه أم يحمل على عمومه؟ فيه خلاف فقهاء الأمصار مشهور، فمن قصر هاهنا هذا الحكم على سببه، قال: إنما تجب الغلة من قبل الضمان فيما صار إلى الإنسان بشبهة، مثل أن يشتري شيئاً فيستغله فيستحق منه. وأما ما صار إليه بغير وجه شبهة فلا تجوز له الغلة لأنه ظالم، وليس لعرق ظالم حق، فعمم هذا الحديث في الأصل والغلة (أعني: عموم هذا الحديث) وخصص الثاني. وأما من عكس الأمر فعمم قوله - عليه الصلاة والسلام -: «الخراج بالضمان» على أكثر من السبب الذي خرج عليه، وخصص قوله - عليه الصلاة والسلام -: «ليس لعرق ظالم حق» بأن جعل ذلك في الرقبة دون الغلة، قال: لا يرد الغلة للغاصب». أ.ه. بداية المجتهد ١٠٦/٤ وينظر: البناية شرح الهداية ١١/٢٠٠-٢٠١ بدر الدين العيني - دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، تكملة فتح القدير ٩/٣٣٠-٣٣١، المغني لابن قدامة ٥/٢٠٥، كشاف القناع ٤/١١٣.

(١) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٢/٢٧٩.

(٢) تكملة المجموع شرح المهذب للمطيعي ١٤/٣٧٥.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

٢- أن المودع لم يدفع المال إليه بغرض طلب الفضل والربح، وإنما أراد حفظ الوديعة له، فيكون له أصل ماله دون الربح. قال الباجي: المودع لم يبطل على المودع غرضه من الدراهم؛ لأنه إنما أمره بحفظها ولو كانت بضاعة أمره أن يشتري بها سلعة معينة أو غير معينة فاشترى بها سلعة لنفسه فإن صاحب البضاعة مخير بين أن يضمه مثل بضاعته أو يأخذ ما اشترى بها ووجه ذلك أنه قد رام أن يبطل عليه غرضه من بضاعته ويستبد بربحها فلم يكن ذلك له<sup>(١)</sup>.

٣- ودليل من فرق بين الشراء بعين الوديعة والشراء في الذمة أنه إذا اشترى بعين الوديعة فقد اشترى بمال لا يملكه فوق البيع باطلاً، وإن كان الشراء ليس بعين المال لكنه كان يقضي - الثمن الثابت في ذمته من مال الوديعة فالشراء ثابت والمال في الذمة وما كان من ربح فيها فله وما كان من نقصان فعليه<sup>(٢)</sup>.

ويجاء بأنه: في الحالين هو متعد ضامن للوديعة فالتفريق بين الحالين غير ظاهر، كما أن القول بإبطال العقد فيه تغريب وإضرار بالمتعاقد معه الذي قد لا يدري شيئاً عن حاله وقد يتصرف في الثمن فعند إبطال العقد والرجوع عليه يكون في ذلك إضرار به وتعريض لكل العقود بالإفساد بعد الصحة بدعوى عدم ملكية الثمن فترتفع الثقة في التعامل ويكثر الاحتيال.

(١) المتقى شرح الموطأ ٢٨١/٥.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء ٦/٣٣٨-٣٣٩ دار المدينة للطباعة والنشر، مكتبة مكة الثقافية

١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، تحقيق أبو حماد الأنصاري.

## القول الثالث: أنه ليس لواحد منهما وسيله سبيل المال المكتسب بطريق خبيث فيجب التصدق به

وهو قول الحنفية: أبي حنيفة ومحمد بن الحسن خلافاً لأبي يوسف (١)، وأحمد في رواية عنه (٢)، وروي عن مجاهد بن جبر من التابعين (٣) وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ الَّذِي هُوَ أَسْلَمٌ لَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ، وَقَالَ الثَّوْرِيُّ يَتَنَزَّهُ عَنْهُ (٤)، وقال عطاء يرد لبيت المال (٥).

### أدلة هذا القول: استدلالاً بأدلة التالية:

**الدليل الأول:** أن الربح الحاصل بسبب خبيث، سبيله التصدق به أو يرد لبيت المال ليصرف في مصالح المسلمين العامة. قال السرخسي: ولأن المودع عند البيع يخبر المشتري أنه يبيع ملكه وحقه، وهو كاذب في ذلك، والكذب في التجارة يوجب الصدقة، بدليل حديث قيس بن أبي غرزة الكناني، قال: «كنا نبتاع الأوساق بالمدينة، وكنا نسمى السماسرة، قال: فأتانا رسول الله ﷺ، وسمانا باسم هو أحسن مما كنا نسمي به أنفسنا فقال: يا معشر- التجار، إن هذا البيع يحضره اللغو والحلف، فشوبوه بالصدقة» (٦)؛ فعملنا بالحديث في

(١) الهداية مع شرحي العناية وفتح القدير ٩/٣٣٠-٣٣١، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣٤٢/٢، المبسوط للسرخسي ١١/١١٢.

(٢) قال في الإنصاف ٦/٢٠٩: (ونقل حنبل: ليس لواحد منهما، ويتصدق به. قال الحارثي: وهذا من الإمام أحمد مقتض لبطلان العقد. وذلك وفق المذهب المختار في تصرف الغاصب. وهو أقوى).

(٣) الاستذكار لابن عبد البر ٧/١٥٠.

(٤) الإشراف ٦/٣٣٦، الاستذكار ٧/١٥٠.

(٥) الإشراف ٦/٣٣٦ وهذا مبني على اختلاف أهل العلم في مصرف المال الخبيث هل يتصدق به أو يرد لبيت المال في مصالح المسلمين العامة.

(٦) أبو داود ٣/٢٤٢ برقم (٣٣٢٦) باب في التجارة بخالطها الحلف واللغو، الترمذي ٢/٥٠٥ برقم ١٢٠٨ باب ما جاء في التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم، النسائي ٧/١٤ برقم (٣٧٩٧)، = <

## التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکه

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

إيجاب التصدق بالفضل<sup>(١)</sup>.

وأجيب بأنه: يمكن حمل الحديث والأمر بالصدقة على الندب دون الوجوب، كما لا يدل الأمر بالصدقة على عدم الملك بل يدل على الملك لأن التصدق لا يجوز بملك الغير أو المال المحرم.

**الدليل الثاني:** حديث عاصم بن كليب الجرمي، عن أبيه، عن رجل من مزينة، قال: «صنعت امرأة من المسلمين من قريش لرسول الله ﷺ طعاماً فدعته وأصحابه، قال: فذهب بي أبي معه، قال: فجلسنا بين يدي آباءنا مجالس الأبناء من آباءهم، قال: فلم يأكلوا حتى رأوا رسول الله ﷺ قد أكل فلما أخذ رسول الله ﷺ لقمته رمى بها، ثم قال: «إني لأجد طعام لحم شاة ذبحت بغير إذن صاحبها»، فقالت: يا رسول الله أخي وأنا من أعز الناس عليه ولو كان خيراً منها لم يُغبر علي، وعلي أن أرضيه بأفضل منها، فأبى أن يأكل منها وأمر بالطعام للأسارى<sup>(٢)</sup>.

= (٣٧٩٨) باب في الحلف والكذب لمن لم يعتقد اليمين بقلبه، ابن ماجه ٧٢٦/٢ (٢١٤٥) باب التوقي في التجارة، والحديث حسنه الترمذي وقال: وهذا حديث حسن صحيح.

(١) المبسوط ١١٢/١١.

(٢) سنن الدارقطني ٥١٤/٥ - ٥١٥ برقم (٤٧٦٣)، (٤٧٦٤) (أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى: ٣٨٥هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

قال الشوكاني: «الحديث في إسناده عاصم بن كليب، قال علي بن المديني: لا يحتج به إذا انفرد وقال الإمام أحمد: لا بأس به وقال أبو حاتم الرازي: صالح وقد أخرج له مسلم» نيل الأوطار ٣٨٤/٥ محمد بن علي الشوكاني اليمني - دار الحديث، مصر ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

وجود إسناده العراقي في تخریج الإحياء المسمى «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار»، في تخریج ما في الإحياء من الأخبار ٥٣٢/١ (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) (أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين العراقي - دار ابن حزم، بيروت - لبنان - ط. الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

وجه الدلالة: أن التصرف وإن كان حصل في ملكه وضمانه، لكنه بسبب خبيث؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وما هو كذلك فسيبيله التصديق به، إذ الفرع يحصل على وصف الأصل، كما دل عليه حديث الشاة حيث أمر النبي ﷺ بالتصدق بلحمها على الأسرى<sup>(١)</sup>.

وهذا الاستدلال منقول عن الإمام أبي حنيفة كما رواه الدارقطني في سننه عقب إيراد الحديث «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عُبَيْدٍ، نا ابْنُ أَبِي خَيْثَمَةَ، نا مُوسَى ابْنُ إِسْمَاعِيلَ، نا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي حَنِيفَةَ: مَنْ أَيْنَ أَخَذَتْ هَذَا؟»، «الرَّجُلُ يَعْمَلُ فِي مَالِ الرَّجُلِ بغيرِ إِذْنِهِ إِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِالرَّبْحِ»، قَالَ: أَخَذَتْهُ مِنْ حَدِيثِ عَاصِمِ بْنِ كَلَيْبٍ»<sup>(٢)</sup>.

**القول الرابع: أن الربح يكون بين المودع والمودع على قدر النفعين، بحسب معرفة أهل الخبرة، فيقتسمانه بينهما كالمضاربة**

وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية وحكاه رواية عن أحمد واختارها؛ قال في الاختيارات: «والربح الحاصل من مال لم يأذن مالكة في التجارة فيه، فقيل هو للمالك فقط كماء الأعناب، وقيل للعامل فقط لأن عليه الضمان، وقيل يتصدقان به لأنه ربح خبيث. وقيل يكون على قدر النفعين بحسب معرفة أهل الخبرة وهو أصحها، وبه حكم عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلا أن يتجر به على غير وجه العدوان. مثل أن يعتقد أنه مال نفسه فتبين مال غيره، فهنا يقتسمان الربح بلا ريب»<sup>(٣)</sup>.

(١) العناية ٣٢٩/٩.

(٢) سنن الدارقطني ٥١٦/٥.

(٣) الاختيارات الفقهية ص ٤٨٧ - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية جمعه: ابن اللحام، علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي الحنبلي - دار المعرفة، بيروت، لبنان - ط ١٣٩٧هـ/١٩٧٨م.

## الترج من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

دليل هذا القول: استدل هذا القول بما رواه مالك في الموطأ قال: «خَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبِيدُ اللَّهِ ابْنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي جَيْشٍ إِلَى الْعِرَاقِ. فَلَمَّا قَفَلَا مَرًّا عَلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ. وَهُوَ أَمِيرُ الْبَصْرَةِ. فَرَحَّبَ بِهِمَا وَسَهَّلَ. ثُمَّ قَالَ: لَوْ أَقْدِرُ لَكُمْ عَلَى أَمْرٍ أَنْفَعَكُمْ فِيهِ؛ ثُمَّ قَالَ: بَلَى، هَاهُنَا مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ أُرِيدُ أَنْ أُبْعَثَ بِهِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ. فَأَسْلَفَكُمْهُ. فَتَبَتَّاعَانِ بِهِ مَتَاعًا مِنْ مَتَاعِ الْعِرَاقِ. ثُمَّ تَبِعَانِهِ بِالْمَدِينَةِ. فَتَوَدَّيَانِ رَأْسَ الْمَالِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَكُونُ لَكُمْ الرَّبْحُ. فَقَالَا: وَدِدْنَا. فَفَعَلَ. فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمَا الْمَالَ. فَلَمَّا قَدِمَا بَاعَا فَأُرْبِحَا. فَلَمَّا دَفَعَا ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ، قَالَ: أَكُلُ الْجَيْشِ أَسْلَفَهُ مِثْلَ مَا أَسْلَفَكُمْ؟ قَالَا: لَا. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ابْنَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ. فَأَسْلَفَكُمْ. أَدَيَا الْمَالَ وَرَبِحَهُ. فَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ فَسَكَتَ وَأَمَّا عُبَيْدُ اللَّهِ، فَقَالَ: مَا يَنْبَغِي لَكَ، يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا. لَوْ نَقَصَ الْمَالَ أَوْ هَلَكَ لَضَمِنَاهُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَدَيَاهُ فَسَكَتَ عَبْدُ اللَّهِ. وَرَاجَعَهُ عُبَيْدُ اللَّهِ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَاءِ عُمَرَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَوْ جَعَلْتَهُ قِرَاضًا. فَقَالَ عُمَرُ: قَدْ جَعَلْتَهُ قِرَاضًا. فَأَخَذَ عُمَرُ رَأْسَ الْمَالِ وَنِصْفَ رِبْحِهِ. وَأَخَذَ عَبْدُ اللَّهِ، وَعَبِيدُ اللَّهِ، ابْنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ نِصْفَ رِبْحِ الْمَالِ<sup>(١)</sup>.

= وقال في الاختيارات أيضاً ص ٤٨٧ «ذكر أبو العباس في موضع آخر: أنه إن كان عالماً بأنه مال الغير فهنا يتوجه قول من لا يعطه شيئاً لأنه حصل بعمل محرم، فلا يكون سبباً للإباحة، فإن تاب سقط حق الله بالتوبة وأببح له حيثئذ بالقسمة فأما إذا لم يتب ففي حله نظر».

(١) الموطأ ٤/٩٩٢-٩٩٣ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني تحقيق محمد مصطفى الأعظمي - مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات - الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، مسند الشافعي ١/٢٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٦/١٨٣ (١١٦٠٥) كتاب القراض، ورواه الدارقطني ٤/٢٣ (٣٠٣٢) بنحوه مختصراً.

قال ابن تيمية: «فإننا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع بدن العامل ومنفعة رأس المال. ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح كما أن العامل بقي بنفسه التي هي نظير الدراهم وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا. ولهذا فالمضاربة التي يروونها عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما حصلت بغير عقد لما أقرض أبو موسى الأشعري لابني عمر من مال بيت المال، فحملاه إلى أبيهما فطلب عمر جميع الربح؛ لأنه رأى ذلك كالغصب حيث أقرضهما ولم يقرض المسلمين، والمال مشترك وأحد الشركاء إذا التجر في المال المشترك بدون الآخر فهو كالغاصب في نصيب الشريك، وقال له ابنه عبد الله الضمان كان علينا فيكون الربح لنا، فأشار عليه بعض الصحابة أن يجعله مضاربة. وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء، وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، هل يكون الربح فيمن التجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل أو لهما، ثلاثة أقوال، وأحسنها وأقيسها أن يكون مشتركاً بينهما كما قضى به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن النماء يتولد عن الأصلين»<sup>(١)</sup>.

وفي إقرار عمر لقوله ما يدل على أن على أن الربح له بالضمان<sup>(٢)</sup>

وقد نوقش هذا الاستدلال بما قاله البيهقي قال: «وَأَوَّلُ الْمُزْنِيِّ حَدِيثَ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَعَ ابْنَيْهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بَأَنَّهُ سَأَلَهُمَا لِرَبِّهِ الْوَأَجِبَ عَلَيْهِمَا أَنْ

(١) القواعد النورانية الفقهية ص ٢٣٥-٢٣٦ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية دار ابن الجوزي - السعودية - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٦١-٦٢ دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

(٢) الاستذكار ٧/١٥٠.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

يَجْعَلُهُ كُلَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يُجِيبَاهُ، فَلَمَّا طَلَبَ النُّصْفَ أَجَابَاهُ عَنْ طَيْبِ  
أَنْفُسِهِمَا» (١).

ونوقش بأن: الظاهر أنه كان حكماً من عمر برد الربح لصاحب المال لا على وجه التبرع والاستطابة؛ قال الشافعي في «الأم» ألا ترى إلى عمر يقول «أكل الجيش أسلفه كما أسلفكما؟» كأنه والله أعلم يرى أن المال لا يحمل إليه مع رجل يسلفه فيبتاع ويبيع إلا وفي ذلك حبس للمال بلا منفعة للمسلمين وكان عمر والله تعالى أعلم يرى أن المال يبعث به، أو يرسل به مع ثقة يسرع به المسير ويدفعه عند مقدمه لا حبس فيه، ولا منفعة للرسول، أو يدفع بالمصر الذي يجتاز إليه إلى ثقة يضمه ويكتب كتاباً بأن يدفع في المصر. الذي فيه الخليفة بلا حبس، أو يدفع قراضاً فيكون فيه الحبس بلا ضرر على المسلمين ويكون فضل إن كان فيه حبس إن كان له فلما لم يكن المال المدفوع إلى عبد الله وعبيد الله بواحد من هذه الوجوه، ولم يكن ملكاً للوالي الذي دفعه إليهما فيجيز أمره فيما يملك إليه فيما يرى أن الربح والمال للمسلمين فقال عمر «أدياه وربحه» فلما راجعه عبيد الله وأشار عليه بعض جلسائه وبعض جلسائه عندنا من أصحاب رسول الله ﷺ أن يجعله قراضاً رأى أن يفعل وكأنه والله تعالى أعلم رأى أن الوالي القائم به الحاكم فيه حتى يصير إلى عمر ورأى أن له أن ينفذ ما صنع الوالي مما يوافق الحكم فلما كان لو دفعه الوالي قراضاً كان على عمر أن ينفذ الحبس له والعوض بالمنفعة للمسلمين في فضله رد ما صنع الوالي إلى ما يجوز مما لو صنعه لم يرده عليه، ورد منه فضل الربح الذي لم ير له أن يعطيها وأنفذ لها نصف الربح الذي كان له أن يعطيها.

(١) سنن البيهقي ١٨٧/٦.

(قال الشافعي) قد كانا ضامنين للمال وعلى الضمان أخذاه لو هلك ضمناه، ألا ترى أن عمر لم يرد على عبيد الله قوله لو هلك أو نقص كنا له ضامنين، ولم يرده أحد ممن حضره من أصحاب رسول الله ﷺ ولم يقل عمر، ولا أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لكما الربح بالضمان، بل جمع عليهما الضمان وأخذ منهما بعض الربح، فقال قائل: فلعل عمر استطاب أنفسهما، قلنا: أو ما في الحديث دلالة على أنه إنما حكم عليهما، ألا ترى أن عبيد الله راجعه قال: فلم أخذ نصف الربح، ولم يأخذه كله؟ قلنا: حكم فيه بأن أجاز منه ما كان يجوز على الابتداء؛ لأن الوالي لو دفعه إليهما على المقارضة جاز، فلما رأى ومن حضره أن أخذهما المال غير تعد منهما وأنها أخذاه من وال له فكانا يريان والوالي أن ما صنع جائز فلم يزعم ومن حضره ما صنع يجوز إلا بمعنى القراض أنفذ فيه القراض؛ لأنه كان نافذاً لو فعله الوالي، أو لا ورد فيه الفضل الذي جعله لهما على القراض، ولم يره ينفذ لهما بلا منفعة للمسلمين فيه<sup>(١)</sup>.

### الرأي المختار:

يظهر فيما سبق قوة ما استدل به كل فريق من أهل العلم؛ لكن يظهر أن أقوى الأقوال الرأي القائل برجوع الربح لرب المال؛ أما القول بالتصدق بالربح فهذا جار مجرى الورع، وأما قول الشافعي بالتفريق بين استخدام المال في عقود الذمة وعقود العين فإنه قد يؤدي إلى الاحتيال بعقود الذمة للتوصل للتعدي. وأما القول باختصاص المحرك للمال بالربح فإنه يؤدي إلى أن يكون التعدي سبيلاً للربح.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

فيظهر قوة الرأي القائل برجوع الربح كله لرب المال أو قسمته بينهم على حسب قول أهل المعرفة؛ والمختار في عقود الأمانة المحضنة - كالوديعة - اختيار القول الذاهب إلى اشتراك صاحب الوديعة والمتصرف فيها في الربح لما يلي:

١- نظراً لتنازع نسبة الربح لرب المال أو للمتصرف فيه العامل على تنميته بضمانه له وعمله فيه؛ مع أن صاحب الوديعة لم يدخل في هذا العقد طلباً للربح وإنما بغرض الحفظ فإذا أدبت إليه فقد حصل غرضه بخلاف غيره من الأمانات كما سيأتي؛ فإنه نظراً لقوة نظر كلا الفريقين فإنه يظهر أن الرأي القائل بقسمته بينهما رأي له قوة ووجاهة لأن فيه جمعاً بين القولين وجمعاً بين الأدلة المتعارضة وهو أولى من ترجيح أحدها وطرح الآخر من كل وجه، ويمكن أن يوجه الحكم بالقسمة ويحمل على جهة الصلح بينهما بتنازل كل منهما عن بعض حقه تحليلاً للطرف الآخر فيسلم له نصيبه حلالاً على كلا القولين.

٢- يرجح هذا القول أيضاً اعتبار كون الربح حصل من ناتج اجتماع رأس المال والعمل فأشبهه المضاربة فكان متجهاً أن يجري مجراها ويصحح التصرف على أساسها؛ كما يشير إليه واقعة الأثر المروي عن عمر وابنيه.

### المطلب الثالث

#### ما هو في حكم الوديعة من التصرفات

كل من كان المال تحت يده من الأمانة بغرض الحفظ للمالك فإنه في حكم الوديعة، فإذا تصرف فيه الأمين دون إذن لمصلحة نفسه جرى فيه الخلاف السابق - ففي حكم الوديعة كل تصرف للأمين في ملك الغير لم يدخل فيه صاحب المال طلباً للربح وإنما بغرض الحفظ.

ويدخل في ذلك:

### ١- الوصي:

اتجار الوصي بما تحت يده من مال المولى عليه لمصلحة نفسه:

نص الحنفية والمالكية على أنه لا يجوز للوصي أن يتجر لنفسه بهال اليتيم أو الميت<sup>(١)</sup>، بل نص الشافعية على أن جواز تجارته بهال اليتيم لمصلحة اليتيم منوط بظهور المصلحة له ومنع بعض الشافعية منها لمكان المخاطرة وقالوا الأولى شراء العقار ونحوه له<sup>(٢)</sup>؛ فأولى المنع من تصرفه لمصلحة نفسه دون اليتيم؛ فإذا تصرف الوصي لمصلحة نفسه في مال الموصى عليه المأمور بحفظه كان تصرفاً في ملك الغير يجري فيها الخلاف السابق في الربح الناشيء من التصرف في ملك الغير.

تفريق المالكية بين التصرف في الوديعة والتصرف في مال اليتيم: المالكية مع نصهم على أن الربح للوصي المتصرف في المال كما قالوا في الوديعة لأن «الْوَصِيُّ أَيْضًا إِنَّمَا عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِ الْيَتِيمِ»<sup>(٣)</sup> فهو في حكم المودع إلا أنهم فرقوا في حكم

(١) قال في الفتاوى الهندية ١٤٧/٦ «وللوصي أن يتجر بهال اليتيم في المبسوط ولا يجوز للوصي أن يتجر لنفسه بهال اليتيم أو الميت فإن فعل وبيع بضمن رأس المال ويتصدق بالربح في قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله تعالى».

وقال في مجمع الضمانات ٤٠١/١ «ولا يجوز للوصي أن يتجر لنفسه بهال اليتيم أو الميت فإذا فعل وبيع بضمن رأس المال ويتصدق بالربح في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف يسلم له الربح، ولا يتصدق بشيء».

وينظر: رد المحتار على الدر المختار ٧١١/٦-٧١٢، تبين الحقائق ٢١٣/٦

(٢) مغني المحتاج ١٥٢/٣، المجموع ٣٨٧/١٣، البيان ٢٠٩/٦.

(٣) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢٥٥/٥، وقال الخرشي ٢١٥/٦: «وكل من أخذ مالا لا على وجه التنمية كالمودع والغاصب والوصي إذا حركوا المال إلى أن نأ بالتعدي فإن الربح لهم بتعديهم والخسارة عليهم».

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

التصرف نفسه إذ نصوا على حرمة تصرف الوصي لنفسه بخلاف الوديعة حيث نصوا على الكراهة كما سبق.

قال العدوي «الوصي يحرم عليه التجرب بال الصبي لنفسه»<sup>(١)</sup>.

وقال النفراوي: «مثل المودع في استحقاق الربح عند الاتجار بالعين الوصي يتجر بأموال اليتامى له الربح وعليه الخسر، ومثلها أيضاً ناظر الوقف يتجر في مال الوقف، إلا أن الوصي والناظر يحرم عليهما التصرف فيما تحت أيديهما»<sup>(٢)</sup>.

### والفرق بين انتفاع الوصي وانتفاع المودع عند المالكية:

حيث يرون تحريم انتفاع الوصي مع قولهم بالكراهة فقط للمودع هو ما بينه الباجي بقوله: «وهذا كما قال إن للولي وهو الأب أو الوصي أن يتجر في أموالهم وينميها لهم وأما أن يتسلفها ويتجر فيها لنفسه كما يفعل من لا خير فيه من الأوصياء فإن ذلك نظر لأنفسهم دون الأيتام إلا أن يدعو إلى يسير من ضرورة في وقت، ثم يسرع برده وتنميته للأيتام فأما أن تصرف منفعه عن الأيتام وتحصل التجارة فيه والانتفاع به للأوصياء فذلك إثم لا يحل له؛ لأن الأيتام يملكون رقبة الإملاك ويملكون الانتفاع بها فكما ليس للوصي استهلاك الرقبة والاستبداد بها كذلك ليس له استهلاك المنفعة والانفراد بها ولا يلزم هذا المودع؛ لأن المودع قد ترك الانتفاع بها مع القدرة عليها فجاز للمودع الانتفاع بها»<sup>(٣)</sup>.

(١) حاشية العدوي ٢/٢٧٩.

(٢) الفواكه الدواني ٢/١٧٢.

(٣) المنتقى شرح الموطأ ٢/١١١.

ومن جهة الرأي المختار بالنسبة للربح: فإنه يتقوى هنا جداً - نظراً للأيتام ومصلحتهم - قول الحنابلة أن الربح لرب المال وهم الأيتام، أو القول بأن الربح لرب المال والعامل على قدر العمل كما هو اختيار ابن تيمية ورواية عن أحمد، ويبعد هنا ترجيح القولين الآخرين من الحكم للربح للعامل المحرك للمال كما في قول المالكية أو الأمر بالتصدق به كما في قول الحنفية وذلك لما فيهما من البعد عن النظر لمصلحة اليتيم وهي مصلحة معتبرة شرعاً ففي تصحيح التصرف وجعل الربح أو جزء منه لمصلحة اليتيم اعتبار لمقصد الشرع من النظر له.

## ٢- ناظر الوقف:

ناظر الوقف إن أوكل له حفظ مال الأوقاف فهو في حكم المودع قال النفراوي: «مثل المودع في استحقاق الربح عند الاتجار بالعين الوصي يتجر بأموال اليتامى له الربح وعليه الخسر، ومثلها أيضاً ناظر الوقف يتجر في مال الوقف، إلا أن الوصي والناظر يجرم عليهما التصرف فيما تحت أيديهما»<sup>(١)</sup> والكلام فيه كالكلام في الوصي كما سبق.

## ٣- تريح بعض الورثة من التركة قبل قسمة التركة:

ذكر المالكية في حكم المودع يتصرف في مال الوديعة بلا إذن ما لو تصرف بعض الورثة في مال التركة لمصلحة نفسه قبل قسمة التركة وربح من هذا التصرف فحكمه في الضمان والربح حكم المودع يتصرف في مال الوديعة. وقرر المالكية أنه إن عمل بعض الورثة في مال التركة قبل قسمة بحضور الورثة لكن دون تعاقد صريح معهم وحصل من عمله ربح فإن الربح حكمه

(١) الفواكه الدواني ١٧٢/٢.

## التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکه

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

حكم التركة يقسم على أنصبتهم ويكون للعامل قدر أجره عمله اعتباراً بالعرف في أن من تصرف في مال التركة من الورثة فإنما يتصرف لصالح جميع الورثة. أما إن نص الوارث على كونه يتصرف في المال الذي تحت يده لنفسه على جهة أنه وديعة وأمانة عنده يتسلفها إلى أن تقسم فهو في حكم المودع يتصرف في الوديعة حتى ولو لم يكن إذن صريح من الورثة.

قال في حاشية الدسوقي: «إذا التجر بعض الورثة في التركة فما حصل من الغلة فهو تركة وله أجره عمله إن لم يبين أولاً أنه يتجر لنفسه فإن بين أولاً كانت الغلة له، والخسارة عليه وليس للورثة إلا القدر الذي تركه مورثهم».

### نازلة

وقد ذكر المالكية هنا نازلة يكثر وقوعها وهي: ما لومات الأب مثلاً وترك أبناء فعمل بعضهم في المال على الاختلاط دون قسمة كما يحدث كثيراً وخاصة في الأرياف، فلو ترك المورث أبناء مثلاً كباراً وصغاراً فلم تقسم التركة وإنما عمل بعضهم في التركة بالتنمية على ما هو متعارف من عدم التشاحن بين الإخوة فتتاج عمله يكون لجميع الورثة من إخوته وليس له الاختصاص بما حصل من نماء مال التركة لنفسه عملاً بالعرف والعرف كما هو مقرر له اعتبار في الشرع.

وأما ما يتعلق بمقابل عمله في تنمية التركة: فنص المالكية على استحقاقه أجره عمله إن كان العرف جرى بأن يحسب له أجره وإن كان جرى العرف بأن الأخ يعمل مجاناً في مال أبيه المتوفى ولا يطالب إخوته بقيمة عمله فإن التركة تقسم بما حدث فيها من ربح ونماء ويكون عمله

مجاناً عملاً بالعرف، فإن أراد الاستئثار بالربح فلا بد أن ينص كما سبق على أن المال تحت يده لحفظه وأن عليه ضمانه وعمله فيه لمصلحة نفسه<sup>(١)</sup>.



---

(١) ينظر في حكم هذه النازلة فتاوى الشيخ عُلَيْش مفتي المالكية بمصر المعروفة باسم «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك» ١٥٣/٢ محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩ هـ) دار المعرفة ب.ت.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## المبحث الثاني

### تربح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض التنمية

#### والنظر للمالك والأمانة فيه تبع

قد يقبض الأمين المال بمقتضى- عقد مقصده أن يعمل الأمين لمصلحة المالك وتربحه وتنمية ماله؛ فإذا خالف الأمين مقصود العقد وعمل لمصلحة نفسه في المال المؤتمن عليه فجمهور الفقهاء لا يفرقون بين التصرف في المال المأخوذ بمقتضى- عقد مقصده الأمانة المحضة كالوديعة، والعقد الذي مقصده الأصلي الربح والتنمية لمصلحة المالك والأمانة فيه تبع؛ فالمقبوض على جهة النظر والتنمية للمالك يعتبر أمانة في يد حائزه لذا لا يختلف حكمه عن أحكام الأمانات عند جمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية والحنابلة سواء في الضمان أم في الخلاف في استحقاق الربح الناتج.

أما المالكية القائلون باستحقاق المتصرف في المال للربح في العقد المقصود به الحفظ والأمانة فيفرقون هنا بينه وبين العقود المقصود بها التنمية والربح للمالك فيذهبون إلى استحقاق المالك للربح هنا عملاً بمقتضى- العقد؛ خلافاً لقولهم في عقد الوديعة ونحوها من كون الربح للمتصرف المحرك للمال.

وبذلك يوافق المالكية الحنابلة في أن من تعدى في مال الغير فربح منه فالربح للمالك لكن المالكية يخصون ذلك بالعقد المشروط فيه والمقصود به كون النهاء لمصلحة المالك. وفيما يلي تفصيل هذه القاعدة عند المالكية.

## قاعدة

### الفرق بين تصرف الأمين في المقبوض على جهة التنمية

### والترجح للمالك وبين المقبوض لا على وجه التنمية والترجح للمالك عند المالكية

القاعدة عند المالكية أن: كل من أخذ مالا لينمي له لربه فتعدى في ذلك المال فتصرف فيه لمصلحة نفسه فالربح لرب المال؛ وكل من تصرف في المقبوض بيد الأمانة المحضة فالربح للمتصرف المحرك للمال.

فالأمانات والعقود المقصود بها محض الحفظ والأمانة؛ مخالفة الأمين وتعديه يترتب عليها الضمان لكن الربح الحادث هو للمحرك للمال مقابل الضمان.

أما العقود المقصود بها التبرجح والنظر للمالك فإن الأمين إن خالف وتعدى فقد عاد على مقصود العقد بالبطان فلا يجعل تعديه سببا لبطان المقصود بالعقد.

فالخاص أن الربح عند المالكية تابع لرأس المال ما عدا المقبوض لا على جهة التنمية للمالك فيكون الربح لمن تصرف وحرك المال وقد عبر عن القاعدة في المنهج بقوله:

والربح تابع لمال ما عدا غصبا وديعة وتقليسا بدا (١)

وقال الإمام خليل في مختصره في تقرير القاعدة:

«وَالرَّبْحُ لَهَا كَكُلِّ آخِذٍ مَالٍ لِلتَّنْمِيَةِ فَتَعَدَى» (٢)

(١) الإتيان والإحكام في شرح تحفة الأحكام المعروف بشرح ميارة ١٨٩/٢

(٢) مختصر خليل ص ١٩٩، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري

(المتوفى: ٧٧٦هـ) - دار الحديث/ القاهرة ط الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

قال الخطاب: «كل من أخذ مالا لينميهِ فيتعدى فيه كالوكيل والمبضع معه فالغرم عليه والربح لرب المال .. وقد صرح المصنف يعني ابن الحاجب باطراد هذا بقوله: وكذلك كل تعد فيه وكل من أخذ مالا على الأمانة وتعدى فيه فالربح له فقط كالمودع»<sup>(١)</sup>.

قال الخرخشي «والمعنى أن كل من أخذ مالا لينميهِ لربه فتعدى في ذلك المال كالوكيل على بيع شيء والمبضع معه واتجر به فحصل خسر. أو تلف فيكون عليه وإن حصل ربح فهو لرب المال وحده نظراً لما دخلا عليه ابتداء»<sup>(٢)</sup>.

### دليل القاعدة:

وقد علل السادة المالكية قولهم كون الربح الناتج من تصرف الأمين لمصلحة نفسه فيما مقصوده التنمية والعمل لصالح المالك فكل من أخذ مالا للتنمية لربه فلا ربح له، بل لرب المال بأن:

١- رب المال إنما دفع ماله للشخص المؤتمن على طلب الفضل فيه للمالك، فليس له أن يجعل ذلك لنفسه استبدادا بالربح بمقتضى- تصرفه تعديا دون المالك؛ «لأنه لا يربح على تعديهِ»<sup>(٣)</sup>، قال في التاج: «وإن حركه بالتعدي إلى ما أنساه دخل ربه في نمائه ولم يكن العامل أولى به بتعديهِ»<sup>(٤)</sup>، وقال في المواهب: «فإن قيل: كما أنه يضمن الخسارة فليستبد بالربح؟ فالجواب أنه يتهم

(١) مواهب الجليل ٣٦٦/٥ .

(٢) شرح الخرخشي على خليل ٢١٤-٢١٥، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير ٦٩٦/٣ أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي، الشهير بالصاوي المالكي - دار المعارف بدون طبعة.

(٣) البهجة في شرح التحفة ١٥٣/٢ .

(٤) التاج والإكليل ٤٥٥/٧-٤٥٦ .

أن يكون قصد الاستبداد بالربح فعوقب بنقيض قصده، ولأننا لو قلنا الربح للعامل بتعديه لكان ذلك حاملاً له على التعدي ليستقل بالربح»<sup>(١)</sup>.

٢- أن هذا مقتضى العقد وشرطه حيث إنها دخلا ابتداء على أن الربح للمالك فإن حصل ربح فهو لرب المال وحده نظراً لما دخلا عليه ابتداء قال في منح الجليل «فإن ربح فلا شيء له من ربحه، وإن خسر - فعليه خسره نظراً لما دخلا عليه ابتداء»<sup>(٢)</sup>.

قال الخطاب «قال عبد الحق الفرق بينهما أن المبضع معه والمقارض إنما دفع المال إليهما على طلب الفضل فيه، فليس لهما أن يجعل ذلك لأنفسهما دون رب المال، والمودع لم يدخل على طلب الفضل، وإنما أراد حفظها له، فله أصل المال دون الربح»<sup>(٣)</sup> وقال في الذخيرة: «والفرق أن المال دفع لهما للربح فلا يحصل لهما لأنفسهما والذي أودع لم يقصد الربح بل الحفظ فقط»<sup>(٤)</sup>.

### مستثنيات القاعدة:

استثنى السادة المالكية من هذه القاعدة المضاربة فإذا تعدى العامل في المضاربة فتصرف في المال لمصلحة نفسه فالضمان عليه وأما الربح فكان مقتضى القاعدة أن يستأثر به رب المال إلا أن المالكية قالوا إن الربح يكون بينهما بحسب ما اشترطوا خلافاً للقاعدة.

(١) مواهب الجليل ٣٦٥/٥، ٣٦٦.

(٢) منح الجليل ٣٥٠/٧، شرح الخرشي على خليل ٢١٤/٦-٢١٥.

(٣) مواهب الجليل ٢٥٥/٥.

(٤) الذخيرة ١٧٨/٩.

## الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

**والعلة في الاستثناء:** أنه يحكم بكون الربح يكون بينهما بناء على أن هذا ما دخلا عليه ابتداء فالسبب الذي خالفت فيه المضاربة القاعدة أنه في الوكالة ونحوها في كل مقبوض على جهة التنمية للمالك لم يشرط في العقد نصيباً من الربح لغير المالك فكان الضمان على العامل دون أن يقابل بشيء من الربح لم يشرطه في العقد؛ بخلاف المضاربة حيث يرى المالكية أن أثر تصرف المضارب في المال لمصلحة نفسه ينحصر في الضمان ولا يؤثر على شرط الربح فيكون بينهما مستحقاً على ما شرطاً هذا بهاله وهذا بعمله وإن كان عمله ليس مشروعاً فيشترك فيه المالك والعامل<sup>(١)</sup> قال الدسوقي «والحاصل أن الأقسام ثلاثة الغاصب والمودع والوصي إذا حركوا فلهم الربح، وعليهم الخسر. والمبضع معه والوكيل إذا خالفوا فلا شيء لهم من الربح وعامل القراض إذا شارك أو باع بدين فعليه الخسر. والربح له مع رب المال، وإذا قارض بلا إذن فالخسارة عليه والربح للعامل الثاني مع رب المال»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك نرى: أن المالكية بناء على هذه القاعدة قد وافقوا الخابلة في استحقاق صاحب المال ربح ماله، وأن من تعدى في مال الغير فربح منه فالربح للمالك ما دام أن العقد بين الطرفين كان مقصوداً به نظر الأمين لمصلحة المالك وعمله في المال لمصلحة مالكة؛ فلا يبطل تعديده مقصود العقد وما اتفقا عليه ودخلوا عليه ابتداء؛ وهو نظر سديد لا ريب فيه.

وفيما يلي ما يتفرع على ذلك من مسائل في المطالب التالية:

(١) التاج والإكليل ٤٥٦/٧، الخرشبي على خليل ٢١٤/٦، ٢١٥، مواهب الجليل ٣٦٥/٥، ٣٦٦،

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٢٧/٣ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي - دار

- تريح الوكيل والمبضع ونحوهم في المقبوض على جهة النظر للمالك وحده
- تريح المضارب والشريك في المقبوض من المالك على جهة الشركة في الربح

## المطلب الأول

### تريح الوكيل والمبضع ونحوهم في المقبوض

#### على جهة النظر للمالك وحده

الوكيل والمبضع ونحوهم من الأئمة الذين قبضوا المال على جهة النظر والتريح للمالك وحده إذا عملوا في المال على خلاف ذلك لمصلحة أنفسهم يعتبر هذا تعدياً موجباً للضمان ويجري فيه الخلاف في الربح الناشئ من التصرف على النحو التالي:

#### تريح المبضع

الإبضاع مصدر أْبْضَع، ومنه البضاعة. والبضاعة من معانيها القطعة من المال تبعث للتجارة قال في النظم المستعذب: «قوله بضاعة: هي قطعة من مالك تبعث بها للتجارة يقال أْبْضَعَهُ الشيء واستْبْضَعَهُ»<sup>(١)</sup>. وأْبْضَعَهُ البضاعة: أعطاه إياها. ويعرف الفقهاء الإبضاع بأنه: بَعَثَ الْمَالِ مَعَ مَنْ يَتَّجِرُ لَهُ بِهِ تَبَرُّعًا، وَالْبِضَاعَةُ الْمَالُ الْمُبْعُوثُ»<sup>(٢)</sup>، وقد عرفته المجلة في (المادة ١٠٥٩) - بأنه: (الإبضاع: هو إعطاء شخص لآخر مالاً على أن يكون جميع الربح عائداً له ويسمى رأس المال بضاعة والمعطي المبضع والآخذ المستبضع)<sup>(٣)</sup>.

(١) النظم المستعذب في شرح غريب المذهب ١ / ٣٨٥ ط عيسى الحلبي.

(٢) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٦ / ٨٩ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٣ / ١٢، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢ / ٣٢٢، المنتقى =

## الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

فالإبضاع نوع من الوكالة فالوكالة في كل ما تصح النيابة فيه، لكن الإبضاع قاصر على ما يدفعه رب المال للعامل ليتجر فيه ، فهو وكيل بلا جعل أي أجر<sup>(١)</sup>.

والمبضع إن تصرف في المال لمصلحة نفسه فالكلام فيه كالكلام في الوكيل ففي قول المالكية والحنابلة الربح لرب المال. قال العدوي «لو وكله على بيع شيء بثمان ثم أجز بذلك الثمن فربح فيه فلا شيء له منه بل ذلك لرب السلعة وأنه لو دفع دراهم لآخر يشتري بها بضاعة ثم صار يتجر بتلك الدراهم حتى حصل ربح فلا يكون له شيء من ذلك بل كل ذلك لرب المال»<sup>(٢)</sup> قال الخطاب «كل من أخذ مالا لينميته فيتعدى فيه كالوكيل والمبضع معه فالغرم عليه والربح لرب المال»<sup>(٣)</sup>.

وقال في شرح المنتهى: «وربح مال تعدى فيه لربه نصاً؛ لأنه نماء مال تصرف فيه غير مالكة بغير إذنه، فكان لمالكة»<sup>(٤)</sup>.

والعلة في ذلك كما ذكر المالكية أن المال إنما دفع على طلب الفضل فيه للمالك، فليس للمضارب ولا للمبضع أن يجعل ذلك لأنفسهما دون رب المال لأن المبضع طلب الربح فليس للمبضع معه قطعه عنه ونقله إلى ملكه<sup>(٥)</sup>.

= شرح الموطأ ١٧٦/٥، الأم للشافعي ١٠/٤، مغني المحتاج ٤٠٣/٣، الإنصاف للمرداوي ٤١٧/٥.

(١) السراج الوهاج على متن المنهاج ص ٢٨٠ محمد الزهري الغمراوي (المتوفى: بعد ١٣٣٧هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

(٢) حاشية العدوي ٢١٤/٦.

(٣) مواهب الجليل ٣٦٦/٥.

(٤) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإيرادات ٢١٤/٢

(٥) مواهب الجليل ٢٥٥/٥، منح الجليل ١٢/٧

وقد روى ابن أبي شيبة ما يؤيد ذلك عن ابن عمر فروى في المصنف قال: عن رباح بن عبيدة: «أن رجلاً بعث معه ببضاعة، فلما كان ببعض الطرق رأى شيئاً يباع، فأشهد أنه ضامن للبضاعة، ثم اشترى بها ذلك الشيء، فلما قدم المدينة باع الذي اشترى فربح، فسأل ابن عمر عن ذلك فقال: الربح لصاحب المال»<sup>(١)</sup>.

وقد نص المالكية على أن المبضع (العامل) إذا ابتاع لنفسه، أن صاحب المال مخير بين أن يأخذ ما ابتاع لنفسه، أو يضمه رأس المال؛ لأنه إنما دفع المال على النيابة عنه وابتاع ما أمره به، فكان أحق بما ابتاعه. وهذا إذا ظفر بالأمر قبل بيع ما ابتاعه، فإن فات ما ابتاعه فإن ربحه لرب المال، وخسارته على المبضع معه.

قال الباجي: «ولو كانت بضاعة أمره أن يشتري بها سلعة معينة أو غير معينة فاشترى بها سلعة لنفسه فإن صاحب البضاعة مخير بين أن يضمه مثل بضاعته أو يأخذ ما اشترى بها ووجه ذلك أنه قد رام أن يبطل عليه غرضه من بضاعته ويستبد بربحها فلم يكن ذلك له»<sup>(٢)</sup>. وقال الباجي: «ولم يختلف أصحابنا في المبضع معه المال يبتاع به لنفسه ويتسلفه أن صاحب المال مخير بين أن يأخذ ما ابتاع به لنفسه أو يضمه رأس المال؛ لأنه إنما دفع إليه المال على النيابة عنه في عرضه وابتاع ما أمره به وكان أحق بما ابتاعه به، وهذا إذا ظفر بالأمر قبل بيع ما ابتاعه، فإن فات ما ابتاعه به فإن ربحه لرب المال وخسارته على المبضع معه»<sup>(٣)</sup>.

(١) المصنف ١١٣/٥-١١٤ المضارب إذا خالف فربح.

(٢) المتقى شرح الموطأ ٢٨١/٥.

(٣) المتقى شرح الموطأ ١٥٠/٥.

## الترج من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

وهذا قول الشافعي في قوله القديم أن الربح لرب المال كما هو قول المالكية.

**والقول الثاني للشافعي وهو الجديد:** التفريق بين الشراء بعين مال الغير فيبطل العقد والشراء في الذمة ثم نقد الثمن من مال البضاعة فيضمن ويكون الربح له بضمانه؛ قال في الأم «مسألة البضاعة» (أخبرنا الربيع بن سليمان) قال: أخبرنا الشافعي رحمه الله: قال: «إذا أضع الرجل مع الرجل ببضاعة وتعدي فاشترى بها شيئاً فإن هلكت فهو ضامن، وإن وضع فيها فهو ضامن، وإن ربح فالربح لصاحب المال كله إلا أن يشاء تركه، فإن وجد في يده السلعة التي اشتراها بماله فهو بالخيار في أن يأخذ رأس ماله، أو السلعة التي ملكت بماله، فإن هلكت تلك السلعة قبل أن يختار أحدهما لم يضمن له إلا رأس المال من قبل أنه لم يختار أن يملكها فهو لا يملكها إلا باختياره أن يملكها. والقول الثاني: وهو أحد قوليّه - أنه إذا تعدى فاشترى شيئاً بالمال بعينه فربح فيه فالشراء باطل والبيع مردود، وإن اشترى بمال لا بعينه ثم نقد المال فهو متحد بالنقد، والربح له والخسران عليه وعليه مثل المال الذي تعدى فيه فنقده ولصاحب المال إن وجده في يد البائع أن يأخذه فإن تلف المال فصاحب المال مخير إن أحب أخذه من الدافع، وهو المقارض، وإن أحب أخذه من الذي تلف في يده، وهو البائع»<sup>(١)</sup>.

**وأما عند الحنفية:** فقد جرى أبي حنيفة ومحمد على قولهم في التصديق بالربح ككل مال فيه خبث خلافاً لأبي يوسف حيث يرى اعتبار الربح يطيب للمتصرف فيه<sup>(٢)</sup>.

(١) الأم للشافعي ١٠/٤.

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١٤٤/٧ أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن <

وقد مضى - تفصيل هذه المذاهب في الوديعة؛ فهؤلاء الأمناء موضوع عقدهم النظر للمالك فإذا تصرف أحدهم في المال المؤمن عليه لمصلحة نفسه ترتب عليه ضمانهم للمال وأما الربح الحادث فحكمهم حكم المودع يتصرف في مال الوديعة دون إذن فتجري فيه القوال السابقة؛ وقد مضى - في المبحث الأول ترجيح قول الحنابلة في كون الربح يعود لرب المال أو يشتركان فيه كما هو اختيار ابن تيمية .

وتقدم أول هذا المبحث أن المالكية - بناء على قاعدتهم السابقة في كل من أخذ مالاً لينميهِ فيتعدى فيه - يوافقون الحنابلة هنا - بخلاف الوديعة - فيجعلون الربح لرب المال وهو أيضاً قول الشافعي في القديم .

**والتمييز بين عقود الأمانة المحضة والعقود التي تكون فيها الأمانة تبعاً ويقصد بها التبرع للمالك:** نظر عقلي سديد؛ ففي الوديعة يتوجه أن الغرض منها هو الحفظ فليس للمالك غرض زائد فإن تصرف المودع فيها ثم أدى مثلها فقد أوفى بالغرض من العقد على كل حال فيقوى الخلاف في الربح الحادث هل يكون لرب المال أم للمتصرف فيه أم يشتركان فيه .

أما في الوكالة والإبضاع ونحوه فالغرض هو النظر للمالك وعود منفعة المال له فإذا تصرف الوكيل والمبضع ونحوه فيه لمصلحة نفسه فقد عاد على المقصود من العقد بالنقض فيقوى هنا القول بأن الربح في هذه الحالة يكون لصاحب المال لأن الوكيل تعاقد معه على كون منفعة المال له فإذا تصرف

=عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ). دار الكتب العلمية، بيروت - ط الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٨٧/٦، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي - دار الكتب العلمية - الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

لمصلحة نفسه كان تصرفه لاغياً وكان الربح لصاحب المال بناء على أصل العقد ومقصوده.

فيظهر وجاهة التفريق بين عقد الأمانة المحضة والعقود المقصود بها التربح للمالك فيتقوى هنا جداً قول المالكية والحنابلة وأحد قولي الشافعي في كون الربح لصاحب المال ويؤيده النص الصريح في حديث عروة البارقي.

### تربح الوكيل

اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين من جملة الأمانة ويده على مال الوكالة يد أمانة<sup>(١)</sup>؛ فلا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط فإن تصرف الوكيل في مال الوكالة دون إذن موكله تحقيقاً لمصلحة نفسه فقد تعدى في المال كالمودع يتعدى في مال الوديعة قال العدوي «لو وكله على بيع شيء بثمان ثم اتجر بذلك الثمن فربح فيه فلا شيء له منه بل ذلك لرب السلعة»<sup>(٢)</sup>.

(١) جاء في الفتاوى الهندية ١٤١/٧ «ومنه أنه أمين فيما في يده كالمودع»، وفي عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٨٣١/٢ «الحكم الثاني: للوكالة ثبوت حكم الأمانة للوكيل، لأن يده يد أمانة في حق الموكل» ط الغرب الإسلامي، وقال في المنهاج: «ويد الوكيل يد أمانة، وإن كان بجعل»، وفي كشاف القناع: «والوكيل أمين لا ضمان عليه».

(٢) حاشية العدوي ٢١٤/٦.

وأما ما جاء في حاشية الصاوي ٦٩٦/٣: من تصوير المسألة في صورة ما لو وكله ببيع شيء بثمان فباعه بعشر ونفى أن المراد صورة من اتجر في مال الموكل؛ فهذا تمثيل مردود إذ هذا تصرف في مصلحة الموكل لا مصلحة نفسه ومخالفة الوكيل مخالفة في الصورة فقط لا في المعنى فليس في هذه الصورة تعدياً ولا مخالفة ولا تنمية للمال لمصلحة نفسه.

وقد نص الجمهور ومنهم المالكية على أنه إذا باع الوكيل بأكثر من الثمن المحدد له وكانت الزيادة من جنس الثمن فإن البيع يكون صحيحاً لأن المخالفة هنا إلى خير فلا تكون مخالفة في الحقيقة قال خليل في المختصر «لا إن زاد في بيع أو نقص في اشتراء» قال الخرشي ٧٥/٦: «يعني أن الوكيل إذا زاد على ما أمر به في البيع أو نقص على ما أمر به في الشراء فإنه لا خيار لموكله لأن هذا مما يرغب فيه وليس مطلق المخالفة يوجب خياراً وإنما يوجب مخالفة يتعلق بها غرض صحيح» أه؛ فكيف يصح أن يمثل بهذه الصورة على أن هذا هو المراد بالتعدي؟ وينبغي أن المراد صورة من اتجر في مال الموكل.

فيضمن ويكون حكم الربح الحادث من ذلك حكم كل من تعدى في مال غيره فربح فيه على الخلاف المتقدم، وقد مضى في الإبضاع وهو نوع من الوكالة ترجيح قول المالكية والحنابلة والقول القديم للشافعي أن الربح يعود لرب المال، إلا أن يصطلحوا على الشركة فيه كما هو اختيار ابن تيمية. قال في شرح المنتهى: «وربح مال تعدى فيه لربه نصاً؛ لأنه نماء مال تصرف فيه غير مالكة بغير إذنه، فكان لمالكه»<sup>(١)</sup>.

وفي مسائل الإمام أحمد: «قرأت على أبي لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يشتري له شيئاً فخالفه كان ضامناً فإن شاء الذي أعطاه واخذ ما دفع وإن شاء أجاز البيع فإن كان فيه ربح فهو لصاحب المال على حديث عروة البارقي»<sup>(٢)</sup> فحديث عروة البارقي<sup>(٣)</sup> كما يشير الإمام أحمد نص في المسألة حيث تصدق النبي بالدينار وقبله منه فدل على تملكه له. والمالكية - بناء على قاعدتهم السابقة في كل من أخذ مالاً لينمي فيتعدى فيه - يوافقون الحنابلة هنا فيجعلون الربح لرب قال الخطاب «كل من أخذ مالاً لينمي فيتعدى فيه كالوكيل والمبضع معه فالغرم عليه والربح لرب المال»<sup>(٤)</sup>.

وقد حمل الحنابلة هذا الحكم في تصرف الوكيل على التصرف في الذمة أما إن تصرف الوكيل في عين المال فيذهبون إلى بطلان العقد كما هو قول الشافعية لتصرفه في غير ملكه<sup>(٥)</sup>.

(١) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإيرادات ٢/٢١٤.

(٢) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ص ٣٠٧ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل المكتب الإسلامي - بيروت ط: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٣) سبق تخريجه والكلام عليه.

(٤) مواهب الجليل ٣٦٦/٥.

(٥) المغني ٤/١٥٤-١٥٥، الأم للشافعي ٤/١٠.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## فرع ادعاء الأمين كالوكيل والمبضع ونحوه التجارة بالمال لنفسه وتكذيب المالك له

قد يحدث أن يطمع الوكيل في الموكل فيه لما يرى فيه من الربح فقد يرى الوكيل وجود ربح في الشيء الموكل فيه فيريد أن يحرزه لنفسه بادعاء أن الشراء وقع له لا للموكل بغرض الاستئثار بربح المشتري الموكل فيه وقد يكون اشترى بهال الوكالة ثم يدعي الشراء لنفسه وأن ليس للموكل عنده إلا الثمن الذي في ذمته.

فعند المالكية والحنابلة: القائلين بأن الربح للمالك على كل حال وأن تعدى الأمين بالتجارة والتصرف في المال لنفسه يوجب أن يكون الربح كله لصاحب المال يستوي أن يدعي الوكيل العمل لنفسه أو للمالك؛ فالربح للمالك سواء عمل فيه لمصلحة نفسه بالفعل أو ادعى ذلك كذباً ليستأثر بالربح.

قال في شرح البهجة: «لو ادعى المأمور أنه إنما اشترى بذلك المال لنفسه لا لموكله لأنه مأذون له في التصرف وكل من أذن له في التصرف كالوكيل والمقارض والمبضع معه إذا ادعى الشراء لنفسه لا يمكن من أخذ الشيء المشتري لأنه لا يربح على تعديه بالشراء لنفسه»<sup>(١)</sup>.

أما عند غير المالكية والحنابلة فقد فرق الحنفية بين أن يقع الشراء بنفس مال الوكالة أو يقع الثمن في الذمة فيحكم الثمن في الدعوى فإن اشترى بهال الوكالة صدق الموكل في دعواه ووقع الشراء له وإن اشترى بهال في الذمة أو نقد الثمن بهال نفسه صدق في دعواه ووقع الشراء له.

(١) البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)) ١٥٣/٢ علي بن عبد السلام، أبو الحسن التسولي (المتوفى: ١٢٥٨هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

ووجه ذلك: أن الظاهر نقد الثمن من مال من يشتري له، فكان الظاهر شاهداً للثمن.

قال الكاساني: (وأما) الوكيل بشيء بغير عينه إذا اشترى يكون مشترياً لنفسه، إلا أن ينويه للموكل.

وجملة الكلام فيه: أنه إذا قال: «اشتريته لنفسي، وصدقه الموكل، فالمشتري له، وإذا قال الموكل: اشتريته لي وصدقه الوكيل، فالمشتري للموكل؛ لأن الوكيل بشيء بغير عينه يملك الشراء لنفسه، كما يملك للموكل، فاحتمل شراؤه لنفسه، واحتمل شراؤه لموكله، فيحكم فيه التصديق، فيحمل على أحد الوجهين بتصادقهما.

ولو اختلفا فقال الوكيل: اشتريته لنفسي، وقال الموكل: بل اشتريته لي، يحكم فيه الثمن، فإن أدى الوكيل الثمن من دراهم نفسه فالمشتري له، وإن أداه من دراهم موكله؛ فالمشتري لموكله؛ لأن الظاهر نقد الثمن من مال من يشتري له، فكان الظاهر شاهداً للثمن، فكان صادقاً في حكمه»<sup>(١)</sup>.

الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## المطلب الثاني

### تربح المضارب والشريك ونحوهم في المقبوض

#### من المالك على جهة الشركة في الربح

المضاربة: عبارة عن إعطاء شخص لآخر ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينهما، أو على أن يكون له سهم معلوم من الربح. قال في العناية: دفع المال إلى من يتصرف فيه ليكون الربح بينهما على ما شرطاً<sup>(١)</sup>.

#### المضارب أمين يده بيد أمانته:

وقد اتفق الفقهاء على أن المضارب أمين يده على رأس مال المضاربة يد أمانة، فلا يضمن المضارب إلا بالتعدي أو التفريط قال في الاختيار: «فإذا سلم رأس المال إليه فهو أمانة لأنه قبضه بإذن المالك»<sup>(٢)</sup>.

فإذا تعدى المضارب ومثله الشريك، وفعل ما ليس له فعله، أو اشترى شيئاً نهي عن شرائه وتصرف في المال لمصلحة نفسه فربح فما حكم تربح المضارب لمصلحة نفسه مخالفة للمالك، وهل التعدي يقطع الشركة في الربح أم يستحق المضارب شيئاً من الربح إن تعدى في المال لمصلحة نفسه.

#### مخالفة حكم المضاربة والشركة غيرها من الأمانات:

يختلف كلام أهل العلم في المضاربة عن غيرها من أحكام الأمانات؛ حيث من ذهب منهم إلى كون الربح عند التعدي في الأمانات لرب المال فإنهم

(١) العناية شرح الهداية ٤٤٦/٥، وينظر: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية المعروف بشرح الرصاص على حدود ابن عرفة ص ٣٨٠ محمد بن قاسم الرصاص المالكي (المكتبة العلمية - تونس الأولى - ١٣٥٠هـ)، أسنى المطالب ٢/٣٨٠، كشاف القناع ٣/٥٠٧.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ٣/١٩. عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) ٢٠ ط دار الكتب العلمية، المهذب للشيرازي ٢/٢٣١، المغني ٥/٣٩.

يختلفون هنا في كون التعدي يقطع الشركة في الربح أم لا؛ فإذا تعدى العامل في المضاربة فتصرف في المال لمصلحة نفسه فالضمان عليه وأما الربح فكان مقتضى قول القائلين برجوع الربح في تعدي الأمين لرب المال أن يستأثر به رب المال إلا أن كثيراً منهم يذهب إلى أن التعدي هنا لا يقطع الشركة في الربح.

### وسبب الخلاف:

أنه في الأمانات المقبوضة على جهة النظر للمالك أو على جهة التنمية للمالك لم يشرط في العقد نصيباً من الربح لغير المالك فكان الضمان على الأمين دون أن يقابل بشيء من الربح لم يشرطه في العقد؛ بخلاف المضاربة حيث إن أثر تصرف المضارب في المال لمصلحة نفسه ينحصر في الضمان ولا يؤثر على شرط الربح فيكون بينهما مستحقاً على ما شرطاً هذا بهاله وهذا بعمله وإن كان عمله ليس مشروعاً فيشترك فيه المالك والعامل<sup>(١)</sup>.

لذلك اختلف الفقهاء في حكم الشريك والمضارب يتعدى في المال لمصلحة نفسه مخالفة لرب المال أو عملاً في المال بغير إذنه ويمكن تلخيص الخلاف على خمسة أقوال على النحو التالي<sup>(٢)</sup>:

(١) التاج والإكليل ٤٥٦/٧، الخرشبي على خليل ٢١٤/٦، ٢١٥، مواهب الجليل ٣٦٥/٥، ٣٦٦.  
(٢) قال البغوي: «واختلف أهل العلم في المضارب إذا خالف رب المال، فروي عن ابن عمر، أنه قال: الربح لرب المال، وعن أبي قلابة ونافع: الربح لرب المال والعامل ضامن للمال، وبه قال أحمد، وإسحاق، وكذلك قال أحمد في المودع إذا التجر في مال الوديعة بغير إذن المالك، وقال أصحاب الرأي: الربح للعامل، ويتصدق به، والوضيعة عليه، وهو ضامن لرأس المال، وبه قال الأوزاعي، وقال الشافعي: إن اشترى بعين مال القراض، فالشراء فاسد، وإن اشترى في الذمة، فهو للمشتري، فإن صرف مال القراض إليه صار ضامناً». شرح السنة ٢٦١/٨ أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد ابن الفراء البغوي الشافعي المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## القول الأول: التعدي لا يبطل الشركة في الربح فيكون الضمان على المضارب والشريك إن خسر أما إن ربح فالربح بينهما على ما شرطا

وهو مروى عن أبي قلابة<sup>(١)</sup> وإياس بن معاوية<sup>(٢)</sup> من التابعين وهو قول المالكية<sup>(٣)</sup> وأحد قولي الشافعي<sup>(٤)</sup> وهو اختيار ابن تيمية<sup>(٥)</sup>.

ف عند المالكية قال في المواهب: «إن كل من أخذ مالا لينميهِ فيتعدى فيه كالوكيل والمبضع معه فالغرم عليه والربح لرب المال، وأما المقارض فالربح لهما على شرطه»<sup>(٦)</sup>.

قال الدسوقي: «والحاصل أن الأقسام ثلاثة الغاصب والمودع والوصي إذا حركوا فلهم الربح، وعليهم الخسر. والمبضع معه والوكيل إذا خالفوا فلا شيء لهم من الربح وعامل القراض إذا شارك أو باع بدين فعليه الخسر. والربح له مع رب المال، وإذا قارض بلا إذن فالخسارة عليه والربح للعامل الثاني مع رب المال»<sup>(٧)</sup>.

وأما الشافعي: فقد تقدم أن الشافعي في قوله القديم يرى أن الربح في حال تعدي الأمين يكون لرب المال كما هو قول المالكية.

(١) المصنف ١١٣/٥-١١٤ المضارب إذا خالف فربح، وروى عنه أيضا أن الربح كله لرب المال وقد تقدم قوله باستحقاق رب المال الربح في تعدي الأمانة وقد مضى التعريف به ويقوله في المبحث الأول

(٢) المغني لابن قدامة.

(٣) التاج والإكليل ٤٥٥/٧-٤٥٦، الخرشبي على خليل ٢١٤/٦، ٢١٥.

(٤) الأم للشافعي ١٠/٤، مختصر المزني المطبوع مع الأم للشافعي ٢٢١/٨.

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٠٤/٥، الفروع ١١٦/٧، الإنصاف ٤٢٦/٥.

(٦) مواهب الجليل ٣٦٦/٥.

(٧) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٢٧/٣.

وفي مسألة المضاربة فإن قول الشافعي القديم الذي نقله المزي موافق أيضاً تماماً لقول المالكية في استحقاق رب المال إن تعدى المضارب لنصيبه المشروط فقط من الربح لا للربح كله<sup>(١)</sup>.

وقد خطأ بعض الشافعية المزي في نقله هذا وقال «يجب أن يكون على هذا القول جميع الربح لرب المال لأنه ربح مال مغصوب فأشبهه المغصوب من غير مقارضة»<sup>(٢)</sup>.

**ولا وجه لهذه التخطئة للمزي:** فإن مذهب الشافعي القديم في هذه المسألة راجع إلى قول مالك فيها ومعلل بنفس تعليل المالكية لذا قال في الحاوي «وذهب أبو إسحاق المُرَوَزِيُّ وأبو علي بن أبي هريرة وجمهور أصحابنا إلى أن ما رواه المزي على هذا القول صحيح، وأن رب المال ليس له من الربح إلا نصفه بخلاف المأخوذ غصباً محضاً، لأن رب المال في هذا الوضع دفع المال راضياً بالنصف من ربحه وجاعلاً نصفه الباقي لغيره، فذلك لم يستحق منه إلا النصف»<sup>(٣)</sup>.

وقد استدل هذا القول:

بأن الربح وإن كان مستحقاً لرب المال إلا أن رب المال في هذا الوضع دفع المال راضياً بالنصف من ربحه وجاعلاً نصفه الباقي لغيره، فذلك لم يستحق منه إلا النصف<sup>(٤)</sup>.

(١) مختصر المزي المطبوع مع الأم للشافعي ٢٢١/٨.

(٢) الحاوي الكبير (٧/٣٣٧-٣٣٨).

(٣) الحاوي الكبير (٧/٣٣٧-٣٣٨).

(٤) التاج والإكليل ٧/٤٥٦، الخرشبي على خليل ٦/٢١٤، ٢١٥، مواهب الجليل ٥/٣٦٥، ٣٦٦.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

ويؤيده أثر عمر مع ابنه<sup>(١)</sup>؛ قال ابن تيمية: «والربح الحاصل من مال لم يأذن مالكة في التجارة فيه، فقيل هو للمالك فقط كنهاء الأعناب، وقيل للعامل فقط لأن عليه الضمان، وقيل يتصدقان به لأنه ربح خبيث.

وقيل يكون على قدر النفعين بحسب معرفة أهل الخبرة وهو أصحابها، وبه حكم عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلا أن يتجر به على غير وجه العدوان. مثل أن يعتقد أنه مال نفسه فتبين مال غيره، فهنا يقسمان الربح بلا ريب»<sup>(٢)</sup>.

**القول الثاني: الربح لرب المال نص عليه أحمد. وهو مروى أيضا عن أبي قلابته، ونافع مولى ابن عمر**

قال في المغني: «ومتى اشترى ما لم يؤذن فيه، فربح فيه، فالربح لرب المال، نص عليه أحمد. وبه قال أبو قلابته، ونافع»<sup>(٣)</sup>.

وهل يستحق المضارب شيئا مقابل عمله؟؟ على روايتين عن أحمد:

**الرواية الأولى:** لا يستحق شيئا والربح كله لرب المال كالحكم في سائر الأمانات؛ لأنه عقد عقدا لم يؤذن له فيه، فلم يكن له شيء، كالغاصب.

**الرواية الثانية:** يستحق أجرة عمله.

لأن رب المال رضي بالبيع، وأخذ الربح، فاستحق العامل عوضاً، كما لو عقده بإذن.

وفي قدر الأجر روايتان؛ إحداهما، أجر، مثله، ما لم يحط بالربح؛ لأنه عمل ما يستحق به العوض، ولم يسلم له المسمى، فكان له أجر مثله، كالمضاربة.

(١) تقدم تخرجه في المبحث الأول.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤٠٤/٥.

(٣) المغني ٣٩/٥، شرح السنة للبغوي ٢٦١/٨.

الفاسدة، والثانية، له الأقل من المسمى أو أجر المثل؛ لأنه إن كان الأقل المسمى، فقد رضي به، فلم يستحق أكثر منه، وإن كان الأقل أجر المثل، لم يستحق أكثر منه؛ لأنه لم يعمل ما رضي به.

وحمل الحنابلة رواية استحقاق الأجر على ما لو تعدى مع نية الشراء للمضاربة أما إن قصد الشراء لنفسه، فلا أجر له، رواية واحدة. وقال القاضي وأبو الخطاب: إن اشترى في ذمته، ثم نقد المال، فلا أجر له، رواية واحدة، وإن اشترى بعين المال، فعلى روايتين<sup>(١)</sup>.

وقد استدل هذا القول بالنسبة لاستحقاق رب المال نصيبه من الربح بما سبق بيانه في الودیعة من حدیث عروة البارقي أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري له شاة أضحية، فاشترى به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وأتى النبي ﷺ بشاة ودينار، فدعا النبي ﷺ بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى التراب لربح فيه<sup>(٢)</sup>.

ولأنه نهاء مال غيره، بغير إذن مالكة، فكان لمالكه، كما لو غصب حنطة فزرعها<sup>(٣)</sup>.

وفي مسائل الإمام أحمد:

سمعت أبي سئل عن المضارب إذا خالف؟

(١) المغني ٤٠/٥

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) المغني ٤٠-٣٩/٥، الفروع ١١٦/٧ محمد بن مفلح، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي

الحنبلي - مؤسسة الرسالة

## الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

فقال بمنزلة الوديعة عليه الضمان والربح لرب المال إذا خالف إلا أن المضارب أعجب إلى أن يعطى بقدر ما عمل<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أنه خلافاً لقول أحمد في تعدي الأمين فإنه في المضاربة خاصة مع قوله بأن الربح لرب المال إلا أنه اختلفت الروايات هل يستحق المضارب شيئاً من الربح مقابل عمله أم لا؟

وقد قيل إن القول باستحقاق المضارب شيئاً هو استحسان من أحمد مخالفة لقياس قوله في كون تعدي الأمين موجباً لكون الربح لرب المال قال ابن تيمية: وقد قال أحمد بالاستحسان المخالف للقياس في مواضع، كقوله في رواية صالح في المضارب: إذا خالف فاشترى غير ما أمر به صاحب المال، فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرته مثله، إلا أن يكون الربح يُحيطُ باجرة مثله فيذهب. وكنْتُ أذهبُ إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنْتُ<sup>(٢)</sup>.

فالحاصل أن الحنابلة أيضاً كالمالكية استثنوا المضاربة من جنس الأمانات فأوجبوا للمضارب مقابلاً لعمله فالمالكية أوجبوا النصيب المتفق عليه من الربح والحنابلة أوجبوا أجره المثل ما لم تحط بالربح.

وسبب استثناء المضاربة ما تقدم من أن المضارب دخل مع رب المال على رضا من رب المال بجزء من الربح فرأوا أن التعدي لا يقطع نصيبه أو مقابل عمله بخلاف غيره من الأمانات.

(١) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ص ٢٩٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية ١٧٢/٢ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرافي الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) دار عالم

الفوائد للنشر والتوزيع - ط : الأولى ، ١٤٢٢ هـ

### القول الثالث: يتصدقان بالربح

وهو قول أبي حنيفة ومحمد<sup>(١)</sup> والأوزاعي<sup>(٢)</sup> وهو رواية عن أحمد<sup>(٣)</sup> ومن التابعين روي عن الشعبي وإبراهيم النخعي وهو قول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة<sup>(٤)</sup>.

وقد استدل هذا القول بما مضى في الوديعة قال الكاساني: إذا خالف شرط رب المال صار بمنزلة الغاصب، ويصير المال مضموناً عليه، ويكون ربح المال كله بعد ما صار مضموناً عليه؛ لأن الربح بالضمان لكنه لا يطيب له في قول

(١) بدائع الصنائع ٦ / ٨٧ .

(٢) المغني ٥ / ٣٩ .

(٣) فيكون في المسألة ثلاث روايات عن أحمد: إحداهما: الربح كله للمالك؛ لأنه عقد عقدا لم يؤذن له فيه، فلم يكن له شيء كالغاصب وهذا هو المذهب والثانية: له أجرة مثله؛ لأنه عمل ما يستحق به العوض ولم يسلم له المسمى، فكان له أجرة مثله كالمضاربة الفاسدة، والثالثة يتصدقان بالربح؛ وقد انفرد بهذه الرواية حنبل، قال القاضي: قول أحمد يتصدقان بالربح على سبيل الورع وهو لرب المال في القضاء قال ناظم المفردات:

وإن تعدى عامل ما أمرا ... به الشريك ثم ربح ظهرا

فأجرة المثل له وعنه لا ... والربح للمالك نصا نقلا

وعنه بل صدقة ذا يحسن ... لأن ذلك ربح ما لا يضمن

وزاد ابن مفلح في الفروع والمرداوي في الإنصاف رواية رابعة للمذهب وهي ما ذهب إليه ابن تيمية من الشركة في الربح كما هو قول المالكية.

ينظر: المغني ٥ / ٣٩ - ٤٠، الفروع ٧ / ١١٦، الإنصاف ٥ / ٢٦٤، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله ص ٢٩٤ .

(٤) روى ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ٣٥٣: المضارب إذا خالف فربح، حدثنا أبو بكر قال حدثنا حفص عن داود عن الشعبي وعن سعيد عن أبي معشر عن إبراهيم قال: في المضارب يخالف، قال: ينزهان عن الربح ويتصدقان به. (٢) حدثنا أبو بكر قال حدثنا جرير عن مغيرة عن حماد قال: يتصدقان بالربح .

وهؤلاء الثلاثة هم فقهاء الكوفة فعنهم أخذ الإمام أبي حنيفة هذا القول.

## الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يطيب له وهو على اختلافهم في الغاصب والمودع إذا تصرفا في المغصوب والوديعة وربحا<sup>(١)</sup>.

فأصل قول الإمام أن «الربح الحاصل بكسب خبيث سبيله التصديق به»<sup>(٢)</sup> سواء كان وديعة أو مضاربة أو غيرها قال في المحيط البرهاني: ولو غصب مالا أو عمل بوديعة أو مضاربة خالف فيها وربح تصدق بالفضل في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: يطيب له الفضل من قبل أنه كان له أن ينقد في ذلك غير الغصب، ولو اشترى بغير الغصب ونقد الغصب أو اشترى بالغصب ونقد غير الغصب فهو كذلك، وقال أبو حنيفة: لا يتصدق بهذا، وإنما يتصدق إذا اشترى به ونقده»<sup>(٣)</sup>.

## القول الرابع الربح كله للمضارب والضمان عليه

وهو قول أبي يوسف جريا على قاعدته في تعدي الأمانة أنه يترتب عليه ضمانهم لكن إن حركوا المال وربحوا فالربح لهم مقابل الضمان<sup>(٤)</sup>. وقد روي هذا عن شريح القاضي قال ابن أبي شيبة في المصنف حدثنا أبو بكر قال حدثنا أبو معاوية عن حجاج عن فضيل بن عمرو عن شريح قال: من ضمن مالا فهو ربحه..<sup>(٥)</sup>.

## القول الخامس: التفريق بين التصرف في العين والتصرف في الذمة

وهو القول الثاني للشافعي وهو الجديد من المذهب.

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٨٧

(٢) المبسوط ١١/ ١١٢ وينظر ما تقدم في الوديعة عند بيان أدلة القول الثالث

(٣) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧/ ١٤٤ ، تبين الحقائق ٥/ ٥٩

(٤) بدائع الصنائع ٦/ ٨٧ ، تبين الحقائق ٥/ ٥٩ ، المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٧/ ١٤٤

(٥) المصنف ٥/ ١١٣-١١٤ المضارب إذا خالف فربح

فإن تصرف في الذمة ونقد من مال المضاربة فالربح له وعليه الضمان وإن تصرف في عين مال المضاربة لمصلحة نفسه فتصرفه باطل والبيع مردود يجب رده<sup>(١)</sup>

قال المزني: «والقول الثاني: وهو أحد قولي - أنه إذا تعدى فاشترى شيئاً بالمال بعينه فربح فيه فالشراء باطل والبيع مردود، وإن اشترى بمال لا بعينه ثم نقد المال فهو متحد بالنقد، والربح له والخسران عليه وعليه مثل المال الذي تعدى فيه فنقده ولصاحب المال إن وجدته في يد البائع أن يأخذه فإن تلف المال فصاحب المال مخير إن أحب أخذه من الدافع، وهو المقارض، وإن أحب أخذه من الذي تلف في يده، وهو البائع»<sup>(٢)</sup>.

#### القول المختار:

يظهر مما سبق اختيار القول بأن مخالفة الشريك والمضارب يترتب عليها استحقاق الضمان لكنها لا تقطع استحقاق المضارب المحرك للمال جزء من الربح مع رب المال وهو اختيار المالكية وأحد قولي الشافعي ورواية عند الحنابلة وهو اختيار ابن تيمية؛ فالمالكية والحنابلة استثنوا المضاربة من جنس الأمانات فأوجبوا للمضارب المتعدي مقابلاً لعمله؛ لكن المالكية أوجبوا النصيب المتفق عليه من الربح؛ والحنابلة أوجبوا أجرة المثل ما لم تحط بالربح.

وسبب استثناء المضاربة ما تقدم من أن المضارب دخل مع رب المال على رضا من رب المال بجزء من الربح فرأوا أن التعدي لا يقطع نصيبه أو مقابل عمله بخلاف غيره من الأمانات مراعاة لما دخلوا عليه من التعاقد وموجبه .

(١) شرح السنة ٢٦١/٨ .

(٢) الأم للشافعي ١٠/٤ .

الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## فـرـع

### مخالفة شروط التعاقد في المعاملات القائمة على أحكام المضاربة في المصارف الإسلامية واستغلال المال خارج إطار التعاقد

- يوصّف عمل البنك الإسلامي وعلاقته بالمدّعين على أساس عقد المضاربة بين المدّعين والمصرف؛ حيث يعتبر المدّعون - في مجموعهم لا فرادى - (رب المال)، والمصرف هو: (المضارب) «مضاربة مطلقة»<sup>(١)</sup>؛ حيث يكون للمصرف حق توكيل غيره في استثمار مال المدّعين.

- ومن جهة أخرى فإنه في أحوال كثيرة تبتنى العلاقة بين المصرف والمستثمرين للمال على عقد المضاربة المقيّدة حيث يعتبر البنك بالنسبة لأصحاب المشروعات الاستثمارية هو «رب المال»، ويعتبر أصحاب المشروعات هم «المضارب» في صورة «مضاربة مقيّدة» بالعرض الذي منح البنك الاستثمار من أجله...<sup>(٢)</sup>.

- كما تعمل بعض المصارف على تطوير صناديق أموال متخصصة لتمويل

(١) فالمضاربة المطلقة: أن يدفع المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله. والمضاربة المقيّدة: أن يعين رب المال للمضارب شيئاً من ذلك كأن يعين العمل أو المكان أو الزمان أو وصفة العمل أو من يعامله، وتسمى المضاربة المطلقة مضاربة عامة والمضاربة المقيّدة مضاربة خاصة. بدائع الصنائع ٨٧/٦، تحفة الفقهاء ١٩/٣-٢٠ علاء الدين السمرقندي (دار الكتب العلمية ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م)، المغني لابن قدامة ٤٩/٥.

(٢) محمد عبد الله العربي «المعاملات المصرفية ورأي الإسلام فيها» بحث مقدم للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية. مجمع البحوث الإسلامية المؤتمر السنوي الثاني ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م، ص ١٠٣، سامي حمود: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ص ٣٩٣. ٣٩٤ (مكتبة دار التراث - القاهرة ط ٣، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)، محمد عبد المنعم أبو زيد «نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية» ص ٢٧٣-٢٧٥ (المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

المشروعات من خلال صناديق أموال الاستثمار المتخصصة لمشروعات معينة، تكون ذات آجال مختلفة تتيح لكل مدخر الدخول في المشروع الذي يتلاءم معه<sup>(١)</sup>.

- وتعتبر الصكوك من أهم أدوات التمويل الإسلامي المقترحة حيث تعتمد إصدار صكوك مضاربة أو ما أطلق عليه «سندات المقارضة» أو «صكوك المقارضة»؛ وتمثل حصة شائعة لأرباب المال في المشاريع الصناعية والزراعية القائمة على أساس تمويل مشروع معين.

وقد عرفت هذه السندات بأنها: «أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما تحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه»<sup>(٢)</sup>.

وعرفت الصكوك المبنية على عقد المضاربة بأنها: «الوثائق الموحدة القيمة والصادرة عن البنك بأسماء من يكتبون فيها مقابل دفع القيمة المحررة بها على أساس المشاركة في نتائج الأرباح المتحققة سنوياً حسب الشروط الخاصة بكل إصدار على حده»<sup>(٣)</sup>.

وعرفها مجمع الفقه الإسلامي بأنها: «أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس

(١) عبد المنعم أبو زيد نحو تطوير نظام المضاربة ص ١٩٩-٢٠٠.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع ٤، ج ٣ ص ٢١٦١، ٢١٦٢ قرار رقم (٥) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

(٣) علي بن محمد الجمعة: معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية ص ٣٢٨ مكتبة العبيكان ط ١

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصا شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه. ويفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية «صكوك المقارضة»<sup>(١)</sup>. فهي صكوك صادرة في إطار وقواعد عقد المضاربة الشرعية بشروط تعاقدية يتفق عليها في إطار عقد المضاربة المقيدة.

- في كل ما تقدم من صور: فإنه ينتج عن مخالفة الشروط التعاقدية من قبل المضارب - سواء كان المصرف الإسلامي هو من يقوم بصفة المضارب أو كان المضارب هم العملاء المستثمرين مع البنك الإسلامي - فإنه يترتب على المخالفة والتعدي باستغلال المال خارج إطار التعاقد، وتربح الأمين منه لمصلحة نفسه؛ تحول اليد من يد ضمان إلى يد أمانه فيضمن البنك أو العميل المخالف رأس المال بناء على أن مخالفة الأمين المضارب لشروط التعاقد يترتب عليها الضمان كما تقدم.

### أما بخصوص الربح الناتج من النشاط :

فإنه يجري فيه الخلاف السابق في الربح المترتب على تعدي المضارب الأمين في مال المضاربة وتصرفه فيه لمصلحة نفسه؛ وقد ترجح أن مخالفة المضارب لا تمنع المشاركة في الربح عند المالكية، وعند الحنابلة في رواية يكون الربح لرب المال وللمضارب أجرته.

ويمكن من جهة الحكم القضائي في حالة الاكتتابات العامة في الصكوك المبنية على أحكام المضاربة ونحوها: أن يحكم القاضي باستحقاق الربح كله

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع ٤ ج ٣ ص ٢١٦١، ٢١٦٢ قرار رقم (٥) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

لرب المال في حال استغلال المضارب المال لمصلحة نفسه خارج إطار التعاقد كما هو منصوص الإمام أحمد قال ابن قدامة: «وَمَتَى اشْتَرَى مَا لَمْ يُؤَدَّنْ فِيهِ، فَرَبِّحَ فِيهِ، فَالرَّبِّحُ لِرَبِّ الْمَالِ، نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ»<sup>(١)</sup> وقد مضى قوة هذا الرأي ودليله وأنه الأصل في أحكام تريح الأمانة.

ويكون اختيار القاضي لهذا القول على جهة العقوبة التعزيرية؛ خاصة إن رأى أن مخالفة المضارب العامل في المال كانت مخالفة جسيمة باستغلال المال لمصلحة نفسه خارج إطار التعاقد وأنها تنطوي على مخاطرة عرضت رأس المال للخطر.

وهذا التطبيق لأحكام مخالفة الأمين وعمله في المال لمصلحة نفسه يحمي رب المال سواء كان المصرف أو العملاء من التلاعب وتوظيف المال خارج إطار الشروط التعاقدية المتفق عليها، ويعطي قدراً كبيراً من الجدية والثقة بهذه الأدوات والتعاملات القائمة على أحكام عقد المضاربة.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

### المبحث الثالث

## تربح الأمين في المقبوض من الأمانات بحكم الشرع بلا عقد (اللقطة وما في حكمها)

الأمانات الشرعية تشمل ما نشأ بمقتضى عقد يوجب الأمانة أو بمقتضى حكم الشارع بكونه أميناً على مال الغير ولو لم يوجد إرادة تعاقد وإنشاء اتفاق مع الغير.

يقول القرافي: «الأمينُ قَدْ يَكُونُ أَمِينًا مِنْ جِهَةِ مُسْتَحَقِّ الأَمَانَةِ أَوْ مِنْ قِبَلِ الشَّرْعِ كَالْوَصِيِّ وَالْمَلْتَقَطِ وَمَنْ أَلْقَتِ الرِّيحُ تَوْبًا إِلَى بَيْتِهِ»<sup>(١)</sup>.

فما نشأت عنه صفة الأمانة بدون عقد كاللقطة، وكما إذا ألقَت الرِّيح في دار أحد مال جاره، فالأمانة هنا بمقتضى الشرع لا العقد<sup>(٢)</sup>.

ويتناول هذا المبحث حكم ترحب الأمين مما وقع في يده من الأمانات؛ وذلك ببيان حكم ترحب الملتقط من اللقطة التي هي أصل في أحكام الأمانات الناشئة بحكم الشرع لا العقد؛ وذلك في مطلبين:

الأول: يتناول تمهيداً في تعريف اللقطة وحكمها وحكم التملك لها؛ حيث إن بيان حكم الترحب من اللقطة مبني على بيان حكم الانتفاع والتملك لها.

الثاني: يتناول حكم ترحب الملتقط من اللقطة.

(١) الذخيرة ٤١/١١

(٢) «مجلة الأحكام العدلية» (المادة ٧٦٢) ١/١٤٤، تهذيب الفروق والقواعد السنوية في الأسرار الفقهية ٤/١٢٢، القواعد لابن رجب ص ٥٣، ٥٤، المشور للزرکشي ١/٢٠٨-٢٠٩، المدخل الفقهية العام ١/٦٤١-٦٤٣.

## المطلب الأول

### تعريف اللقطة وحكمها وحكم تملك اللقطة والانتفاع بها

#### تعريف اللقطة:

الَلَّقْطُ أَخَذُ الشَّيْءِ مِنَ الْأَرْضِ لَقَطَهُ يَلْقُطُهُ لَقْطًا وَالتَّقَطَهُ أَخَذَهُ مِنَ الْأَرْضِ، وَاللُّقْطَةُ: مَا التَّقَطَهُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَالٍ صَائِعٍ، وَالتَّقَطُ أَنْ تَعْثُرَ عَلَى الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ وَطَلَبٍ، وَقَدْ يَكُونُ عَنْ إِرَادَةٍ وَقَصْدٍ أَيْضًا. مِنْهُ لَقَطُ الْحَصَى. وَمَا أَشْبَهَهُ<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح: عرفت بأنها: ما وجد من حق ضائع محترم لا يعرف الواجد مستحقه<sup>(٢)</sup>.

فقوله: من حق ضائع إلخ: شمل ولد اللقطة وما ضاع من مستعير أو مستأجر، أو أجير، أو غاصب أو نحوهم وما لو وجد مالا إسلاميا مدفونا<sup>(٣)</sup>.

قال في شرح المجلة: اللقطة هي المال الذي فقد ووجده آخر وكان غير مباح ومالكة غير معلوم. سواء أفقد من مالكة أم من المستأجر والمستعير والغاصب وسواء أكان سبب الفقد سقوط المال بدون علم أم النوم أم الفرار أم ترك الحمل لثقله. ويفهم من هذه التفصيلات أن المال الذي وجد يكون أمانة سواء أكان صاحبه معلوما أم غير معلوم وإنما الفرق بينهما: أنه إذا كان صاحب المال معلوما فلا يكون لقطة وإن كان غير معلوم فهو لقطة<sup>(٤)</sup>.

(١) لسان العرب مادة «لقط»، معجم مقاييس اللغة مادة «لقط».

(٢) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ٣/٣٩٣.

(٣) أسنى المطالب شرح روضة الطالب ٢/٤٨٧.

(٤) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ٢/٢٤٠.

الترج من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## اللقطة أمانة في يد الملتقط:

اتفق الفقهاء على أن اللقطة أمانة في يد الملتقط لا يضمنها إلا بالتعدي عليها، أو بمنع تسليمها لصاحبها عند الطلب ما دام أخذها بنية الحفظ لصاحبها لا بنية التملك والانتفاع بها. بدليل ما جاء من حديث زيد بن خالد الجهني سليمان بن بلال أنه رضي الله عنه قال: «ولتكن ودیعة عندك»<sup>(١)</sup>. فدل على أن اللقطة أمانة عند الملتقط.

لكن اشترط الحنفية لكون اللقطة أمانة أن يشهد الملتقط على أنه يأخذها ليحفظها ويردها إلى صاحبها؛ لأن الأخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعاً، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيُشْهَدْ ذَا عَدْلٍ أَوْ ذَوِي عَدْلٍ»<sup>(٢)</sup>. وهو أمر يقتضي- الوجوب، ولأنه إذا لم يشهد كان الظاهر أنه أخذها لنفسه، ويكفيه للإشهاد أن يقول: من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي.

فإن لم يشهد: فإن تصادق صاحب اللقطة والملتقط أنه التقطها ليحفظها للمالك تكون أمانة كذلك، وإن لم يشهد الملتقط ولم يتصادقا، وإنما قال الآخذ: أخذتها للمالك وكذبه المالك يضمن اللقطة عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الظاهر أنه أخذ اللقطة لنفسه، لا للمالك.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية: لا يشترط الإشهاد على اللقطة وإنما يستحب فقط، وإذا لم يشهد الآخذ فهي أمانة أيضاً فلا يضمن الملتقط وإن لم يشهد؛ لأن اللقطة ودیعة، فلا ينقلها ترك الإشهاد من

(١) صحيح مسلم ٣/١٣٤٩ برقم (١٧٢٢).

(٢) مسند أحمد ٢٩/٢٧ برقم (١٧٤٨١)، سنن أبي داود ٢/١٣٦ برقم ١٧٠٩ باب التعريف

باللقطة، سنن ابن ماجه (٢/٨٣٧) باب اللقطة برقم ٢٥٠٥.

الأمانة إلى الضمان، بدليل قوله: «وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ»<sup>(١)</sup> قال الطحاوي: «فأخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث: أن اللقطة تكون وديعة عند الملتقط لها حتى يلقي ربهها بغير إشهاد ذكره في التقاطه إياها كالوديعة، فالذي هي في يده أمين عليها غير ضامن لها»<sup>(٢)</sup>.

وأجاب الجمهور عن دليل الحنفية: بحمل الأمر بالإشهاد على الندب والاستحباب فقط جمعاً بين الأدلة؛ قال الخطابي: «فليشهد أمر تأديب وإرشاد وذلك لمعنيين أحدهما ما يتخوفه في العاجل من تسويل النفس وانبعاث الرغبة فيها فتدعوه إلى الخيانة بعد الأمانة والآخر ما لا يؤمن من حدوث المنية به فيدعيها ورثته ويحوزونها في جملة تركته»<sup>(٣)</sup>.

### تملك الملتقط للقطعة

الكلام في تملك الملتقط للقطعة في مسألتين:

المسألة الأولى في: وجوب تعريف اللقطة

المسألة الثانية في: حكم تملك اللقطة بعد التعريف

وجوب تعريف اللقطة:

اتفق الفقهاء على مشروعية تعريف اللقطة لكنهم اختلفوا في كون التعريف واجباً على الملتقط أم على سبيل الاستحباب فذهب

(١) تقدم تخريجه.

(٢) شرح مشكل الآثار ١٦٣/١٢ أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي تحقيق: شعيب الأرنؤوط-

مؤسسة الرسالة ط: الأولى - ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.

(٣) معالم السنن ٩٠/٢، وينظر: شرح السنة للبغوي ٣١٥/٨.

## الترجيح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

الحنفية<sup>(١)</sup> والمالكية<sup>(٢)</sup> والشافعية في وجه<sup>(٣)</sup> والحنابلة<sup>(٤)</sup> إلى أنه يجب على الملتقط تعريف اللقطة سواء أراد تملكها أو حفظها لصاحبها.

وقال الشافعية في المعتمد التعريف مسنون لمن التقطها للحفظ لا للتملك والواجب الحفظ إلى أن يأتي المالك فلا يجب التعريف على من أراد حفظها لصاحبها<sup>(٥)</sup>.

**قال ابن قدامة في ترجيح قول الجمهور:** «ولنا أن النبي ﷺ أمر به زيد بن خالد وأبي بن كعب، ولم يفرق، ولأن حفظها لصاحبها إنما يقيد بإيصالها إليه وطريقه التعريف، أما بقاءها في يد الملتقط من غير وصولها إلى صاحبها، فهو وهلاكها سيان، ولأن إمساكها من غير تعريف، تضييع لها عن صاحبها، فلم يجز، كردها إلى موضعها، أو إلقائها في غيره، ولأنه لو لم يجب التعريف، لما جاز الالتقاط؛ لأن بقاءها في مكانها إذا أقرب إلى وصولها إلى صاحبها، إما بأن يطلبها في الموضع الذي ضاعت فيه فيجدها، وإما بأن يجدها من يعرفها، وأخذه لها يفوت الأمرين، فيحرم، فلما جاز الالتقاط وجب التعريف، كي لا يحصل هذا الضرر، ولأن التعريف واجب على من أراد تملكها، فكذلك على من أراد حفظها، فإن التملك غير واجب، فلا تجب الوسيلة إليه، فيلزم أن يكون الوجوب في المحل المتفق عليه، لصيانتها عن الضياع عن صاحبها، وهذا موجود في محل النزاع<sup>(٦)</sup>.

(١) الجوهرة النيرة ١/٣٣٥.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/١٢٠.

(٣) مغني المحتاج ٣/٥٨٧.

(٤) كشف القناع ٤/٢١٥.

(٥) مغني المحتاج ٣/٥٨٦.

(٦) المغني ٦/٧٤.

ويحرم أخذ اللقطة بنية التملك، وعدم التعريف ومن فعل ذلك كان في حكم الغاصب وقد روى مسلم عن زيد بن خالد عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ آوَى ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ، مَا لَمْ يُعْرِفْهَا» (١).

**والمقصود بتعريف اللقطة:** إشاعة الخبر في الناس بأن يخبر أن هناك لقطة قد وجدها حتى يمكن وصول علمها إلى صاحبها وصورته: أن يذكر للناس عينها ولا يبين أوصافها بل يذكرها بوصف عام، قال ابن قدامة: «كيفية التعريف، وهو أن يذكر جنسها لا غير، فيقول: من ضاع منه ذهب أو فضة أو دنانير أو ثياب. ونحو ذلك؛ لقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَوَاجِدِ الذَّهَبِ قُل: الذهب بطريق الشام ولا تصفها لأنه لو وصفها لعلم صفتها من يسمعها، فلا تبقى صفتها دليلاً على ملكها، لمشاركة غير المالك في ذلك، ولأنه لا يأمن أن يدعيها بعض من سمع صفتها، ويذكر صفتها التي يجب دفعها بها، فيأخذها وهو لا يملكها، فتضيع على مالكةا» (٢).

### مدة التعريف:

الأصل في مدة التعريف سنة كاملة وهو ما دل عليه حديث خالد بن زيد في قوله ﷺ: «عرفها سنة» متفق عليه (٣)؛ وهذا مذهب جمهور أهل العلم (٤) قال ابن الهمام: «واعلم أن ظاهر الأمر بتعريفها سنة يقتضي- تكرار التعريف عرفاً

(١) صحيح مسلم ١٣٥١/٣ برقم (١٧٢٥) باب في لقطة الحاج.

(٢) المغني ٧٦/٦.

(٣) صحيح البخاري ١٢٧/٣ (٢٤٣٨) باب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، صحيح مسلم ١٣٤٦/٣ (١٧٢٢) كتاب اللقطة.

(٤) المغني ٧٤/٦.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

وعادة وإن كان ظرفية السنة للتعريف يصدق بوقوعه مرة واحدة، ولكن يجب حمله على المعتاد من أنه يفعله وقتا بعد وقت، ويكرر ذلك كلما وجد مظنة<sup>(١)</sup>.

فإن كانت اللقطة شيئاً سيراً فقد اختلف أهل العلم في مقدار التعريف على أقوال<sup>(٢)</sup>.

### حكم تملك اللقطة بعد التعريف :

إذا قام الملتقط بالتعريف فإن أتى مالكةا وجب دفعها إليه وإن لم يأت فما حكم تملك الملتقط لها؟ اختلف الفقهاء في حكم تملك الملتقط اللقطة بعد تعريفها سنة:

١ - قال جمهور الفقهاء: المالكية<sup>(٣)</sup> والشافعية<sup>(٤)</sup> والحنابلة<sup>(٥)</sup>: يجوز للملتقط أن يملك اللقطة، وتكون كسائر أمواله سواء أكان غنياً أم فقيراً؛ وهو مروى عن جماعة من الصحابة والتابعين قال ابن قدامة: «وروي نحو ذلك عن عمر، وابن مسعود، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ. وبه قال عطاء، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر. وروي ذلك عن علي، وابن عباس، والشعبي، والنخعي، وطاوس، وعكرمة<sup>(٦)</sup>».

(١) فتح القدير ١٢٢/٦.

(٢) ينظر المغني ٧٤/٦.

(٣) قال في المختصر «وله حبسها بعده أو التصديق أو التملك ولو بمكة ضامناً فيها» مختصر العلامة خليل ص ٢١٦ وينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢١/٤، منح الجليل شرح مختصر خليل ٢٣٤/٨.

(٤) قال في المنهاج «إذا عرف سنة لم يملكها حتى يختاره بلفظ كتملكت وقيل: تكفي النية وقيل: يملك بمضي السنة» ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥٩٢/٣، تحفة المحتاج ٣٣٧/٦.

(٥) قال في شرح المنتهى ٣٨٢/٢ «(ومن عرفها) أي: اللقطة حولا (فلم تعرف) فيه وهي ما يجوز التقاطه (دخلت في ملكه)».

(٦) المغني ٧٨/٦.

واستدلوا بحديث زيد بن خالد مرفوعاً: ((سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ اللَّقْطَةِ، الذَّهَبِ، أَوْ الْوَرَقِ؟ فَقَالَ: «اعْرِفْ وَكَأَهَا وَعِفَّاصَهَا، ثُمَّ عَرَّفَهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ فَاسْتَنْفِقْهَا»))<sup>(١)</sup>، وفي لفظ: «وَالْأَفْهِي كَسْبِيلِ مَالِكٍ»، وفي رواية ابن نُمَيْرٍ: «وَالْأَفْهِي فَاسْتَمْتِعَ بِهَا»<sup>(٢)</sup>، وفي لفظ: ((فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا))<sup>(٣)</sup>، وفي لفظ: ((فاخلطها بمالك))<sup>(٤)</sup>، والمعنى واحد وهو يفيد جواز تملكها بعد التعريف .

٢- وقال الحنفية: يجوز الانتفاع باللقطة إن كان الملتقط فقيراً، ولا يجوز للملتقط إن كان غنياً أن يملك اللقطة، وإنما يتصدق بها على الفقراء، سواء أكانوا أجنب أم أقارب، ولو أبوين أو زوجة أو ولداً<sup>(٥)</sup>.

٣- وروي عن مالك منع التملك مطلقاً غنياً كان أو فقيراً<sup>(٦)</sup>.

واستدل من منع التملك:

١- بأنه مال الغير، فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاه، لإطلاق النصوص من قرآن وسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

(١) صحيح مسلم ٣/١٣٤٩ برقم (١٧٢٢) كتاب اللقطة.

(٢) صحيح مسلم ٣/١٣٤٩ برقم (١٧٢٣) كتاب اللقطة.

(٣) صحيح البخاري ٣/١٢٤ برقم (٢٤٢٩) باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، صحيح مسلم ٣/١٣٤٦ برقم (١٧٢٢) كتاب اللقطة.

(٤) صحيح البخاري ٧/٥٠ برقم (٥٢٩٢) باب حكم المفقود في أهله وماله.

(٥) تبين الحقائق ٣/٣٠٧، المبسوط ١١/٤، ٥.

(٦) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (٢/٤٦١، ٤٦٢) أبو الوليد

محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ) - دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان -

الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

## الترج من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

[البقرة: ١٩٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» إلا أنه أُبيح الانتفاع به للفقير بطريق التصدق<sup>(١)</sup>.

**وأجيب:** بما ورد في النصوص من التصريح بجواز الانتفاع بها على أن يؤديها لصاحبها إن ظهر.

٢- واستدلوا بحديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنِ اللَّقْطَةِ؟ قَالَ: «لَا تَحِلُّ اللَّقْطَةُ، مَنِ التَّقَطَّ شَيْئًا فَلْيُعَرِّفْهُ، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَلْيُرُدِّهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَأْتِ فَلْيَتَّصَدَّقْ بِهَا، فَإِذَا جَاءَ فَلْيُخَيِّرْهُ بَيْنَ الْأَجْرِ، وَبَيْنَ الَّذِي لَهُ»<sup>(٢)</sup>.

٣- وفي حديث عياض بن حمار المجاشعي: «من وجد لقطه فليشهد عليها إذا عدل أو ذوي عدل، ولا يكتم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها فليردها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتية من يشاء»<sup>(٣)</sup>. وما يضاف إلى الله لا يملكه إلا من يستحق الصدقة.

**وأجيب عن الحديثين:** بما قاله ابن قدامة من أن حديث أبي هريرة لم يثبت، ودعواهم في حديث عياض أن ما يضاف إلى الله لا يملكه إلا من يستحق الصدقة، لا برهان لها ولا دليل عليها، وبطلانها ظاهر، فإن الأشياء كلها تضاف

(١) تبين الحقائق ٣/٣٠٧.

(٢) المعجم الأوسط ٢/٣٥٣ برقم (٢٢٠٨) سليمان بن أحمد الطبراني - دار الحرمين - القاهرة وقال الطبراني لم يروه عن زياد بن سعد إلا السمطي، ولم يروه عن سمي إلا زياد بن سعد، قال الهيثمي: «وفيه يوسف بن خالد السمطي، وهو كذاب». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٤/١٦٨ أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(٣) مسند أحمد ٢٩/٢٧ برقم (١٧٤٨١)، سنن ابن ماجه ٢/٨٣٧ برقم (٢٥٠٥) باب اللقطة، وصححه ابن الملقن في البدر المنير في تخریج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ١٥٣/٧.

إلى الله تعالى خلقاً وملكاً، قال الله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي  
ءَاتَانَكُمْ﴾ [النور: ٣٣].

فراجع:

قول الجمهور لقوة ما استدلوا به وصحة الحديث المصرح بجواز التملك.

### الانتفاع باللقطة قبل مضي مدة التعريف:

اتفق أهل العلم على أن اللقطة أمانة بيد الملتقط لا يجوز له التصرف فيها  
قبل التعريف، فهي بمثابة الوديعة عنده وقد جاء وصفها بالوديعة في الحديث في  
قول النبي: «فَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا كَانَتْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ» (١).

وإذا كانت اللقطة بمثابة الوديعة عند الملتقط فهي أمانة بيده لا يجوز أن  
يتصرف فيها قبل التعريف؛ فلا يجوز الانتفاع باللقطة قبل مضي سنة التعريف،  
قال الشافعي في الأم: «ولا يحل للرجل أن ينتفع من اللقطة بشيء حتى تمضي  
سنة» (٢).

ونص أهل العلم على أن مجرد نية تملك اللقطة والانتفاع بها قبل التعريف  
يصير يد الملتقط إلى يد غاصب وجري عليه حكم الغصب (٣).

(١) صحيح مسلم ١٣٤٨/٣ برقم (١٧٢٢) كتاب اللقطة.

(٢) الأم ٧١/٤.

(٣) الخرشي على خليل ١٢٦/٧.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

## المطلب الثاني

### تربح الملتقط من اللقطة

إذا تصرف الملتقط في اللقطة وتربح منها الملتقط فلا يخلو التربح من اللقطة أن يكون بعد مضي- مدة التعريف أو قبل مضي- المدة فما حكم استحقاق الربح في كل حالة؟ نبين ذلك في ثلاث مسائل:

#### المسألة الأولى

##### الربح الحادث من التصرف في اللقطة بعد التعريف وظهور المالك

إذا تصرف الملتقط في اللقطة بعد التعريف والتملك ثم ظهر مالك اللقطة فما حكم الربح الحاصل من اللقطة؟  
اختلف الفقهاء القائلون بجواز تملك اللقطة مطلقاً بعد التعريف - وهم الجمهور ما عدا الحنفية - في حكم النفاء المنفصل الحادث في مال اللقطة بعد التعريف وذلك عند ظهور مالك اللقطة.  
فهل يكون الربح المتولد من مال اللقطة من حق المالك الأصلي أم من حق المتصرف في المال وهو الملتقط؟ اختلفوا على قولين:

**القول الأول:** أن الربح الحادث من التصرف في مال اللقطة بعد التعريف من حق المتصرف في المال وهو الملتقط وإلى هذا القول ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في المذهب.

فعند الشافعية: قال في الغرر البهية: الزائد المنفصل الحادث بعد التملك فلا يردده لحدوثه على ملكه<sup>(١)</sup>.

(١) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ٤٠٥/٣ زكريا بن محمد الأنصاري المطبعة الميمنية ، مغني المحتاج ٥٩٣/٣.

وعند الحنابلة: قال البهوتي: «( و ) نهاء اللقطة (المنفصل بعد حول تعريفها لواجدها) لأنه نهاء ملكه، ولأنه يضمن النقص بعد الحول فالزيادة له ليكون الخراج أي: الغرم بالضمان»<sup>(١)</sup>.

وهذا مقتضى قاعدة الملكية في أن الربح لمن حرك المال مقابل الضمان كما نصوا في الوديعة والغصب<sup>(٢)</sup>.

**القول الثاني:** أن الربح يكون لصاحب المال وهذا وجه لبعض الحنابلة كما ذكر ابن قدامة<sup>(٣)</sup>.

قال ابن رجب: «ومنها: اللقطة إذا جاء مالکها وقد نمت نهاء منفصلاً فهل يسترده معها؟ على وجهين خرجهما القاضي وابن عقيل من المفلس وفرق بينهما صاحب المغني ويحتمل الرجوع هنا بالزيادة المنفصلة وجهاً واحداً لأن تملكها إنما كان مستنداً إلى فقد ربها في الظاهر وقد تبين خلافه فانفسخ الملك من أصله لظهور الخطأ في مستنده ووجب الرجوع بما وجدته منها قائماً، وهذا [ هو ] الذي ذكره ابن أبي موسى وذكر أصلاً من كلام أحمد في طيرة فرخت عند قوم أنهم يردون فراخها»<sup>(٤)</sup>.

استدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور بالآتي:

١- أن النهاء المنفصل حدث على ملك الملتقط فهو نهاء ملكه متميز عن ملك الغير فلا يتبع به إن حدث فسخ للملك.

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/٣٨٤.

(٢) التاج والإكليل ٧/٢٧٥، منح الجليل ٧/١١.

(٣) المغني ٦/٨٧.

(٤) القواعد لابن رجب، ص ١٦٩.

## الربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

٢- أنه حدث في ضمانه فهو ضامن لما نقص من اللقطة فتكون له الزيادة ، ليكون الخراج بالضمان<sup>(١)</sup>.

### استدل أصحاب القول الثاني بالتالي :

١- أن تملك الملتقط للقطة إنما كان مستنداً إلى فقد رهبا في الظاهر وقد تبين خلافه فانفسخ الملك من أصله لظهور الخطأ في مستنده ووجب الرجوع بما وجده منها قائماً.

ويجاب بأن تملك الملتقط للقطة استند إلى إذن الشارع في التملك بعد التعريف فينفسخ من حين زوال السبب وهو ظهور المالك.

٢- وقياساً على المفلس إذا استرجعت منه العين بعد أن زادت زيادة متميزة، والولد إذا استرجع أبوه ما وهبه له بعد زيادته<sup>(٢)</sup>.

قال ابن قدامة: «والصحيح أن الزيادة للملتقط؛ لما ذكرناه. وكذلك الصحيح في الموضوعين اللذين ذكرهما أن الزيادة لمن حدثت في ملكه. ثم الفرق بينهما أنه في مسألتنا يضمن النقص، فتكون له الزيادة، ليكون الخراج بالضمان، وثم لا ضمان عليه، فأمكن أن لا يكون الخراج له، والله أعلم»<sup>(٣)</sup>.

فالراجح قول الجمهور لأن الملتقط مأذون له شرعاً بالتملك فما حدث من ربح حدث في ملكه وضمانه.

(١) المغني ٨٧/٦ .

(٢) القواعد لابن رجب، ص ١٦٩، المغني ٨٧/٦ .

(٣) المغني ٨٧/٦ .

## المسألة الثانية

### التربح من اللقطة قبل مضي مدة التعريف

ينص الفقهاء على أن اللقطة قبل مضي مدة التعريف على ملك صاحبها فهو مستحقها بزيادتها المنفصلة والمتصلة قال ابن قدامة: «اللقطة في الحول أمانة في يد الملتقط، إن تلفت بغير تفريطه أو نقصت، فلا ضمان عليه، كالوديعة. ومتى جاء صاحبها، فوجدها أخذها بزيادتها المتصلة والمنفصلة؛ لأنها نساء ملكه»<sup>(١)</sup>.

ولا يجوز كما سبق الانتفاع باللقطة والتصرف فيها قبل التعريف فهذا يعد تعدياً يوجب الضمان.

فلا يجوز الانتفاع بها بالاتجار أو غير من التصرفات قبل التعريف مطلقاً قال في المدونة «قُلْتُ: أَرَأَيْتَ رَجُلًا حُرًّا التَّقَطَّ لُقْطَةً، أَوْ مَكَاتَبًا أَوْ عَبْدًا تَاجِرًا، أَيَتَّجِرُ بِهَا فِي السَّنَةِ الَّتِي يُعَرِّفُهَا فِيهَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: فِي الْوَدِيعَةِ: لَا يَتَّجِرُ بِهَا. فَارَى اللَّقْطَةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَدِيعَةِ فِي السَّنَةِ الَّتِي يُعَرِّفُهَا لَا يَتَّجِرُ بِهَا وَلَا بَعْدَ السَّنَةِ أَيْضًا، لَأَنَّ مَالِكًا قَالَ: إِذَا مَضَتْ السَّنَةُ لَمْ أَمْرُهُ بِأَكْلِهَا»<sup>(٢)</sup>.

فلا يجوز له الاتجار فيها خلال هذه المدة، لأن في ذلك تعريضاً للهلاك أو الضياع أو النقص بفعل من الملتقط عن قصد، إذ التجارة تحتمل الربح والخسارة، والملتقط ممنوع من تعريض ما التقطه للهلاك أو الضياع أو النقصان، وإذا تجر فيها خلال الحول فهو ضامن لها، وإذا ربحت خلال الحول وجاء صاحبها فيكون الربح الحادث حكمه حكم الربح الحادث من التصرف في

(١) المغني ٨٦/٦، روضة الطالبين للنووي ٥/٤١٤

(٢) المدونة الكبرى ٤/٤٥٦، دار الكتب العلمية ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

## التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکه

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

المغصوب والوديعة إذ تصير يده عليها يد غصب لها حكم الغصب على ما مضى. بيانه من أقوال؛ فيكون الراجح في الربح الحادث رجوعه إلى المالك أو قسمته بينهم على جهة الصلح كما في التعدي في الوديعة .

### المسألة الثالثة

#### التریح من اللقطة بالاستقراض أو الدفع مضاربة

تقدم أن اللقطة عند الحنفية سييلها التصديق بها بعد التعريف إلا إن كان فقيراً فيجوز له تملكها على جهة كونه مستحقاً للصدقة فاللقطة لا تملك عندهم للملتقط وهي على ملك صاحبها قبل التعريف وبعده.

والحنفية وإن نصوا على عدم جواز تملك اللقطة للملتقط للغني الذي لا تحل له الصدقة لكن نص الحنفية على أنه يجوز للإمام دفع اللقطة بعد التعريف على جهة القرض والمضاربة للملتقط ولغير الملتقط على جهة النظر لصاحبها قال السرخسي: «لِلْإِمَامِ وَلايَةَ الْإِقْرَاضِ فِي اللَّقْطَةِ وَالذَّفْعِ مُضَارَبَةً»<sup>(١)</sup>.

فيجوز للملتقط وغيره استقراض اللقطة بإذن الإمام أو القاضي؛ وبناء عليه تصير قرضاً مضموناً في ذمته داخلياً في ملكه فإذا حرك هذا المال وربح فيه يكون هذا الربح ناتجاً عن ماله.

كما يجوز له أن يدفع مال اللقطة على جهة المضاربة للملتقط وغيره فيكون الإمام هنا قائماً مقام مالك اللقطة على جهة النظر له فيكون الربح الحادث مشتركاً بين مالك اللقطة الأصلي والمتصرف فيها بالاتجار سواء كان الملتقط أو غيره<sup>(٢)</sup>.

(١) المبسوط ٤/١١.

(٢) المبسوط ٤/١١، الفتاوى الهندية ٣/٣٤٤، تبين الحقائق ٦/٢٢٦، حاشية ابن عابدين البحر الرائق ٦/٢٩٦.

فهذه اللقطات لا تملك عندهم لكن يجوز للقاضي والإمام أن يقرضها للملتقط وغير الملتقط على أن تكون ديناً في ذمته يؤديه متى ظهر ربه؛ وفي هذا نظر لصاحب اللقطة في حفظها من الضياع وكونها مضمونة في ذمة المقترض فعليه ضمان هلاكها إلى وقت ظهور صاحبها ولو مضت مدة التعريف.

والربح في هذه الحالة يكون لمقترض اللقطة في مقابل ضمانها له لأن إذن القاضي قائم مقام إذن صاحب المال، وعند الدفع مضاربة يكون الربح مشتركاً بين الضارب ومالك اللقطة إن ظهر بعد ذلك.

لذلك يكون سبيل اللقطة عند الحنفية بعد مضي مدة التعريف وعدم ظهور المالك أربعة أمور كما نص في شرح المجلة:

« ١ - إن شاء يداوم على حفظ اللقطة لأجل صاحبها بعد المدة المذكورة وعند وفاته يوصي بها آخر حتى لا يدخلها ورثته في الميراث ولا يقتسموها. يعني أنه يبين أن هذا المال لقطعة ويوصي بحفظه بعد وفاته. .

٢ - وإن شاء يضعها في بيت المال كي ترد إلى صاحبها عند وجوده بعد المدة المذكورة. ووجود خزينة في بيت المال لمحافظة اللقطات من مقتضيات الشرع الشريف.

٣ - وإن شاء أعطى اللقطة إلى الحاكم حتى يحفظها بعد المدة المذكورة. والحاكم يقرضها إلى غني إن كانت قابلة للإقراض. وإذا استقرضها الملتقط من الحاكم يجوز أيضاً. أو أن الحاكم يعطيها إلى غني بطريق المضاربة. وإذا كانت اللقطة شيئاً يحتاج إلى البيع يبيعها الملتقط أو الحاكم ويحفظ ثمنها. وإذا باعها الحاكم ليس لصاحبها أن يفسخ البيع بعدئذ. وأما إذا كانت شيئاً قابلاً للفساد ولم يبيعها الملتقط وهلكت لا يلزمه الضمان . . .

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

٤- وإن شاء تصدق بها على فقير على أن يعود الثواب على صاحبها .....  
إن كان الملتقط مختاراً في التصرف بالوجوه الأربعة المذكورة فلا يبعث هذا الاختيار إلى إبطال حق صاحب المال. فبناء عليه في صور البيع والتصدق لصاحب المال حق التضمين<sup>(١)</sup>.

### استقراض اللقطة على أن تكون مضمونة في الذمة في أثناء مدة التعريف

تقدم أنه لا يجوز الانتفاع والربح من اللقطة قبل التعريف؛ وتقدم أن الحنفية بناء على أصلهم من عدم جواز تملك اللقطة يجوزن للغني أن ينتفع باللقطة بعد التعريف بإذن الإمام على جهة القرض أو المضاربة مع مالك اللقطة، فهل يجوز قبل التعريف الربح من اللقطة بالاستقراض أو الدفع مضاربة عند الحاجة؛ بحيث يتم استقراض اللقطة وتصير مضمونة في ذمته متى جاء صاحبها أداها؟

قد يشير كلام بعض الحنفية - وإن لم يصرحوا بذلك - إلى جواز ذلك قبل التعريف مثل ما نصوا عليه بعد التعريف لكن بإذن القاضي أو الإمام عند وجود ضرورة أو حاجة.

قال في المبسوط: «وعن أبي سعيد مولى أسيد قال: وجدت خمسمائة درهم بالخرة وأنا مكاتب فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقال: اعمل بها وعرفها فعملت بها حتى أديت مكاتبتني ثم أتيتها فأخبرته بذلك فقال: ادفعها إلى خزان بيت المال<sup>(٢)</sup>».

(١) درر الحكाम شرح مجلة الأحكام المادة (٧٦٩) ٢/٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) لم أجد هذا الأثر بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه من كتب الحديث في مظانه بعد طول البحث، <

قال السرخسي:- «وفي هذا دليل أن للإمام ولاية الإقراض في اللقطة والدفع مضاربة؛ لأن قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اعمل بها وعرفها إما أن يكون بطريق المضاربة أو الإقراض مضاربة، وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبين نصيبه من الربح فكان مراده الإقراض منه، وفي هذا معنى النظر لصاحب المال؛ لأنه يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض يصير دينا في

=وقد أخرجه الخطابي في غريب الحديث بسنده لكن بلفظ مغاير قال الخطابي «في حديث عمر أن أبا سعيد مولى بني أسيد قال: التقط ظبية فيها ألف ومائتا درهم وقلبان من ذهب فكاتبني مولاي على ألف درهم وأعطاني مائتي درهم فتزوجت بعد ذلك وأصبحت ثم أتيت عمر فأخبرته فقال: أما رحك في الدنيا فقد عتق وأنشدها في الموسم عاما فأنشدها فلم أجد لها عارفا فأخذها عمر فألقاها في بيت المال حدثني به أبو منصور الأزهري حدثني بهذا الحديث السعدي أخبرنا عبيدالله بن جرير أخبرنا حجاج أخبرنا حماد عن سعيد الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد مولى بني أسيد قال: التقط ظبية فيها ألف ومائتا درهم وقلبان من ذهب وذكر القصة بطولها». قال الخطابي: «الظبية شبه الجراب الصغير. ويقال: بل هي كالإداوة تخرز من الأدم والقلب الخللخال ويقال السوار ومعنى أنشدها عرفها. يقال: أنشدت بالألف إذا عرفت ونشدت إذا طلبت. ومنه الحديث أيها الناشد غيرك الواجد.

وقوله: أعطاني مولاي مائتي درهم يريد أنه سوغ له من مال الكتابة مائتي درهم وذلك من المعروف الذي أمر الله به فقال: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾. وفيه من الفقه أنه رأى العتق واقعا وإن كان الأداء من مال لم يستقر له ملكه، وفيه أنه لم يجعل اللقطة ملكا له بعد تعريفها سنة ٨٨٠ هـ. غريب الحديث ٨٨/٢-٨٩، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي دار الفكر ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ت: عبد الكريم إبراهيم الغرابوي.

وأبو سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري هذا روى عن عمر، وعلي كما ذكر ابن سعد في الطبقات ١٢٨/٧، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: «أبو سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري يروي عن جماعة من الصحابة روى عنه أبو نضرة ثنا بن قتيبة قال ثنا بن أبي السري قال ثنا معتمر قال ثنا أبي قال ثنا أبو نضرة قال سمعت أبا سعيد مولى أبي أسيد الأنصاري يقول كان في بيتي أبي ذر وعبد الله ابن مسعود وحذيفة بن البيان فحضرت الصلاة فتقدم أبو ذر فجدبه حذيفة فالتفت إلى بن مسعود فقال كذلك يا بن مسعود قال نعم قال فقدموني وكنت أصغرهم فصليت بهم قال بن المعتمر وكان مملوكا يومئذ».

ينظر: الثقات ٥٨٨/٥، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي - دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

ذمة المستقرض يؤمن فيه التوى بالهلاك، وكذلك بالجحود؛ لأنه متأكد بعلم القاضي؛ ولهذا كان للقاضي ولاية الإقراض في أموال اليتامى، وربما يكون معنى النظر في الدفع إليه مضاربة أو إلى غيره فذلك كله إلى القاضي؛ لأنه نصب ناظراً، وفيه دليل على أن الملتقط إذا كان محتاجاً، فله أن ينتفع باللقطة بعد التعريف؛ لأن هذا المكاتب كان محتاجاً إلى العمل فيها فيؤدي مكاتبته من ربحها فأذن له عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذلك وفيه دليل أن للإمام أن يقبض اللقطة من الملتقط إن رأى المصلحة في ذلك؛ لأنه أمره بدفعها إلى خزان بيت المال، وكأنه إنما أمره بذلك؛ لأنه كان سبيلها التصديق بها بعد التعريف فأمره بدفعها إلى من هو في يده بيت مال الصدقة ليضعها موضع الصدقة»<sup>(١)</sup>.

وقال النسفي في طلبه الطلبة: «وعن أبي سعيد مولى أبي أسيد أنه قال وجدت خمسمائة درهم بالحرّة وهي بالمدينة وهي أرض فيها حجارة سود قال وأنا يومئذ مكاتب فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال اعمل بها وعرفها يعني تصرف واتجر فيها وعرفها فيما بين ذلك أي اطلب مالكها وأظهر أنها عندك قال فعملت بها حتى أدت مكاتبتي أي من ربحها ثم أتيتها فأخبرته بذلك فقال ادفعها إلى خزان بيت المال جمع خازن أي ليضعوا ذلك في بيت المال لأنه مال واحد من المسلمين ولم يظهر فيصير لعامة المسلمين فيوضع في بيت مالهم»<sup>(٢)</sup>.

فبناء عليه يجوز للملتقط إذا كان فقيراً محتاجاً للقطة أن يستسلف اللقطة

(١) المبسوط ٤/١١.

(٢) طلبه الطلبة ص ٩٤ عمر بن محمد، أبو حفص، نجم الدين النسفي - المطبعة العامرة، مكتبة المثني ببغداد ١٣١١هـ.

بإذن القاضي أو من يقوم مقامه ولعل اشتراط الإذن إنما كان لتثبيت في ذمته ويضمنها إن هلكت.

ويجوز للإمام أن يدفعها إليه على جهة المضاربة كما أشار إليه السرخسي- وذلك على جهة النظر لصاحبها فيقوم الإمام مقامه في النظر وحينئذ يكون لصاحبها نصيبه من الربح وإن لم يعثر على صاحبها يتصدق بها وبنصيبه من الربح على نيته.

ويدل على جواز استقراض اللقطة بإذن الإمام ما روي أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ دَخَلَ عَلَى فَاطِمَةَ وَحَسَنٍ وَحُسَيْنٍ يَبْكِيَانِ فَقَالَ: مَا يُبْكِيهِمَا، قَالَتْ: الْجُوعُ فَخَرَجَ عَلَيَّ فَوَجَدَ دِينَارًا بِالسُّوقِ فَجَاءَ إِلَى فَاطِمَةَ فَأَخْبَرَهَا فَقَالَتْ: أَذْهَبُ إِلَى فُلَانِ الْيَهُودِيِّ فَخُذْ لَنَا دَقِيقًا، فَجَاءَ الْيَهُودِيَّ فَاشْتَرَى بِهِ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: أَنْتَ خَتَنُ هَذَا الَّذِي يُزْعَمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَخُذْ دِينَارَكَ وَلكَ الدَّقِيقُ، فَخَرَجَ عَلَيَّ حَتَّى جَاءَ بِهِ فَاطِمَةَ فَأَخْبَرَهَا، فَقَالَتْ: أَذْهَبُ إِلَى فُلَانِ الْجَزَّارِ فَخُذْ لَنَا بَدْرَهُمْ لَحْمًا، فَذَهَبَ فَرَهَنَ الدِّينَارَ بِدْرَهُمْ لَحْمٍ فَجَاءَ بِهِ فَعَجَنْتُ وَنَصَبْتُ وَخَبَزْتُ، وَأَرْسَلْتُ إِلَى أَبِيهَا فَجَاءَهُمْ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَذْكَرُ لَكَ فَإِنْ رَأَيْتَهُ لَنَا حَالًا لَا أَكَلْنَاهُ، وَأَكَلْتُ مَعَنَا مِنْ شَأْنِهِ كَذَا، وَكَذَا، فَقَالَ: «كُلُوا بِاسْمِ اللَّهِ»، فَأَكَلُوا فَبَيْنَمَا هُمْ مَكَانَهُمْ، إِذَا غُلَامٌ يَنْشُدُ اللَّهَ وَالْإِسْلَامَ الدِّينَارَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَدَعَا لَهٗ، فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: سَقَطَ مِنِّي فِي السُّوقِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا عَلِيُّ أَذْهَبُ إِلَى الْجَزَّارِ، فَقُلْ لَهٗ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَكَ، أَرْسِلْ إِلَيَّ بِالدِّينَارِ، وَدِرْهُمِكَ عَلَيَّ» فَأَرْسَلَ بِهِ فَدَفَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ (١).

(١) سنن أبي داود ١٣٨/٢ برقم (١٧١٦) ورواه أيضا مختصرا بالفاظ أخرى برقم (١٧١٤) وبرقم (١٧١٥) وسيأتي الكلام على إسناده.

التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

فهذا دليل على جواز استقراض اللقطة عند الحاجة

لكن أجيب عن الحديث بجوابين:

الجواب الأول: ضعف الحديث لا اضطرابه

قال ابن الهمام: «والحق أن الحديث ضعيف من جهة الرواية ومن جهة

الاضطراب، لأن ما في الرواية الأولى من أنهم إنما أعلموه بعد أن اشتروا وصار مهيباً للأكل يناقض ما في الثانية من أنه أعلمه فأمره بتعريفه ثم أمره بأخذه.

وفي الأولى أنه دفع عينه للمنشد. وفي الثانية «أنه جعله ديناً عليه وقال: إذا

جاءنا أديناه إليك» وغير ذلك، والاضطراب موجب للضعف»<sup>(١)</sup>.

وقد أجيب عن ضعف الحديث أنه روي من طرق وهو بمجموع طرقه

حسن صالح للاحتجاج<sup>(٢)</sup>.

(١) فتح القدير ١٣٣/٦.

(٢) قال في البدر المنير مبينا طرق هذا الحديث: «هذا الحديث رواه أبو داود في «سننه» من طرق:

أحدها: من حديث عبيد الله بن مقسم، عن رجل، عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أن علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وجد ديناراً، فأتى به فاطمة [فسألت] عنه رسول الله ﷺ فقال (رسول الله ﷺ): هو رزق (الله) فأكل منه رسول الله ﷺ وأكل علي وفاطمة، فلما كان بعد ذلك أتته امرأة تشد الدينار، فقال النبي ﷺ: يا علي، أد الدينار».

ورجل هذا مجهول، لا يعرف من هو. ثانيها: من حديث بلال بن يحيى العسبي. عن علي: «أنه التقط ديناراً فاشتري به دقيقاً، فعرفه صاحب الدقيق؛ فرد عليه الدينار، فأخذه علي (فقطع) منه قيراطين، فاشتري به لحماً».

وبلال هذا روى عن النبي ﷺ مرسلًا، وعن عمر بن الخطاب، وهو مشهور بالرواية عن حذيفة، وقيل عنه بلغني عن حذيفة، وفي سماعه من علي نظر. قاله كله المنذري.

ثالثها: من حديث موسى بن يعقوب (الزمعي) عن أبي حازم، عن سهل بن سعد: «أن علي بن أبي طالب دخل على فاطمة، وحسن وحسين يبكيان، فقال: ما يبكيهما؟! قالت: الجوع! فخرج علي فوجد ديناراً بالسوق، فجاء إلى فاطمة فأخبرها، فقالت: اذهب إلى فلان اليهودي فخذ لنا دقيقاً. فجاء إلى اليهودي فاشتري به دقيقاً، فقال اليهودي: أنت ختن هذا الذي يزعم أنه رسول الله؟ قال: نعم. قال: فخذ دينارك ولك الدقيق. فخرج علي حتى جاء به فاطمة فأخبرها، فقالت: =>

والجواب الثاني عن الحديث: أنه أبيع له لمكان الاضطرار أو أنه اكتفى بما

كان من تعريف يسير:

=أذهب إلى فلان الجزار فخذ لنا منه بدرهم لحما. فذهب فرهن الدينار بدرهم لحم، فجاء به، فعجنت (ونصبت) وخيزت، وأرسلت إلى أبيها فجاءهم (فقال): يا رسول الله، أذكر لك، فإن رأيته حلالا أكلنا وأكلت معنا، من شأنه كذا وكذا فقال: كلوا بسم الله. فأكلوا منه، فبينما هم مكائهم إذا غلام ينشد الله والإسلام الدينار، فأمر به رسول الله ﷺ، [فدعي له] فسأله، فقال: سقط مني في السوق. فقال رسول الله ﷺ: يا علي، اذهب إلى الجزار فقل له: إن رسول الله ﷺ يقول لك: أرسل إلي بالدينار ودرهمك علي. فأرسل به، فدفعه إليه. وموسى هذا وثقه يحيى بن معين، وقال ابن عدي: لا بأس به وبرواياته عندي. وقال النسائي وغيره: ليس بالقوي. وذكره من هذا الطريق صاحب «الإمام».

وله طريق رابع: أخرجه عبد الرزاق عن أبي بكر بن أبي سبرة، عن شريك بن عبد الله، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري: «أن عليا جاء إلى رسول الله ﷺ بدينار وجدته في السوق، فقال النبي ﷺ: عرفه ثلاثا. ففعل فلم يجد أحدا يعرفه، فقال له النبي ﷺ كله ...» وذكر الحديث، وفي آخره: «فجعل أجل الدينار وشبهه ثلاثة أيام».

وهذا إسناد واه، أبو بكر بن أبي سبرة وضاع، كما قاله أحمد وغيره، وشريك هو ابن عبد الله بن أبي نمر، وقد تكلم فيه، لكنه من رجال «الصحيحين».

ورواه الشافعي في «الأم» من هذا الوجه، فقال: أنا الدروردي، عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء بن يسار، عن علي: «أنه وجد ديناراً على عهد رسول الله ﷺ فأمره أن يعرفه فلم يعرف، فأمره أن يأكله، ثم جاء صاحبه، فأمره أن يغرمه».

قال البيهقي في «المعرفة»: كذا في رواية الشافعي التعريف، وقد روي في حديث أبي سعيد الخدري وسهل بن سعد ما دل على أنه في الوقت اشترى به طعاماً، ثم في حديث أبي سعيد «أن امرأة أتت تنشد الدينار» وفي حديث سهل: «إذا غلام ينشده، فأمره عليه الصلاة والسلام بأدائه» قال: والأحاديث في اشتراط المدة أكثر وأصح إسناداً من هاتين الروايتين، ولعله إنما أنفق قبل مضي مدة التعريف للضرورة، وفي حديثها ما دل [عليه] وقال في «سننه»: «ظاهر حديث علي هذا يدل على أنه أنفق قبل التعريف في الوقت (قال): وقد روي عن عطاء بن يسار، عن علي في هذه القصة: «أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعرفه) فلم يعترف؛ فأمره أن يأكله» قال: وظاهر تلك الرواية أنه شرط التعريف في الوقت، وأباح أكله قبل مضي السنة، والأحاديث التي وردت في اشتراط التعريف سنة في جواز الأكل أصح وأكثر، فهي أولى. قال: ويحتمل أن يكون إنما أباح له إنفاقه قبل مضي سنة لوقوع الاضطرار [إليه] والقصة تدل عليه. قال: ويحتمل أنه لم يشترط مضي سنة في قليل اللقطة. قال: وفي متن هذا الحديث اختلاف، وفي (إسناده) ضعف. .

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ١٥٨/٧-١٦٢.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

قال القاضي أبو الطيب من الشافعية: لعل عليا لم يعرفه لاضطراره إليه، والمضطر يجوز له الانتفاع من مال الغير بغير إذنه<sup>(١)</sup> وقال الحافظ في التلخيص «وأعل البيهقي هذه الروايات لاضطرابها ولمعارضتها لأحاديث اشتراط السنة في التعريف، لأنها أصح، قال: ويحتمل أن يكون إنما أباح له الأكل قبل التعريف للاضطرار»<sup>(٢)</sup>، ويكون «وَأَيْتِمًا أذن لَهُ فِي إِنْفَاقِهِ قَبْلَ مُضِيِّ سَنَةِ التَّعْرِيفِ لَشِدَّةِ حَاجَتِهِ إِلَيْهِ»<sup>(٣)</sup>.

### الرأي المختار:

والذي يظهر من الحديث أنه تسلف اللقطة في ذمته لمكان الضرورة والحاجة حتى إذا جاء صاحبه رده له وضمنه له فهذا يدل على جواز تسلف اللقطة والانتفاع بها للحاجة بإذن الإمام أو القاضي أو من يقوم مقامه وعلمه باللقطة لتكون مضمونه في ذمة الملتقط.

وفي الروايات ما يدل على أن النبي تسلفه في ذمته فأخرج في المطالب العالية نقلا عن مسند أبي بكر بن أبي شيبه «عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ التَّقَطَّ دِينَارًا فَقَطَعَ مِنْهُ قِيرَاطِينَ ثُمَّ أتى فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَ اصْنَعِي لَنَا طَعَامًا ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَدَعَاهُ فَأَتَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فَأَتَاهُمْ بِحَفْنَةٍ فَلَمَّا رَأَاهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْكَرَهَا فَقَالَ مَا هَذَا فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ أَلْقَطَةُ أَلْقَطَةُ عَلَيَّ

(١) البدر المنير ١٦٢/٧ .

(٢) التلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافعي الكبير ١٦٣/٣ .

(٣) مختصر خلافيات البيهقي ٤٦٥/٣ أحمد بن فرح شهاب الدين الشافعي - مكتبة الرشد - الرياض -

ط: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

الْقَيْرَاطَانَ ضَعُوا أَيَدِيكُمْ بِاسْمِ اللَّهِ»<sup>(١)</sup> فقوله علي القيرطان يدل على تسلف اللقطة عند الحاجة.

قال الكمال ابن الهمام: «ثُمَّ لَوْ سَلَّمْنَا حُجَّتَهُ كَانَ الثَّابِتُ بِهِ أَنَّ اسْتِقْرَاضَهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ جَائِزٌ»<sup>(٢)</sup>.

فإذا ثبت جواز تسلف اللقطة عند الحاجة أمكن أن يقال إن لولي الأمر أن يرى الانتفاع بهال اللقطات إن جمعت في ديوان واحد وتكون مضمونة عليهم أبدا حتى يأتي صاحبها إن أداه نظره واجتهاده بذلك وذلك بإقراضها لذوي الحاجة قرضا مضمونا أو دفعها مضاربة إن كانت مالا كثيرا بحيث تستثمر لأصحابها أبدا إلى ظهور المالك ويكون الربح مشتركا بين المالك والمضارب؛ «ووجود خزينة في بيت المال لمحافظة اللقطات من مقتضيات الشرع الشريف»<sup>(٣)</sup>.

(١) قال ابن حجر: هذا حديث حسن أخرج أبو داود منه طرفا قصيرا "أه المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٧/ ٤٢٠ حديث رقم (١٤٧٨)، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - دار العاصمة، ودار الغيث - السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

(٢) فتح القدير ٦/ ١٣٣

(٣) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام المادة (٧٦٩) ٢/ ٢٤٦

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

### خاتمة في أهم نتائج البحث

١- الأمانة تنشأ بغير عقد (كاللقطة)، وبعقد، والعقد قد تكون الأمانة مقصوده الأصلي (كالوديعة) وقد تكون الأمانة فيه ضمنية (كالمضاربة والوكالة) فهذه أقسام ثلاثة لما تنشأ عنه صفة الأمانة .

٢- يمكن تقسيم اليد الأمينة القابضة لمصلحة المالك إلى قسمين:

الأول: القبض لمحض الحفظ والنظر للمالك

والثاني: القبض بغرض تنمية المال وتربح المالك ومصلحته وحده أو مصلحته ومصلحة الأمين معه بإذنه أي تربيحه مع القابض جميعاً. ويختلف الحكم الشرعي في كل حالة من الحالات.

٣- تربيح الأمين لمصلحة نفسه من المقبوض لغرض الحفظ للمالك (كالوديعة) بالنسبة للحكم التكليفي دائر بين المنع كما قال الجمهور أو الكراهة كما قال المالكية فالأولى هو القول بأن على المودع استئذان رب المال، أو أن يشترط قبض المال على جهة القرض المضمون في الذمة فيحل له التصرف فيه اتفاقاً ويطيب له ربحه بلا خلاف.

٤- اختلف الفقهاء فيمن يستحق الربح الناتج عن اتجار المودع في المال المودع بلا إذن من المالك، وذلك على أربعة أقوال؛ ويظهر قوة الرأي القائل برجوع الربح لرب المال أو قسمته بينهم على حسب قول أهل المعرفة؛ وفي عقود الأمانة المحضة فالمختار: القول بقسمة الربح بين صاحب المال والمتصرف فيه .

٥- كل من كان المال تحت يده من الأمانة بغرض الحفظ للمالك فإنه في حكم الوديعة، ويدخل في ذلك: تريح الوصي وناظر الوقف وتريح بعض الورثة من التركة قبل قسمة التركة.

٦- في المقبوض لغرض التنمية والنظر للمالك والأمانة فيه تبع كعقد الوكالة والإبضاع فإن تريح الأمين لمصلحة نفسه رجع الربح في الراجح إلى المالك عملاً بمقتضى العقد.

٧- القاعدة عند المالكية أن: كل من أخذ مالا لينمي له لربه فتعدى في ذلك المال فتصرف فيه لمصلحة نفسه فالربح لرب المال؛ وكل من تصرف في المقبوض بيد الأمانة المحضة فالربح للمتصرف المحرك للمال.

٨- يختلف كلام أهل العلم في المضاربة عن غيرها من أحكام الأمانات في كون التعدي يقطع الشركة في الربح أم لا؟ ويظهر اختيار القول بأن مخالفة الشريك والمضارب يترتب عليها استحقاق الضمان لكنها لا تقطع استحقاق المضارب المحرك للمال جزء من الربح مع رب المال لأن المضارب دخل مع رب المال على رضا من رب المال بجزء من الربح فالتعدي لا يقطع نصيبه أو مقابل عمله بخلاف غيره من الأمانة مراعاة لما دخلوا عليه من التعاقد وموجبه.

٩- الربح الحادث من التصرف في مال اللقطة بعد مدة التعريف من حق المتصرف في المال وهو الملتقط.

١٠- لا يجوز التريح من اللقطة قبل مضي مدة التعريف، والراجح في الربح الحادث رجوعه إلى المالك ويوجه الطرفان بقسمته بينهم على جهة الصلح كما في التعدي في الوديعة.

## التربح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

---

١١- أجاز الحنفية ترحب الملتقط من اللقطة باستقراضها أو العمل بها مضاربة بإذن الإمام أو القاضي بعد مضي- مدة التعريف وقد يشير كلام بعض الحنفية- وإن لم يصرحوا بذلك- إلى جواز ذلك قبل التعريف لكن بإذن القاضي أو الإمام عند وجود ضرورة أو حاجة.

١٢- إذا ثبت جواز تسلف اللقطة عند الحاجة أمكن أن يقال إن لولي الأمر أن يرى الانتفاع بهال اللقطات إن جمعت في ديوان واحد وتكون مضمونة عليهم أبدا حتى يأتي صاحبها وذلك بإقراضها لذوي الحاجة قرضاً مضموناً أو دفعها مضاربة إن كانت مالاً كثيراً بحيث تستثمر لأصحابها أبدا إلى ظهور المالك ويكون الربح مشتركاً بين المالك والعامل في المال.

## ثبت المراجع

- (١) الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة - أبو عبد الله، محمد ابن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (ت: ١٠٧٢هـ) وهو شرح لنظم تحفة الحكام لأبي بكر محمد بن محمد المعروف بابن عاصم طبعة دار المعرفة.
- (٢) أحكام القرآن - القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي - ت: محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية، بيروت ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٣) الاختيار لتعليل المختار - عبد الله بن محمود بن مودود الموصلبي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ) - ط دار الكتب العلمية.
- (٤) الاختيارات الفقهية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية جمعه: ابن اللحام، علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي الحنبلي - دار المعرفة، بيروت، لبنان - ط ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م.
- (٥) الاستذكار - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٦) الأشباه والنظائر - زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري - ط دار الكتب العلمية، بيروت - الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م تحقيق الشيخ زكريا عميرات.
- (٧) الإشراف على مذاهب العلماء - دار المدينة للطباعة والنشر، مكتبة مكة الثقافية ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م تحقيق أبو حماد الأنصاري.
- (٨) الأم - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي - دار المعرفة - بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

الترجيح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

- (٩) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ) دار إحياء التراث العربي ط: الثانية.
- (١٠) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء - قاسم بن عبد الله ابن أمير علي القونوي الحنفي دار الكتب العلمية ط: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.
- (١١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد - دار الحديث - القاهرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) - دار الكتب العلمية - الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (١٣) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ٤٥٢/٦ - ٤٥٦، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، دار الهجرة للنشر - والتوزيع - الرياض - السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١٤) بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير ٦٩٦/٣ أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي، الشهير بالصاوي المالكي - دار المعارف بدون طبعة.
- (١٥) البناية شرح الهداية - بدر الدين العيني - دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (١٦) البهجة في شرح التحفة - علي بن عبد السلام، أبو الحسن التسولي (ت: ١٢٥٨هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- (١٧) البيان في مذهب الإمام الشافعي - أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليميني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ) دار المنهاج - جدة ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- (١٨) التاج والإكليل - محمد بن يوسف العبدري المواق - ط. دار الكتب العلمية.
- (١٩) تبيين الحقائق - عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي، مع حاشية: شهاب الدين أحمد ابن محمد الشلبي - دار الكتاب الإسلامي، ط ٢ مصورة عن الطبعة الأميرية - بولاق ط: الأولى، ١٣١٣هـ.
- (٢٠) تحفة المحتاج في شرح المنهاج - أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- (٢١) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني - مؤسسة قرطبة - مصر، ط. الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- (٢٢) تهذيب التهذيب - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ط: الأولى، ١٣٢٦هـ.
- (٢٣) تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية - محمد بن علي بن حسين مطبوع على هامش الفروق للقراقي - عالم الكتب.
- (٢٤) الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي - دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- (٢٥) جامع المسائل لابن تيمية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- (٢٦) الجوهر النقي على سنن البيهقي - علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني (ت: ٧٥٠هـ) - ط. دار الفكر.
- (٢٧) الجوهر النيرة على مختصر - القدوري - أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ) المطبعة الخيرية الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

التریح من المال المقبوض بید الأمانة بغير إذن مالکة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

- (٢٨) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي - دار الفكر.
- (٢٩) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني - أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي - ط دار الفكر.
- (٣٠) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر - المزني - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ط: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- (٣١) الخرشبي على خليل - محمد بن عبد الله الخرشبي المالكي (ت: ١١٠١هـ) دار الفكر - بيروت بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (٣٢) درر الأحكام شرح غرر الأحكام - محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (ت: ٨٨٥هـ) دار إحياء الكتب العربية
- (٣٣) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت: ١٣٥٣هـ) تعريب: فهمي الحسيني - دار الجيل ط: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- (٣٤) الذخيرة أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط: الأولى، ١٩٩٤م.
- (٣٥) رد المحتار على الدر المختار ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ) - دار الفكر - بيروت ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٣٦) الرسالة - أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي (ت: ٣٨٦هـ) دار الفكر.
- (٣٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

- (٣٨) السراج الوهاج على متن المنهاج - محمد الزهري الغمراوي (ت: بعد ١٣٣٧هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
- (٣٩) سنن ابن ماجة - ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية.
- (٤٠) سنن أبي داود - أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
- (٤١) سنن الترمذي (الجامع الكبير) - أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي - دار الغرب الإسلامي ط ١، ١٩٩٦م تحقيق بشار عواد.
- (٤٢) سنن الدارقطني ٥/٥١٤-٥١٥ برقم (٤٧٦٣)، (٤٧٦٤) (أبو الحسن علي ابن عمر الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).
- (٤٣) السنن الصغرى - أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي أبو بكر البيهقي جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان - الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- (٤٤) السنن الكبرى - أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي أبو بكر البيهقي - ط: دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن - الهند ١٣٥٢هـ.
- (٤٥) سنن النسائي - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
- (٤٦) شرح السنة - أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت - الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٤٧) شرح صحيح البخارى - أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، مكتبة الرشد - السعودية/الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ط: الثانية.

الترجى من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

- (٤٨) شرح مشكل الآثار - أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي تحقيق: شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة ط: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤م.
- (٤٩) شرح منتهى الإرادات - منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) - ط دار الفكر.
- (٥٠) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر - دار طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- (٥١) صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٥٢) طلبة الطلبة - عمر بن محمد، أبو حفص، نجم الدين النسفي - المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد ١٣١١هـ.
- (٥٣) عقد الجواهر الثمينة - عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس، نجم الدين - ط الغرب الإسلامي.
- (٥٤) العناية شرح الهداية - محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البارقي (ت: ٧٨٦هـ) - دار الفكر.
- (٥٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود - محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر العظيم آبادي دار الكتب العلمية - بيروت ط: الثانية، ١٤١٥هـ.
- (٥٦) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية - زكريا بن محمد الأنصاري - المطبعة الميمنية.
- (٥٧) غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي دار الفكر ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي.

- (٥٨) غريب الحديث - أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ) مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد - الدكن ط: الأولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (٥٩) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي - دار الكتب العلمية ط: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- (٦٠) الفتاوى الكبرى لابن تيمية - دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- (٦١) فتح الباري شرح صحيح البخاري - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي - دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- (٦٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ) دار المعرفة ب.ت.
- (٦٣) الفروع - محمد بن مفلح، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالح الحنبلي - مؤسسة الرسالة.
- (٦٤) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني - أحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ) دار الفكر ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- (٦٥) القواعد - ابن رجب الحنبلي عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي (ت: ٧٩٥هـ) دار الكتب العلمية.
- (٦٦) القواعد النورانية الفقهية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم ابن تيمية دار ابن الجوزي - السعودية - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- (٦٧) كشف القناع عن متن الإقناع - منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن ابن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ) - دار الكتب العلمية.

الترجيم من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

- (٦٨) لسان العرب - جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت ط: الثالثة ١٤١٤هـ.
- (٦٩) المبسوط للسرخسي - محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي - (ت: ٤٨٣هـ) - دار المعرفة - بيروت - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- (٧٠) مجلة الأحكام العدلية - لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية تحقيق نجيب هواويني نشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
- (٧١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر - عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي - ط دار إحياء التراث العربي بدون تاريخ.
- (٧٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- (٧٣) المجموع شرح المذهب - أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) (مع تكملة المجموع للسبكي والمطيعي) الناشر: دار الفكر.
- (٧٤) المحلى - أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري - دار الفكر - بيروت.
- (٧٥) المحيط البرهاني في الفقه النعماني - أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ) - دار الكتب العلمية، بيروت - ط الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- (٧٦) مختصر - المزني - (إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني) (مطبوع ملحقاً بالأمر للشافعي) دار المعرفة - بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م (يقع في الجزء ٨ من كتاب الأم).
- (٧٧) مختصر خلافيات البيهقي - أحمد بن فرح شهاب الدين الشافعي - مكتبة الرشد - الرياض - ط: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- (٧٨) مختصر - خليل - خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ) - دار الحديث/ القاهرة ط الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

- (٧٩) المدخل الفقهي العام - مصطفى الزرقا - ط دار الفكر.
- (٨٠) المدونة الكبرى - دار الكتب العلمية ط الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- (٨١) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل المكتب الإسلامي - بيروت ط: الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- (٨٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه - إسحاق بن منصور المروزي - دراسة وتحقيق: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - ط الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٢ م.
- (٨٣) مسند الإمام أحمد - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١ هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون - مؤسسة الرسالة - ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- (٨٤) مسند الشافعي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- (٨٥) المصباح المنير - أحمد بن محمد بن علي الفيومي - المكتبة العلمية - بيروت
- (٨٦) المصنف - أبو بكر بن أبي شيبه، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي - (ت: ٢٣٥ هـ) تحقيق كمال يوسف الحوت - مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- (٨٧) المصنف - أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليامي الصنعاني (ت: ٢١١ هـ) المكتب الإسلامي - بيروت ط: الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- (٨٨) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - دار العاصمة، ودار الغيث - السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٨٩) معالم السنن - أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي المطبعة العلمية - حلب ط: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.
- (٩٠) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة - أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠ هـ) - دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان - الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

الترجیح من المال المقبوض بيد الأمانة بغير إذن مالكة

د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر

- (٩١) المعجم الأوسط - سليمان بن أحمد الطبراني - دار الحرمين - القاهرة.
- (٩٢) المغرب في ترتيب المعرب ناصر بن عبد السيد برهان الدين الخوارزمي المطرزي (ت: ٦١٠هـ) - دار الكتاب العربي.
- (٩٣) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي - دار ابن حزم، بيروت - لبنان - ط: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٩٤) المتقى شرح الموطأ - أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ) مطبعة السعادة - مصر، ط: الأولى، ١٣٣٢هـ - مصورة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية.
- (٩٥) المنثور بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (ت: ٧٩٤هـ) - وزارة الأوقاف الكويتية ط: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- (٩٦) منح الجليل - محمد بن أحمد بن محمد عlish - ط: دار الفكر
- (٩٧) المهذب للشيرازي - أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) طبعة عيسى الحلبي.
- (٩٨) مواهب الجليل شرح مختصر خليل - محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب - ط دار الفكر.
- (٩٩) الموطأ - الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني تحقيق محمد مصطفى الأعظمي - مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات - الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١٠٠) النظم المستعذب في شرح غريب المهذب - ابن بطال الركني - ط: عيسى الحلبي
- (١٠١) نيل الأوطار - محمد بن علي الشوكاني اليمني - دار الحديث، مصر - ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٠٢) الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية المعروف بشرح الرصاع على حدود ابن عرفة - محمد بن قاسم الرصاع المالكي (المكتبة العلمية - تونس الأولى - ١٣٥٠هـ).

١٠٣) الهداية في شرح بداية المبتدي علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت: ٥٩٣هـ) تحقيق: طلال يوسف - دار إحياء التراث العربي - بيروت.



## الأسس المحاسبية وإدارة المخاطر لصيغ التمويل الإسلامي البديلة للرهن والتمويل العقاري دكتور/ أكرم محمد منير إبراهيم حشيش

أولاً: طبيعتها مشكلت البحث:

تعد مشكلة الرهن العقاري التي فجرت الأزمة المالية العالمية في صيف ٢٠٠٧م هي في الأساس أزمة مصرفية بحته وهي نتيجة للإخفاق الكبير الذي عرفه استرداد الديون العقارية الممولة من طرف البنوك في الولايات المتحدة الأمريكية والمعروفة بالقروض العقارية من الدرجة الثانية، الأمر الذي أنتج آثاراً سلبية عظيمة إذ تحولت الأزمة المصرفية إلى أزمة مالية عالمية خانقة ثم إلى أزمة اقتصادية شرسة مست جميع دول العالم بدون استثناء لاندماج الأسواق المالية العالمية ولارتباط حلقة الاقتصاد العالمي مع بعضها، وانعكس ذلك في انهيار المئات من البنوك العملاقة والإعلان عن إفلاسها نتيجة عجزها عن تسديد المسحوبات من الودائع<sup>(١)</sup>:

وبالمقابل أنتجت الأزمة آثاراً إيجابية على البنوك الإسلامية تمثلت في<sup>(٢)</sup>:

الجاذبية الكبيرة التي اكتسبتها الصيرفة الإسلامية ككل وهي تخرج متعافية من هذه الأزمة، منحت الأزمة المالية فرصة كبيرة للمحاسبة وأدوات التمويل الإسلامي لفتح أسواق جديدة لها وتوسيع قاعدة المتعاملين معها خاصة مع إقرار كثير من

✽ نائب مدير عام البنك العقاري المصري العربي دكتوراه المحاسبة من جامعة الأزهر.

(١) د. محمد بوزيان وآخرون، البنوك الإسلامية والنظم والمعايير الاحترازية الجديدة واقع وآفاق تطبيق مقررات بازل ٣، المؤتمر العلمي الثامن للاقتصاد الإسلامي بعنوان النمو المستدام والتنمية الإسلامية الشاملة من منظور إسلامي، الدوحة، قطر، ١٩ - ٢١ ديسمبر، ٢٠١١م.

(2) www.Isegs.com,31-3-2012.

المتخصصين بسلامة الأسس التي تقوم عليها، عجلت الأزمة المالية بفتح الكثير من الأسواق الأوروبية التي كانت مغلقة أمام الصناعة المالية الإسلامية. وذلك في ظل المحددات الرئيسية لأساليب التمويل الإسلامي والتي تتمثل في<sup>(١)</sup>:

**المحدد الأول:** الالتزام بشرط المشاركة في الربح أو الخسارة في نص واضح وكامل لا يقبل التأويل على أساس القواعد الشرعية المعمول بها في عقود المضاربة والمشاركات.

**المحدد الثاني:** أن لا يعاد دفع الموارد المعبأة عن طريق الأوراق والأدوات المالية التي أصدرت على أساس التخلي عن شروط الفائدة الربوية إلى مؤسسات وشركات تتعامل بنظام الفائدة في كل تعاملاتها، كما أنه لا يجوز استثمار الموارد النقدية للأوراق والأدوات المالية الإسلامية في مشروعات تدر عوائد متفق عليها مقدماً على سبيل التأكيد.

**المحدد الثالث:** ضرورة استثمار الموارد التمويلية للأوراق في مشروعات لها أولوية واضحة في مجال المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي.

ومن هنا تظهر مشكلة هذا البحث وهي كيفية توضيح الأدوات التمويلية الإسلامية ومدى تميزها عن الأدوات المالية التقليدية.

(١) د. منى محمد الحسيني عمار، الهندسة المالية في الفكر التقليدي والفكر الإسلامي، مجلة البحوث التجارية، كلية التجارة - جامعة الزقازيق، المجلد الرابع والثلاثون، العدد الأول، يناير ٢٠١٢م، ص ٤٥٣ - ٤٥٤.

مع إبراز الأساس المحاسبي الذي تقوم عليه وكيفية مواجهة مخاطرها وكل ذلك بما يضمن شفافية هذه الأدوات وعدم استخدامها لتحقيق غايات لم تكن تهدف إليها أصلاً أو التحايل على الربا.

### ثانياً: أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث فيما يلي:

1. أهمية الأدوات التمويلية الإسلامية كوسيلة استثمارية مناسبة لإيجاد حلول مبتكرة وأدوات مالية تجمع بين توجهات الشريعة الإسلامية واعتبارات الكفاءة الاقتصادية.
2. تزايد الاهتمام في مصر بالمنتجات المصرفية الإسلامية وظهور الصناديق الاستثمارية الإسلامية المتمثلة في صندوق استثمار بنك فيصل الإسلامي وظهر بعده العديد من الصناديق.

### ثالثاً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

- التعريف بأهمية الأدوات التمويلية الاستثمارية الإسلامية وبيان أهميتها.
- دراسة أشكال وخصائص بعض الأدوات التمويلية الإسلامية العديدة في جانبي الرهن والتمويل العقاري وإبراز جوانب الفائدة من استخدامها.
- إبراز الأسس المحاسبية للأدوات التمويلية الإسلامية السابق دراسة خصائصها.
- تناول كيفية إدارة مخاطر الأدوات التمويلية الإسلامية محل الدراسة.

#### رابعاً: حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في اقتصار البحث على عدد من أساليب التمويل الإسلامي التي رأى الباحث ملاءمتها للتعامل مع الرهن والتمويل العقاري. كذلك فإن هذه الأساليب رأى الباحث حاجتها إلى مزيد من الشرح والتوضيح بعكس أساليب المضاربة والمرابحة التي تم تناولها في كثير من الرسائل والأبحاث العلمية.

#### خامساً: منهج البحث:

لتحقيق أهداف البحث تم الاعتماد على المنهجين التاليين:

- المنهج الاستنباطي: سوف يعتمد الباحث في ذلك على أسلوب الدراسة المكتبية من حيث الإطلاع على ما تم تناوله في الأدب المحاسبي سواء في المراجع العربية أو الأجنبية، من حيث شبكة المعلومات العالمية وذلك فيما يتعلق بمشكلة البحث.
- المنهج الاستقرائي: من خلال المقابلات مع عدد من أساتذة المحاسبة والتمويل بكلية التجارة - جامعة الأزهر واستقراء آرائهم حول مشكلة البحث.

#### سادساً: خطة البحث:

من أجل تحقيق أهداف البحث فقد رأى الباحث أن يقسم هذا البحث إلى المباحث التالية:

المبحث الأول : ماهية وأهمية الأدوات التمويلية الإسلامية.

المبحث الثاني : أشكال وخصائص الأدوات التمويلية الإسلامية.

المبحث الثالث : الأسس المحاسبية للأدوات التمويلية الإسلامية.

الأسس المحاسبية وإدارة المخاطر لصيغ التمويل الإسلامي البديلة للرهن والتمويل العقاري  
د/ أكرم محمد منير إبراهيم حشيش

---

المبحث الرابع : تقييم استخدام أدوات التمويل الإسلامي في الرهن والتمويل  
العقاري.

المبحث الخامس : إدارة مخاطر أدوات التمويل الإسلامي.  
\* الخاتمة والتوصيات.



## المبحث الأول

### ماهية الأدوات التمويلية الإسلامية

يقوم الأساس الشرعي الذي تبنى عليه الأدوات التمويلية الإسلامية على عنصر أساسي يتمثل في التقاء عنصر رأس المال مع العمل المنتج من أجل الربح وحتى يتسنى لهذه الأدوات الاستثمارية أن يتحقق لها النجاح فلا بد من وجود سوق ثانوي لها، يحقق إمكانية تحويلها إلى نقد عند حاجة حاملي هذه الأدوات إلى نقودهم، التي استثمروها في هذه الأدوات ولما كان المستثمر في هذه الأدوات، يعتبر مالكا لحصة من أصول المشروع الذي تم تمويله من حصيلة هذه الأدوات فإن هذه الحصة يمكن أن تكون قابلة للبيع والشراء في سوق إسلامي منظم، والأصول في الإسلام أربعة وهي<sup>(١)</sup>:

(الأعيان، المنافع، الحقوق المالية، الديون والنقود)

وعلى ذلك فإن الأدوات المالية المقبولة شرعاً يجب أن يتوافر فيها ما يلي<sup>(٢)</sup>:

- أن تمثل ملكية مال تام طبيعياً أو سوقياً.
- المصدقية الشرعية.
- الكفاءة الاقتصادية في إطار من الشرعية.
- الالتزام بالأولويات الإسلامية (الضروريات والحاجيات والتحسينات).

(١) محمد إسماعيل حسن: مستقبل المصارف الإسلامية والمستجدات، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٢.

(٢) عدنان أحمد يوسف: الأدوات المالية الحديثة الواقع وتحديات التشغيل، المؤتمر الثالث المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، سوريا، ٢٠٠٩.

- التدوين المحاسبي لحفظ الحقوق<sup>(١)</sup>.

وعلى ذلك فإن أدوات التمويل الإسلامية هي تمويل عيني بالصيغ التي تتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ووفق معايير وضوابط شرعية وقتية لتساهم بدور فعال في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وتتأتى أهمية الأدوات التمويلية المصرفية مما يلي<sup>(٢)</sup>:

- تحقيق نمو مستدام واستمرارية للصناعة المصرفية الإسلامية.
- توفير التمويل اللازم للمشروع للشركات المساهمة العامة، دون الحاجة للاقتراض بفائدة، أو إصدار أسهم عادية تشارك في الرقابة والإدارة.
- المساهمة في التنمية الشاملة للبلاد بمشاركة المواطنين مع الدولة في مشاريعها الإئتمانية.
- إيجاد أدوات استثمارية إسلامية سيؤدي إلى فائض من السيولة لدى البنوك الإسلامية ويرفع مؤشرات أدائها بالإضافة إلى انعكاس هذا الفائض على الدولة ككل.
- المساعدة في توفير مستلزمات إيجاد سوق رأس مال مما يساعد في اجتذاب أموال المدخرين وخاصة المغتربين.

(١) د. محمد البلتاجي، صيغ مقترحة لتمويل المنشآت الصغيرة والمعالجة المحاسبية لصيغة المشاركة المنتهية بالتملك، مجلة الدراسات المالية والتجارة، كلية التجارة، جامعة حلوان، العدد الأول، مارس، ٢٠٠٤، ص٦٦.

(2) www.fighacademy.org.sa,29-3-2010.

## المبحث الثاني

### أشكال وخصائص الأدوات المالية الإسلامية

يتعرض الباحث إلى عدد من أدوات التمويل الإسلامية التي يراها مناسبة للرهن والتمويل العقاري:

#### أولاً: المشاركة المنتهية بالتمليك:

يشير التمويل بالمشاركة إلى أن البنك يقدم حصة في إجمالي التمويل اللازم لتنفيذ عملية (صفقة أو مشروع أو برنامج) على أن يقدم الشريك الآخر (طالب التمويل من البنك) الحصة المكتملة، بالإضافة إلى قيام الأخير في الغالب، بإدارة عملية المشاركة والإشراف عليها فتتكون حصته مشتملة على حصة في المال بالإضافة إلى حصة العمل والخبرة والإدارة.

وباعتبار البنك شريكاً فإنه لا يتقاضى فائدة ثابتة أو عائداً ثابتاً كما هو الحال في التمويل بالقروض، لأن ذلك هو عين الربا وهو حرام ولكن البنك يتفق مع شريكه طالب التمويل على توزيع الأرباح المتوقع بينها على أساس حصول البنك على حصة مقابل تمويله، وحصول الشريك على حصة مقابل تمويله وعمله وإدارته للعملية إذا قام بالإدارة أو أن يتم التوزيع على أساس تحديد حصة الشريك مقابل الإدارة فتخصص من الأرباح أولاً ثم يوزع الباقي بين الطرفين حسب نسبة حصة كل منهما في التمويل.

وقد اتفقت البحوث المعاصرة على تكيف التمويل بالمشاركة باعتبارها شركة عنان نظراً لتماثلها في الخصائص، لذلك زال الخلط الفكري الذي كان سائد عند

بداية العمل في البنوك الإسلامية بين المضاربة والمشاركة كأساليب تمويل مصرفية وأصبحت جميع الضوابط المهنية للمشاركة مؤسسة في ضوء قواعد شركة العنان<sup>(١)</sup>.  
وتختلف المشاركة عن المضاربة في كون المضاربة يكون رأس المال من جانب والعمل من جانب آخر، أما في المشاركة فرأس المال يقدم من جميع الشركاء.  
المضاربة لا يجوز لرب المال العمل لأن ذلك يخل بالتسليم أما في المشاركة فرأس المال يقدم من جميع الشركاء، والعمل قد يكون من كل الشركاء.  
في المضاربة يكون العامل أميناً والمتصرف وكيلاً وبالربح شريكاً أما المشاركة فتبني على الوكالة والأمانة فكل شريك أمين على مال شريكه ووكيل عنه فيما يباشر من تصرفه في رأس المال الشركة في حدود ما تضمنه العقد من شروط.  
وسواء في المشاركة أو المضاربة يجب أن يكون نصيب كل شريك في الربح جزءاً مشاعاً مثل الربع أو الثلث<sup>(٢)</sup>.

#### • التكيف الشرعي للتمويل بالمشاركة:

سبق القول أن جميع الضوابط المنهجية للمشاركة مؤسسة في ضوء قواعد شركة العنان.

شركة العنان: تعرف على أنها اشتراك اثنين أو أكثر بهالهما على أن يتاجرا فيه والربح بينهما على ما يتفقاً، ولا يتصرف أحدهما إلا بإذن صاحبه<sup>(٣)</sup>.

(١) د. الغريب ناصر، أصول المصرفية الإسلامية وقضايا التشغيل، مطابع دار المنار العربي، القاهرة، ط٢، ٢٠١٠م، ص ١٥٧ - ١٥٨.

(٢) د. فاروق عبد الحلیم الغندور، أساليب الاستثمار في البنوك الإسلامية من وجهة النظر المحاسبية، العلمية، كلية تجارة الأزهر (بنين)، العدد السادس، إبريل، ١٩٨٣، ص ٧.

(٣) أ. أميرة عبد اللطيف مشهور، دوافع وصيغ الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، رسالة دكتوراه، (بحث منشور)، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ص ٢٦٢ - ٢٨١.

• مشروعية شركة العنان:

شركة العنان جائزة بالإجماع وعلّة مشروعيتها أنها صالحة لتنمية الأموال واستثمارها وبالتالي ففيها مصلحة للأفراد<sup>(١)</sup>، وعقود الشركات عموماً ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ﴾ [النساء: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَثُرَ مِنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ...﴾ [ص: ٢٤]. والخلطاء هم الشركاء.

وقد أخبر الله تعالى بهذه الآية على أن الشركة من المعاملات الجائزة وإنه لا يلتزم فيها جانب العدالة إلا كل مؤمن صالح، لكن كثيراً من الشركاء يقع منهم البغى بعضهم على بعض وهذا عمل لا يتفق مع الإيمان ولا يوصف بأنه عمل صالح. فالقرآن لم يذكر اشتراك الناس سواء كان اشتراكهم في شركة ملك أو بشركة عقد ولكن أنكر بغى الشركاء على بعض فدل ذلك على مشروعية الشركة، كما دلت كثير من الأدیان على مشروعية الشركة كآية (٤١ سورة الأنفال) ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّنْفِيهِ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(١) د. فاروق عبد الحليم الغندور، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٠.

وأما السنة: ما رواه أبو داود والحاكم بإسنادهما عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:  
قال رسول الله ﷺ، قال تعالى «أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا  
خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما»<sup>(١)</sup>.

وما رواه الإمام أحمد في مسنده عن السائب ابن أبي السائب أن النبي ﷺ  
شاركه قبل الإسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح جاء، فقال النبي ﷺ، «مرحباً  
بأخي وشريكي، كان لا يدارى ولا يمارى»<sup>(٢)</sup>.

وأما الإجماع: فقد جاء في المغنى وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة  
وإنما اختلفوا في أنواع منها، وما يزال المسلمون يتعاملون بها من لدن رسول الله  
ﷺ إلى يومنا هذا دون إنكار أو اعتراض من الفقهاء.

#### • الضوابط الفقهية للتمويل بالمشاركة:

تتعلق شروط التمويل بالمشاركة بشروط العاقدين، وشروط رأس مال  
المشاركة، شروط للربح والخسارة (التوزيع)، والشروط التنفيذية.

#### (١) شروط العاقدين:

- يشترط في كل شريك أن يكون أهلاً للتوكيل والتوكل. ومعنى ذلك أن يكون  
الشريك متمتعاً بالأهلية الكاملة التي تجعله أهلاً للتصرف بالأصالة وبالوكالة في  
آن واحد.
- كذلك لا يشترط في العاقدين أن يكونا مسلمين، فيجوز مشاركة المسلم لغير  
المسلم، بشرط ألا ينفرد وحده بالتصرف.

(١) الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد ٣/ ٤٢٥ نقلًا عن محمد صلاح الصاوي، مشكلة الاستثمار في البنوك  
الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٨٥، ص ١١٩.

(٢) د. الغريب ناصر، مرجع سبق ذكره، ص ١٦٥.

## (٢) شروط رأس المال:

يكون رأس المال من طرفي التعاقد، ولا يشترط تساوى رأس المال المقدم من كليهما، إذ أنه قد أجبرت الشركة مع تفاضل الشركاء في رأس المال، هذا ويشترط في رأس المال ما يلي:

- أن يكون من النقود المتداولة التي تتمتع بالقبول العام والمعترف بها في تقييم الأشياء، كما أجاز بعض المالكية والحنابلة أن يكون رأس المال المشاركة من العروض، على أن يتم التقييم عند التعاقد<sup>(١)</sup>.
  - أن يكون رأس المال معلوم القدر والجنس والصفة محددًا تحديداً نافياً للجهالة عند التعاقد، وذلك منعاً لحدوث ضرر والذي قد يقضى إلى نزاع عند التصفية وتوزيع النتائج.
  - أن لا يكون رأس المال ديناً في ذمة أحد الشركاء.
- ## (٣) شروط التوزيع (الربح والخسارة):

- يجب أن يشمل عقد المشاركة على قواعد توزيع النتائج بين أطراف العقد - ربحاً أو خسارة. ويكون من الوضوح الذي لا يلتبس معه الأمر عند التوزيع<sup>(٢)</sup>.
- حالة الربح: الربح هو المعقود عليه في المشاركة. وجهالة المعقود عليه تؤدي إلى فساد العقد.

(١) الوليد بن رشدن: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ج٢، ١٤٠٢ هـ، ص ٢٨٣.

(٢) د. رمضان حافظ عبد الرحمن، بحث مقارن في المعاملات المصرفية والبديل عنها في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٣٩٩ هـ، ص ١٣٠.

- أن نصيب كل من الشركاء في الربح جزء شائع في الجملة غير محدد المقدار، وذلك بأن يكون لكل منهما نسبة مئوية أو كسر اعتيادي - كربع، أو ثلث، أو نصف أو نحوها - مما يرزق الله به فعلاً من ربح.

ويقصد بالربح هنا الربح القابل للتوزيع أي الإيراد بعد تحميله بكافة المصروفات والتكاليف اللازمة لتقليب المال في دورة تجارية كاملة.

- يقسم صافي الربح بين الشركاء حسب الاتفاق المدرج بالعقد، سواء كان بالتساوي أو بالتفاضل، فقد أجاز التفاضل في الربح مع التساوي في المال.

- إذا شرط أحد الشركاء أن يكون لنفسه مبلغاً محدداً من الربح فسدت الشركة.

#### • حالة الخسارة:

تكون الخسارة على قدر حصص المال المقدم من كل منهما، أي توزع بين الشركاء بسبب مشاركة كل منهما في رأس مال العملية وذلك في حالة ما إذا كانت الخسارة بسبب ظروف لا دخل للمشاركة فيها، أما إذا كانت الخسارة راجعة إلى تقصيره أو إهماله أو مخالفته لشروط العقد فيتحمل المشارك وحده مقدار الضرر الذي يقع على شريكه.

#### • شروط التنفيذ:

يبنى عقد المشاركة على الوكالة والأمانة، فكل شريك وكل الآخر وأذن له بالتصرف في ماله وأمنه عليه، فقد جرت العادة على أن يفوض المصرف شريكه في حق التصرف في ماله المخصص لعملية المشاركة بالوكالة عنه، وذلك مقابل نسبة مشاعه ومحددة من الربح المجهول عند تحديد النسبة وأن التطبيق سيتم على الربح

المحقق يأخذها الشريك مقابل إدارته وتنفيذه للعملية فضلاً عن نصيبه من الربح عن حصة المال بنسبة مشاركة في رأس مال عملية المشاركة.

- ويجوز للشريك البيع والشراء بالثمن الحاضر والمؤجل كله أو بعضه أصالة عن نفسه أو نيابة عن المصرف، وله أن يقوم بكل عمل يعتاده العاملون في ذلك المجال ويقره عرفهم طالما وجد ذلك مصلحة للطرفين وضرورة لسير العملية.

- أما لا يجوز للشريك عمله هو دفع مال المشاركة مضاربة لفترة، أو توكيل غيره بالعمل في المال بدون إذن شريكه، كذلك لا يجوز خلط ماله الخاص - عبر النصيب الذي شارك به بمال المشاركة دون إذن صاحبه، ولا تجوز الهبة أو القرض من مال الشركة.

- وفي حالة فسخ عقد الشراكة، يرى جمهور الفقهاء أن عقد الشركة من العقود الجائزة لذا فكل واحد من الشركاء له حق فسخ الشركة حتى شاركاً لوكالة، أما المالكية فقالوا أنها تلزم بمجرد العقد فلو أراد أحدهما المفاصلة بعده لا يجاب إلى ذلك، ولو أراد تضبيب المال فالأمر إلى الحاكم فان وجد بيعاً، وإلا أخرج ذلك إلى أن يرى وجه بيع مناسب.

الأسس المحاسبية وإدارة المخاطر لصيغ التمويل الإسلامي البديلة للرهن والتمويل العقاري  
د/ أكرم محمد منير إبراهيم حشيش

### جدول يبين أوجه الاختلاف بين التمويل بالفروض والتمويل بالمشاركة<sup>(١)</sup>

عناصر المقارنة	في التمويل بالفروض	في التمويل بالمشاركة
(١) العلاقة وطبيعة الالتزام.	- علاقة دائن بمدين. - تلتزم بسداد أصل القروض والفوائد الثابتة المتفق عليها - بصرف النظر عن السيولة والتائج النهائية للمشروع.	- علاقة شريك بشريك. - يرتبط السداد بالتدفقات الفعلية والتائج الفعلية للمشروع.
(٢) قواعد توزيع العائد	- فوائد فترة الإنشاء. - تتحدد مسبقاً في شكل الفائدة الثابتة (الربوية).	- لا يوجد عبء تمويلي. - يتم التوزيع بين الممول ومالكي رأس المال حسب التائج الفعلية (ربحاً أو خسارة) وبنسبة كل منهما في إجمالي التمويل. - عادة ما يحتسب على أساس نقدي استبعاد المخصصات كلها أو بعضها.
(٣) معايير اتخاذ قرار التمويل.	- الربحية التجارية	- توافر الضوابط الإسلامية في المشروع. - الجدوى الاقتصادية للمشروع تسويقياً، مالياً. - العائد الاجتماعي للمشروع. - التوافق مع الأولويات الاقتصادية. - توافر إدارة جيدة للمشروع.

(١) د. الغريب ناصر، مرجع سبق ذكره، ص ١٦٨.

عناصر المقارنة	في التمويل بالقروض	في التمويل بالمشاركة
(٤) الضمانات	- تؤخذ كل أنواع الضمانات الخاصة العينية لضمان سداد القرض.	- الضمان يؤخذ لمواجهة تقصير الشريك في تنفيذ الشروط المتفق عليها. - حسن اختيار الإدارة. - أهمية السعي للتمثيل في مجلس الإدارة.
(٥) تكلفة التمويل	- تكلفة مقطوعة تحسب مسبقاً وتكون عبئاً يحمّل على ح/١ خ المشروع. - تتكون من الفوائد وبعض العمولات والرسوم وما يشبهها.	- لا توجد تكلفة مسبقة. إذ أن العائد هو ناتج فعلي محقق. يتم الحصول عليه كتوزيع للربح وليس تحميلاً على الربح.

• المشاركة المنتهية بالتمليك كأحد صور المشاركة:

هي نوع من المشاركة يكون من حق الشريك فيها أن يحل محل البنك في ملكية المشروع إما دفعة واحدة أو على دفعات، حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها وطبيعة العملية، على أساس إجراء ترتيب منظم لتجنّب جزء من الدخل المتحصل كقسط لسداد قيمة الحصة، بمعنى أن يكون في إمكان العميل شراء حصة البنك بعد فترة معينة من الزمن من أرباحه المتحصل عليها من العملية أو من مصادر تمويلية أخرى. ويقوم التمويل بواسطة أسلوب المشاركة المتناقصة على أساس مشاركة البنك الإسلامي العميل بالمال أو بالمال والعمل، إلا أن حق البنك كشريك يتناقص تدريجياً بمقدار ما يقوم العميل برده إليه من قيمة التمويل المقدم، وكلما قام العميل برد جزء من التمويل كلما تناقصت حصته في المشاركة وقل نصيبه من الأرباح

والخسائر بنفس النسبة حتى يصبح نصيب البنك في المشاركة صفراً في نهاية مدة المشاركة والفكرة الأساسية لهذه الصيغة التمويلية هو إعطاء العميل الحرية في تملك مشروعه وإدارته بنفسه كلما سنحت له ظروفه المادية والميزة المحققة للبنك من وراء هذه الصيغة هي سرعة دوران أموال البنك وسرعة استرداد الأموال المدفوعة<sup>(١)</sup>.

وقد أقر مؤتمر المصرف الإسلامي الأول المنعقد في دبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) الصيغ الثلاث التالية للمشاركة المتناقصة<sup>(٢)</sup>.

### الصيغة الأولى:

يقوم المصرف بالاتفاق مع عميله المشارك على إحلاله محل المصرف بعقد مستقل بعد انجاز العقد الخاص بعملية المشاركة. وتعطى هذه الصيغة حرية كاملة لكل شريك يبيع حصته من رأس مال الشركة إلى الشريك الآخر أو لغيره.

### الصيغة الثانية:

يقوم المصرف بالاتفاق مع عميله المشارك على أساس حصول المصرف على حصة نسبية من العائد الصافي لعملية المشاركة مع احتفاظه بحقه في الحصول على جزء من إجمالي الإيراد المتحقق فعلاً يتم الاتفاق عليه من أجل تخصيص ذلك الجزء لسداد أصل المبالغ من تمويل المصرف.

وبعبارة أخرى يتم تقسيم الإيراد الإجمالي المتحقق من الشراكة إلى ثلاث

حصص هي:

(١) المشاركة المتناقصة، أسلوب مستحدث للتمويل العقاري، مجلة البنوك الإسلامية، العدد التاسع،

١٤٠١هـ، ص ٧٩.

(٢) قرارات مؤتمرات المصرف الإسلامي الأول، دبي، (٢٣ - ٢٥) جمادى الثانية، ١٣٩٩هـ.

- ١ - حصة للمصرف كعائد للتمويل.
- ٢ - حصة للشريك كعائد لعمله وتمويله.
- ٣ - حصة أخرى للمصرف لسداد أصل مبلغ التمويل الذي ساهم به في رأس مال الشراكة.

### الصيغة الثالثة:

يتم تحديد نصيب كل شريك في شكل أسهم أو حصص ذات قيمة معينة بحيث يكون مجموعها مساوياً لإجمالي قيمة المشروع أو عملية المشاركة. ويحصل كل من المصرف والعميل على نصيبه من الإيراد المتحقق فعلاً، مما يحق للعميل المشارك إذا ما رغب أن يشتري من المصرف بعض الأسهم المملوكة له في نهاية كل فترة زمنية، بحيث تتناقص أسهم المصرف تدريجياً بمقدار ما تزيد أسهم الشريك إلى أن يمتلك كامل الأسهم فتصبح له الملكية كاملة.

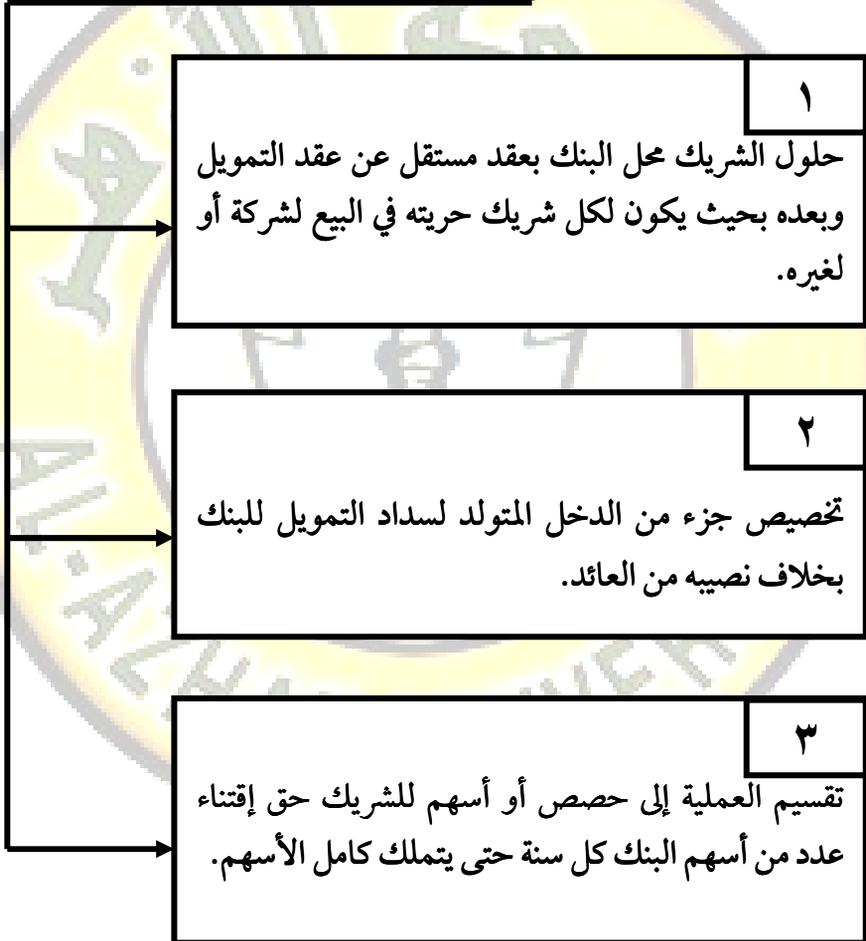
ومما سبق يمكن أن تسهم المصارف الإسلامية باستخدام صيغة المشاركة المنتهية بالتملك في التمويل العقاري وذلك على النحو التالي:

أ- في التمويل التجاري العقاري: تستطيع المصارف الإسلامية إنشاء المجتمعات التجارية بكافة أحجامها.

ب- التمويل السكني: عن طريق إنشاء مجتمعات سكنية واسترداد قيمة التمويل لهذه المشاريع على فترة زمنية محدودة.

## أشكال المشاركة المنتهية بالتمليك

### المشاركة المنتهية بالتمليك



المصدر: الباحث

## ثانياً: الإجارة المنتهية بالتملك

إن صيغة التأجير المنتهى بالاقتناء (Hire-purchase lease) هي الصيغة السائدة في المصارف الإسلامية. ويتضمن عقد الإيجار المنتهى بالتملك التزام المستأجر أثناء فترة التأجير أو لدى انتهائها بشراء الأصل الرأسمالي، ويجب أن ينص في العقد بشكل واضح على إمكانية اقتناء المستأجر لهذا الأصل في أي وقت أثناء مدة التأجير أو حين انتهائها كما ينبغي أن يكون هناك تفاهم واضح بين طرفي العقد بشأن ثمن الشراء، مع الأخذ بعين الاعتبار مجموع قيم الدفعات الإيجارية وتنزيلاً من الثمن المتفق عليه ليصبح المستأجر مالكا للأصل.

ولتوضيح صيغة هذا النوع من التمويل، يجدر بنا ذكر النقاط التالية<sup>(١)</sup>:

- ١ - يقوم المصرف الإسلامي (المؤجر) بشراء الأصول الرأسمالية (أو امتلاكه لها) بناء على طلب ورغبة العميل (المستأجر)، وحسب تحديده للمواصفات المطلوبة، ومن ثم يحرر عقد الإيجار بين الطرفين متضمناً جميع الشروط التي تم الاتفاق عليها.
- وبفضل بعض الفقهاء أن تكون شروط الإجارة في عقد مستقل، وشروط خيار الشراء للمستأجر في عقد آخر.
- ٢ - تحتسب الدفعات الإيجارية على مدى فترة التأجير بحيث تغطي ثمن شراء الأصل وقيمه كفاية في نهاية عمره الإنتاجي، بالإضافة إلى هامش ربح مناسب يمثل عائداً للمصرف خلال فترة الانتفاع به.

(١) محمد تهامي محمود، دليل صيغ التمويل الإسلامية، المركز الدولي للاستشارات، القاهرة.

٣- يقوم المستأجر بإيداع مبلغ معين من المال في حساب استثمار باسمه ولكنه محمد لصالح المصرف (المؤجر). وتعتبر هذه الوديعة الاستثمارية حماية لحقوق المؤجر في حالة عجز المستأجر عن الوفاء بما عليه من التزامات أو انخفاض قيمة الأصل.

٤- يعتبر المصرف مالكا للأصل والعميل (المستأجر) حائزاً ومنتفعاً به، هي حتى يتم سداد كامل قيمة الدفعات الإيجارية، أي إلى حين انتقال ملكية الأصل المؤجر.

ويتضمن المعيار الشرعي رقم ٩ بالنسبة للإيجارة المنتهية بالتمليك ما يلي<sup>(١)</sup>:

- يجب في الإجارة المنتهية بالتمليك، تحديد طريقة تمليك العين المستأجرة بوثيقة مستقلة عن عقد الإجارة ويكون بإحدى الطرق الآتية:

(أ) وعد بالبيع بثمن رمزي أو بثمن حقيقي أو وعد بالبيع في أثناء مدة الإجارة بأجرة المدة الباقية أو بسعر السوق.

(ب) وعد بالهبة.

(ج) عقد هبة معلق على شرط سداد الأقساط.

وفي حالات إصدار وعد بالهبة أو وعد بالبيع أو عقد هبة معلق بمستندات مستقلة لا يجوز أن يذكر أنها جزءاً لا يتجزأ من عقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

(١) المعايير الشرعية، النص الكامل للمعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، جمادى الآخر، ١٤٣٠هـ، يونيو ٢٠٠٨م، ص ١١٧ - ١١٨.

- الوعد بالتملك بإحدى الطرق السابق الإشارة إليها ملزم صدر منه، ويجب أن يقتصر الوعد الملزم على طرف واحد أما الطرف الآخر فيكون مخيراً تحسباً للمواعدة الملزمة للطرفين الممنوحة، لأنها حينئذ في حكم العقد.
- في جميع حالات التملك عن طريق الوعد بالهبة أو البيع لا بد من إبرام عقد تملك عند تنفيذ الوعد ولا تنقل ملكية العين تلقائياً بمجرد وثيقة الوعد الأولى.
- في حال اقتران عقد الإجارة بعقد هبة معلق على شرط سداد جميع الأقساط الإيجارية في مواعيدها وذلك بوثيقة مسبقة منفصلة، تنتقل ملكية العين المستأجرة إذا تحقق الشرط دون الحاجة إلى إجراء تعاقدية آخر إما إذا تخلف المستأجر عن السداد في الموعد ولو لقسط واحد فلا تنتقل له الملكية، لعدم تحقق الشرط.
- إذا كانت العين المؤجرة مشتراه من المستأجر قبل إيجارها إليه أجارة منتهية بالتملك فلا بد لتجنب عقد الهبة من مضي مدة تتغير فيها العين المؤجرة أو قيمتها ما بين عقد الإجارة وموعد بيعها إلى المستأجر.
- يجب تطبيق أحكام الإجارة على الإجارة المنتهية بالتملك، وهي التي يصدر فيها وعد من المؤجر بتملك المستأجر العين المؤجرة، ولا يصح مخالفة لتلك الأحكام بحجة أن العين اشترت بناء على وعد من المستأجر بالتملك، أو أنها ستؤول إليه، أو أنه ملتزم بأقساط تزيد عن أجرة المثل وتشبه أقساط البيع، أو أن القوانين الوضعية أو معايير المحاسبة التقليدية يعتبرها بيعاً بالأقساط مع تأخر الملكية.

- لا يجوز التملك بإبرام عقد البيع مضافاً إلى المستقبل مع إبرام عقد الإجارة.
  - إذا هلكت العين المؤجرة أو تعذر استمرار عقد الإجارة إلى نهاية مدته من دون تسبب من المستأجر في الحالتين، فإنه يرجع إلى أجرة المثل، ويرد إلى المستأجر الفرق بين أجرة المثل والأجرة المحددة في العقد إذا كانت أكثر من أجرة المثل، وذلك دفعاً للضرر عن المستأجر الذي رضي بزيادة الأجرة عن أجرة المثل في مقابلة الوعد له بالتملك في نهاية مدة الإجارة.
- وتتلخص الضوابط الشرعية للإيجار المنتهى بالتملك في الآتي<sup>(١)</sup>:
- ١- أن تكون السلعة المتفق على إيجارها أو بيعها مملوكة للمؤجر أو للبائع وقت التعاقد.
  - ٢- أن تكون مقبوضة ويكون قبضها بالتخلية بين المؤجر والمستأجر بحيث يتمكن من الانتفاع بها والتصرف فيها.
  - ٣- أن تكون الإجارة فعلية، وليست ساترة للبيع.
  - ٤- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر.
  - ٥- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتملك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين.
  - ٦- أن تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر طوال مدة الإجارة.

(١) د. سامر مظهر قنطجى، تسعير الإجارة المنتهية بالتملك دراسة لحالة مصرفي الشام وسورية الإسلاميين. [www.kantakji.com](http://www.kantakji.com)

## المبحث الثالث

### الأسس المحاسبية لصيغ التمويل الإسلامي

#### (أ) الأسس المحاسبية لصيغة المشاركة المنتهية بالتملك:

من أنواع المشاركات التي تقوم بها البنوك الإسلامية المشاركة المنتهية بالتملك، وهي عبارة عن عقد (أو عقدين أبرما في عقد واحد) يقوم بموجبه البنك بالمساهمة في إقامة مشروع مع طرف آخر ويوزع عائد المشروع بعد الإجازة بين الطرفين بالنسبة التي يتفقان عليها أو بنسبة مشاركتها في تكلفة إقامة المشروع وكلما قام الشريك بسداد جزء من تكلفة المشروع التي أنفقها البنك تم السداد من عائد المشروع أو من أموال خارجية خاصة انتقل إليه جزء من ملكية البنك في المشروع بمقدار ما سدده، أي أن نسبه في ملكية المشروع تزداد، وهكذا حتى يستوفى البنك مساهمته كاملة فيصبح المشروع كله ملكاً للشريك.

ونتيجة طبيعية أن يترتب على الانتقال التدريجي للملكية تغيير نسبة توزيع العائد بعد كل سداد تزيد بالنسبة للشريك وتقل بالنسبة للبنك ولذلك سميت المشاركة المنتهية بالتملك (بالنسبة للشريك) كما تسمى المشاركة المتناقصة (بالنسبة للبنك).

وينبغي أن يتضمن عقد المشاركة المنتهية بالتملك مجموعة من البيانات أهمها ما يلي<sup>(١)</sup>:

- كل ما يتعلق بالإ إنشاء، وما يقدمه كل من طرفي التعاقد.

(١) د. محمود محمود السجاعي، المحاسبة في شركات التأمين والبنوك التجارية، تأصيل علمي تطبيق عملي، بدون ناشر، ص ٧٨٦ - ٧٨٧.

- الطرف الذي يتولى خطوات تنفيذ المشروع والإنفاق.
  - كيفية استغلال مشروع المشاركة وتوزيع عائد الاستغلال (الربح ونسبته بين كل من الطرفين).
  - مدة العقد.
  - كيفية تسديد الشريك لحصة البنك في المشاركة.
  - تغيير نسبة توزيع العائد مع السداد التدريجي لحصة البنك.
  - حق البنك في مراجعة حساب المشروع التدريجي لحصة البنك.
  - جواز إعادة تقدير المشروع خلال فترة التعاقد والآثار التي تترتب على إعادة التقدير.
  - حق البنك في بيع حصته في أى وقت لطرف ثالث... إلخ.
- ويعرض الباحث المثال التالي لتوضيح الجوانب المحاسبية للمشاركة المنتهية بالتمليك:
- بفرض أن شريك يمتلك قطعة أرض مساحتها ٢٠٠ متر مربع لجأ إلى أحد البنوك الإسلامية للمشاركة في بنائها بالشروط التالية:
  - قومت الأرض بسعر ١٠٠٠ جنيه للمتر المربع أى بقيمة إجمالية ٢٠,٠٠٠ جنيه.
  - مدة المشاركة ١٠ سنوات تبدأ بعد الانتهاء من البناء ويتم خلالها سداد الشريك لحصة البنك على أقساط سنوية متساوية.

- يقوم البنك بتأجير المبنى وتحصيل الإيجار ويخصم من نصيب الشريك في الإيجار قيمة قسط سداد المشاركة.
- يقسم الإيجار بين البنك والشريك بنسبة ما يمتلكه كل منهما في التكاليف الكلية للمبنى.

فإذا علمت أن:

- المباني تكلفت ٨٠,٠٠٠ جنيه دفع منها البنك ٥٠,٠٠٠ جنيه ودفع الشريك الـ ٣٠,٠٠٠ جنيه المتبقية.
- قام البنك بتأجير المبنى لأحدى الهيئات بإيجار سنوي قدره ١٥,٠٠٠ جنيه تدفع في نهاية كل عام.

فالمطلوب:

بيان ما يحصل عليه كل من البنك والشريك من الإيجار سنوياً.  
إجراء قيود اليومية اللازمة لإثبات عملية المشاركة في دفاتر البنك الإسلامي.

تمهيد الحل:

- القيمة الكلية للمبنى شاملة قيمة الأرض =  
 $١٠٠,٠٠٠ = ٨٠,٠٠٠ + ٢٠,٠٠٠$  جنيه
- ما يخص كل طرف (بحق النصف) = ٥٠,٠٠٠ جنيه
- ما يسدده الشريك سنوياً للبنك خلال مدة العقد وهي ١٠ سنوات.  
 $٥٠٠٠ = ١٠ \div ٥٠,٠٠٠$  جنيه

الأسس المحاسبية وإدارة المخاطر لصيغ التمويل الإسلامي البديلة للرهن والتمويل العقاري  
د/ أكرم محمد منير إبراهيم حشيش

- نسبة القيمة الإيجارية إلى التكلفة الكلية للمبنى =  
$$\frac{15,000}{100,000} = 15\%$$
- ما يحصل عليه البنك في نهاية السنة الأولى كعائد على استثمار 50% من القيمة الإيجارية وهي تعادل 15% من حصته وهي 50,000 جنيه = 7500 جنيه.
- مقدار ما يقتطعه البنك من نصيب الشريك في الإيراد سنوياً = 5000 جنيه ونظراً لأن نصيب الشريك كعائد على استثماره (50% من القيمة الإيجارية) 7500 جنيه، يكون المتبقي للشريك 2500 جنيه تصل له نقداً.
- يترتب على تحصيل القسط الأول أن تصبح حصة البنك 5,000 جنيه في المشاركة بينما ترتفع حصة الشريك إلى 55,000 جنيه وهذا الوضع يكون في نهاية السنة الأولى.
- أما في السنة الثانية، فنظر لأن حصة البنك أصبحت تمثل 45% قيمة المبنى، فيكون له الحق فيما يلي:  
$$6750 = \text{نصيبه من الإيجار بنسبة } 45\% \text{ منه أو } 15\% \text{ من الـ } 5,000 \text{ وهو يساوي}$$
- $$\frac{5000}{11750} = \text{القسط الثاني من سداد نصيبه في المشاركة}$$
- ويحصل الشريك على الـ 3250 جنيه (15000 - 11750) المتبقية من حصته في الإيجار التي تساوي 55% منه.
- وهكذا تتناقص حصة البنك سنوياً في المبنى، وكذلك في الإيجار، بينما تتزايد حصة الشريك في الملكية والإيجار، حتى نهاية السنة العاشرة.

- يمكن إيضاح رصيد المشاركة لكل من البنك والشريك والتغيرات التي تطرأ عليها، كيفية التصرف في الإيجار السنوي خلال مدة المشاركة في الجدول التالي:

ما يحصل عليه الشريك نقداً	ما يحصل عليك البنك سنوياً من الإيجار المحصل		رصيد المشاركة أثناء السنة		السنة	
	مجموع	مقابل الإيجار من قيمة المشاركة	الشريك	البنك		
٢٥٠٠	١٢٥٠٠	٥٠٠٠	٧٥٠٠	٥٠٠٠٠	٥٠٠٠٠	١
٣٢٥٠	١١٧٥٠	٥٠٠٠	٦٧٥٠	٥٥٠٠٠	٤٥٠٠٠	٢
٤٠٠٠	١١٢٥٠	٥٠٠٠	٦٠٠٠	٦٠٠٠٠	٤٠٠٠٠	٣
٤٧٥٠	١٠٢٥٠	٥٠٠٠	٥٢٥٠	٦٥٠٠٠	٣٥٠٠٠	٤
٥٥٠٠	٩٥٠٠	٥٠٠٠	٤٥٠٠	٧٠٠٠٠	٣٠٠٠٠	٥
٦٢٥٠	٨٧٥٠	٥٠٠٠	٣٧٥٠	٧٥٠٠٠	٢٥٠٠٠	٦
٧٠٠٠	٨٠٠٠	٥٠٠٠	٣٠٠٠	٨٠٠٠٠	٢٠٠٠٠	٧
٧٧٥٠	٧٢٥٠	٥٠٠٠	٢٢٥٠	٨٥٠٠٠	١٥٠٠٠	٨
٨٥٠٠	٦٥٠٠	٥٠٠٠	١٥٠٠	٩٠٠٠٠	١٠٠٠٠	٩
٩٢٥٠	٥٧٥٠	٥٠٠٠	٧٥٠	٩٥٠٠٠	٥٠٠٠	١٠
٥٨٧٥٠	٦١٢٥٠	٥٠٠٠٠	٤١٢٥٠	٧٢٥٠٠٠	٢٧٥٠٠٠	

وبدراسة الجدول السابق يتضح لنا ما يلي:

١- أن رصيد المشاركة أثناء السنة يمثل الرصيد في نهاية السنة السابقة بعد استنزال قيمة القسط المحصل من نصيب الشريك في الإنتاج.

٢- يقسم الإيجار السنوي بين البنك والشريك وفق حصتها في المشاركة أثناء السنة.

٣- أن جملة الإيجارات المحصلة خلال العشر سنوات هي ١٥٠٠٠٠٠ وزعت كما يلي:

٤١٢٥٠ جنيه نصيب البنك على دفعات متناقصة تتناسب مع حصته في المبنى إلى القيمة الكلية للمبنى.

وللتأكد من صحة المبلغ فهو يعادل ١٥٪ من مجموع الحصص المتناقصة في ملكية البنك وقدرها ٧٥٠٠٠٠ جنيه.

$$(٤١٢٥٠ = ١٥\% \times ٢٧٥٠٠٠)$$

١٠٨٧٥٠ جنيه نصيب الشريك، وتتمثل في ٥٨٧٥٠ جنيه استلمها نقداً، ومبلغ

٥٠٠٠٠ جنيه تسديداً لحصة البنك في المشاركة وللتحقق من صحة

نصيب الشريك فهي تعادل ١٥٪ من مجموع حصصه المتزايدة في الملكية

وقدرها ٧٢٥٠٠٠٪ من مجموع حصصه المتزايدة في الملكية وقدرها

$$(٧٢٥٠٠٠ = ١٥\% \times ١٠٨٧٥٠)$$

١٥٠,٠٠٠

المطلوب الثاني:

- إثبات جملة المبالغ المسددة في عملية مباني المشاركة رقم ..... وذلك في تاريخ انجاز المبنى.

٥٠,٠٠٠ من / ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركة مباني

٥٠,٠٠٠ إلى / ح/ الخزينة

- إثبات تحصيل إيجار السنة الأولى وذلك في نهاية السنة الأولى وتوزيعه.

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركة المباني

٧٥٠٠٠ ح/ إيراد استثمارات خاصة - مشاركة مباني

٢٥٠٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة الثانية وذلك في نهاية السنة الثانية وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركات المباني

٦٧٥٠٠ ح/ إيراد استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٣٢٥٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة الثالثة وذلك في نهاية السنة الثالثة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركات المباني

٦٠٠٠ ح/ إيراد استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٤٠٠٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة الرابعة وذلك في نهاية السنة الرابعة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركات المباني

٦٠٠٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٤٠٠٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة الخامسة وذلك في نهاية السنة الخامسة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركات المباني

٤٥٠٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٥٥٠٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة السادسة وذلك في نهاية السنة السادسة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركات المباني

٣٧٥٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٦٢٥٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة السابعة وذلك في نهاية السنة السابعة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستشارات الخاصة - مشاركات المباني

٣٠٠٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٧٠٠٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة الثامنة وذلك في نهاية السنة الثامنة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستشارات الخاصة - مشاركات المباني

٢٢٥٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٧٧٥٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة التاسعة وذلك في نهاية السنة التاسعة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستشارات الخاصة - مشاركات المباني

١٥٠٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٨٥٠٠ ح/ الشريك

- إثبات تحصيل إيجار السنة العاشرة وذلك في نهاية السنة العاشرة وتوزيعها:

١٥,٠٠٠ من ح/ الخزينة

إلى مذكورين

٥٠٠٠ ح/ الاستثمارات الخاصة - مشاركات المباني

٧٥٠٠ ح/ إيرادات استثمارات خاصة - مشاركات مباني

٩٢٥٠ ح/ الشريك

ويلاحظ أن الإيجار قد يتم تحصيله في بداية السنة وليس في نهايتها كما هو الحال في المثال السابق، والحل هنا يكون طريق تعديل التواريخ، وتحسب حصة البنك في المشاركة في السنة الأولى بعد استنزال القسط الأول في أول السنة وعلى أساسها يكون ريع الربح، وبذلك فإن المشاركة ستنتهي في نهاية السنة التاسعة وليس في نهاية السنة العاشرة.

ويرى الباحث ضرورة توافر متطلبات الإفصاح الآتية في عقود المشاركة المنتهية بالتمليك:

- ١- الإيرادات والأرباح عن الفترة.
- ٢- الطريقة المحاسبية التي اتبعت في تحديد إيرادات وأرباح الفترة.
- ٣- التكاليف الفعلية والإيرادات والأرباح المثبتة حتى تاريخ إعداد القوائم المالية.
- ٤- المبالغ المحتجزة من قيمة العقود تحت التنفيذ حتى إتمام التنفيذ طبقاً للمواصفات والشروط المتعاقد عليها.

- ٥- المطالبات الإضافية قيد التفاوض وأى غرامات معلقة نتيجة شروط جزائية.
  - ٦- ضرورة توافر معلومات تساعد على تقويم درجة المخاطر الكامنة في الاستثمار بصيغة المشاركة المنتهية بالتمليك.
  - ٧- الإفصاح عن المبالغ التي تم احتجازها كمخصصات لمقابلة المخاطر غير المتوقعة.
  - ٨- الإفصاح عن التدفقات النقدية التي تنتج من نشاط المشاركة المنتهية بالتمليك.
  - ٩- السياسات المحاسبية المتبعة في توزيع الأرباح المؤجلة على الفترة المالية المستقبلية.
  - ١٠- السياسات المحاسبية المتبعة في تقويم موجودات المشاركة.
  - ١١- الإفصاح عن تغيير السياسات المحاسبية وآثار ذلك.
  - ١٢- تفصيل حساب إيرادات المشاركات ودور عمليات المشاركة.
  - ١٣- الفصل بين الإيرادات الرأسمالية والإيرادات الإيرادية في قائمة الدخل.
- (ب) الأسس المحاسبية لعقود الإجارة المنتهية بالتمليك:  
لا يتناول الباحث في هذا المجال ما يلي:
- عقود الإجارة المتعلقة بحقوق التنقيب، واستخدام الموارد الطبيعية مثل النفط والغاز وغابات الأخشاب والمعادن وما شابهها.

- اتفاقات الترخيص لبعض الأشياء مثل الأفلام وتسجيلات الفيديو والمخطوطات وبراءات الاختراع وحقوق التأليف.
- عقود العمل وإجارة الخدمات المهنية.

عقد الإجارة المنتهية بالتملك (التأجير المنتهى بالاقتناء يشمل الحالات التالية):

- (أ) الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق الهبة.
- (ب) الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع بثمن رمزي أو غير رمزي يحدد في العقد.
- (ج) الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع قبل إنهاء مدة عقد الإجارة بثمن يعادل باقي أقساط الإجارة.
- (د) الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع التدريجي.

### القياس والتقويم:

تتفق جميع أنواع الإجارة من حيث القياس والتقويم حيث يتم كما يلي<sup>(١)</sup>:  
التقويم يتم وفقاً للتكلفة التاريخية مضافاً إليها كافة النفقات المباشرة اللازمة لجعل الموجودات المقنتاه صالحة للاستعمال، ويتم الاعتراف بالانخفاض المتوقع في القيمة المتبقية في نهاية عقد الإيجار (ذو الأهمية النسبية) ويعترف به كخسارة للفترة التي حدث فيها الانخفاض، وتظهر الموجودات المؤجرة في قائمة المركز المالي للمؤجر تحت بند استثمارات موجودات مؤجرة.

(١) معيار المحاسبة المالية رقم ٨ المعدل الإجارة والإجارة المنتهية بالتملك، معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية، يونيو ٢٠٠٤، (بتصرف).

توزع إيرادات الإجارة بما يتناسب مع الفترات المالية التي يشملها عقد الإجارة وتحمل كل فترة بالأقساط التي تستحق فيها، وتوزع التكاليف المباشرة الأولية ذات الأهمية النسبية على مدة العقد حسب الأساس المتبع في التوزيع أما غير ذات الأهمية النسبية فتثبت في قائمة الدخل ومصروفات للفترة.

يتم تكوين محصص إصلاحات للإصلاحات ذات الأهمية النسبية ومتفاوتة القيمة بين عام وآخر على مدى فترات التعاقد ويحمل بالتساوي على الدخل.

تستهلك الموجودات المؤجرة وفقاً لسياسة الاستهلاك التي ينتهجها المؤجر تقاس ذمم أقساط الإجارة بصافي القيمة النقدية المتوقع تحصيلها. وتختلف المعاملة بين كل نوع من أنواع الإجارة المنتهية بالتمليك فيما يلي:

– في نهاية الفترة المالية.

– في نهاية مدة الإجارة.

– فوات الانتفاع بموجودات الإجارة.

بالنسبة للإجارة المنتهية بالتمليك عن طريق الهبة:

في نهاية الفترة تستهلك الموجودات المؤجرة وفقاً لسياسة الاستهلاك التي ينتهجها المؤجر مع مراعاة عدم خصم أى قيمة متبقية للموجودات عند تحديد قيمة الاستهلاك حيث إن إجارة هذه الموجودات المنتهية بالتمليك عن طريق الهبة في نهاية مدة الإجارة تنتقل ملكية الموجودات المؤجرة إلى المستأجر بموجب الهبة - شريطة أن يكون المستأجر قد سدد جميع أقساط الإجارة، وعليه تكون الحسابات المتعلقة بالإجارة قد أقيمت، في الحالات التي تصير موجودات الإجارة قبل التملك بالهبة غير صالحة للانتفاع بها بسبب لا يرجع إلى المستأجر، وكانت أقساط الإجارة التي

دفعها المستأجر أكثر من الأجرة العادلة (أجرة المثل) يعترف بالفرق بين مبلغ الأجرتين التزاماً على المؤجر ويثبت في قائمة الدخل.

### الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع بثمن رمزي أو غير رمزي محدد في العقد:

إذا قرر المستأجر عدم شراء الموجودات المؤجرة وكان المؤجر يتبع سياسة عدم الإلزام في الوعد فإنها تثبت موجودات مقنتناه بغرض الإجارة بالقيمة النقدية المتوقع تحصيلها وإذا كانت أقل من صافي القيمة الدفترية يعترف بالفرق خسارة في الفترة المالية التي تمت فيها.

الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع قبل انتهاء المدة بثمن يعادل باقي أقساط الإجارة.

عندما يتم شراء المستأجر لموجودات الإجارة قبل نهاية مدة الإجارة بثمن يعادل بقية أقساط الإجارة، تنتقل إلى المستأجر ملكية الموجودات المؤجرة، وتقلل الحسابات المتعلقة بالإجارة، مع عدم الاعتراف بالربح والخسارة والنتيجة عن الفرق بين ثمن البيع وصافي القيمة الدفترية.

### الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع التدريجي:

تثبت قيمة الحصة البيعية خصماً من الموجودات المؤجرة في الإجارة المنتهية بالتملك عن طريق البيع التدريجي، مع الاعتراف في قائمة الدخل بالربح أو الخسارة الناتج عن الفرق بين صافي القيمة الدفترية للحصة/ الحصة المباعة وثمان بيعها.

## المبحث الرابع

### تقييم استخدام أدوات التمويل الإسلامي في الرهن والتمويل العقاري

يقسم الباحث هذا المبحث إلى قسمين، القسم الأول يتناول مزايا استخدام أساليب التمويل الإسلامي في الرهن والتمويل العقاري، والقسم الثاني يتناول ما يراه الباحث لزيادة فعالية أساليب التمويل الإسلامي في مجال الرهن والتمويل العقاري.

القسم الأول: مزايا استخدام أدوات التمويل الإسلامي في الرهن والتمويل العقاري.

#### • مميزات المشاركة عن القروض الربوية في مجال الرهن والتمويل العقاري:

يتميز نظام المشاركة وهو إحدى أساليب الاستثمار في البنوك الإسلامية عن القروض الربوية وهو أسلوب الاستثمار الرئيس في البنوك غير الإسلامية بعدة مميزات للبنك والعميل والاقتصاد القومي منها<sup>(١)</sup>.

التمويل بالمشاركة يضع مفهوماً جديداً للتمويل وفقاً للمبادئ الإسلامية، ويجنب المجتمعات الإنسانية مضار نظام الفائدة الربوية هذا الأسلوب يضمن نجاح المشروعات نتيجة اشتراك البنك بخبرته الفنية والمالية والمحاسبية.

يحقق عدالة التوزيع بين أطراف العملية الاستثمارية خاصة الطرف القائم بالاستثمار حيث أن المؤسسة التمويلية الإسلامية تتحمل نتائج العملية الاستثمارية، سواء ربحاً أو خسارة.

(١) د. أحمد النجار، البنوك الإسلامية كيف تؤثر على الاقتصاد الوطني، مجلة البنوك الإسلامية، العدد السابع، ١٣٩٩ هـ، ص ٢٦.

- سيكون المؤشر الأساسي لتحديد الكفاية الحدية لرأس المال المستثمر هو الربح الحلال بجانب الاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية الأخرى مثل العمالة وزيادة الإنتاج وتوفير احتياجات المجتمع ورفاهيته، وكل ذلك يؤدي ولا شك إلى النهوض باقتصاديات المجتمعات الإسلامية.
- نظام المشاركة يفوق نظام الفائدة في التكيف والتلاؤم المستمر مع التغيرات الهيكلية للاقتصاد وفي مواجهة الأزمات وعدم التأثر بها.
- التمويل بالمشاركة - دائم - عام - ولأنه دائم - أى طويل الأجل فإنه يحقق لمؤسسته التمويل الإسلامي - فضلاً عن الأرباح - الاحتفاظ بحصتها في الاحتياطات المنظورة وغير المنظورة للشركة، وكذلك فيما قد تحقق تلك الأخيرة من أرباح رأسمالية نتيجة ارتفاع الأسعار.

• مميزات الإجارة المنتهية بالاقتناء في مجال الرهن والتمويل العقاري:

- تعود الإدارة المنتهية بالاقتناء بمنافع عدة لكل من المؤجر والمستأجر، يرى الباحث أن أهمها ما يلي:
- ١- يحصل المؤجر (أو المصرف) الذي يمول العملية على مزايا تحفظ حقوقه بضمنان جيد يتمثل في ملكيته للأصل المؤجر، مع تأمين عائد مناسب لأمواله المستثمرة في شراء الأصل.
  - ٢- يتمتع المؤجر بمزايا ضريبية عن طريق خصم قسط الإهلاك من قيمة الأصل الذي تم تأجيره لتحديد صافي الربح الخاضع للضريبة.
  - ٣- توفير السيولة الذاتية للمستأجر بحصوله على تمويل كامل للأصل الرأسمالي المستأجر، مما يخفف العبء على رأس المال العامل لديه.

٤- يتمتع المستأجر بحق الانتفاع في الأصل المؤجر ولا تظهر قيمته في الميزانية، إذا تعتبر الدفعات الإيجارية أحد بنود المصروفات في ميزانية المستأجر بدون إظهار أية إضافة بقيمة موجوداته.

٥- لاحتساب صافي دخل المستأجر الخاضع للضريبة يجرى خصم إجمالي قيمة الدفعات الإيجارية من أرباح المستأجر السنوية، ومن ثم يحصل المستأجر على ميزة ضريبية.

القسم الثاني: كيفية زيادة فعالية أساليب التمويل الإسلامي في مجال الرهن والتمويل العقاري.

لزيادة فعالية أساليب التمويل الإسلامي في مجال الرهن والتمويل العقاري يرى الباحث أهمية توفير ما يلي:

- نظام معلومات للتسعير التفاعلي الذي يتوافق بسرعة مع متغيرات ومستجدات السوق والعميل بحيث يأخذ في اعتباره الغرض من التقويم، إنتاجية الأصل، الالتزامات القانونية المحددة للانتفاع بالعقار، الغرض من شراء العقار، حالة العقار، المنطقة الجغرافية، هل العقار مؤجر لآخرين؟، وما إمكانية إنهاء هذا الإشغال، طريقة دفع الثمن نقداً أم بالأجل أم على أقساط.

- نظام جيد للتحصيل ومتابعة السداد، وكذلك نظام جيد للخصم المبكر، ولعمليات تفعيل السداد.

- ضرورة أن تأخذ المعالجة المحاسبية الإسلامية لعقود التأجير المنتهى بالاقتناء المعايير المحاسبية الدولية التي يجب التوافق معها في هذا المجال كما يجب الأخذ

في الاعتبار عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من الوفاء بجميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في واحد من الأمور التالية:

- شراء العين المستأجرة بسعر عند انتهاء مدة الإيجارة.
  - مد مدة الإيجارة.
  - إنهاء عقد الإيجارة ورد العين المأجورة إلى صاحبها.
- كما يجب الأخذ في الاعتبار جانب إبدال المؤجر المستأجر بأصل آخر بدلاً من الأصل الذي هلك فهذا يحتاج إلى مزيد من الدراسة من الناحية الفقهية والمحاسبية.



## المبحث الخامس

### إدارة مخاطر صيغ التمويل الإسلامي

يرى الباحث أنه لتحقيق إدارة سليمة لمخاطر صيغ التمويل الإسلامي ينبغي

توافر ما يلي:

- ١ - دراسة الجدوى وكفاءة الإدارة.
- ٢ - تهيئة بيئة مناسبة وسياسات وإجراءات سليمة لإدارة المخاطر من حيث وضع الأهداف الكلية والسياسات والاستراتيجيات الخاصة بإدارة المخاطر وتبليغ الأهداف العامة إلى كل مكان في المصرف بالإضافة إلى توفير القوانين والمعايير الواضحة الخاصة بالمشاركة في المخاطر وذلك بالأخذ في الاعتبار حدود (المخاطر) ودرجة التعرض لمخاطر الأطراف الأخرى والمخاطر الإئتمانية ومخاطر تركيز الأصول.
- ٣ - ينبغي أن يكون لدى المصارف نظم المعلومات المعتادة لقياس التعرض للمخاطر المتعددة ومراقبتها وتسجيلها والسيطرة عليها ويدخل في إطار ذلك إيجاد معايير تصنيف ومراجعة المخاطر، وتقدير وتقييم درجات التعرض لها ومن المهم كذلك وجود تقارير نمطية ومتكررة حول المراجعة والمخاطر التي تتعرض لها المؤسسة.
- ٤ - وجود سياسات وإجراءات يتم التقيدها وإجراءات مراجعة داخلية لكافة مراحل النشاط المصرفي، وإصدار تقارير دورية منتظمة من جهة مستقلة بغرض تحديد مواطن الضعف والتأكد أن مهام قياس المخاطر ورصدها وضبطها

- مفصولة الواحدة عن الأخرى ووجود نظام حوافز ومحاسبة يشجع المواطن على الإقلال من الدخول في المخاطر.
- ٥- وجود نظام لتكوين المخصصات والاحتياطات والتأكد من كفايتها وتوفير المعلومات الخاصة بتركيز الأصول وحساسية المخاطر في المحفظة الاستثمارية.
- ٦- وجود نظام جيد لتحديد درجات مخاطر الائتمان في الأنواع المختلفة من التمويل الممنوح.
- ٧- استخدام أساليب التحوط الإسلامية وتنويع آجال الاستحقاقات وكذلك التنويع القطاعي.
- ٨- وجود دليل شرعي للتمويل
- ٩- وجود معايير لاختيار ممنوحي التمويل.
- ١٠- وجود نظام للمتابعة والرقابة.
- ١١- أخذ ما يكفي من ضمانات مع قبول مبدأ الكفالة الشخصية.

## الخاتمة والتوصيات

### الخاتمة:

مما سبق عرضه يتبين وجود ضوابط فقهية تحكم صيغ التمويل الإسلامية وأن هذه الصيغ لا يتقيد كثيراً عن الفكر الحديث في التمويل بل إنها قد تعد أكثر عملية وفائدة في مجال التمويل العقاري عن الأساليب المتبعة حالياً، كما أن تطبيقها لا يتعد كثيراً عن الفكر المحاسبي المعاصر، وكل ما تحتاجه هذه الأساليب أن يتم تقريب فكرها ومزاياها، وأن يتم وضع معايير محاسبية تأخذها في اعتبارها الطبيعة الإسلامية لهذه الأدوات وأن تلم بكافة الجوانب المحاسبية لها.

كما تبين من العرض أهمية وجود مقومات لإدارة مخاطر هذه الأدوات خاصة مع الطبيعة الخاصة لهذه الأدوات.

### التوصيات:

#### تتضمن التوصيات ما يلي:

- ١- التوسع في استخدام صيغ التمويل الإسلامية كبديل للرهن والتمويل العقاري حيث ثبت فائدتها وملاءمتها عن أساليب التمويل التقليدية.
- ٢- الحاجة إلى بناء معيار محاسبي مصري يتناول صيغ التمويل الإسلامية يأخذ في اعتباره كافة الجوانب المحاسبية والفقهية لهذه الأدوات وأحدث التطورات العلمية في هذا المجال وطبيعة البيئة المصرية.
- ٣- الحاجة إلى بذل الجهود لتحقيق التنسيق والتقريب بين معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية ومعايير المحاسبة المصرية.

٤- دعوة المؤسسات المالية الإسلامية للاهتمام بالبحث العلمي الذي يجمع بين الفقه التنظيري والفقه الميداني على المستويين الشرعي والاقتصادي لابتكار أدوات مالية تعزز من دور الهندسة المالية الإسلامية في حل المشكلات المعاصرة.

٥- يمكن استخدام المصادر الخارجية لتقييم المخاطر مثل أساليب الجدارة المالية ومعايير الرقابة المصرفية مثل معيار كفاية رأس المال وجودة الأصول وكفاءة الإدارة وحجم العوائد وسيولة الأصول.

٦- الاستفادة من تجارة الآخريين لابتكار أدوات مالية لإدارة المخاطر على أن لا تحل حراماً أو تحرم حلالاً وتجمع بين المصدقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية.

## قائمة المراجع

### أولاً: المراجع العربية

- ١ - أحمد النجار، البنوك الإسلامية كيف تؤثر على الاقتصاد الوطني، مجلة البنوك الإسلامية، العدد السابع، ١٣٩٩هـ.
- ٢ - أحمد بن حنبل، مسند أحمد ٤٢٥/٣ نقلاً عن محمد صلاح الصاوي، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٨٥م.
- ٣ - أميرة عبد اللطيف مشهور، دوافع وصيغ الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، رسالة دكتوراه، (بحث منشور)، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.
- ٤ - الغريب ناصر، أصول المصرفية الإسلامية وقضايا التشغيل، مطابع دار المنار العربي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠م.
- ٥ - المشاركة المتناقصة، أسلوب مستحدث للتمويل العقاري، مجلة البنوك الإسلامية، العدد التاسع، ١٤٠١هـ.
- ٦ - المعايير الشرعية، النص الكامل للمعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، جمادى الآخرة، ١٤٣٠هـ، يونيو ٢٠٠٨م.
- ٧ - الوليد بن رشدن، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ج٢، ١٤٠٢هـ.
- ٨ - رمضان حافظ عبد الرحمن، بحث مقارنة في المعاملات المصرفية والبديل عنها في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دارا لكتاب الجامعي، ١٣٩٩هـ.

- ٩- سامر مظهر قنطجى، تسعير الإجارة المنتهية بالتمليك دراسة لحالة مصرفي الشام وسورية الإسلاميين. [www.kantakji.com](http://www.kantakji.com)
- ١٠- عدنان أحمد يوسف: الأدوات المالية الحديثة الواقع وتحديات التشغيل، المؤتمر الثالث المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، سوريا، ٢٠٠٩م.
- ١١- فاروق عبد الحلیم الغندور، أساليب الاستثمار في البنوك الإسلامية من وجهة النظر المحاسبية، المجلة العلمية، كلية تجارة الأزهر (بنين)، العدد السادس، أبريل، ١٩٨٣م.
- ١٢- قرارات مؤتمرات المصرف الإسلامي الأول، دبي، (٢٣ - ٢٥) جمادى الثانية، ١٣٩٩هـ.
- ١٣- محمد إسماعيل حسن: مستقبل المصارف الإسلامية والمستجدات، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ١٤- محمد البلتاجى، صيغ مقترحة لتمويل المنشآت الصغيرة والمعالجة المحاسبية لصيغة المشاركة المنتهية بالتملك، مجلة الدراسات المالية والتجارة، كلية التجارة، جامعة حلوان، العدد الأول، مارس، ٢٠٠٤م.
- ١٥- محمد بوزيان وآخرين، البنوك الإسلامية والنظم والمعايير الاحترازية الجديدة واقع وآفاق تطبيق مقررات بازل ٣، المؤتمر العلمي الثامن للاقتصاد الإسلامي بعنوان النمو المستدام والتنمية الإسلامية الشاملة من منظور إسلامي، الدوحة، قطر، ١٩ - ٢١ ديسمبر، ٢٠١١م.
- ١٦- محمد تهاى محمود، دليل صيغ التمويل الإسلامية، المركز الدولي للاستشارات، القاهرة.

١٧- محمود محمود السجاعي، المحاسبة في شركات التأمين والبنوك التجارية،  
تأصيل علمي تطبيق عملي، بدون ناشر.

١٨- معيار المحاسبة المالية رقم ٨ المعدل الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك،  
معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية، يونيو  
٢٠٠٤م.

١٩- منى محمد الحسيني عمار، الهندسة المالية في الفكر التقليدي والفكر الإسلامي،  
مجلة البحوث التجارية، كلية التجارة - جامعة الزقازيق، المجلد الرابع  
والثلاثون، العدد الأول، يناير ٢٠١٢م.

ثانياً: المواقع الإلكترونية

20- [www.lsegs.com](http://www.lsegs.com),31-3-2012.

21- [www.figacademy.org.sa](http://www.figacademy.org.sa),29-3-2010.

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»  
د/ عبد المعطي محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

## البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن «دراسة وصفية تحليلية» د/ عبد المعطي محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة (\*)

### ملخص الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على البيئة القيمية في مؤسسات القطاع الحكومي الأردني، وتألقت عينة الدراسة من (٥٠٠) مفردة تم اختيارهم بطريقة عشوائية. وتكونت الدراسة من قسمين: الأول؛ المقدمة، وأهداف الدراسة، ومشكلتها، وفرضياتها، ومنهجيتها. وتضمن القسم الثاني عرضاً للنتائج المختلفة للدراسة؛ إذ تم حصر أهم القيم التي تشكل على ضوءها منظومة القيم العامة التي تحكم الحياة في المنظمات الحكومية، سواء أكانت القيم ايجابية، أم سلبية، وتحديد درجة أهميتها أو خطورتها على العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية لمنظمات القطاع الحكومي.

كما تم تحديد درجة وجود هذه القيم في بيئات العمل، وتحديد مدى اهتمام السلطات الإدارية بالبيئة القيمية، ودرجة عملها من أجل تنمية وتطوير القيم الإيجابية، ومقاومة وهدم القيم السلبية. كذلك تم قياس وتحديد حالة البيئة القيمية العامة على مستوى الجهاز الحكومي، وتحديد الدرجات النسبية لمدى أهمية كل قيمة ايجابية، أو مدى خطورة كل قيمة سلبية مقارنة مع بعضها البعض، وتم الانتهاء إلى تصميم منظومة القيم الايجابية التي يجب تأسيسها، ومنظومة القيم السلبية التي يجب هدمها.

القيم، البيئة القيمية، القطاع الحكومي

## **Abstract:**

The Purpose of this study is to investigate the environmental values in the Jordanian government sector institutions. The sample of the study consists of (500) observations chosen randomly. The study consists of two sections. Section one consisted of: The introduction, the objectives, the research problem, the assumptions, and the methodology, while the second Section consists of a presentation for the various results of the research, where it was limited to the most important values, which is formed on the light of the system public values, which control the life of the governmental institutions, whether it is positive, or negative values, and determine the degree of importance or danger of the internal relations and external relations for the government sector institutions. Also the degree of existence of these values were determined in business environments, and determine the scope of interest for the administrative authorities of the environmental values, and the degree of their work in order to develop the positive values, and to resist and to destroy the negative values. Also measured and determine the situation of the environment value on the level of public sector, and to determine the relative degrees of the scope importance of each positive value, or the scope of serious of each negative value compared with each other, and design the positive values system which should be established, and the system of negative values which should be damaged.

**Value, environmental values, government sector**

## القسم الأول

### المقدمة:

يؤكد الفكر الإداري بجميع اتجاهاته الحديثة، وبخاصة فكر إدارة الجودة الشاملة وما يشتق عنه أو يتصل به، على أهمية وجود فلسفة أو منظومة قيم إدارية تكون متوافقة مع ثقافة المجتمع وفلسفته العامة السائدة، وكذلك مع اشتراطات التقدم والتطوير، وتحديات المنافسة التي ازدادت تعقيداً في عصر-العولمة. وقد برز ذلك بوضوح في أبرز المساهمات التي حكمت فكر إدارة الجودة الشاملة، وبخاصة لدى «ديمنج وجوران وكروسبي»، كما أن ذلك أصبح يمثل المحور الأساس في مساهمات الباحثين على اختلاف مشاربهم، ويؤكد (Faure and Faure 1992)، أن إدارة الجودة الشاملة تتطلب تغييراً شاملاً في المنظمة، وفي كيفية عملها، وأن تصبح الأولوية الأولى التي يركز جميع العاملين في المنظمة من أجل تحقيقها، وقالاً أن أهم وأول ما يجب العمل من أجله هو اختيار منظومة القيم المتوافقة مع ذلك، والعمل على نشرها على جميع المستويات، وهذا ما يستوجب تغييراً في الفلسفة العامة لكل موظف في المنظمة، وبخاصة لدى أشخاص السلطة العليا. فلم تعد فلسفة «تيلور»- التي تجعل المديرين يقومون بالتخطيط والتنظيم وحل المشكلات، وما على العاملين في المستويات الدنيا إلا الاستجابة والانصياع لذلك وتنفيذه حرفياً- هي الفلسفة المطلوبة. فإدارة الجودة الشاملة، وإدارة التفوق، تتطلب إدراكاً شاملاً وواقعياً من قبل سلطات المنظمة لأهمية المساهمات التي يمكن لكل عامل أو موظف في المنظمة أن يقدمها ويشارك بها.

ويقول توماس واطسون الابن أحد مديري شركة (IBM)، أنه يجب على أي منظمة ناجحة أن تتبنى منظومة راسخة من المعتقدات التي يركز عليها كل شيء في المنظمة (Watson 1993, p:11).

ويؤكد (ووترمان، ١٩٩٩، ص: ١٥٨) على أهمية ذلك بقوله: أن قوة القيم المهمة هي التي تطبق بالفعل، وإن على المنظمة الناجحة أن تكون مستعدة لتغيير معتقداتها، وتبني منظومة قيمية متكاملة، إذا ما وجدت أن الأوضاع والظروف تفرض شروطا ثقافية ومعتقدات جديدة.

ويؤكد (أوشي، بلا تاريخ، ص: ١٠٢) في تحليلاته عما اسماه نموذج (Z)، أن الحديث عن الفلسفة التي ينبغي أن تقوم عليها المنظمة لا يعتبر من الأمور الهزلية أو الخيالية، بل على العكس فإن المنظمات المتفوقة تعتمد على المديرين الذين يعرفون حق المعرفة بأن قدراتهم الإدارية، وتحقيق التعاون الوثيق في المنظمة، يعتمد على قدرتهم على الاتفاق على فلسفة واضحة ومحددة.

ويقول (ثارو، ١٩٩٥، ص: ١٣٨) إن بناء الفلسفة المميزة والمتكاملة هو الذي يمثل أساس ومحور عملية الفوز في عملية المنافسة والصراع المحتدمة عالميا، وعليه تعتمد عملية التفوق والارتقاء أو التخلف والفناء، فالأموال والتكنولوجيا والأفراد يمكن تناقلهم عبر الحدود، ولكن القيم والمعايير الثقافية والإنسانية لا يسهل نقلها .

ويحسم (عساف، ٢٠١١) المواقف حول هذا الموضوع بالتوصل إلى نتيجة كلية غاية في الأهمية ومفادها؛ أن العلوم الإنسانية كلها بما فيها علم الإدارة هي علوم القيم، وبذلك فإن منظومة القيم تمثل منظومة القوانين الأساسية التي ينبغي أن تحتكم

إليها العلاقات بين البشر، وبخاصة في المنظمات التي يعملون فيها، وفي الجماعات التي ينتمون إليها.

### مشكلة الدراسة وأهميتها:

أن البيئة القيمية التي تحكم العلاقات المختلفة داخل منظمات القطاع الحكومي في الأردن هي الأساس الأول الذي تتحدد على أساسه هوية هذه المنظمات ومحددات ومستويات فعاليتها، والمنطلق الحقيقي لتشخيص واقعها، والانتقال إلى عملية إعادة بنائها وتطويرها لتصبح بحق منظمات حديثة وفعالة. وان رصد هذه القيم والتعرف على البيئة القيمية في مؤسسات القطاع الحكومي الأردني أصبح من الأمور الهامة، ومن هنا جاءت مشكلة الدراسة في التعرف على أهم القيم التي تشكل على ضوءها منظومة القيم التي تحكم الحياة في المنظمات الحكومية، سواء أكانت قيم إيجابية أو سلبية، وتحديد درجة أهميتها وخطورتها على العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية لمنظمات القطاع الحكومي.

وان تحديد درجة وجود هذه القيم في بيئات العمل، ومدى اهتمام السلطات الإدارية بالبيئة القيمية، ودرجة عملها من أجل تنمية وتطوير القيم الإيجابية هي من الأمور التي يجب التركيز عليه، وصولاً إلى تصميم منظومة القيم الإيجابية التي يجب تأسيسها، ومنظومة القيم السلبية التي يجب هدمها.

### ويمكن الإشارة إلى أهمية الدراسة بما يلي:

إن أهمية هذه الدراسة تنطلق من كون القيم محورا هاما لبيئة العمل، ومعيارا أساسيا للحكم على صحة واعتلال السلوك التنظيمي لمؤسسات القطاع الحكومي، وبالتالي نجاحها في استخدام مواردها وتحقيق أهدافها العامة.

ومما لا شك فيه أن الخيار الأفضل لتحقيق نجاحات طويلة الأمد داخل مؤسسات القطاع الحكومي، هو استحضار القيم الايجابية وتعزيز مكانتها بين العاملين في المنظمة، ورصد القيم السلبية والتخلص منها، فمنظومة القيم تستطيع أن تعمل على وضع مساحة شراكة بين القادة والمرؤوسين، وذلك أن تم استثمار دور ووظيفة تلك المنظومة بالشكل المطلوب والصحيح.

#### أسئلة الدراسة:

يمكن تحديد مشكلة الدراسة من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما هي أهم القيم التي تشكل على ضوءها منظومة القيم العامة التي تحكم الحياة في المنظمات الحكومية وعلاقتها الداخلية والخارجية، سواء في ذلك القيم الايجابية التي تمثل المطلب الأول للبناء، أو القيم السلبية التي تمثل المطلب الأول للتغيير والتطوير.
٢. ما درجة أهمية هذه القيم (بالنسبة للقيم الإيجابية) ودرجة خطورتها (بالنسبة للقيم السلبية) على العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية لمنظمات القطاع الحكومي، وذلك على مستوى كل قيمة، ثم على المستوى الكلي الذي يجمع كل القيم في منظومة كلية واحدة.
٣. ما هي درجة استشعار الموظفين لهذه القيم داخل منظماتهم، ومدى وجودها في بيئات عملهم وعلاقتهم الداخلية والخارجية.
٤. ما هو مدى اهتمام السلطات الإدارية بالبيئة القيمية، ودرجة عملها من أجل تنمية وتطوير القيم الإيجابية، ومقاومة وهدم القيم السلبية، وذلك على مستوى جميع العلاقات الداخلية والخارجية.

٥. ما هي حالة البيئة القيمية العامة على مستوى الجهاز الحكومي.
٦. ما هي الدرجات النسبية لمدى أهمية كل قيمة ايجابية، أو مدى خطورة كل قيمة سلبية، مقارنة مع بعضها بعضا، وذلك بهدف تحديد القيم الجوهرية والقيم التكميلية، وصولاً إلى بناء منظومة القيم الايجابية التي يجب بناؤها، ومجموعة القيم السلبية التي يجب هدمها.

#### فروض الدراسة:

- أولاً: أن العاملين في منظمات القطاع الحكومي على وعي بمكانة القيم في حياة منظماتهم سواء كانت قيماً ايجابية أو سلبية.
- ثانياً: أن البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي بيئة متردية، وتشهد حالة من الانفصام القيمي بين قيم ايجابية وقيم سلبية.
- ثالثاً: أن الجهود المبذولة من أجل بناء بيئة قيمية متميزة هي جهود غير كافية.
- رابعاً: لا تختلف الأحكام والمواقف حول حالة البيئة القيمية بحسب اختلاف المستويات الإدارية للموظفين إلا في حدود بسيطة ومحدودة.

#### منهجية الدراسة:

يعتمد الدراسة على المنهجين الوصفي والتحليلي سواء في عمليات البناء أو استخراج النتائج، وكذلك على منهج المقارنة الموضوعية، حيث يتم إجراء مقارنات موضوعية سواء بين القيم وبعضها بعضا، أو بين فئات الموظفين، وعلى مستوى العلاقات الداخلية لهم أو مستوى العلاقات الخارجية، حيث تم استخدام الاستبيان وتحليل آراء الموظفين من فئات الإدارة العليا كفاءة أولى، والموظفين في المستويات

الوسطى والدنيا كفتة ثانية، وقد برز ذلك في العملية البنائية للبحث وكذلك في نتائجه.

### أدوات الدراسة:

تعتمد الدراسة بالدرجة الرئيسة على الدراسة الميدانية التي تم إجراؤها بالاستناد إلى استبيان تم تصميمه لخدمة أهداف الدراسة، هذا وقد تم اعتماد مقياس ( صفر - ١٠ ) لقياس الدرجات للمتغيرات التي تستهدفها الدراسة.

### عينة الدراسة:

تألفت عينة الدراسة من ( ٥٠٠ ) مفردة، وتم توزيع عدد مناظر من استمارات الاستبيان التي تم توجيهها إلى الموظفين العاملين في منظمات حكومية (وزارات ودوائر عامة ومراكز ومديريات عامة وأجهزة مركزية). تم تحصيل (٣١٦) إجابة، منها (١٤) إجابة من فئة الموظفين في الإدارات العليا (أمناء عامين ومساعدتهم ومدراء عامين)، و(٣٠٢) إجابة من الموظفين في بقية المستويات الوسطى والدنيا، وقد تم تحديد المنظمات بصورة عشوائية.

### مصطلحات الدراسة:

القيم (بوجه عام): يرى بعض الباحثين أن القيم هي: «المعايير أو المقاييس المستمرة التي تمد الفرد بأحكام يستخدمها لتنظيم وترتيب الرغبات» (بيومي، ٢٠٠٢، ص: ٣٥).

ويعرف ( Clyde,1951,p: 15 ) القيم بأنها: «تصورات للتفضيل وهي جزء من

الثقافة».

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»  
د/ عبد المعطى محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

والقيم معايير تستخدم للتحكم في السلوك وفي الاختيار بين الأهداف المتنوعة التي يطمح الفرد إلى تحقيقها وبذلك فهي الموضوع الأكثر أهمية في حياة الإنسان وعلى ضوءها يتم الحكم على سلامة سلوكه واستقامته أو انحرافه.

**القيم الشخصية:** هي قيم الأفراد التي تمثل أحكامهم الخاصة ومبادئهم التي ينظرون من خلالها للمواقف أو العلاقات المحيطة بهم، ويعرف (Halstead, 1996 p: 17) القيم الشخصية بأنها «المبادئ والمعتقدات الأساسية والمثل والمقاييس التي تعمل مرشداً عاماً للسلوك أو نقاط تفضيل في صنع القرار أو لتقويم المعتقدات والأفعال».

**القيم التنظيمية:** يمكن تعريف القيم التنظيمية بأنها: مجموعة القيم التي تعكس الخصائص الداخلية للمنظمة، وهي التي تعبر عن فلسفتها وتوفر الخطوط العريضة لتوجيه السلوك التنظيمي وصنع القرارات (مقدم، ١٩٩٤، ص: ١٢١).

**القطاع الحكومي:** ذكر (النصراوي، ١٩٩٠، ص: ٥٩): «أن استعمال مصطلح القطاع الحكومي بأوسع معانيه يشمل السياسات والأنشطة الاقتصادية التي تقوم بها السلطة الحكومية عبر الوزارات، وكذلك المشاريع الإنتاجية التي تعود إليها ملكية الإنتاج وتقوم بإنتاج سلع وخدمات، وأيضاً المشروعات التي أعطى القطاع العام مهمة إنجازها إلى شركات خاصة فهي تعود إلى القطاع العام، إذ أن ملكيتها تقع ضمن إطار السلطة السيادية للدولة».

**البيئة القيمية:** من وجه نظر الباحثين هي: تلك الفلسفة التي تحكم العلاقات المختلفة داخل منظمات القطاع الحكومي، وتحدد على أساسها هوية المنظمات وثقافتها وصورتها الذهنية أمام العاملين وأصحاب المصلحة، ويمكن رصد محددات

ومستويات فعاليتها، وواقعها الحقيقي، من خلال رصد منظومة القيم وصولاً إلى تأطير الايجابي والتخلص من السلبي منها.

### الدراسات السابقة:

هناك الكثير من الدراسات التي تناولت موضوع قيم العمل وأهميتها للمنظمات ومن زوايا كثيرة، ففي دراسة (السيبي، ١٩٩٨) وهي بعنوان: بعض قيم العمل لدى الأكاديميين والإداريين بجامعة قطر. هدفت هذه الدراسة إلى تقدير بعض قيم العمل بين أعضاء هيئة التدريس والموظفين الإداريين في جامعة قطر، وهذه القيم هي: الرقابة، الاعتداد بالنفس، النظام، العلاقات الاجتماعية، المخاطرة. وذلك عن طريق الإجابة عن السؤالين التاليين: ما درجة القوة التي تتسم بها كل قيمة عند كل مجموعة من المجموعتين (الأكاديميون/ الإداريون) حسب متغيرات الدراسة وهي: الوظيفة- الجنس- والجنسية؟ ٢. هل تختلف قوة كل قيمة من القيم السابقة داخل المجموعة الواحدة وحسب متغيرات الدراسة؟ وقد بلغت عينة الدراسة (٣٧٠) شخصاً منهم (١١٧) عضو هيئة التدريس و(٢٥٨) من الموظفين الإداريين. أظهرت نتائج الدراسة أن تقديرات قيم الرقابة- النظام- العلاقات الاجتماعية- والمخاطرة، كانت ذات مستويات متوسطة لدى كلتا المجموعتين. بينما كانت قيم الاعتداد بالنفس في كلا المجموعتين مرتفعة.

كما أظهرت الدراسة أن أكبر اختلاف بين المجموعتين كان في قيمة الاعتداد بالنفس والعلاقات الإنسانية، فالأولى أكثر ارتفاعاً لدى الأكاديميين، بينما الثانية أكثر ارتفاعاً لدى الإداريين، كما أوضحت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين

القطريين وغير القطريين، فغير القطريين يتفوقون على القطريين في قيم العمل المتعلقة بالرقابة - الاعتداد بالنفس والنظام.

وأما دراسة (مقدم، ١٩٩٤) وهي بعنوان: «علاقة القيم الفردية والتنظيمية وتفاعلها مع الاتجاهات والسلوك»، حيث هدفت إلى استكشاف علاقة القيم الفردية والقيم التنظيمية وتفاعلها مع بعض اتجاهات الأفراد كالرضا والالتزام الوظيفي وسلوكهم في ميدان العلم كالأداء والتغيب، واستخدم فيها الباحث المنهج المسحي الارتباطي وتكونت العينة من (٣٣٨) فردا تم اختيارهم من القطاعات الإنتاجية بالجزائر. وكان من نتائج هذه الدراسة أن أظهرت وجود (١٣) قيمة من (٢٢) لها علاقة ايجابية أو سلبية بالاتجاهات، وقيم ذات علاقة ايجابية أو سلبية بالمتغيرات السلوكية. أما القيم التنظيمية التي اختصرها الباحث عن طريق التحليل العملي إلى أربعة أبعاد، فقد أظهرت علاقة ايجابية مرتفعة بكل الاتجاهات والمتغيرات السلوكية حيث احتلت قيم التشجيع التي تعطي أهمية للفرد وكفاءته المرتبة الأولى من حيث عدد الارتباطات وقوتها، تليها قيم التركيز على تحقيق أهداف المؤسسة ثم الانضباط، وأخيرا قيم النظام الحر، وأظهرت النتائج أن الجمع بين قيم التشجيع والتركيز على الهدف يساهم أكثر في الرضا والالتزام التنظيمي وأن الجمع بين التركيز على الهدف والانضباط يساهم أكثر في الأداء.

وفي تشخيص علمي للعلاقة بين القيم التنظيمية والسلوكيات الإدارية العامة قدم (Gilbert Jeffrey, 2005) دراسة بعنوان: «العلاقة بين القيم التنظيمية والسلوكيات الإدارية وتأثيرها على الفعالية التنظيمية في إدارة منظمة مشروع الجيش». حيث هدفت الدراسة إلى تحليل العلاقة بين القيم التنظيمية والسلوكيات

الإدارية وتأثيرها على الفعالية التنظيمية في منظمة إدارة مشروع للجيش. تضمن مسار الدراسة الإجابة عن سؤالين أساسيين: السؤال الأول يجل ما إذا كانت سلوكيات القادة من المستوى المتوسط - كما هي ملاحظة من رؤوسهم - هي نفسها كسلوكيات المدراء من المستوى الأعلى في إدارة مكتب برنامج الجيش، ويحاول السؤال الثاني تحديد ما إذا كان أولئك الذين ينظر إليهم على أنهم المدراء الأكثر نجاحاً يبدون أساليب قيادية متوازنة أكثر. وتشير الدراسة إلى أنها تعتمد رؤية كوين Quinn (١٩٨٨) في تحليل قيم المنافسة لدى القيادات الأكثر نجاحاً وشملت العينة القيادات العليا و(١٥٤) موظف من المكتب التنفيذي لبرنامج الجيش، وكانت النتيجة أن القيادات في المنظمة أجابوا في تحديدهم لقيم المنافسة أنهم يميلون إلى مراعاة أداة الفعالية التنظيمية ومن ثم الموظفين. وتشير الدراسة إلى أن إطار قيم المنافسة كما طرحه كوين تؤيده النتائج إذ أن سلوكيات المدراء تهتم بأن تحقق التوافق مع القيم التي يتبناها كبار القادة في المنظمة، ولا توجد علاقة هامة تم ملاحظتها بين السلوكيات للمدراء المتوسطين والقيم التنظيمية المتصورة من قبل القادة من المستوى الأعلى، ويقترح نموذج النتائج أن أكثر المدراء فعالية يوازن السلوكيات عبر جميع الأبعاد الثمانية لإطار عمل قيم المنافسة وأن تحليل الفروض أثبت قصوراً في التماثل في استخدام دور القائد ضمن أولئك المصنفين كأكثر المدراء فعالية (باستخدام تقديرات أداء الجيش) كما تم مقارنتها بتلك المقدرة بأنها فقط فعالة.

وحول أثر القيم التنظيمية في الأجهزة الحكومية المركزية على اتجاهات المديرين نحو التغيير التنظيمي أجرت (الزومان، ٢٠٠١) دراسة بعنوان: أثر القيم التنظيمية في الأجهزة الحكومية المركزية على اتجاهات المديرين نحو التغيير التنظيمي في المملكة

## البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»

د/ عبد المعطى محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

العربية السعودية. وهدفت الدراسة إلى التعرف على أثر القيم التنظيمية كدافع نحو تعزيز الاتجاه إلى التغيير التنظيمي لدى المديرين وتكون مجتمع الدراسة من كل من مديري الإدارات ورؤساء الأقسام والمشرفين ومن في حكمهم في الأجهزة الحكومية بمدينة الرياض، وبلغ حجم العينة ٤٥٠ مديراً واستخدمت الباحثة مقياس القيم التنظيمية المعد من قبل (فرانسيس وودكوك).

ومن خلال نتائج الدراسة تبين وجود ثنائي قيم تنظيمية في الأجهزة الحكومية المبحوثة وهي: القوة والفعالية والعدالة وفرق العمل والقانون والنظام والدفاع واستغلال الفرص والمنافسة، وأظهرت النتائج أيضاً أنقسام المديرين حول مدى وجود قيم المكافأة والصفوة والكفاءة والاقتصاد في الأجهزة التي يعملون بها وكشفت النتائج كذلك عن وجود علاقة ارتباطية إيجابية بين المرتبة الوظيفية التي يشغلها المدير وكل من قيمتي الكفاءة والعدالة واستغلال الفرص، وكما وتوجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين كل من قيم الفعالية وفرق العمل والنظام والقانون واستغلال الفرص والعدالة والدفاع وبين اتجاهات المديرين نحو التغيير التنظيمي وكان من أهم توصيات الباحثة التأكيد على أن على المديرين دعم ومساندة التغيير التنظيمي، إضافة إلى توفير الثقافة التنظيمية الملائمة التي تساعد قيمها على تعزيز وتشجيع التغيير التنظيمي، ولا بد من دراسة وتحليل القيم التنظيمية والوقوف على مواطن القوة والضعف فيها قبل البدء بعملية التغيير التنظيمي.

من خلال استعراض الدراسات السابقة، نلاحظ أنها بينت أهمية القيم في المنظمات، ودورها في تحسين بيئة العمل للرقى بأداء المنظمة والعاملين، وبذلك يمكن القول أن الدراسة الحالية تتفق مع جميع الدراسات السابقة على أثر القيم كعامل تغيير

وتأثير على السلوك التنظيمي والإنساني بصورة عامة، وتختلف الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في أنها اهتمت بدراسة البيئة القيمية في القطاع الحكومي الأردني، وبينت أهم القيم التي تتشكل على ضوءها منظومة القيم العامة التي تحكم الحياة في المنظمات الحكومية، سواء أكانت القيم ايجابية أم سلبية، ودرجة أهميتها وخطورتها على العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية لمنظمات القطاع الحكومي.



## القسم الثاني نتائج الدراسة

### النتائج الخاصة بالسؤال الأول:

لقد تم حصر- أهم القيم التي يؤيدها الفكر الإنساني بعامة، والفكر الإداري بخاصة، باعتبارها قيما ايجابية ومطلوب تعميمها في المنظمات التي تسعى إلى بناء قدراتها المؤسسية، والارتقاء بها إلى مستويات الجودة الشاملة. وكانت هذه القيم التي تضمنها السؤال الأول كالتالي:

الصدق	احترام القانون	المبادرة (التحفز الذاتي)
الحرية	الأمانة	الإيثار
العدالة	الكفاءة العلمية	الحماسة (التفاني)
المساواة	المهارة في العمل	الالتماء
التعاون	الثقة	المودة

كما تم حصر- القيم السلبية التي يمكن أن تمثل عائقا مهما أمام تحقيق المنظمات للفعالية المأمولة، وتحول دون ارتقائها إلى مستويات الجودة الشاملة، وتم تحديدها فيما يلي:

التقاعس	التجسس ( التربص )	الفساد
التخريب أو التعطيل	الصراع	السخط
النفاق	الواسطة	الحسد
الكراهية	المنافسة	الحقد
العدوانية	الإهمال	الأنانية
الفردية	الفوضى (التسيب)	الغيبة والنميمة
	الحرص على المصلحة الخاصة	

### النتائج الخاصة بالسؤال الثاني:

لقد تم فرز النتائج المتعلقة بالأهمية المطلقة للقيم الإيجابية في حياة منظمات القطاع الحكومي، وقد تم رصد النتائج على أساس أن القيمة المطلقة مقدارها بحسب المقياس المعتمد ١٠ على ١٠. وكانت كما يوضحها الجدول رقم (١) التالي:

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»  
د/ عبد المعطى محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

جدول رقم (١)  
درجة الأهمية المطلقة للقيم الإيجابية في  
العلاقات الداخلية والخارجية لمنظمات القطاع الحكومي

المعدل العام للأهمية	أشخاص الإداريين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم الإيجابية
	المعدل	أهمية القيمة في العلاقات الخارجية	أهمية القيمة في العلاقات الداخلية	المعدل	أهمية القيمة في العلاقات الخارجية	أهمية القيمة في العلاقات الداخلية	
9,58	9,16	8,88	9,43	10,00	10,00	10,00	الصدق
8,67	8,34	8,22	8,45	9,00	9,00	9,00	الحرية
9,25	8,99	8,88	9,10	9,50	9,50	9,50	العدالة
9,24	8,97	9,00	8,94	9,50	9,50	9,50	المساواة
8,97	8,94	8,84	9,04	9,00	9,00	9,00	التعاون
9,40	8,30	9,12	9,47	9,50	9,50	9,50	الانتماء
9,36	9,22	9,00	9,43	9,50	9,50	9,50	احترام القانون
9,67	9,33	9,16	9,49	10,00	10,00	10,00	الأمانة
9,11	8,96	8,76	9,16	9,25	9,50	9,00	الإبداع
8,88	9,00	8,73	9,27	8,75	9,00	8,50	الإنتماء
9,66	9,32	9,22	9,41	10,00	10,00	10,00	الحرص على المصلحة العامة
9,18	8,85	8,76	8,94	9,50	9,50	9,50	الثقة
9,17	8,83	8,60	9,06	9,50	9,50	9,50	المودة
9,15	8,80	8,70	8,90	9,50	9,50	9,50	المبادرة
8,68	8,35	8,16	8,53	9,00	9,00	9,00	الإيثار
9,15	8,80	8,57	9,02	9,50	9,50	9,50	الالتزام
9,20	8,95	8,79	9,10	9,44	9,47	9,41	المعدل

وكما يلاحظ فإن هنالك تقديرا عاليا لأهمية جميع هذه القيم في حياة المنظمات الحكومية وعلى جميع المستويات، وفي كل العلاقات الداخلية أو الخارجية. وقد بلغت درجة الأهمية الكلية حوالي ٩٢٪، وأن الفروق الموجودة في كل الحالات هي فروق محدودة وتقل في الغالب عن ١٠٪، مما يعكس وعيا حقيقيا بأهمية القيم، وبضرورة الاهتمام بها في حياة المنظمات الحكومية بلا استثناء.

كذلك تم قياس وتحديد درجة الخطورة المطلقة للقيم السلبية على أساس نفس المقياس، وكانت النتائج كما يوضحها الجدول رقم (٢) التالي:

### جدول رقم (٢)

### درجة الخطورة المطلقة للقيم السلبية على مستوى العلاقات الداخلية والخارجية في منظمات القطاع الحكومي

المعدل العام	أشخاص الإدارتين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم السلبية
	المعدل	مستوى العلاقات الخارجية	مستوى العلاقات الداخلية	المعدل	مستوى العلاقات الخارجية	مستوى العلاقات الداخلية	
8,72	8,69	8,36	9,02	8,74	8,42	9,06	الفساد
8,07	8,08	7,82	8,33	8,06	7,81	8,30	السخط
7,77	7,80	7,83	8,22	7,73	7,33	8,13	الحسد
8,19	8,22	8,10	8,33	8,15	8,02	8,28	الحقد
8,19	8,23	8,06	8,39	8,14	7,96	8,32	الأناية
8,75	8,80	7,74	9,86	8,70	7,67	9,72	الغبية والنميمة
8,02	8,05	7,82	8,27	7,98	7,72	8,23	التجسس (التربص)
8,06	8,07	7,96	8,18	8,05	7,92	8,17	الصراع
7,91	7,94	7,60	8,27	8,87	7,56	8,17	الواسطة
6,97	6,98	7,60	7,27	6,96	6,69	7,23	المنافسة
8,24	8,25	6,68	8,52	8,22	7,92	8,52	الإهمال

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»

د/ عبد المعطى محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

المعدل العام	أشخاص الإدارتين الوسطى والندنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم السلبية
	المعدل	مستوى العلاقات الخارجية	مستوى العلاقات الداخلية	المعدل	مستوى العلاقات الخارجية	مستوى العلاقات الداخلية	
7,92	7,93	7,98	8,18	7,91	7,65	8,17	الفضوى (التسيب)
7,86	7,86	7,68	8,08	7,85	7,65	8,04	التقاعس
8,15	8,12	7,68	8,22	8,17	8,08	8,26	التخريب أو التعطيل
7,91	7,95	8,02	8,25	7,86	7,56	8,15	النفاق
7,78	7,79	7,62	7,96	7,77	7,70	7,83	الكراهية
8,05	8,12	8,14	8,10	7,98	8,00	7,96	العدوانية
7,78	7,82	7,56	8,08	7,73	8,48	7,98	الفردية
8,24	8,29	8,27	8,31	8,18	8,16	8,20	الحرص على المصلحة الخاصة
8,03	8,06	7,80	8,31	8,00	7,75	8,25	المعدل

وكما يلاحظ فإن هنالك تقديرا واضحا وعاليا لمدى خطورة القيم السلبية في حياة المنظمات الحكومية وعلاقتها المختلفة، وقد بلغت درجة الخطورة الكلية حوالي ٨٠٪. صحيح أن تقدير خطورة القيم السلبية قد كان أقل درجة من تقدير أهمية القيم الإيجابية بنسبة ١٢٪ تقريبا، إلا أنها نسبة محدودة، وقد تعبر عن نظرة أكثر إيجابية لما ينبغي أن يكون عليه الحال في منظمات الحكومة. كما يلاحظ أن التفاوتات في الدرجات بين تقديرات القيم أو على مستوى العلاقات المختلفة، أو بين المستويات الإدارية، هي فروقات غير كبيرة، وتتراوح في معظم معدلاتها العامة حول نسبة تقل عن ١٠٪، مما يعكس اتجاهها حقيقيا ينبغي تقديره والاهتمام به.

أن ملاحظة النتائج الخاصة بهذا السؤال تؤكد صحة الفرض الأول من فروض الدراسة حيث عكست النتائج درجة وعي عالية بمكانة القيم في حياة المنظمات الحكومية.

### النتائج الخاصة بالسؤال الثالث:

تم فرز النتائج الخاصة بهذا السؤال، التي تبين وضعية البيئة القيمية في المنظمات الحكومية، ومدى وجود القيم الإيجابية في حياة هذه المنظمات وعلاقتها الداخلية والخارجية وفيما يلي جدول رقم (٣) يوضح هذه النتائج:

#### جدول رقم (٣)

### يوضح مدى وجود القيم الإيجابية في حياة المنظمات الحكومية وعلاقتها الداخلية والخارجية

المعدل العام	أشخاص الإدارات الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم الإيجابية
	المعدل	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الخارجية	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الداخلية	المعدل	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الخارجية	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الداخلية	
6,13	6,75	6,75	6,75	5,25	5,00	5,50	الصدق
6,30	6,59	6,71	6,46	6,00	6,00	6,00	الحرية
6,18	6,36	6,67	6,04	6,00	6,00	6,00	العدالة
6,39	6,28	6,71	5,84	6,50	6,50	6,50	المساواة
6,34	6,43	6,43	6,43	6,25	6,00	6,50	التعاون
5,70	6,14	6,18	6,10	5,25	5,50	5,00	الانتماء
6,65	7,05	7,04	7,06	6,25	6,00	6,50	احترام القانون
6,71	6,91	6,73	7,08	6,50	6,00	7,00	الأمانة
6,39	6,53	6,37	6,69	6,25	6,00	6,50	الإبداع
6,49	6,73	6,41	7,04	6,25	6,00	6,50	الإنفاق

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. « دراسة وصفية تحليلية »

د/ عبد المعطي محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

المعدل العام	أشخاص الإدارات الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم الايجابية
	المعدل	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الخارجية	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الداخلية	المعدل	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الخارجية	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الداخلية	
6,54	6,83	6,39	7,27	6,25	6,00	6,50	الحرص على المصلحة العامة
6,10	6,20	5,92	6,48	6,00	6,00	6,00	الثقة
6,53	6,56	6,22	6,90	6,50	6,50	6,50	المودة
6,39	6,02	5,86	6,18	6,75	6,50	7,00	المبادرة
5,76	5,76	5,60	5,92	5,75	5,50	6,00	الإيثار
5,83	6,16	5,98	6,33	5,25	5,50	5,00	الالتزام
6,28	6,46	6,37	6,54	6,10	5,97	6,22	المعدل

وكما يلاحظ فإن النسبة الكلية التي تعكس الواقع الحقيقي للبيئة القيمية من زاوية منظومة القيم الإيجابية تبلغ حوالي ٦٢٪، وهي نسبة تعتبر أقل من مقبولة بالتقدير الموضوعي لما ينبغي أن يكون عليه الوضع. كذلك يلاحظ أن هنالك قدراً ملحوظاً من تطابق النتائج بين اتجاهات أشخاص الإدارة العليا والموظفين في المستويات الوسطى والدنيا، ولم تزد الفروقات في معدلها العام عن ٤٪ تقريباً. وكذلك التطابق فيما يتعلق بالنتائج الخاصة بالعلاقات الداخلية أو الخارجية، حيث لم تزد الفروقات في معدلها عن حوالي ٢٪، وفي كل ذلك دلالة على صدقية النتائج وموضوعية الإجابات التي قدمها المستجوبون على اختلافهم.

كذلك الأمر فيما يتعلق بواقع القيم السلبية ومدى وجودها في حياة المنظمات الحكومية وعلاقتها الداخلية والخارجية، فقد تم فرز المعطيات واستخراج النتائج كما هي مبينة في الجدول التالي رقم (٤)

جدول رقم (٤)

مدى وجود القيم السلبية في حياة المنظمات الحكومية وعلاقتها الداخلية والخارجية

المعدل العام	أشخاص الإداريين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم السالبة
	المعدل	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الخارجية	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الداخلية	المعدل	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الخارجية	درجة استشعار وجود القيمة في العلاقات الداخلية	
5,35	5,36	5,26	5,54	5,34	5,25	5,43	الفساد
5,30	5,28	5,08	5,47	5,31	5,12	5,49	السخط
5,72	5,66	5,20	6,12	5,77	5,33	6,21	الحسد
5,35	5,34	5,10	5,57	5,35	5,12	5,58	الحقد
5,91	5,89	5,70	6,08	5,93	5,69	6,17	الأنانية
6,27	6,22	5,68	6,76	6,31	5,79	6,83	الغبية والنعيمية
5,46	5,42	5,02	5,82	5,49	5,06	5,91	التجسس (التربص)
5,40	5,37	5,22	5,51	5,43	5,27	5,58	الصراع
6,33	6,36	6,14	6,57	6,30	6,12	6,47	الواسطة
5,76	5,75	5,52	5,98	5,76	5,54	5,98	المنافسة
5,54	5,54	5,48	5,59	5,53	5,48	5,57	الاهمال
5,17	5,19	5,14	5,24	5,14	5,10	5,17	الفوضى (التسيب)
5,09	5,11	5,02	5,20	5,06	4,98	5,13	التقاعس
4,62	4,64	4,76	4,51	4,59	4,71	4,47	التخريب أو التعطيل
5,61	5,56	5,30	5,82	5,66	5,40	5,91	النفاق
5,09	5,06	5,10	5,02	5,12	5,15	5,09	الكراهية
5,09	5,06	5,18	4,94	5,11	5,21	5,00	العدوانية
5,30	5,28	5,10	5,45	5,31	5,10	5,51	الفردية
6,54	6,49	6,31	6,67	6,58	6,40	6,75	الحرص على المصلحة الخاصة
5,52	5,50	5,33	5,67	5,53	5,36	5,70	المعدل

وكما يلاحظ فإن هنالك إقرارا ملموسا بأن هنالك تفشيا حقيقيا للقيم السلبية في حياة المنظمات الحكومية، وفي علاقاتها المختلفة، حيث تبلغ نسبة هذا التفشي- في معدلها العام حوالي ٥٥٪، وهي نسبة تعتبر بالتقدير الموضوعي عالية الخطورة، وينبغي أن تمثل إنذارا جادا لمتخذي القرارات السياسية والإدارية بضرورة الانتباه لحقيقة هذا الأمر، والعمل على تبني استراتيجية عمل جديدة، واستراتيجية مواجهة تهدف إلى مكافحة هذا الواقع وتطويره. ومما يؤكد على حتمية هذا المطلب ما نلاحظه من تطابق تقريبا بين اتجاه أشخاص الإدارة العليا وبقية الموظفين في المستويات الأخرى من زاوية الإقرار بهذا الواقع، وأن الفروقات بينهما لم تزد عن ٢٪ تقريبا.

أن ملاحظة النتائج الخاصة بهذا السؤال تثبت صحة الفرض الثاني من فروض الدراسة، حيث أبرزت حقيقة وجود القيم الايجابية والقيم السلبية وبمستويات متقاربة إلى حد ما، مما يعكس حالة من الانفصام القيمي التي تمثل خطورة لا يجوز إهمالها.

#### النتائج الخاصة بالسؤال الرابع:

لقد تم فرز النتائج التي تبين مدى تقدير الجهات المختصة في المنظمات الحكومية لضرورة العمل على بناء بيئة قيمية ايجابية وقادرة على تأسيس حياة مؤسسية تسودها شبكة من العلاقات الإيجابية الفعالة. وقد بينت النتائج درجة الاهتمام الفعلي بتدريب وتربية العاملين في هذه المنظمات لتنمية وتطوير مناخ قيمي يقوم على تبني منظومة من القيم الايجابية، من ناحية، وعلى مكافحة أي قيم سلبية، أدت ظروف الإهمال لدور القيم في حياة هذه المنظمات إلى تفشيها، وربما استفحالها، من ناحية

أخرى. ويبين الجدول التالي رقم (٥) درجة العمل من أجل بناء وتنمية القيم الإيجابية:

جدول رقم (٥)

مدى الاهتمام والعمل من أجل تنمية وتطوير القيم الإيجابية في المنظمات الحكومية

المعدل العام	أشخاص الإداريين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم الإيجابية
	المعدل	درجة العمل لتنمية القيم الإيجابية في العلاقات الخارجية	درجة العمل لتنمية القيم الإيجابية في العلاقات الداخلية	المعدل	درجة العمل لتنمية القيم الإيجابية في العلاقات الخارجية	درجة العمل لتنمية القيم الإيجابية في العلاقات الداخلية	
6,74	6,47	6,78	6,16	7,00	7,00	7,00	الصدق
6,84	6,18	6,22	6,14	7,50	7,50	7,50	الحرية
6,87	6,24	6,78	5,96	7,50	7,50	7,50	العدالة
6,99	6,23	6,70	5,75	7,50	7,50	7,50	المساواة
7,09	6,42	6,46	6,37	7,75	7,50	8,00	التعاون
7,16	6,32	6,45	6,18	8,00	8,00	8,00	الانتماء
7,47	6,93	7,04	6,82	8,00	8,00	8,00	احترام القانون
7,40	6,80	6,88	6,71	8,00	8,00	8,00	الأمانة
7,23	6,45	6,58	6,31	8,00	8,00	8,00	الإبداع
7,20	6,64	6,40	6,88	7,75	7,50	8,00	الإلتقان
7,48	6,96	6,66	7,25	8,00	8,00	8,00	الحرص على المصلحة العامة
6,90	6,30	6,28	6,31	7,50	7,50	7,50	الثقة
7,33	6,65	6,47	6,82	8,00	8,00	8,00	المودة
7,00	6,24	6,04	6,44	7,75	7,50	8,00	المبادرة
6,39	6,02	5,90	6,14	6,75	6,50	7,00	الإيثار
7,09	6,42	6,48	6,35	7,75	7,50	8,00	الالتزام
7,08	6,46	6,51	6,40	7,69	7,63	7,75	المعدل

## البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»

د/ عبد المعطي محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

ومما يلاحظ من معطيات هذا الجدول؛ أن هنالك قدراً مقبولاً من الاهتمام بضرورة العمل من أجل تطوير وتنمية القيم الإيجابية في المنظمات الحكومية، ويبدو هذا واضحاً في النتيجة الكلية حيث بلغت نسبة الاهتمام الكلية حوالي ٧١٪، لترتفع بحسب رأي أشخاص السلطة العليا إلى حوالي ٧٧٪، ولا توجد أي فروقات تذكر بالنسبة للنتائج الخاصة بالعلاقات على المستوى الداخلي أو الخارجي. ولعل السبب الرئيس أمام هذا الاهتمام ما يتعلق بمتطلبات التحضير لجائزة الملك عبدالله الثاني حيث يوجد للقيم الجوهرية مكانة ضمن معايير الجائزة، وأن الاستعداد للدخول في المنافسة حولها يستوجب عدم إهمال أي معيار من معايير الجائزة الرئيسة أو الفرعية. كذلك الأمر فيما يتعلق بالقيم السلبية، حيث تم فرز المعطيات التي تتعلق بمدى الاهتمام بهذه القيم، وتقدير خطورتها، وأهمية العمل على مكافحتها، ويبين الجدول التالي رقم (٦) نتائج ذلك:

### جدول رقم (٦)

#### مدى الاهتمام والعمل من أجل مكافحة القيم السلبية في المنظمات الحكومية

المعدل العام	أشخاص الإدارتين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم السلبية
	المعدل	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	المعدل	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	
6,29	6,27	6,10	6,43	6,43	6,15	6,47	الفساد
5,99	5,97	5,86	6,08	6,01	5,90	6,11	السخط
5,83	5,82	5,68	5,96	5,83	5,69	5,96	الحسد
5,64	5,61	5,30	5,92	5,67	5,37	5,96	الحقد
5,73	5,74	5,62	5,86	5,72	5,63	5,81	الأنانية
5,63	5,61	5,22	6,00	5,65	5,27	6,02	الغيبية والتنمية

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر العدد الثامن والأربعون

المعدل العام	أشخاص الإدارتين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			القيم السلبية
	المعدل	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	المعدل	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	درجة العمل لمكافحة القيم السلبية في العلاقات الداخلية	
5,39	5,39	5,04	5,73	5,39	5,02	5,75	التجسس (التربص)
5,76	5,75	5,58	5,92	5,77	5,60	5,94	الصراع
5,69	5,67	5,54	5,80	5,71	5,56	5,85	الواسطة
5,47	5,46	5,20	5,71	5,48	5,23	5,72	المنافسة
5,87	5,87	5,72	6,02	5,87	5,69	6,04	الإهمال
5,64	5,63	5,46	5,80	5,64	5,46	5,81	الفوضى (التسيب)
5,57	5,57	5,44	5,96	5,57	5,44	5,70	التقاعس
5,79	5,76	5,62	5,90	5,81	5,67	5,94	التخريب أو التعطيل
5,44	5,41	5,30	5,51	5,46	5,35	5,57	النفاق
5,40	5,38	5,10	5,65	5,41	5,13	5,68	الكراهية
5,59	5,57	5,38	5,76	5,60	5,40	5,79	العدوانية
5,39	5,38	5,24	5,51	5,40	5,27	5,53	الفردية
5,85	5,84	5,92	5,76	5,86	5,94	5,78	الحرص على المصلحة الخاصة
5,68	5,67	5,49	5,84	5,69	5,51	5,86	المعدل

وكما يلاحظ فإن هناك قدراً من الاهتمام والعمل من أجل مكافحة القيم السلبية في المنظمات الحكومية، وإن كانت نسبة ذلك أقل من نسبة الاهتمام بتنمية القيم الإيجابية، حيث بلغت النسبة الكلية حوالي ٥٧٪ مقارنة مع نسبة ٧١٪ للقيم الإيجابية. وربما يعود السبب إلى ما يتعلق بعملية التحضير للفوز في مسابقة جائزة الملك عبدالله الثاني للتميز، حيث لا يوجد ضمن معاييرها ما يشير بوضوح إلى القيم

السلبية على خلاف الحال فيما يتصل بالقيم الايجابية كما اشرنا آنفا؛ ويلاحظ قدراً  
عالياً جداً من تطابق النتائج بين فئات المستجوبين، وعلى مستوى جميع العلاقات  
داخلية أو خارجية، ولم تزد الفروقات في الغالب عن نسبة ٢٪ تقريباً.

أن ملاحظة النتائج الخاصة بهذا السؤال تؤدي إلى إثبات الفرض الرابع من  
فروض الدراسة، حيث تقر بوجود جهود مبذولة من أجل تنمية القيم الايجابية  
ومكافحة القيم السلبية، إلا أنها جهود غير كافية، ولم تستطع تطوير بيئة قيمية متوافقة  
مع متطلبات نموذج التفوق أو التميز الذي تنشده المنظمات المعاصرة .

### النتائج الخاصة بالسؤال الخامس:

تحدد هذه النتائج بحسب النتائج الكلية التي تعلقت بالأهداف السابقة،  
وتشمل:

أولاً: البيئة العامة الخاصة بمدى الوعي بأهمية القيم، سلبية أو ايجابية ( مستوى  
التقدير العام لمكانة القيم )، ويتم ذلك بحسب المعادلة التالية:

(المعدل العام لدرجة الوعي بأهمية القيم الإيجابية + المعدل العام لدرجة الوعي  
بخطورة القيم السلبية) ÷ ٢

ثانياً: البيئة العامة الخاصة بوجود القيم الفعلي في حياة الجهاز الحكومي، ويتم ذلك  
بحسب المعادلة التالية:

المعدل العام لوجود القيم الإيجابية - المعدل العام لوجود القيم السلبية

ثالثاً: البيئة العامة للجهود المبذولة من أجل بناء بيئة قيمية مميزة، ويتم ذلك بحسب  
المعادلة التالية:

(المعدل العام لدرجة العمل على تنمية وتطوير القيم الإيجابية + المعدل العام لدرجة العمل على مكافحة القيم السلبية) ÷ ٢

رابعا: حالة البيئة العامة القيمية ويتم تحديدها بحسب المعادلة التالية:

مجموع النتائج في أولا وثانيا وثالثا ÷ ٣، وهذا ما يتضح في الجدول التالي رقم (٧)

جدول رقم (٧)

البيئة القيمية العامة في منظمات القطاع الحكومي

المعدل العام	أشخاص الإداريين الوسطى والدنيا			أشخاص الإدارة العليا			البيانات
	المعدل	مستوى العلاقات الخارجية	مستوى العلاقات الداخلية	المعدل	مستوى العلاقات الخارجية	مستوى العلاقات الداخلية	
9,20	8,95	8,79	9,10	9,44	9,47	9,41	المعدل العام لتقدير الأهمية المطلقة
8,03	8,06	7,80	8,31	8,00	7,75	8,25	المعدل العام لتقدير الخطورة المطلقة
8,62	8,51	8,30	8,71	8,72	8,61	8,83	مستوى التقدير العام لمكانة القيم
6,28	6,46	6,37	6,54	6,10	5,97	6,22	المعدل العام لواقع القيم الايجابية
5,52	5,50	5,33	5,67	5,53	5,36	5,70	المعدل العام لواقع القيم السلبية
0,76	0,96	1,05	0,87	0,57	0,61	0,52	البيئة العامة لواقع القيم
7,08	6,46	6,51	6,40	7,69	7,63	7,75	المعدل العام لجهود تنمية القيم الإيجابية
5,68	5,67	5,49	5,83	5,69	5,51	5,86	المعدل العام لجهود مكافحة القيم السلبية
6,38	6,07	6,00	6,12	6,69	6,57	6,81	البيئة العامة للجهود المبذولة لبناء بيئة قيمية مميزة
5,25	5,18	5,12	5,23	5,33	5,26	5,39	حالة البيئة العامة القيمية

وكما يلاحظ فإن مستوى حالة البيئة القيمية العامة على مستوى الجهاز الحكومي تبلغ على المقياس المئوي حوالي ٥٣٪، وهي نسبة تعبر في التقدير الموضوعي لها عن بيئة قيمية غير مقبولة، هذا مع الأخذ بالاعتبار أننا أدخلنا نسبة تقدير الأهمية أو الخطورة ضمن الحسابات الكلية، ولو تم استثناء هذا العامل من هذه الحسابات، وهذا هو الأكثر دقة في تقديرنا، لأصبحت حالة البيئة القيمية حالة بائسة بكل ما تحمله الكلمة من معنى، ولأصبحت في متوسطها العام نسبة تقل عن ٣٦٪.

### النتائج الخاصة بالسؤال السادس:

إن عملية فرز المعطيات الخاصة بتحديد درجة الأهمية النسبية لكل قيمة من القيم الإيجابية، قد تمت على أساس أنه تم سؤال كل شخص من الأشخاص المستجوبين ترتيب القيم في المجموعة بحسب أهميتها وأولويتها مقارنة مع بقية القيم في نفس المجموعة، وقد تم استخراج المعدل لمرتبة كل قيمة عن طريق جمع المراتب التي أعطيت لها، ومن ثم قسمة المجموع على عدد القيم، ليكون المعدل الأصغر هو الذي يحتل المرتبة الأولى في الأهمية، وله الأولوية الأولى في الاهتمام، وفيما يلي جدول رقم (٨) يبين النتائج النهائية:

### الجدول (٨)

### الأهمية النسبية لكل قيمة من القيم الايجابية

القيم	متوسط مراتب كل قيمة	المرتبة النهائية من حيث درجة الأهمية والأولوية
الصدق	3,52	الثانية
الحرية	8,16	الثانية عشر
العدالة	3,51	الأولى
المساواة	5,45	الخامسة
التعاون	6,77	الثامنة

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر العدد الثامن والأربعون

القيم	متوسط مرتبات كل قيمة	المرتبة النهائية من حيث درجة الأهمية والأولوية
الانتماء	5,56	السادسة
احترام القانون	4,77	الثالثة
الأمانة	5,42	الرابعة
الإبداع	6,90	التاسعة
الإتقان	7,94	الحادية عشر
الحرص على المصلحة العامة	6,12	السابعة
الثقة	7,81	العاشرة
المودة	10,19	الثالثة عشر
المبادرة	10,37	الرابعة عشر
الإيثار	10,94	السادسة عشر
الالتزام	10,83	الخامسة عشر

وكما يلاحظ فإن قيمة العدالة تحظى على أعلى مرتبة، ولها الأولوية الأولى في عملية التطوير اللازمة، تليها قيمة الصدق، ثم قيمة القانونية (احترام القانون)، ثم قيمة الأمانة، ثم قيمة المساواة. ويمكن بالنظر إلى المجموعة ككل اعتبار قيمة العدالة هي القيمة الجوهرية العليا، ثم اعتبار القيم الأربعة الأخرى بمثابة القيم الرئيسية، بينما يمكن اعتبار القيم الخمس اللاحقة بمثابة القيم الفرعية، واعتبار القيم الست الأخيرة بمثابة القيم التكميلية. وهكذا تتشكل منظومة القيم على هذا الأساس.

أما فيما يتعلق بمجموعة القيم السلبية؛ فقد تم أيضا سؤال المستجوبين تحديد القيمة الأعلى خطورة، وإعطاءها المرتبة الأولى، والأولوية الأولى التي يجب إيلاءها الاهتمام الأعلى لمكافحتها، ثم تم جمع مراتب كل قيمة وقسمتها على عدد القيم، وإعطاء القيمة التي حصلت على أقل معدل المرتبة الأولى من حيث الخطورة،

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»  
د/ عبد المعطى محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

وترتيب بقية القيم على هذا الأساس، ويوضح الجدول رقم (٩) التالي النتائج الخاصة بذلك:

**الجدول (٩)**  
**الأهمية النسبية لكل قيمة من القيم السلبية**

المرتبة النهائية من حيث درجة الخطورة والأولوية	متوسط مرتبات كل قيمة	القيم السلبية
الأولى	3,46	الفساد
السادسة	7,53	السخط
العادية عشر	8,59	الحسد
التاسعة	8,00	العقد
الثانية عشر	8,90	الأنافة
السابعة عشر	9,58	الغيبة والنميمة
الخامسة	7,14	التجسس (التربص)
السابعة	7,78	الصراع
الثانية	6,74	الواسطة
الثامنة عشر	9,87	المنافسة
الثالثة	6,88	الإهمال
الرابعة	6,96	الفوضى (التسيب)
الثالثة عشر	8,91	التعاقس
الثامنة	7,86	التخريب أو التعطيل
الرابعة عشر	9,12	النفاق
الخامسة عشر	9,44	الكراهية
العاشرة	8,52	العدوانية
التاسعة عشر	10,8	الفردية
السادسة عشر	9,55	الحرص على المصلحة الخاصة

وكما يلاحظ فإن أخطر القيم من وجهة نظر جميع المستجوبين كانت هي قيمة الفساد، تليها قيمة الوساطة ثم قيمة الإهمال، ثم قيمة الفوضى وقيمة التجسس أو التربص، وهكذا تتراتب بقية القيم، مما يسمح لسلطة التطوير أو الإصلاح أن تجد أمامها نموذجا أو منظومة قيمية لا بد من العمل الحثيث من أجل مكافحتها، الأمر الذي يمكنها من وضع خطة المكافحة بصورة أكثر موضوعية وعملية.



## النتائج والتوصيات

### أولاً: النتائج:

١. أن متابعة النتائج المختلفة وملاحظة تحقيقها لأهداف الدراسة تؤكد على صحة الفروض التي تم وضعها، وتبين أن هنالك إقراراً بمكانة القيم الإيجابية في حياة المنظمات الحكومية، وتقديراً عالياً لدورها في تحقيق الفعالية الإدارية وبناء نموذج إدارة التفوق أو التميز، واعترافاً بخطورة القيم السلبية وضرورة العمل على مكافحتها.
٢. أبرزت النتائج حقيقة الانفصام القيمي في حياة المنظمات الحكومية وعلاقتها، حيث تم الاعتراف بوجود القيم السلبية إلى جانب القيم الإيجابية وبدرجات متقاربة إلى حد ما، الأمر الذي يضع سلطة التطوير أو الإصلاح أمام معضلة حقيقية.
٣. إن هناك قدراً من الاهتمام والعمل من أجل مكافحة القيم السلبية في المنظمات الحكومية، وهي تقل عن نسبة الاهتمام بتنمية القيم الإيجابية.
٤. أن مستوى حالة البيئة القيمية العامة على مستوى الجهاز الحكومي ليست جيدة، وهي تعبر عن بيئة قيمية غير مقبولة.
٥. تبين أن أهم القيم الإيجابية هي قيمة العدالة وتحظى بأعلى مرتبة، تليها قيمة الصدق، ثم قيمة القانونية (احترام القانون)، ثم قيمة الأمانة، ثم قيمة المساواة. ويمكن القول أن قيمة العدالة هي القيمة الجوهرية العليا، وتبين أن أخطر القيم السلبية من وجهة نظر جميع المستجوبين كانت قيمة الفساد، تليها قيمة الوساطة ثم قيمة الإهمال، ثم قيمة الفوضى وقيمة التجسس.

## ثانياً: التوصيات:

١. لابد من صياغة استراتيجية شاملة ودقيقة لمواجهة وضعية الانقسام القيمي في حياة المنظمات الحكومية وذلك بالعمل على تعميق القيم الايجابية وتثبيت منظومتها بدرجة وثيقة، ومكافحة القيم السلبية واجتثاثها بصورة جذرية وصارمة .
٢. أن ماتم الانتهاء إليه من تحديد لمنظومة المراتب والأولويات الخاصة بكل مجموعة القيمي الايجابية والسلبية يمثل مادة مهمة يمكن لسلسلة التطوير أو الإصلاح الاستفادة منها وهي تضع استراتيجيتها بحيث تعمل بحسب هذه المنظومة .
٣. ربط المنظومة القيمي بالثقافة التنظيمية كوسيلة كاشفة لمفاصل المنظمة معبرة عن رؤية ثابتة تجاه أصحاب المصلحة.
٤. تحفيز قيم الالتزام التنظيمي ضمن منظومة القيم الايجابية من خلال ربطها بصياغة تحقق للعاملين أهدافهم.
٥. صياغة صحيحة للمناخ التنظيمي وتجسير منظومته القيمي كواجهة تعكس الصورة الذهنية التي يجب للمنظمة.

البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. «دراسة وصفية تحليلية»  
د/ عبد المعطي محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة

## المراجع

### المراجع العربية (والمترجمة إلى العربية):

- أوشي، وليام، النموذج الياباني في الإدارة (نظرية Z)، معهد الإدارة العامة، الرياض، د. ت.
- بيومي، محمد أحمد، علم اجتماع القيم، الطبعة الثالثة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٢ م.
- ثارو، ليستر، الصراع على القمة، مترجم أحمد بلبع، سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٠٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٥ م.
- الزومان، موزي «أثر القيم التنظيمية في الأجهزة الحكومية المركزية على اتجاهات المديرين نحو التغيير التنظيمي» (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة الملك سعود، الرياض - المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١ م.
- سنيرغ، فرانك، الإدارة بضمير، ترجمة بيت الأفكار الدولية، أمريكا، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨ م.
- السبيعي، نورة، «بعض قيم العمل لدى الأكاديميين والإداريين بجامعة قطر»، مجلة مركز البحوث التربوية جامعة قطر، ١٩٩٨ م، ٢(١٣).
- عساف، عبد المعطي، النظرية العلمية الإسلامية في الإدارة نظرية الإدارة بالقيم، الطبعة الثانية، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١١ م.
- الكردي؛ محمد؛ وآل ناجي، محمد «دراسة وتحليل القيم الشخصية للمدير السعودي في أطار مدخل ثقافة المنظمة»، مجلة الإدارة العامة، الرياض، ١٩٩٦ م، ٣٦(١).

-مقدم، عبد الحفيظ «علاقة القيم الفردية والتنظيمية وتفاعلها مع الاتجاهات والسلوك: دراسة أميريكية»، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلس النشر-العلمي، جامعة الكويت، ١٩٩٤م، ٢ (٢).

- النصراوي، عباس: «نشؤ القطاع العام وتطوره في الوطن العربي»، (ندوة) القطاع العام والخاص في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية. الطبعة الأولى. ١٩٩٠م.

- ووترمان الابن، روبرت، براعة الإدارة في الشركات الأمريكية، الطبعة الأولى، مترجم علي عبدالمنعم، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.

#### المراجع الأجنبية:

- Faure L., and Faure M., Implementing Total Quality Management, Second Edition, Longman Group UK Limited, 1999.
- Jeffery G. "the relationship between organizational values & management behaviors & their influence on organizational effectiveness in army project, management organization" Argosy University. USA. 2005,21(2)86-76.
- Halstead, J.M. (1996). "Values and Values Education in Schools". In: J.M. Halstead, & M.J. Taylor, eds. Values in Education and Education in Values. London: The Falmer Press, pp. 3-14.
- Kluckhohn, Clyde. "Values and Value-orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification". Toward A General Theory of Action. Eds. Talcott Parsons and Edward. A. Shils. Cambridge MA: Harvard University Press, 1951
- Watson Jr., and Thomas A., Business and its Beliefs, Second Edition, McGraw Hill Co, New York ,1993.

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر  
د/ محمد عيد حسونة حفناوي، د. جهاد صبحي عبد العزيز

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوي د/ جهاد صبحي عبدالعزيز (\*)

مقدمة:

ما من شك في أن التعليم يعد الدعامة الرئيسية لنجاح أي مجتمع من المجتمعات وتقدمه في شتى المجالات وبالأخص ما يتعلق بالمجال الاقتصادي، فسر- نجاح الدول المتقدمة يرجع أساسًا إلى تقدم هذه الدول علميًا، ولهذا فإن العملية التعليمية هي شغل الشاغل لأي دولة تريد أن تحقق تقدمًا في أي مجال من المجالات .

ومن المعلوم أن الإسلام حث على العلم والتعليم؛ بل وأمر بشكل صريح رسول الله ﷺ في أول ما نزل من القرآن عليه ﷺ وهو قوله سبحانه وتعالى:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ

الْإِنْسَانَ مَا لَا يَعْلَمُ﴾ [العلق: ١- ٥]. ولهذا حث الرسول ﷺ على العلم والتعلم لبناء الدولة القوية، وتكفي الإشارة في ذلك إلى أنه ﷺ نزل على رأي أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حول ما يتعلق بأسري بدر وهو أن يقوم كل أسير من الأسري بتعليم عشرة من أبناء المسلمين نظير العفو عنه والسماح له بالعودة إلى أهله مرة أخرى. وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على مدي حرص الرسول ﷺ على العلم والتعليم .

(\*) أستاذ مساعد بقسم الاقتصاد كلية التجارة «بنين» - جامعة الأزهر.

كما أنه من المعلوم أن قطاع التعليم يحتاج - بدون شك - إلى قدر كبير من اهتمام المسؤولين عن القرار السياسي في أي دولة ، وتخصيص جزء لا بأس به من الموارد لصالح العملية التعليمية، وهذا ما نلاحظه بشكل واضح بالنسبة لمقدار ما تخصصه الدول المتقدمة لقطاع التعليم والذي يتعدي في كثير من الأحيان موازنات بعض الدول النامية.

كما أنه أيضًا ونظرًا لضخامة ما تخصصه الدول المتقدمة لقطاع التعليم فقد استطاعت - في فترة قياسية - تحقيق تقدم ملحوظ في شتي المجالات، ولأن ذلك في غير استطاعة معظم الدول النامية، وليس من السهل عليها نتيجة لتدني حجم الناتج المحلي الإجمالي بشكل ملحوظ لهذه الدول، فقد تأخرت هذه الدول كثيرًا وأصبحت الفجوة كبيرة بين ما حققته الدول المتقدمة من تقدم ملحوظ في مجال التعليم في شتي المجالات، وما تحاول أن تحققه الدول النامية في مجال التعليم والتي وصلت (أي الفجوة) - طبقاً لمعظم التقارير الدولية - إلى أكثر من ٥٠٠ سنة هذا على افتراض أن الدول المتقدمة تظل مكثفية بما حققته من تقدم علمي، وهو افتراض غير منطقي؛ بل إن هناك من يري أن معظم السياسات التعليمية في الدول النامية تسير في الشكل المعاكس: أي أنه لا يمكن الوصول بأي حال من الأحوال إلى تحقيق طفرة في مجال التعليم إلا إذا حاولت الدول النامية جادة الاهتمام بتطبيق سياسات تعليمية تساهم في محاولة تقريب الفجوة بينها وبين الدول المتقدمة.

لاشك أن تحقيق تلك الطفرة في مجال التعليم بالنسبة للدول النامية يحتاج إلى رؤوس أموال كبيرة تعجز الدول النامية عن توفيرها بسهولة، كما لا يمكنها الاعتماد على الدول المتقدمة في توفير الاستثمارات اللازمة للنهوض بالتعليم. لذا،

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

يبرز دور الوقف في هذا السياق ليقوم بدور فعال في هذا المجال خاصة أنه سبق أن حقق نجاحًا ملحوظًا في كثير من المجالات من قبل، ويكفي أن نشير إلى أنه إذا ما تم مقارنة مستوي خريجي الأزهر قديمًا عندما كان الوقف هو الذي ينفق على الأزهر وطلابه دون تدخل حكومي، وبين قرينه في الوقت الحالي بعدما تمت السيطرة على موارد الوقف وضمها إلى ممتلكات الدولة تحت مسمى وزارة الأوقاف، الملاحظ لذلك يجد الفرق واضحًا.

مما سبق يتبين ضرورة دراسة الوقف وبيان الدور الذي يمكن أن يقوم به ومحاولة تفعيله مرة أخرى حتى يمكن من خلاله تحقيق تقدم ملحوظ في مجال التعليم خاصة أنه عمل تطوعي يبتغي الواقف من ورائه مرضاة الله سبحانه وتعالى، ولأن النية لله والعمل خالص لوجه الله تعالى فإن النتيجة بدون شك ستكون مرضية.

من خلال ما سبق: يسعى الباحث إلى بيان أهمية الوقف من خلال دوره في تحقيق تنمية ملحوظة في مجال التعليم خاصة التعليم الجامعي في مصر. والذي يعد المحور الأساسي في بناء مصر. جديدة تلحق بركب التقدم، وهذا ليس من الصعب في ظل الاهتمام والإصرار على الوصول إلى تحقيق تقدم ملحوظ في مجال التعليم خاصة أن التعليم من المقومات الأساسية في النهوض بالاقتصاد القومي، ويحاول الباحث تناول البحث من خلال النقاط التالية:

### فرضية البحث:

يحاول الباحث اختبار الفرضية التالية:

«هناك علاقة طردية بين، إسهامات الوقف الخيري وتحسين مستوى جودة

التعليم الجامعي».

### **منهج البحث:**

اعتمد البحث على كل من :

- المنهج التحليلي، وكذلك .

- المنهج الوصفي التاريخي لبيان العلاقة الفاعلة بين الوقف والتعليم الجامعي، وتطوير نوعية التعليم وجودته بالشكل الملائم في الوقت الحاضر .

من ثم ، استخدم الباحث كلاً من المنهج التاريخي والمنهج الوصفي والمنهج الاستنباطي لدراسة وتحليل تلك الظاهرة.

### **أهداف البحث:**

يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى إبراز وتحليل ما يلي:

- بيان أسباب تراجع إسهام الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية في مصر .

- بيان فعالية الوقف في الإسهام بالتعليم الجامعي إذا ما تم تحريره من التدخل الحكومي .

- بيان دور الوقف الخيري في الإسهام في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية في المجتمع المصري خلال الفترة الحالية وكيفية تطويره .

### **أهمية البحث:**

تتمثل أهمية البحث من خلال ما يلي :

- نظام الوقف الخيري - كتراث تاريخي - قابل لإعادة التنفيع من جديد .

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

- بيان موضوع الوقف وأثره في تمويل التعليم .
- نظام الوقف الخيري - كخبرة اجتماعية - قابل للإثراء .
- الاستفادة من نظام الوقف في الإسهام بالتعليم الجامعي في المجتمعات المعاصرة .

### خطة البحث:

- خطط للبحث بحيث يتم من خلاله دراسة وتحليل ما يتعلق بالوقف الخيري وذلك من خلال النقاط التالية:
- الوقف [ مدخل تمهيدي ]
- وضع التعليم العالى (الجامعي) .
- تدعيم المجال التعليمي والآثار السلبية لعدم تحقيق شرط الواقف .
- نظام الوقف ودعمه للعملية التعليمية وجودة التعليم الجامعي .
- بين الوقف والتعليم الخاص .

## أولاً : الوقف [ مدخل تمهيدي ]

قبل التعرض لما يتعلق بانعكاسات الوقف وبيان إسهاماته في مجال التعليم الجامعي، ينبغي الإشارة إلى بيان ما يتعلق بالوقف من حيث الملامح التاريخية، ومن حيث الناحية اللغوية، وفيما يلي بيان ذلك:

(١) المعني اللغوي والاصطلاحي للوقف: من أهم تلك المفاهيم ما يلي:

- الوقف هو حبس العين وتسبيل الثمرة، أي حبس المال وصرف منافعه في سبيل الله<sup>(١)</sup>.

- الوقف هو حبس مال وتسبيل منافعه على مصرف أو أكثر من مصارف البر تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى. وهو يقوم على مفهوم الصدقة الجارية<sup>(٢)</sup>.

- الوقف هو «الحبس والمنع» مطلقاً سواء أكان مادياً أم معنوياً، ويسمي التسبيل. وهو الحبس عن التصرف<sup>(٣)</sup>. ومعني الحبس<sup>(٤)</sup>: أي وقف الشيء وفقاً بمعنى: حبسه، ومنه وقف الأرض على المساكين أي: حبسها لهم كما أن الأصل (وقف) أما (أوقف) فهي لغة رديئة، وقيل: (وقف) و(أوقف) سواء<sup>(٥)</sup>.

كما يري الشيخ محمد أبو زهرة: أن الوقف من حيث مفهومه هو ما عرفه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري والذي يري أن «الوقف هو منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء»، وهو يري أن هذا التعريف هو أصدق تعريف جامع لصور الوقف عند الفقهاء الذين أقروه<sup>(٦)</sup>.

يستنتج مما سبق: أن الوقف يأتي بمعنى الحبس والمنع والتسبيل، ويدور كل مصطلح من هذه المصطلحات حول مفهوم واحد وأساسي وهو أن الوقف يعني

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

حبس العين وعدم التصرف فيها وانتفاع فئة معينة من عائدات تلك العين على مدار الزمن بطرق مشروعة ومنظمة.

لهذا: فالوقف يعني حق الانتفاع بثمرة العين دون حق تملك أصل العين حتى يستمر نفع العين على مدي فترات متعاقبة .

### (٢) أصل الوقف:

الأصل في الوقف أن له إدارة هي «إدارة أهلية مستقلة» تعمل وفق مبدأ التسيير الذاتي ، بعيدا عن التدخل الحكومي ، وهذا الأصل ينطبق على الأعيان الموقوفة ، كما ينطبق على المؤسسات والأنشطة الموقوفة عليها سواء بسواء<sup>(٧)</sup>.

كما أن القاعدة الشرعية الأساسية في إدارة الوقف أن يعمل متوليه كل ما في وسعه من أجل تحقيق مصلحة الوقف ومنفعة الموقوف عليهم، مراعيًا في ذلك شروط الواقف المعتمدة شرعًا، وإذا ما تم تطبيق ذلك أمكن نجاح دور الوقف في تحقيق أهدافه المرجوة، أما إذا لم يتم الالتزام بذلك ترتب عليه عدم تحقيق أهداف الوقف، ومن ذلك على سبيل المثال تلك الممارسات الاجتماعية للوقف عبر التاريخ والتي أدت إلى ظهور قطاع خاضع للإدارة الحكومية فيما عرف في النموذج التاريخي لنظام الوقف بما يسمى بـ«الأوقاف السلطانية» والتي نشأ عنها عزوف بعض الواقفين عن القيام بوقف جزء من ثرواتهم وذلك لإحساسهم بأن ما يتم وقفه قد لا يصل إلى من تم الوقف من أجله، ولهذا لا بد من مراعاة تحقيق شروط الواقفين لتصل إلى درجة النص الشرعي ما لم تتعارض مع ما شرعه الله سبحانه وتعالى ، فمن المعلوم أن شرط الواقف كنص الشارع.

يستنتج مما سبق: أن نجاح الوقف يتوقف بدرجة كبيرة على استقلالية إدارته عن الحكومة حتى يتمكن القائم بأعمال الوقف من تنفيذ شروط الواقفين تلبية لمصالحهم من يشملهم الوقف.

### (٣) مؤشرات تاريخية عن الوقف :

عندما نزل قول الله سبحانه وتعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافًا كثيرةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرجعون﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال أبو الدحداح رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: أو يريد ربنا منا أن نقرضه يا رسول الله؟ قال: فأرني يدك. فمد إليه رسول الله ﷺ يده فأمسك بها وقال: إني أشهدك أن لي بستانًا فيه ستمائة نخلة مثمرة قد أقرضتها الله سبحانه وتعالى. ويؤكد ما سبق هذا الحديث الذي روي عن أنس أن رجلاً قال يا رسول الله إن لفلان نخلة وأنا أقيم حائطي بها فأمره أن يعطيني حتى أقيم حائطي بها. فقال له النبي ﷺ: «أعطها إياه بنخلة في الجنة». فأبى فأتاه أبو الدحداح فقال بعني نخلتك بحائطي. ففعل فأتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: إني قد ابتعت النخلة بحائطي. قال فأجعلها له فقد أعطيتكها. فقال رسول الله ﷺ: «كم من عذق رداح لأبي الدحداح في الجنة». قالها مرارًا. قال فأتى امرأته فقال يا أم الدحداح اخرجي من الحائط فإني قد بعته بنخلة في الجنة. فقالت ربح البيع أو كلمة تشبهها<sup>(٨)</sup>.

ومن أوائل ما تم وقفه في صدر الإسلام تلك الأرض التي وقفها أبو طلحة رضي الله عنه حينما جاء إلى رسول الله ﷺ فيما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبله المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

قَالَ أَنَسٌ فَلَمَّا أَنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿[آل عمران: ٩٢] قَامَ أَبُو طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿ وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَى بَيْرِ حَاءَ، وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ أَزْجُو بَرَّهَا وَذُخْرُهَا عِنْدَ اللَّهِ، فَضَعَهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ. قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِخْ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ». فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَكَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ. تَابَعَهُ رَوْحٌ<sup>(٩)</sup>.

ومنها وقف عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأرضه في خيبر، فعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَاسْتَأْمَرَهُ فِيهَا فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا كَثِيرًا لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنفَسَ عِنْدِي مِنْهُ فَمَا تَأْمُرُ فِيهَا قَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا». فَتَصَدَّقَ بِهَا - عَلَى أَنَّهُ لَا تَبَاعَ وَلَا تَوْهَبُ - فَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ وَالْقُرْبَى وَفِي الرَّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالصَّيْفِ لَا جُنَاحَ - يَعْنِي - عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ<sup>(١٠)</sup>.

وبعد عمر بن الخطاب قام كثير من الصحابة بوقف أراض لهم وجعلوا ريعها في الخير العام أو جعلوا لذريتهم منها نصيبًا، وقد كانت الأوقاف تعبيرًا عن حركة المجتمع التي انتظم إيقاعها في مبادرات الخيرين، وكان الوقف سمة حية للعصور السابقة في دولها المختلفة.

#### (٤) اتساع نطاق الوقف:

في العصر- الأموي كثرت الأوقاف بشكل واضح ، خاصة في مصر- والشام، وغيرهما من البلاد المفتوحة بسبب ما أعدقه الفتح على المجاهدين من الأموال والحدائق والحوانيت.

وفي العصر- العباسي الأول تم وقف كثير من الأراضي للحرمين الشريفين وللمجاهدين ولليتامى، ولفك الرقاب، إضافة إلى بناء المساجد والحصون وللمنافع العامة.

كما ازدادت الأوقاف بصورة واضحة في عصر- الزنكيين والأيوبيين. ولعل ذلك يتصل بالجهاد ضد الصليبيين إضافة إلى النشاط العلمي المتمثل بإنشاء المدارس، كما اهتم السلطان صلاح الدين الأيوبي ومن خلفه من السلاطين والأمراء بإنشاء المستشفيات، ومن الملاحظ أن معظم الوقف اعتمد على الأرصاء وتم إنشاء ثلاثة دواوين للأوقاف هي: ديوان لأجاس المساجد، وديوان لأجاس الحرمين الشريفين وجهات البر المختلفة، وديوان للأوقاف الأهلية.

وعلى مدار التاريخ الإسلامي نشأت مؤسسات خيرية من أجل مساعدة اليتامى واللقطاء والمقعدين والعاجزين، بكل ما يحتاجون إليه، فقد جعل السلطان صلاح الدين الأيوبي أمام أحد مداخل القلعة المعروفة في دمشق الآن ميزابين يسيلان، أحدهما يسيل بالخليب والآخر يسيل بالماء الذي أذيب فيه السكر لحاجة أمهات الأطفال، وأسس المطاعم الشعبية المفتوحة، التي عُبر عنها في البلاد الإسلامية بكلمة «التكايا - جمع تكية» ينضج فيها الطعام بمذاق طيب وبنوعية

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

نظيفة، وبيتغي فيها أن لا يشعر الفقير بأي معنى من معاني الدونية أو معنى الطبقة التي يصنف فيها دون مستوى الآخرين.

وفي زمن المماليك، توسعت الأوقاف، وكثرت بشكل ملحوظ في بلاد الشام ومصر، وحظيت الأوقاف أثناء حكم الدولة العثمانية بالمقام اللائق، وأقبل المسلمون على العمل بها، ومن الأدلة على ذلك أن عدد الأوقاف المقامة في اسطنبول وحدها خلال مائة عام من ١٤٥٣م إلى ١٥٥٣م بلغ حوالي ٥١٥٢ وقفية غير أوقاف السلاطين على الجوامع والمدارس والمستشفيات التي كان لها إيرادات ضخمة.

وبصفة عامة فإن عدداً من المؤرخين مثل المقرئزي وابن خلدون وغيرهما قد ذكروا أنه: ما من فقير يذهب إلى بلدة من البلاد، هو غريب فيها وهي غريبة عنه، إلا وتنادي بيوتها التي وقفت لهذا الأمر على هذا الغريب أن أقبل إلى فمرحبا بك.

### • الأوقاف الصادرة لصالح الجمعيات الخيرية

أما في التاريخ المعاصر فهناك الأوقاف الصادرة لصالح الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة التي أنشئت سنة ١٨٩٢م والتي خصص بعض ريعها في الإسهام في الآتي<sup>(١١)</sup>:

- تجديد أنشطة الأوقاف وتطويرها خلال عامي ١٩٩٨/١٩٩٩م.
- ظهور نشاطين جديدين هما: تحفيظ القرآن الكريم ومشروع الأسر المنتجة، حيث تجاوزت قيمة ما تم وقفه للجمعية مبلغ ٢ مليون جنيه مصري تدر عائداً يقدر بنحو ربع مليون جنيه سنوياً.

- تم تخصيص إحدى وقفيات الجمعية القديمة للصرف على ٣٠٠ طالب وطالبة من الحاصلين على الثانوية الأزهرية والثانوية العامة من المتفوقين والمحتاجين الذين يلتحقون بكليات اللغة العربية والدراسات العربية الإسلامية بجامعة الأزهر والقاهرة من خلال منح شهرية تقدم لهم.

**(٥) أشكال الوقف**<sup>(١٢)</sup>: هناك أكثر من شكل للوقف يمكن بيانه فيما يلي:

أ- من حيث طبيعة الوقف: ينقسم الوقف إلى:

١- وقف ثابت مثل الأراضي وهي أموال تحبس عينها وتوجه إيراداتها.

٢- وقف منقول مثل السيارات.

ب- من حيث طبيعة المستفيدين من الوقف: ينقسم الوقف إلى:

١- وقف أهلي «ذري» وهو ما يتم وقفه لأقارب الواقف وأهله ومن يختارهم.

٢- وقف خيري وهو ما يتم وقفه على جميع أعمال الخير العامة لمصالح المسلمين كالفقراء أو طلبة العلم أو دور العلم.

٣- مزيج بين النوعين: وهو ما يسمى بالوقف المشترك الذي يجمع بين الوقف الأهلي والوقف الخيري.

ج- من حيث الشمولية<sup>(١٣)</sup>: ينقسم الوقف إلى:

١- الوقف العام: الوقف العمومي هو ما يصرف فيه الربح من أول الأمر إلى جهة خيرية كالمساجد والملاجئ والمستشفيات والفقراء ولو كان ذلك لمدة معينة يكون بعدها على شخص أو أشخاص معينين وذلك كمن وقف أرضه أو

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

مصنعه على ملجأ من الملاجئ لمدة عشر- سنوات ، ثم تكون تلك الأرض أو ذلك المصنع وقفا لذريته.

٢- الوقف الخاص «أو الذري» وهو ما جعل استحقاق الربح فيه أولاً للواقف نفسه أو لغيره من الأشخاص المعينين بالذات أو الوصف سواء كانوا من أقاربه أو من غيرهم.

**(٦) آفاق مستقبلية فيما يخص استخدام الوقف في تقديم السلع والخدمات العامة:** بنظرة شمولية يمكن النظر إلى ما يتعلق بأموال الوقف ومكوناته فيما يلي<sup>(١٤)</sup>:

- أ- حصر أموال الوقف واسترجاع ما تم السطو عليه منها.
- ب- وضع الأنظمة والقوانين التي تحمي أموال الوقف وتساهم في تنمية دور هذه الأموال.
- ج- العمل على توسيع الممتلكات وأموال الوقف.
- د- توفير الحماية القانونية الرسمية للأوقاف القائمة.
- هـ- الاستفادة من التجارب والخبرات السابقة وبخاصة في الدول الإسلامية التي حققت بعض النجاحات، خاصة تجربتي السودان والكويت.

**(٧) أهداف الوقف:** هناك مجموعة من الأغراض من أهمها:

- أ- أهداف تعبدية<sup>(١٣)</sup>، كالمساجد.
- ب- أهداف تعليمية، حيث جاءت المدارس بعد المساجد من حيث اهتمام الوقف، وقد مولت أموال الأوقاف المنشآت التعليمية والدراسية من مرحلة الطفولة حتى

المراحل الدراسية المتخصصة وما يرتبط بها من أغراض لخدمة طلاب العلم والعلماء من إ طعام، وإيواء، ومنح دراسية، ومراتب للمدرسين، إضافة إلى إيقاف الكتب والمكتبات، ومعامل الورق واستنساخ الكتب.

ج- أهداف صحية، حيث تم بناء المستشفيات والعيادات العلاجية.

د- أهداف تنموية، حيث تم إنشاء الأشغال العامة ومنشآت البنية التحتية.

هـ - أهداف أمنية، ومنها: الأمن والدفاع والمنشآت العسكرية.

و- أهداف اجتماعية، كـ رعاية الفقراء والمرضى<sup>(١٦)</sup>.

ز- توفير وتسيير الخدمات الحضرية ومساهمة الواقفين في التنمية العمرانية.

كما يهدف الوقف كذلك إلى تثقيف الفرد والجماعة، فهناك أوقاف مشروط صرف ريعها على كتاتيب لتعليم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، وهناك أوقاف أخرى يصرف ريعها على إنشاء المدارس والجامعات بل هناك واقفون أوقفوا مكتباتهم بما تحويه من كتب دينية وعلمية لينهل الناس مما فيها من علوم ومعارف دينية ودينية تفتح أمامهم آفاق العلم والتعلم، كما يسهم الوقف في تدعيم البحوث العلمية الجادة، فهناك أوقاف يخصص ريعها لمن يقدم خدمة جليلة في العلوم والثقافة الإسلامية كجائزة الملك فيصل العالمية بالسعودية.

### (٨) النظارة «الإدارة» الوقفية وأحكامها:

المراد بالنظارة على الوقف السلطة التي تخول من تثبت له الحق في حفظ الأعيان الموقوفة وإدارة شئونها واستغلالها وعمارتها وصرف غلاتها إلى المستحقين ومن تثبت له هذه السلطة يسمى المتولي أو الناظر أو المدير، والمشهور في البلاد العربية إطلاق اسم الناظر على من يتولى شئون الوقف، وعلى هذا فالناظر هو: من

## انعكاسات الموقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

يكون له الحق في رعاية الأعيان الموقوفة وإدارة شئونها والمحافظة عليها واستغلالها استغلالاً نافعاً وإجراء العمارة اللازمة لها وجعل الشارع الولاية على الوقف أمراً لازماً وحقاً مقررًا، كما تثبت الولاية على الوقف للواقف ما دام حيًّا، ولمن يعينه الواقف نيابة عنه، وبعد وفاة الواقف أو الناظر المعين تنتقل الولاية إلى القاضي لما له من الولاية العامة، فيولي على الوقف من يباشر شئونه، إذا لم يكن الواقف قد حدد الناظر في المستقبل.

وقد تعرض الأمر السامي لصاحب السمو أمير البلاد الصادر عام ١٩٥١م للنظارة على الأوقاف الخيرية أو التي للخيرات فيها نصيب، فجعل النظارة عليها لدائرة الأوقاف العامة، حيث لم يشترط الواقف النظارة عليها لأحد، أما إذا كان الواقف قد اشترط النظارة عليها لأحد فإن الدائرة تشترك في النظارة من الناظر المعين من الواقف إن كانت المصلحة تقتضي ذلك، ويشترط فيمن يتولى النظارة على الوقف جملة من الشروط هي:

- أ- العقل: فلا يصح أن يتولى النظارة مجنون.
  - ب- البلوغ: فلا يصح تولية النظارة الصغير.
  - ج- العدالة: هي المحافظة الدينية على اجتناب الكبائر وتوخي الصغائر وأداء الأمانة وحسن المعاملة فلا تصح تولية النظارة لفاسق أو خائن للأمانة.
  - د- الكفاية: وهي قدرة الناظر على التصرف فيما هو ناظر عليه بما فيه المصلحة.
- كما أن على ناظر الوقف واجبات، فيجب على الناظر القيام بكل ما من شأنه الحفاظ على الوقف ورعاية مصلحته، ومن ذلك:

أ- عمارة الوقف: بأن يقوم بأعمال الترميم والصيانة حفاظاً لعين الوقف من الخراب والهلاك.

ب- تنفيذ شروط الواقف: فلا يجوز مخالفة شروطه أو إهمالها ويجب الالتزام بها إلا عند مخالفتها لأمر الشارع، أو تعطل مصالح الوقف.

ج- الدفاع عن حقوق الوقف في المخاصمات القضائية، رعاية لهذه الحقوق من الضياع.

د- أداء ديون الوقف: تتعلق الديون بريع الوقف لا بعينه وأداء هذه الديون مقدم على الصرف على المستحقين، لأن في تأخيرها تعريضاً للوقف بأن يحجز على ريعه.

هـ- أداء الحقوق المستحقة في الوقف وعدم تأخيرها إلا لضرورة كحاجة الوقف إلى العمارة وإفصاح أو الوفاء بدين.

### (٩) ما يجوز للناظر من تصرفات وما لا يجوز:

يجوز للناظر كل التصرفات التي يكون فيها فائدة ومنفعة للوقف والموقوف عليهم، مع رعاية ما اشترطه الواقف إن كان معتبراً شرعاً.

وهناك جملة من التصرفات يمنع منها الناظر لما فيها من الإضرار بمصلحة الوقف من ذلك:

أ- التلبس بشبهة المحاباة كأن يؤجر عين الوقف لنفسه أو لولده لما في ذلك من التهمة.

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

ب- الاستدانة على الوقف ليكون السداد من ريع الوقف إلا في حال الضرورة وذلك لما فيه من تعريض الريع للحجر لمصلحة الدائنين.

ج- رهن الوقف ، لما يؤدي إليه من ضياع العين الموقوفة.

د- إعارة الوقف إلا للموقوف عليهم.

هـ- الإسكان في أعيان الوقف دون أجره، أو بأقل من أجره المثل.

و- أجره الناظر: يجوز أن يجعل لناظر الوقف مقدار من المال في كل شهر أو سنة أو نسبة معينة من الغلة نظير قيامه بأمر الوقف ورعاية مصالحه، فإذا كان الواقف قد عين لناظر أجراً فهو له، وإذا لم يكن الواقف قد عين لناظر أجراً على قيامه بشئون الوقف فللقاضي أن يجعل له أجراً مناسباً بحيث لا يزيد على أجر مثله، لأن الزيادة في أجر المثل يترتب عليها إدخال النقص في حقوق المستحقين من الوقف.

(١٠) مسؤولية الناظر ومحاسبته:

يعد الناظر أميناً على مال الوقف ووكيلاً عن المستحقين فهو مسئول عما ينشأ عن التقصير نحو أعيان الوقف وغلته وفقاً للقواعد العامة للمسئولية، كما يفترض عليه القيام بتقديم حساباً سنوياً إلى القضاء وفقاً لأسانيد مكتوبة.

(١١) عزل الناظر:

يجوز لمن ولي ناظراً على الوقف أن يعزله سواء كان من ولاه النظارة الواقف أو القاضي لأن القاضي له حق العزل لخيانة تثبت على الناظر أو لفقدانه أهليته، وفي حالة عزل الواقف أو القاضي الناظر، ولا يعد الناظر معزولاً إلا بعد علمه بالعزل،

فكل تصرف يقوم به قبل علمه يكون نافذاً ما دام له الحق في مباشرته.

يستنتج مما سبق: أن الوقف لا يقتصر- دوره على أمور دينية فقط كالمساجد والجمعيات الخيرية؛ بل له هدف دنيوي هام، حيث يمكن من خلاله الاهتمام ببناء الاقتصاد القومي وتقوية دعائمه حتى تتمكن الدولة من إيجاد المكانة المرموقة بها بين بلدان العالم المختلفة.



### ثانياً: وضع التعليم العالي (الجامعي)

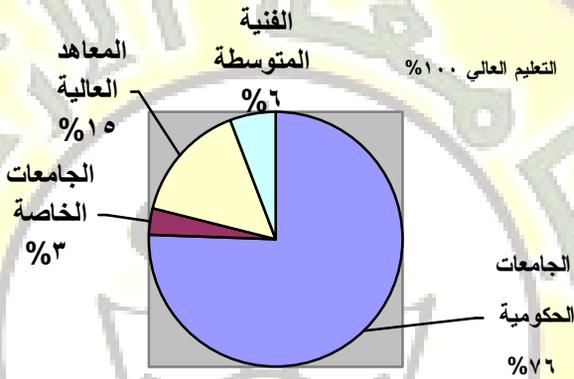
مر التعليم الجامعي بعدة مراحل وتأثر - ولا يزال - بما يحدث على الساحة السياسية والدولية والاقتصادية وبالأخص فيما يتعلق بالجوانب المادية وما يتم تخصيصه لصالح التعليم من حجم الدخل القومي ، وفيما يلي عرض لأهم الجوانب المتعلقة به وذلك من خلال النقاط التالية:

#### (1) التعليم الجامعي «نظرة عامة»:

الإنفاق على التعليم هو استثمار في رأس المال البشري له عائد إيجابي ملموس ينعكس على الدخل الشخصي- والدخل القومي أيضاً، وكذلك على المستوى الاقتصادي والمستوي الاجتماعي والسياسي والتنموي بصفة عامة. وهو من أهم الأمور التي تركز عليها أدبيات ونظريات التنمية الاقتصادية والنمو الاقتصادي وأيضا التجارب الناجحة للعديد من الدول التي حققت نجاحا ملحوظا في مجال التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية خلال النصف الثاني من القرن الماضي.

ولا شك أن الدخول إلى عصر- المعرفة، بما تضمّنه من تقنيات متطورة وتغيّرات سريعة وعقبات متلاحقة قد ضاعف من أهمية التعليم باعتباره المحدد الرئيسي. للّحاق بالركب العالمي للتنمية. كما أنه رغم الاعتراف بأهمية التعليم، إلا أن قضية تمويله تظل إحدى القضايا الحاكمة التي تحدّ كثيراً من تحقيق الأهداف التنموية له، خاصةً في الدول النامية التي تعاني بصفة عامة من قلة الموارد وعجز الموازنة العامة، وتسعى في الوقت نفسه إلى توفير خدمة تعليمية متميزة وعالية الجودة للأعداد المتزايدة من الطلبة في المراحل المختلفة من التعليم. كما أنه أصبح من المتفق عليه أن هناك دوراً تكاملياً وليس دوراً تنافسياً يجب أن تقوم به الدولة،

أي أن الدولة لها دور أساسي في الإنفاق على التعليم يساهم فيه ويكمله الدور الذي يقوم به القطاع الخاص. إلا أن هناك من يري أن الأهمية النسبية لكل من الدورين تتفاوت حسب المرحلة التعليمية، بحيث تزداد أهمية الإنفاق العام في مراحل التعليم الأولى، بينما تتزايد الأهمية النسبية للإنفاق الخاص في مرحلة التعليم الجامعي، ويمكن بيان ذلك من خلال الشكل التالي:



شكل رقم (١)  
التوزيع النسبي للطلبة المقيدون في التعليم حسب القطاع والمرحلة التعليمية  
(٢٠٠٧/٢٠٠٨م\*)

ويلاحظ من الشكل السابق أن مقدار مساهمة الحكومة في التعليم الجامعي يمثل النسبة الكبيرة من إجمالي إسهامات القطاعين: العام والخاص، حيث يساهم بنسبة تصل إلى ٧٦٪ في حين أن مقدار ما يساهم به القطاع الخاص لا يمثل إلا سوي ٢٤٪ فقط.

(\*) بالإضافة إلى حوالي ٢١٠ ألف طالب مقيدون بالدراسات العليا عام ٢٠٠٦/٢٠٠٧.

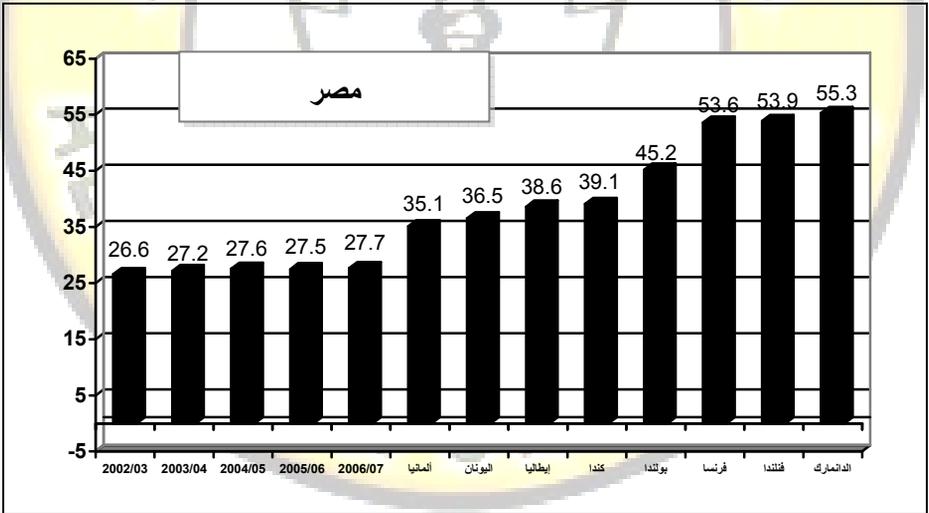
## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

كما تشير البيانات إلى أن عدد الطلبة المقيدين بمؤسسات التعليم الجامعي المختلفة في مصر- زاد من نحو ٥٠٨ ألف طالب عام ١٩٨١م/١٩٨٢م إلى ٢,٢ مليون في ٢٠٠٢م/٢٠٠٣م، ثم ازداد العدد إلى نحو ٢,٥ مليون طالب عام ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م<sup>(١٧)</sup>. ويلاحظ من الشكل التالي، أن هؤلاء المقيدون لا يمثلون إلا أقل من ٢٨٪ من جملة السكان في الشريحة العمرية (١٨-٢٣ سنة) عام ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م، مقارنةً بنحو ٢٧٪ عام ٢٠٠٢م/٢٠٠٣م. ويعد هذا المعدل منخفضاً مقارنة بدول أخرى مثل بولندا التي تتجاوز فيها نسبة القيد الـ ٤٥٪، والدانمرك التي ترتفع فيها هذه النسبة إلى أكثر من ٥٥٪.

### شكل رقم (٢)

#### تطور معدلات القيد في التعليم العالى في مصر مقارنة ببعض دول العالم<sup>(١٨)</sup>



وبالنظر إلى توزيع الطلبة المقيدين على مؤسسات التعليم الجامعي المختلفة، يلاحظ أنهم موزعون على ١٧ جامعة حكومية بالإضافة إلى جامعة الأزهر، و ١٥

برنامجاً حكومياً للتعليم المفتوح و ٦٠ برنامجاً للانتساب والانتساب الموجه، و ٨ كليات تكنولوجيا حكومية، و ١٤ جامعة خاصة، و ١٠٧ معهد عالي خاص و ٣ أكاديميات و ١١ فرعاً للجامعة العمالية (البرامج العليا)، بالإضافة إلى ١١ معهداً متوسطاً خاصاً، و ١١ فرعاً بالجامعة العمالية (البرامج المتوسطة).

والجدول التالي يوضح توزيع الطلبة المقيدين على مؤسسات التعليم العالي المختلفة(\*) .

(\*) بالإضافة إلى المؤسسات التابعة لوزارة التعليم العالي، يوجد عدد من المؤسسات والمعاهد ذات الطبيعة الخاصة التابعة لوزارات وجهات أخرى، وتشمل أكاديمية السادات للعلوم الإدارية التابعة لوزارة التنمية الإدارية وكذلك أكاديمية الفنون التابعة لوزارة الثقافة (وتشمل ٥ معاهد عليا هي معهد السينما، والفنون المسرحية، والموسيقى العربية، والكونسرفتوار، والباليه)؛ الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا والنقل البحري، ومعهد الدراسات العربية، التابعان لجامعة الدول العربية؛ أكاديمية أخبار اليوم للهندسة وتكنولوجيا الطباعة التابعة لمؤسسة أخبار اليوم؛ أكاديمية الإعلام الدولية التابعة لوزارة الإعلام؛ هيئة المعهد القومي للتدريب على أعمال الطيران المدني التابعة لوزارة الطيران المدني؛ الكليات العسكرية التابعة لوزارة الدفاع (الكلية الحربية / الدفاع الجوي / البحرية / الفنية العسكرية / الجوية / المعهد الفني)؛ المعهد الفني للصناعات المتطورة ببليس ويتبع وزارة الإنتاج الحربي؛ المعاهد الفنية الصحية التابعة لوزارة الصحة؛ وكلية الشرطة ومعهد أمناء الشرطة التابعان لوزارة الداخلية، ولمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى: وزارة التعليم العالي، «المخطط العام للتعليم العالي في مصر ٢٠٠٧-٢٠١٢»، الإصدار الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧.

انعكاسات الموقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

جدول رقم (١)

منظومة التعليم العالى في مصر ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م

المقيدون بالدراسات العليا	النسبة لجملة المقيدين (%)	المقيدون بالتعليم العالي	عددها	مؤسسات التعليم العالي
١٧٧٤٢٥	٤٣,٢	١١٠١٤٣١	١٧ جامعة تضم ٢٠٢ كلية	الجامعات الحكومية
-	٢,٢	٥٥٩٧٤	١٥ برنامجا للتعليم المفتوح	الجامعات الحكومية أنماط جديدة
-	١٣,٦	٢٤٥٩٨٢	٦٠ برنامجا للانتساب والانتساب الموجه	
٢٢٥٠٤	١٥,٦	٣٩٧٣٨٣	٧١ كلية (٤٧ للبنين و٢٤ للبنات)	جامعة الأزهر
-	٥,٢	١٣١١٨٩	٨ كليات تضم ٤٥ معهدا + ١٢ معهدا فنيا صحيا	الكليات التكنولوجية الحكومية
١٠٧٧	١,٩	٤٨٣٢٩	١٤ جامعة	الجامعات الخاصة
٩٠١٦	١٦,٨	٤٢٨١٧٦	١٠٧ معهدا + ٣ أكاديميات + ١١ فرعا للجامعة العمالية (البرامج العليا)	المعاهد العليا الخاصة والأكاديميات
-	١,٤	٢٤٢٤١	١١ معهدا + ١١ فرعا للجامعة العمالية (البرامج المتوسطة)	المعاهد المتوسطة الخاصة
٢١٠٠٢٢	١٠٠	٢٥٤٢٧٣٩	←	الإجمالي

المصدر: وزارة التعليم العالى، «المخطط العام للتعليم العالى في مصر ٢٠٠٧م-٢٠١٢م»، الإصدار الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧.

ويلاحظ من الجدول السابق أن حوالى ٤٣% من الطلبة المقيدين بالتعليم الجامعي في عام ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م ملتحقون بالجامعات الحكومية. وتزيد هذه النسبة إلى حوالى ٥٩% إذا تم إضافة المقيدين في برامج الانتساب والانتساب الموجه والذي يمثل حوالى ١٣,٦% والتعليم المفتوح والذي يمثل حوالى ٢,٢% بهذه الجامعات. وتضم جامعة الأزهر وحدها ما يقرب من ١٦% من جملة المقيدين في

التعليم الجامعي بالإضافة إلى حوالي ٥٪ بالكليات التكنولوجية الحكومية. وبذلك تكون المؤسسات الحكومية مستحوذة على حوالي ٧٦٪ من جملة المقيدين بالتعليم الجامعي في مصر، في حين تستحوذ المؤسسات الخاصة على النسبة المتبقية وهي ٢٠٪ تقريباً، غالبيتهم في المعاهد الخاصة، في حين تقل نسبة المقيدين بالجامعات الخاصة عن ٢٪. أما بالنسبة لأعضاء هيئة التدريس، فقد بلغ عددهم نحو ٤٨ ألف عضو - بخلاف ٣٣ ألف معاون تدريس - عام ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م، أكثر من ٩٠٪ منهم في الجامعات الحكومية والكليات التكنولوجية وجامعة الأزهر، والباقي في المعاهد والجامعات الخاصة.

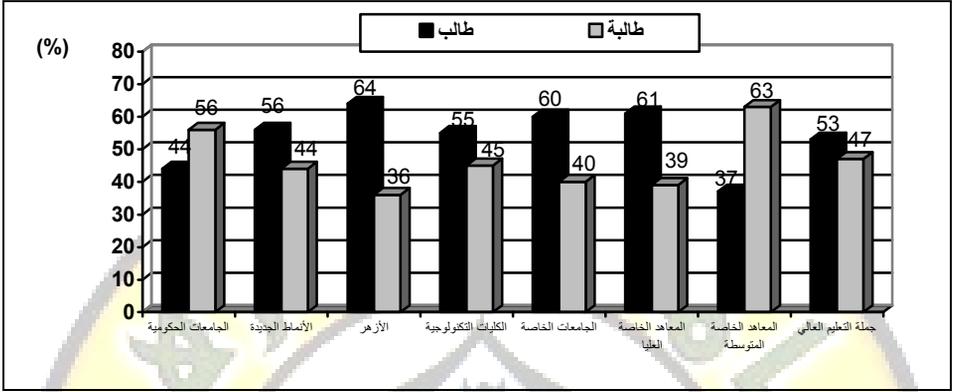
وبالنظر إلى توزيع الطلبة المقيدين بالتعليم الجامعي وفقاً للنوع، يلاحظ أن الإناث يمثلن حوالي ٤٧٪ من جملة المقيدين في الدرجة الجامعية الأولى، أو ما يعادل نحو ١,٢ مليون طالبة. وتنخفض هذه النسبة لتصل إلى حوالي ٣٥٪ فقط بالنسبة لإجمالي المقيدين في الدراسات العليا والتي تصل إلى ٧٤ ألف طالبة تقريباً. ويبيّن الشكل التالي وجود تفاوت واضح في نسبة الإناث لجملة المقيدين في مؤسسات التعليم الجامعي المختلفة. ففي حين تزيد هذه النسبة لتصل إلى ٦٣٪ في المعاهد الخاصة المتوسطة و ٥٦٪ في الجامعات الحكومية، فإنها تنخفض إلى ٣٩٪ في المعاهد الخاصة العليا و ٣٦٪ فقط في جامعة الأزهر، وفيما يلي بيان ذلك:

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

### شكل رقم (٣)

#### نسبة المقيدين من الطلبة والطلبات إلى إجمالى المقيدين في مؤسسات التعليم العالى



المصدر : وزارة التعليم العالى «المخطط العام للتعليم العالى في مصر ٢٠٠٧-٢٠١٢» الإصدار الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧م.

وتشير بيانات وزارة التعليم العالى إلى وجود تركّز شديد للطلبة المقيدين في الدرجة الجامعية الأولى في مصر- في التخصصات النظرية<sup>(١٩)</sup>، حيث تصل نسبة هؤلاء، كما هو موضح في الجدول التالى إلى أكثر من ٧٧٪ مقابل أقل من ٢٣٪ في التخصصات العملية. كما يشير الجدول أيضًا إلى أن عدد الطلبة لكل عضو هيئة تدريس في الجامعات الحكومية بلغ أكثر من ٥٢ طالب في المتوسط خلال عام ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م تنخفض إلى نحو ٣٢ طالب إذا تم إضافة معاوني التدريس. وتجدر الإشارة إلى أن هذا المتوسط كان قد بلغ حوالى ٢١ طالبًا فقط عام ١٩٩٠م، كما أن المتوسط المناظر لعام ٢٠١٠م في كل من تونس والمغرب مثلاً هو حوالى ١٩ و١٣ طالبًا فقط. كما تجدر الإشارة أيضًا إلى أن هناك تفاوتًا واضحًا بالنسبة لهذا المؤشر فيما بين القطاعات والتخصصات المختلفة. فبينما تتراوح قيمة هذا المؤشر بين ١٠-١٢ طالب لكل عضو هيئة تدريس في «العلوم الأساسية» و«العلوم

الطبية» و«العلوم الزراعية والبيطرية»، فإنها ترتفع لتصل إلى أقصاها بالنسبة للتخصصات العملية في «العلوم الهندسية» (حوالي ٦٠ طالب لكل عضو هيئة تدريس). أما فيما يتعلق بالتخصصات النظرية، فيلاحظ أن هذا المتوسط يصل إلى أدناه بالنسبة لقطاع «الفنون» (أقل من ١٦ طالب لكل عضو هيئة تدريس)، يرتفع إلى نحو ٤٧ طالب في «العلوم التربوية» و ٩٠ طالب في «العلوم الثقافية»، ويصل إلى أقصاه بين كل التخصصات بالنسبة لـ«العلوم الاجتماعية» (٢٨٩ طالب لكل عضو هيئة تدريس).

### جدول رقم (٢)

#### توزيع الطلبة المقيدون في الدرجة الجامعية الأولى حسب التخصص

عدد الطلبة لكل عضو هيئة تدريس ومعاونهم	الهيئة المعاونة	عدد الطلبة لكل عضو هيئة تدريس	أعضاء هيئة التدريس	النسبة لجملة المقيدون	عدد المقيدون	القطاع التخصصي
٦,٧	٢٤١٢	٩,٩٦	٤٩٢٨	١,٩	٤٩١٧٥	العلوم الأساسية
٧,٩	٢٣١١	١٢,٢	٤١٢٨	٢,٠	٥٠٧٢٥	العلوم الزراعية والبيطرية
٥,٨	١٠٤٦٥	٩,٤	١٧١٢١	٦,٤	١٦٠٦٥٢	العلوم الطبية
٢٩,٥	٥٢٦٥	٥٩,٥	٥١٨٥	١٢,٢	٣٠٨٤١٨	العلوم الهندسية
١١	٢٠٤٥٤	١٨,١	٣١٣٧٢	٢٢,٦	٥٦٨٩٨١	جملة التخصصات العملية
٨	٨١٠	١٥,٥	٨٦٠	٠,٥	١٣٣٦٨	الفنون
٢٦,٦	٤٦٤٠	٤٦,٧	٦١٤٢	١١,٤	٢٨٧١١٤	العلوم التربوية

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

القطاع/ التخصص	عدد المقيدين	النسبة لجملة المقيدين	أعضاء هيئة التدريس	عدد الطلبة لكل عضو هيئة تدريس	الهيئة المعاونة	عدد الطلبة لكل عضو هيئة تدريس ومعاونيهم
العلوم الثقافية	٥٣٦١١٧	٢١,٢	٥٩٦٦	٨٩,٩	٣٣٢١	٥٧,٧
العلوم الاجتماعية	١١١٧٤٦٢	٤٤,٤	٣٧٤٩	٢٩٨,١	٣٦٥٤	١٥٠,٩
جملة التخصصات النظرية	١٩٥٤٠٦١	٧٧,٤	١٦٧١٧	١١٦,٩	١٢٤٢٥	٦٧,١
جملة المقيدين	٢٥٢٣٠٤١	١٠٠	٤٨٠٨٩	٥٢,٥	٣٢٨٧٩	٣١,٢

المصدر: وزارة التعليم العالي، «المخطط العام للتعليم العالي في مصر ٢٠٠٧-٢٠١٢»، الإصدار الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧.

أما فيما يتعلق بأعداد خريجي التعليم الجامعي، فتشير بيانات وزارة التعليم العالي لعام ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م إلى أن إجمالي عدد الخريجين في ذلك العام بلغ حوالى ٤٨٣ ألف، موزعين بالتساوي تقريباً بين الإناث والذكور. ويمثل خريجو الجامعات الحكومية حوالى ٦٤٪ من جملة الخريجين في هذا العام، يليهم خريجي المعاهد العليا (ما يقرب من ١٧,٨٪) والمعاهد الفنية المتوسطة (١٦,٤٪)، في حين لا يمثل خريجي الجامعات الخاصة إلا حوالى ١,٥٪ فقط من جملة الخريجين. وفي حين تصل نسبة الإناث لجملة الخريجين في هذا العام إلى ٥٣٪ و ٥١٪ تقريباً في كل من الجامعات الحكومية والمعاهد الفنية المتوسطة على الترتيب، فإن هذه النسبة تبلغ أقل من ٤١٪ في كل من الجامعات الخاصة والمعاهد العليا التابعة لوزارة التعليم العالي.

جدول رقم (٣)

خريجو مؤسسات التعليم العالي التابعة لوزارة التعليم العالي ٢٠٠٦م/٢٠٠٧م

البيان	طلبة	طالبات	جملة
الجامعات الحكومية	١٤٦٥١٤	١٦٤٦٠١	٣١١١١٥
الجامعات الخاصة	٤٢٢٢	٢٨٥١	٧٠٧٤
المعاهد العليا	٥١٠٢٦	٣٤٩٢٢	٨٥٩٤٨
المعاهد الفنية المتوسطة	٣٨٥٢٢	٤٠٥٦١	٧٩٠٨٣
جملة الخريجين	٢٤٠٢٨٥	٢٤٢٩٣٥	٤٨٣٢٢٠

كما أنه أصبح من غير المقبول الاعتماد فقط على الدولة في مؤسسات التعليم، فقد أصبح من الأهمية أن تمارس المجتمعات دورها الحقيقي على مستوى المؤسسات المدنية لكي تشارك في حل مشكلات التعليم الجامعي والنهوض به وتطويره بمختلف صور المشاركة وأشكالها من تبرعات نقدية، وإسهامات عينية. أن كثيراً من المفكرين يدعون إلى إنشاء جامعات أهلية غير هادفة للربح، كما هو هدف الجامعات التي تشرف عليها الدول، وذلك في محاولة لإعادة تفعيل دور المجتمع المدني والمبادرات الأهلية في دعم التعليم الجامعي، والارتقاء بالعملية التعليمية وإتاحة الفرصة أمام أبناء الفقراء المتميزين لكي يحصلوا على نصيبهم من العلم والمعرفة. ونظراً لأن معظم الجامعات الخاصة في الوقت الحالي تتجه نحو الاستثمار في التعليم بهدف تحقيق أرباح وربما - في كثير من الأحيان - يكون ذلك على حساب جودة التعليم، فإنه لا بد من البحث عن مصادر تمويل أخرى؛ لتحقيق الهدف المنشود من التعليم، كما أنه لا بد من تأمين مصادر تمويل تكون دائمة للاستمرار في عملية التعليم.

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

كما يلاحظ أن الطلاب المقيدون بالمجموعة الطبية قد ارتفع من ١٥٧ ألف طالباً في عام ٢٠٠٣م/٢٠٠٤م إلى ٢٠٣ ألف طالباً في عام ٢٠٠٨م/٢٠٠٩م بنسبة زيادة قدرها ٢٩٪. خلال هذه الفترة<sup>(\*)</sup>. وقد ازداد عدد المقيدين من الذكور بشكل أكبر بالمقارنة بالإناث (٢٦٪ للإناث مقابل ٣٣٪ للذكور في عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩ بالمقارنة بسنة الأساس ٢٠٠٣/٢٠٠٤).

وبالنسبة لعدد الطلاب بمجموعة العلوم الهندسية فنلاحظ ثبات عدد الطلاب عند حوالي ١٤٥ ألف طالب عامي (٢٠٠٣/٢٠٠٤ - ٢٠٠٨/٢٠٠٩) وبالتالي ظلت النسبة كما هي ١٠٠٪ لنفس الفترة، وبالنسبة للإناث فقد ارتفع عدد الطالبات من ٣٨ ألف طالبة عام ٢٠٠٣/٢٠٠٤ إلى ٤٤ ألف طالبة عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩ بنسبة زيادة ١٦٪. عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩ بالمقارنة بسنة الأساس ٢٠٠٣/٢٠٠٤، أما بالنسبة للذكور فقد انخفض عدد الطلاب من ١٠٦,٦ ألف طالب عام ٢٠٠٣/٢٠٠٤ إلى ١٠٠,٦ ألف طالب عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩ بنسبة انخفاض قدرها ٥,٧٪ عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩ بالمقارنة بسنة الأساس ٢٠٠٣/٢٠٠٤م، ويوضح ذلك زيادة إقبال الإناث على مجموعة العلوم الهندسية واهتمام الدولة بتعليمهن وبالنسبة لأعداد المقيدين بمجموعة العلوم الزراعية فنلاحظ ارتفاع عدد الطلبة بنسبة ١٥٪ عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م بالمقارنة بسنة

(\*) تم حساب هذه النسب من خلال المعادلة التالية :

معدل التغير = (بيانات السنة الحالية - بيانات السنة السابقة) ÷ (نفس بيانات السنة السابقة) × ١٠٠ .  
فمثلاً: معدل التغير لعدد الطلاب المقيدون بالمجموعة الطبية بين عامي : ٢٠٠٣/٢٠٠٤م و ٢٠٠٨/٢٠٠٩م  
= (١٥٧٣٩١ - ٢٠٣٢٥٦) ÷ (١٥٧٣٩١) × ١٠٠ = ٢٩٪ . وهكذا يمكن حساب جميع النسب بنفس الطريقة .

الأساس ٢٠٠٣/٢٠٠٤م كما ارتفعت نسبة المقيدين بمجموعة العلوم الزراعية بالنسبة للذكور بنسبة أكبر من الإناث، حيث بلغت للذكور ٣٤,٨٪ مقارنة بالإناث التي انخفضت إلى ١٥,٥٪ وقد يرجع ذلك إلى عدم إقبال الإناث على هذا النوع من التعليم.

وإذا تم الانتقال إلى التطور الذي حدث في أعداد المقيدين بمجموعة العلوم الأساسية فيظهر الجدول التالي ارتفاع عدد المقيدين من حوالي ٥٠ ألف طالب عام ٢٠٠٣/٢٠٠٤م إلى حوالي ٥٣ ألف طالب عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م بنسبة زيادة قدرها ٥,٦٪ خلال هذه الفترة وقد ارتفع عدد المقيدين من الإناث بنسبة ١٦,٦٪ عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م مقارنة بسنة الأساس ٢٠٠٣/٢٠٠٤م على عكس الذكور التي انخفضت نسبتهم إلى ٤,٦٪ خلال نفس الفترة. وبالنسبة لمجموعة العلوم الاجتماعية والتي تضم معظم الكليات النظرية نلاحظ ارتفاع عدد المقيدين بهذه المجموعة عن باقي المجموعات السابق ذكرها حيث ارتفع عدد المقيدين من ١,٣ مليون طالب عام ٢٠٠٣/٢٠٠٤م إلى ١,٥ مليون طالب عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م بنسبة زيادة قدرها ١٧,٥٪ خلال هذه الفترة وقد ارتفع عدد المقيدين من الإناث بشكل أكبر بالمقارنة بالذكور (١٩٪ للإناث مقابل ١٦٪ للذكور في عام ٢٠٠٨/٢٠٠٩م بالمقارنة بسنة الأساس ٢٠٠٣/٢٠٠٤). وفيما يلي بيان ذلك من خلال الجدول التالي والذي يوضح معدلات التغير لمجموعة الطلاب المقيدون حسب كل تخصص من التخصصات المختلفة، وكذلك معدل التغير لعدد الطلبة خلال عامي ٢٠٠٣/٢٠٠٤م و٢٠٠٨/٢٠٠٩م، وأيضا معدل التغير لعدد الطالبات خلال نفس الفترة وفقاً لتلك التخصصات.

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

جدول رقم (٤)

تطور أعداد المقيدین وفقاً لمجموعات العلوم المختلفة و النوع بالجامعات المصرية الحكومية والخاصة خلال الفترة (٢٠٠٣/٢٠٠٤-٢٠٠٨/٢٠٠٩)

مجموعة العلوم الهندسية			مجموعة العلوم الطبيعية			السنوات
جملة	طالبات	طلبة	جملة	طالبات	طلبة	
١٤٥١٥٠	٢٨٤٩٠	١٠٦٦٦٠	١٥٧٢٩١	٨٢٢٧٦	٧٤١١٥	م٢٠٠٤/٢٠٠٣
١٢٩١٥١	٢٩٨٧٢	٩٩٢٧٨	١٩٦٥٥٥	٩٨٢٢٠	٩٨٣٢٥	م٢٠٠٧/٢٠٠٦
١٤٥١٠٩	٤٤٤٨٨	١٠٠٦٢١	٢٠٣٢٥٦	١٠٤٩٢٨	٩٨٣٢٨	م٢٠٠٩/٢٠٠٨

مجموعة العلوم الأساسية			مجموعة العلوم الزراعية			السنوات
جملة	طالبات	طلبة	جملة	طالبات	طلبة	
٩٩٤٦٤	٢٤٢٤٤	٥٠٦٠٢	٢٥٢٢٥	٩٧٧٢	١٥٥٦٢	م٢٠٠٤/٢٠٠٣
٤٨٢٥٦	٢٤٠٧٩	٢٤١٧٧	٢٤٦٦١	٧٧٤٧	١٦٩١٤	م٢٠٠٧/٢٠٠٦
٥٢٧٩٨	٢٨٢٧٦	٥٢٤٢٢	٢٩٢٢٧	٨٢٥٨	٢٠٩٧٩	م٢٠٠٩/٢٠٠٨

مجموعة العلوم الاجتماعية			السنوات
جملة	طالبات	طلبة	
١٢١٧٥٠٥	٦٤٩٢٠٢	٦٦٨٢٠٣	م٢٠٠٤/٢٠٠٣
١٥١١٢٢١	٧٥٥٤٦٢	٧٥٥٨٥٨	م٢٠٠٧/٢٠٠٦
١٥٤٧٧٥١	٧٧٢٨١٧	٧٧٢٩٢٤	م٢٠٠٩/٢٠٠٨

المصدر: إحصاءات التعليم الجامعي، وزارة التعليم العالي والجامعات الحكومية والخاصة، القاهرة، السنوات من ٢٠٠٣م إلى ٢٠٠٩م.

(٢) واقع التعليم في مصر «نظرة تاريخية»

أ- المراحل التي مر بها التعليم في مصر:

مرت مصر في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلادي بزلزال عسكري وحضاري عنيف تمثل في الحملة الفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠١م) التي لم تكن مجرد صراع بين جيشين بقدر ما كانت صراعا بين حضارتين هما (٢٠):

- الحضارة الأوربية التي كانت قد قطعت شوطاً بعيداً في عصرها الحديث بمنجزاته العلمية والتكنولوجية والفكرية .
- الحضارة المصرية التي كانت لا تزال تعيش عصورها الوسطي وهي تترشح تحت الاستبداد المملوكي والتركي الذي ران عليها منذ قرون خلت، ومن هنا جاءت صيحة شيخ الأزهر حسن العطار «١٧٦٦م - ١٨٣٥م» حول ضرورة أن يتحدد ما بمصر- من معارف وعلوم وأفكار، كما يعود نظام التعليم المصري الحديث إلى قرنين من الزمان، مر فيهما بموجات من المد والازدهار وموجات من التدهور والانحسار:
- موجتي الازدهار في عصر محمد علي باشا وعصر إسماعيل «١٨٦٣ - ١٨٧٩م»
- موجتي الانحسار: يمثلها عصر- عباس حلمي الأول «١٨٤٨ - ١٨٥٤م» وسعيد بن محمد علي باشا وعصر- الاحتلال البريطاني «١٨٨٢ - الربع الأول من القرن العشرين».

### ب- ميزانية التعليم في عهد محمد علي باشا (٢١):

ليس هناك تقدير دقيق لهذه الميزانية، حيث تم توزيع الإنفاق على التعليم بين الديوان المركزي الذي تقتطع ميزانيته من ميزانية الدولة، والمديريات التي كانت تخصص قدراً من ضرائبها لتمويل التعليم، ومع ذلك فقد قدر بعض الباحثين إجمالاً ما كان ينفق على التعليم في العام أو السنة بين ٢٠٠ إلى ٢٥٠ ألف جنيه مصري، هذا في الوقت الذي تراوحت فيه ميزانية الدولة بين ١,٥ إلى ٣ مليون جنيه سنوياً في أقصى- سنوات ازدهار الدولة في عامي ١٨٣٣م، ١٨٤٣م، كما يذكر الراجعي في كتابه عصر- محمد علي وهكذا يبلغ الإنفاق على التعليم ما يعادل ١٠٪ من ميزانية

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

الدولة. هذا كله بخلاف التعليم التقليدي الأهلي في الكتاتيب والأزهر، كما زادت ميزانية التعليم من ٦٠٠٠ جنية في عهد الخديوي سعيد لتصل إلى ٧٥٠٠٠ جنية عدا ما ينفق من التبرعات والأوقاف الخيرية، وهي ميزانية قليلة بالمقارنة بإجمالى موازنة الدولة التي بلغت عام ١٨٧٥ م حوالى ٦ مليون جنية، ويمكن حساب ما ينفق على الطلاب سنوياً إذا عرفنا أن نفقات مدرسة التجهيزية الثانوية بالإسكندرية سنة ١٨٦٩ م قد بلغت ٨٨٩٥ جنية تنفق على ٣٠٠ من الطلاب: أي أن متوسط ما ينفق على الطالب الواحد يتراوح من ١٥ إلى ٢٧ جنية سنوياً وهو ما يتراوح من ٢٠٠٠٠ جنية إلى ٣٠٠٠٠ جنية في العصر الحاضر. في حين أن ما ينفق على التعليم في بعض الدول الأجنبية يزيد أضعاف ما ينفق على التعليم في مصر، ففي أمريكا يتم إنفاق حوالى ٢٥٪ من ميزانيتها، وفي سويسرا يتم إنفاق حوالى ١٥٪ من ميزانيتها أما في السويد فيتم إنفاق حوالى ١٢٪ من ميزانيتها، في حين أن ما تنفقه مصر لم يزد عن ٢٪ من ميزانيتها وذلك في الفترة من ١٨٦٩ م - ١٨٧٩ م.

### ج- التعليم في مصر بين الصحة والتدهور:

شهدت البلاد يقظة قومية حقيقية نجحت في أن تفرض بعض متطلباتها ومنها إنشاء الجامعة الأهلية التي أصبحت بعد دستور ١٩٢٣ م جامعة حكومية «جامعة فؤاد الأول» نموذجاً للجامعة العصرية المتقدمة<sup>(٢٢)</sup> وأصبحت مناقشة حق الفقراء في تعليم مجاني تنطلق من توجهات وقناعات سياسية متبلورة، وليس باعتبارها لوئاً من الإحسان من الدولة أو ولي النعم وازدهرت البعثات للخارج في مختلف الفروع المعرفية.

كما أنه بعد ثورة يوليو ١٩٥٢م أعلنت الدولة منذ البداية انحيازها للفقراء بتقرير المجانية حتى نهاية مرحلة الدراسات العليا، وتمت محاصرة التعليم الأجنبي والخاص وتوجه التعليم نحو الوحدة العربية والقومية العربية. وبعد رحيل الرئيس جمال عبد الناصر والتخلي عن التخطيط المركزي حدث بعضاً من مظاهر الإهمال والتدهور في التعليم.

**من أهم أسباب التدهور التي يعانيها نظام التعليم في مصر في الوقت الحالى تتمثل في الآتي (٢٣):**

- مدارس فقدت دورها التربوي والتعليمي وتخلت عنه للدروس الخصوصية ومراكزها المنتشرة .
- معركة طاحنة لتجريم الدروس الخصوصية انتصر فيها أباطرة تلك الدروس .
- كتب مدرسية «تتكلف المليارات من الجنيهات لا يستخدمها التلاميذ» ويفضلون عليها كتب خارجية تافهة وعديمة القيمة .
- معلمون محبطون يائسون يتقاضون مرتبات زهيدة وتدور بينهم وبين الدولة معارك الكر والفر حول «كادر التعليم» .
- بضع عشرات من الجنيهات وشهادات دراسية مشكوك في قيمتها أصلاً، فلم يعد أحد متأكداً أن شهادة الإعدادية أو الدبلوم الفني تعني أن صاحبها يجيد القراءة والكتابة .
- لا أحد يعرف ما هو المعنى الحقيقي لحصول طالب على مجموع يتجاوز ١٠٠٪ في الامتحان .

## انعكاسات الموقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

- مؤسسة للجودة والاعتماد الأكاديمي لا أحد يعرف كيف تعمل، وما هي المعايير التي وضعتها لتلك الجودة وذلك الاعتماد، وتتعدد مؤتمرات تطوير التعليم، ولا يلمس أحد نتيجة لتوصياتها المنمقة.

- كل ذلك «تحت ضغط الأعداد الهائلة والطلب الاجتماعي والموارد الهزيلة» قد اختصرنا التعليم كله في هدف واحد أو وحد وهو الأمر الذي أضفي المشروعية على ظواهر الغش وتسريب الامتحان وغير ذلك ويرى البعض وجود درجة عالية من عدم الكفاءة في الإنفاق العام على التعليم في مصر، حيث إن النسبة العظمى من هذا الإنفاق توجه للإنفاق الجاري وليس الاستثماري، وتستحوذ الأجور وتعويضات العاملين على النصيب الأوفر من هذا الإنفاق، خاصة في مرحلة التعليم قبل الجامعي (حوالي ٨٨٪)، بالإضافة إلى جزء كبير من هذه الأجور يتم توجيهه للإداريين وغير الأكاديميين التي تتكبد بهم مؤسسات التعليم الحكومية المختلفة. كما أنه يمكن الاستدلال على عدم كفاءة الإنفاق العام على التعليم بصورة غير مباشرة من خلال مؤشرات مثل ارتفاع معدلات الأمية والبطالة بين المتعلمين وانخفاض معدلات العائد على التعليم وتراجع نوعية التعليم بصفة عامة<sup>(٢٤)</sup>.

لذا كان من الضروري الاهتمام بجودة التعليم وتحسين أدائه بشكل يسهم في تحقيق تنمية اقتصادية وإحداث نهضة ملموسة في الاقتصاد القومي، وهذا من شأنه أن ينقلنا إلى الحديث عن جودة التعليم من خلال العنصر التالي.

د- مفهوم الجودة وأبعادها<sup>(٢٥)</sup> :

الجودة هي «إعطاء العميل ما يحتاجه اليوم بثمن مقبول وبتكلفة يستطيع

تحملها مرات ومرات، مع محاولة إعطاء هذا العميل ما هو أفضل في الغد» كما أن الجودة هي «درجة التناسق والانسجام بين ما يتوقعه العميل وبين ما يحصل عليه بحيث يكون التوقع في مقابل الوفاء بالاحتياجات»<sup>(٢٦)</sup>.

كما يري توم بيترز Tom Peters أنه فيما يتعلق بالجودة «علينا أن نعطي لها بعدها الأخلاقي ونعترف بها كفضيلة، وشيء نسعى له لذاته وليس إستراتيجية للربح»<sup>(٢٧)</sup>.



## ثالثاً: تدعيم المجال التعليمي والآثار السلبية لعدم تحقيق شرط الواقف

مر الوقف في مصر بمجموعة من المتغيرات وأثر ذلك بدون شك على المجال التعليمي، وفيما يلي تناول ما يتعلق بذلك من خلال النقاط التالية :

### (١) حركة الوقف بين الانكماش والانتعاش:

استمرت الأوقاف الإسلامية تؤدي وظائفها ورسالتها المتعددة الأوجه، وبمرور الزمان وتعاقب المحسبين عبر الأجيال، تضخمت أملاك الأوقاف من الأراضي والمباني والمؤسسات والبساتين ونحوها، غير أن حركة الوقف تتأثر على العموم بالأوضاع العامة، دينياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً، ومن ثم، فقد أصابها ما أصاب العالم الإسلامي في القرون الأخيرة من تفريط وفتور وانكماش. ويلاحظ أن التغير الكبير الذي طرأ على العالم الإسلامي، ابتداء من القرن التاسع عشر- الميلادي وإلى أواسط القرن العشرين، جرّاء الغزو الأوروبي لمعظم الأقطار الإسلامية، كان من نوع جديد لم يسبق له مثيل في تاريخ المسلمين، فقد كان غزواً حضارياً وثقافياً واقتصادياً، بقدر ما كان غزواً سياسياً وعسكرياً.

وقد كان من نتائج هذا الواقع الجديد أن دخلت السلطات الاستعمارية في عدد من الأقطار الإسلامية في سياسة المحاربة والتضييق ضد الأوقاف الإسلامية ومؤسساتها القوية، وعملت على الدفع بها نحو التلاشي والإفلاس. وقد قام الشيخ محمد المكي الناصري، رحمه الله، بوصف دقيق وتحليل عميق للسياسة الفرنسية تجاه الأحباس الإسلامية في الأقطار التي خضعت للسلطة الفرنسية في عهد الحماية (١٩١٢-١٩٥٦م)، وذلك في كتابه الذي يُعدُّ وثيقة تاريخية في هذا المضمار، وهو

(الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية)، وقد قامت تلك السياسة على خمسة مبادئ هي (٢٨):

(أ) التبذير في كل ما لا حاجة بالأحباس إليه ولا ضرورة تجبرها عليه، وسوء التصرف في أموالها وأملاكها.

(ب) استغلال ضعفاء المسلمين واستثمارهم بأقصى وجوه الاستغلال والاستثمار.

(ج) مطاردة العنصر- الإسلامي من الأعمال الحسبية والجري على قاعدة التحيز.

(د) التفتير في كل المصالح الإسلامية التي أنشئت الأحباس من أجلها.

(هـ) مقاومة النفوذ السلطاني وتضييق دائرته بكل ما في الإمكان.

ومن التدابير التطبيقية لهذه المبادئ الاستعمارية بالمغرب، نفويت أجود الأراضي الحسبية إلى المستعمرين الفرنسيين، كما كانت تقدم قروضاً ضخمة من أموال الوقف للمصالح المرتبطة بها ولم تسترجع من هذه القروض قليلاً ولا كثيراً. كما تعمدت ترك المساجد المتضررة أو المتهدمة عرضة للإهمال والهجران، وهي ذات أحباس مخصصة لها. وفعلت الإدارة الاستعمارية مثل هذا أو أشد منه مع المدارس الإسلامية الحسبية، وذلك أنه يوجد في كثير من مدن المملكة المغربية وبواديها عدة مدارس علمية مجيدة في التاريخ، لها أوقاف خاصة، وفيها مساكن معدة لسكنى الوافدين من طلبة العلم... غير أن مراقبة الأحباس أهملت هذه المدارس كل الإهمال حتى أصبح أكثرها معرضاً للانحيار والخراب، وبعض هذه المدارس تم تحويلها إلى إدارات ومرافق تديرها الإدارة الفرنسية، بل إن إحدى هذه

انعكاسات الموقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

المدارس المجيدة تم تحويلها إلى حظيرة للبهائم، وما فعلته فرنسا في المغرب، فعلت مثله في الجزائر وتونس وسورية ولبنان.

## (٢) التمييز بين المتعلمين من حيث المستوي المادي :

أصبحت طائفة من المتعلمين تتلقى تعليماً متميزاً يؤهلها للحفاظ على مكانتها الاجتماعية، وطائفة أخرى يتم الحكم عليها من البداية بأنها ستلقى تعليماً متدنياً لن يؤهلها للحراك الاجتماعي لتحسن وضعها الاجتماعي، فانعكس ذلك على المجتمع الذي لم يصبح مجتمع الجدارة والكفاءة وإنما أصبح مجتمعاً يكرس للطبقة الاجتماعية<sup>(٢٩)</sup>، كما أن أبناء العائلات الأعلى دخلاً هم الأكثر استفادة من التعليم الجامعي.

من ثم فإن التعليم الخاص والدروس الخصوصية التي بدأت تنتشر في معظم الدول العربية ستزيد من أزمة غياب العدالة وتضعف بشكل متزايد من قدرات الأسر العربية على تحمل تعليم أبنائها، كما أن التعليم يجب أن يستمر كإحدى الأولويات لسياسات التنمية في البلاد العربية وتنتشر حدة الفقر بشكل كبير<sup>(٣٠)</sup>.

إن التعليم الخاص ليس هو الحل الصحيح كما يري البعض وذلك حتى لا تتخلي الدولة عن مسؤوليتها في الإنفاق على التعليم، وإنما لا بد من البحث عن مدخل آخر يحقق تكافؤ الفرص التعليمية، ويسهم في بناء مجتمع تسود فيه العدالة الاجتماعية، حيث إن التعليم يزود الأفراد بالقدرة على زيادة دخولهم وتحسين مستواهم.

من ثم فإن: الموقف يمكن أن يقوم بأداء دور مهم في هذا المجال خاصة أن التعليم لم يكن قاصراً على فئة من أبناء الشعب دون فئة أخرى؛ بل كانت فرص

التعليم متاحة لجميع أبناء المجتمع عن طريق الوقف الذي كان قائماً بدوره بالشكل المطلوب في تلك الفترة<sup>(٣١)</sup>.

### (٣) ضوابط علاقة الدولة بمؤسسة الوقف التعليمية والثقافية وطرق تطويرها:

هناك مجموعة من الضوابط نذكر منها ما يلي<sup>(٣٢)</sup>:

أ- الضوابط الشرعية والقانونية، وتشمل:

- اختيار ناظر أو مدير أوقاف لكل قطاع وخاصة التعليم وتحديد سلطاته:

وهو مدير عام للمؤسسة الوقفية التعليمية، كما أنه يستمد سلطاته من الوثيقة الوقفية التي تتضمن أسلوب إدارة العین الموقوفة وفقاً للشروط التي حددها الواقفون تنفيذاً لرغباتهم وأهدافهم في المجالات التي حددها. إن كتاب الوقف كان يكتبه الواقف في تلك العصور وكان بمنزلة اللوائح التي تنظم سير الدراسة بها<sup>(٣٣)</sup>.

- حفظ المال الموقوف: في معظم الدول الإسلامية كانت تمول في الأساس

من أموال الوقف إلى العقود الأولى من القرن العشرين الميلادي، حيث كانت مؤسسة الوقف التعليمية والثقافية تقوم بنفس الدور الذي تقوم به وزارة التربية والتعليم وكذلك وزارة التعليم العالي. لكن مع تعرض هذه الدول للاحتلال من قبل الدول الأوروبية فقد تعرضت الأوقاف لتدخل المحتل والنيل منها بهدف القضاء على استقلال التعليم والثقافة لأنه كان يتخرج منها المجاهدون والمرابطون الذين قهروا المحتل.

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

- احترام شرط الواقف: من المعلوم أن شرط الواقف كنص الشارع - ما لم يكن هذا الشرط متعارضاً مع شرع الله سبحانه وتعالى - وبالتالي فقد أصبح شرط الواقف بمثابة دستور ملزم لا يمكن تغييره أو الانحراف عنه، وإلا أخل ذلك بما شرطه الواقف.

ب- ضوابط تمويلية وتنموية: وتتمثل تلك الضوابط فيما يلي:

- التمويل الدائم والمستمر من خلال العين الموقوفة.
- التنمية المحلية والتي تساهم في تدعيم وتفعيل قطاعات الاقتصاد القومي من خلال المساهمة الفعالة في عملية الإنفاق العام وخاصة المتعلق بالتعليم وبالأخص التعليم الجامعي.
- (ج) الضوابط الرقابية: وتعد هذه الضوابط من أهم دعائم نجاح مؤسسة الوقف، وتشمل:
  - رقابة القضاء في: حفظ الأصول الموقوفة وتنمية مواردها، وكذلك تصفح أو متابعة أحوال الوقف، هذا بالإضافة إلى محاسبة نظار الوقف .
  - رقابة الأمة والعلماء، خاصة أن الوقف يعد موردًا من موارد الدولة في الفكر الإسلامي والذي يعد عملية تعبدية بالدرجة الأولى .
  - رقابة الدولة، لأنه مما يدعم ويقوم نجاح مؤسسة الوقف بصفة عامة وفي مجال التعليم بصفة خاصة ضرورة وجود قانون ملزم لا يمكن تعديده وهذا من باب الحفاظ على تلك الأصول الموقوفة خدمة لمن تم وقفها من أجلهم .

#### (٤) الوقف على رواتب أساتذة التعليم<sup>(٣٤)</sup>.

أجاز الفقهاء للمعلم أخذ راتبه من حسب المدرسة إن قام بالوظيفة المشروطة عليه في ذلك، وكان المال الموقوف على المدرسة لا يعلم أنه تعلق به حق معين، ويمكن الاستفادة من هذا التطبيق التاريخي وتوجيه الأوقاف من جديد على رواتب أساتذة التعليم نظرًا إلى التمويل، ويمكن تطبيق الوقف على رواتب الأساتذة من خلال إصدار صكوك رواتب الأساتذة الوقفية لكل أستاذ لا يتلقي أي راتب.

#### (٥) الوقف والتعليم والتنمية المعرفية<sup>(٣٥)</sup>:

والوقف مصدر رئيس لنشر التعليم والتربية وإثراء المعرفة بدءًا بالكتاتيب، حيث كان تعلم القراءة والكتابة وقراءة القرآن في المساجد. وقد وظف الوقف في دعم العلم وطلابه وتمكين طالب العلم من إكمال دراسات متخصصة، والهجرة والسفر إلى مختلف بقاع العالم من أجل الحصول على تعليم فني أو تقني وصولاً إلى إعداد المسلم القادر العالم، وأصبحت الأموال الموقوفة سببًا في تحقيق إنجازات رئيسة في الفروع المتصلة بعلم الكيمياء والأدوية، وكانت كليات الطب والمستشفيات التعليمية هي المختبرات العلمية لتطور ولتطوير العلوم التجريبية وعلم الطب والصيدلة.

وقد حفل تاريخ التعليم الإسلامي بمن سجل هذا الدور المميز للأوقاف التي حافظت على قيمة العلم والعلماء والارتقاء بالطلاب وثقافتهم، فدروس نظام الوقف التي يكشف عنها تراث الأمة العظيم في مجال التعليم العالي، يشكل نموذجًا استرشاديًا يساعد مع فعاليات أخرى في بناء مجتمع مدني حقيقي، ونسجل شاهدًا حضاريًا على دور الأوقاف في مجال التعليم والثقافة الإسلامية:

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

يؤكد ذلك كل من كتب عن الحضارة الإسلامية والوقف، فقد اتخذ المسلمون في بداية أمرهم وعهودهم الأولى المساجد معاهد للتعليم فكانت الجماعة (جماعة المسجد المشرفة على الوقف) تتكفل بأرزاق ومعاش المعلمين عن طريق الوقف.

وقد كان نظام الأوقاف هو العمود الفقري للمدارس وللمؤسسات التعليمية الأخرى كالمساجد والزوايا وغيرهما، وبلغ عدد المدارس في بيت المقدس من القرن ٥-١٢ الهجري حوالى ٧٠ مدرسة كلها مدارس موقوفة تُقدم التعليم مجاناً من ريع أوقافها بالإضافة إلى مرتبات ومخصصات للطلاب.

وقد حقق الإنفاق الشخصي على أوقاف المدارس نتائج مهمة ومتنوعة، منها: الفن المعماري، وتهيئة فرص التعليم المجاني للطلبة، وتوفير وظائف مجزية للمدرسين والعاملين، مما جعل بيت المقدس مركزاً مهماً ورئيساً للعلم والثقافة في العالم الإسلامي كله.

**من ثم فإن:** الأوقاف كانت توقف طلباً للأجر والثواب من الله في الدنيا والآخرة، كما كانت شاملة وعامة لكل محتاج إليها من طلبة العلم من جميع الأنحاء كما كان يستفيد منها؛ بل ويتعفف بها الأساتذة والعلماء والأئمة الذين يأفنون أخذ المال من الناس والحكام والأمراء حتى لا يهتموا في دينهم وعلمهم، كما أن الوقف الإسلامي يتمتع بمزايا ليس لها حدود جغرافية فهو يشمل جميع الأراضي، حيث أنه لا تخلو دولة من وجود مسلمين فيها، لأنه دين الرحمة والعطف والخير والبرّ.

**يستتج مما سبق:** أن من أهم أسباب تدني مستوي التعليم هو التدني الملحوظ في رواتب القائمين بالعملية التعليمية، لأنه بدلا من تفرغه للرسالة التعليمية أصبح مشغولاً ومنهمكا بما سيحصل عليه خاصة في ظل ارتفاع المستوي العام للأسعار

لكافة السلع والخدمات والتي أصبح هذا الفريق لا يستطيع أن يوفر كل ما يلزمه بسهولة، كل ذلك كان له دوره البارز في تدني المستوي التعليمي عن ذي قبل، لأنه في الماضي ونظرًا لحصول القائمين على العملية التعليمية على عائد ملائم كانوا متفرغين بالكامل للعملية التعليمية.

**كما يستتج أيضًا:** هبوط منحني التعليم - في معظم الأحوال - بشكل ملحوظ مقارنة بالوضع قديمًا، وقد لا نبالغ إذا ما قلنا أن مقدار ما كان يحصله طالب العلم قديما في مرحلة التعليم الأساسي يفوق كثيرًا مقدار ما يحصله طالب العلم الآن في المرحلة الجامعية.

وقد يري البعض أن حجم الاكتشافات والتقنيات الحديثة ساهمت كثيرًا في حصول الطالب على قدر كبير من المعلومات في الوقت الحالى عما كان من قبل، ولكن الحقيقة أن ذلك في أغلب الأحوال يكون من نصيب الدول المتقدمة لقاء ما تخصصه من موازنتها لصالح التعليم، في حين أن الدول النامية - ومنها بدون شك معظم الدول الإسلامية - مقدار ما تنفقه على التعليم أقل بكثير مقارنة بالدول المتقدمة، وهناك مؤشرات تبين مدى تدني مستوي الإنفاق على التعليم وكنموذج يبين ذلك يمكن بيان الإنفاق العام على التعليم كنسبة من الناتج الإجمالى من خلال الجدول التالى:

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر  
د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

جدول رقم (٥)  
الإنفاق العام على التعليم كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي  
لبعض الدول لعامي ١٩٩٠/٢٠٠٠

تنمية بشرية مرتفعة (المتوسط %)			تنمية بشرية متوسطة (المتوسط %)		
٢٠٠٠	١٩٩٠	السنة الدولة	٢٠٠٠	١٩٩٠	السنة الدولة
٧,٦	٧	النرويج	٦,٥	٥,٣	المغرب
٥,٢	٦,٥	كندا	-	٣,٩	مصر
٥,٣	٣,٦	المكسيك	٦,٤	٦	تونس

المصدر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية للعام ٢٠٠٥م، نيويورك، أمريكا،  
ص ٢٥٤-٢٥٦

(٦) الإنفاق العام على التعليم في بعض الدول الإسلامية والأجنبية  
كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي

إن مقدار ما ينفق على التعليم كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي في الدول الإسلامية ضئيل جدًا ناهيك عن أن حجم الناتج في هذه الدول مقارنة بالدول المتقدمة ضئيل جدا هو الآخر، وفيما يلي بيان لبعض مؤشرات الإنفاق على التعليم كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي<sup>(٣٦)</sup>:

جدول رقم (٦)  
الإنفاق العام على التعليم في بعض الدول الإسلامية والأجنبية  
كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي

الدولة	السنة	١٩٩١م	٢٠٠٥/٢٠٠٠م	الدولة	السنة	١٩٩١م	٢٠٠٥/٢٠٠٠م (%)
مصر		٢,٩	-	طاجيكستان		٩,١	٢,٥
السعودية		٥,٨	٦,٨	النيجر		٢,٣	٢,٣
الكويت		٤,٨	٥,١	نيجيريا		٠,٩	-
ماليزيا		٥,١	٦,٢	الولايات المتحدة		٥,١	٥,٩
تركيا		٢,٤	٣,٧	المملكة المتحدة		٤,٨	٥,٤
الأردن		٨	٤,٩	الصين		٢,٢	١,٩
إيران		٤,١	٤,٧	الهند		٢,٧	٢,٨
غويانا		٢,٢	٨,٥	اليابان		-	٢,٦

المصدر: الدليل الإحصائي للعالم الإسلامي «مؤشرات مقارنة» الإصدار الثالث للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، مطبعة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ١٦٢ - ١٦٦، نقلاً من: تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية، ٢٠٠٧/٢٠٠٨م، ومعهد اليونسكو للإحصاء عام ٢٠٠٧م.

(٧) الإنفاق العام على التعليم كنسبة من إنفاق الحكومة الإجمالي لبعض الدول الإسلامية والأجنبية<sup>(٣٧)</sup>

يبين الجدول التالي مقدار ما تنفقه الدول على التعليم كنسبة من حجم الإنفاق الحكومي، وذلك في الدول الإسلامية والدول الأجنبية، وهو يبين مدي التدني الملحوظ في الإنفاق على التعليم في الدول الإسلامية مقارنة بالدول الأجنبية، وفيما يلي بيان ذلك:

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر  
د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

جدول رقم (٧)  
الإنفاق العام على التعليم كنسبة من إنفاق الحكومة الإجمالى  
لبعض الدول الإسلامية والأجنبية

السنة	١٩٩١م	٢٠٠٥/٢٠٠٠م	السنة	١٩٩١م	٢٠٠٥/٢٠٠٠م
الدولة	(%)	(%)	الدولة	(%)	(%)
الولايات المتحدة	١٢,٣	١٥,٣	الكويت	٣,٤	١٢,٧
اليابان	-	١٠,٥	السعودية	١٧,٨	٢٧,٦
المملكة المتحدة	-	١٢,١	ماليزيا	١٨	٢٥,٢
الصين	١٢,٧	١٣	الأردن	١٩,١	٢٠,٦
الهند	١٢,٢	١٠,٧	غويانا	٦,٥	١٤,٥

جدول رقم (٨)

قيمة أوقاف التعليم العالى بالولايات المتحدة الأمريكية خلال الفترة من ٢٠٠٥م - ٢٠٠٨م  
المبالغ بالمليار دولار

م	مؤسسة التعليم العالى	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨
١	جامعة هارفارد ، ماسشوستس	٢٥,٤٧٣	٢٨,٩١٦	٤٢,٦٢٥	٣٦,٥٥٦
٢	جامعة ييل ، كنكتكت	١٥,٢٢٤	١٨,٠٣١	٢٢,٥٣٠	٢٢,٨٧٠
٣	جامعة ستانفورد ، كاليفورنيا	١٢,٢٠٥	١٤,٠٨٥	١٧,١٦٥	١٧,٢٠٠
٤	جامعة برينستون	١١,٢٠٧	١٣,٤٥	١٥,٧٨٧	١٦,٣٤٩
٥	جامعة تكساس ، تكساس	١١,٦١٠	١٣,٢٢٥	١٥,٦١٤	١٦,١١١
٦	معهد ماساتشوستس للتقنية (إم آي تي)	٦,٧١٢	٨,٣٦٨	٩,٩٨٠	١٠,٠٦٩
٧	جامعة ميشجان، ميشجان	٤,٩٣١	٥,٦٥٢	٧,٠٩٠	٧,٥٧٢
٨	جامعة نورث ويست	٤,٢١٥	٥,١٤١	٦,٥٠٢	٧,٢٤٤
٩	جامعة كولومبيا، نيويورك	٥,١٩١	٥,٩٢٨	٧,١٥٠	٧,١٤٧
١٠	جامعة تكساس (ايه اند ام)	٤,٦٩٤	٥,٦٤٣	٦,٥٩٠	٦,٦٥٩

ويوضح الجدول أعلاه العشر- جامعات الأولى من حيث الترتيب، في قيمة أوقافها؛ حيث تتربع على القمة جامعة هارفارد الأمريكية، والتي تحتل المركز الأول للسنة الخامسة على التوالي على مستوى جامعات العالم حسب تصنيف كيو اس (التايمز) للعام ٢٠٠٨م، كما تعتبر من أنجح الأوقاف في العالم من ناحية استثمار أصول الوقف التي بلغت إلى ٣٤,٩ مليار دولار في عام ٢٠٠٧م؛ مكونة من ١١ ألف وقف، وقد تولى إدارة الأوقاف شركة إدارة هارفارد التي يديرها منذ عام ١٩٧٤م حتى عام ٢٠٠٦م محمد العريان وهو مسلم عربي. ولا يخفى على أي باحث مطلع وجود علاقة مباشرة بين التصنيف الأكاديمي لأي جامعة، ووجود موارد متاحة لديها، وعلى رأسها الموارد المادية التي تعتبر الأوقاف أفضلها؛ لاسامها بالثبات والديمومة. ويبين الجدول التالي أكبر عشر- جامعات بالمملكة المتحدة ومقدار ما ينفق على هذه الجامعات للنهوض بالعملية التعليمية، وهذا مما لا شك فيه كان له أبلغ الأثر في تصنيف هذه الجامعات ضمن أفضل مجموعة من الجامعات العلمية على مستوى العالم:

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر  
د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

### جدول رقم (٩) أكبر الجامعات بالمملكة المتحدة

(القيمة مليون جنيه إسترليني)

٢٠٠٨	٢٠٠٧	٢٠٠٦	٢٠٠٥	السنة مؤسسة التعليم العالي	م
-	-	٤١٠٠	٤١٠٠	جامعة كامبريدج	١
-	٣٦٠٠	-	-	جامعة أوكسفورد	٢
١٨٥	٢١٦	٢٠١,٣	٢٠١,٣	جامعة أدنبرة	٣
١٢١	١٣٤,١	١٢٣	١٢٣	جامعة جلاسجو	٤
١١٠,٨	١٢١,٩	١١١,٩	١١١,٩	الكلية الملكية بلندن	٥

ولعله من المفيد الإشارة هنا إلى أن معظم هذه الجامعات تستخدم إيرادات الأوقاف في التالي:

- أ- تخفيف العبء عن الميزانية الخاصة بالجامعة.
- ب- خفض نسبة أعضاء هيئة التدريس إلى تعداد الطلاب.
- ج- استقطاب متخصصين وخبراء للكراسي متميزين أكاديمياً.
- د- استقطاب طلبة ممتازين.
- هـ- تطوير المعامل والمكتبات.

(٨) هجرة العقول والكفاءات من العالم الإسلامي (٣٨):

يلاحظ وجود مشكلة كبيرة تمر بها معظم الدول النامية، ومنها لا شك الدول الإسلامية وهي هجرة العقول العلمية النابهة منها إلى الدول المتقدمة، ومقدار

الخسائر التي خسرتها الدول العربية ، وفيما يلي بيان بأهم الإحصاءات التي تبين ذلك:

أ- ١١ بليون دولار خسائر الدول العربية خلال التسعينات من القرن العشرين بسبب هجرة العقول العربية إلى الخارج.

ب- ٥٤٪ من الطلاب العرب الذين في الخارج ولا يعودون إلى أوطانهم.

ج- ٣٤٪ من الأطباء الأكفاء في المملكة المتحدة من العرب.

د- ٧٥٪ من الكفاءات العربية المهاجرة تتوجه إلى ثلاث دول هي: أمريكا - بريطانيا - كندا.

هـ - عدد العلماء والأطباء والمهندسين العرب ذوي الكفاءات العالية في الغرب يقدر بنحو ٤٥٠ ألف عالم «تقرير للجامعة العربية».

و- ٥٠٪ من الأطباء، و٢٣٪ من المهندسين، و١٥٪ من العلماء النابهين من دول العالم الثالث المهاجرين إلى دول الغرب هم من العالم العربي.

ز- ٨٢٤ ألف من الكفاءات والعقول المصرية تعمل في الخارج حتى عام ٢٠٠٣م من بينهم ٢٥٠٠ عالم رفيع المستوى «الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء المصري».

ح- قدمت مصر نحو ٦٠٪ من العلماء والمهندسين العرب العاملين في الولايات المتحدة الأمريكية، في حين بلغت مساهمة كل من العراق ولبنان ١٠٪ من جملة الكفاءات العربية في أمريكا، بينما بلغت مساهمة كل من الأردن وسوريا وفلسطين ٥٪.

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

ط- يوجد في أمريكا ٣١٨ عالم مصري من أكبر الكفاءات العالمية، وفي كندا ١١٠ عالم مصري، وفي استراليا ٧٠ عالم مصري، وفي بريطانيا ٣٥ عالم مصري، وفي فرنسا ٣٦ عالم مصري، وفي ألمانيا ٢٥ عالم مصري، وفي سويسرا ١٤١ عالم مصري، وفي هولندا ٤٠ عالم مصري، وفي النمسا ١٤ عالم مصري، وفي إيطاليا ٩٠ عالم مصري، وفي أسبانيا ١٢ عالم مصري، وفي اليونان ٦٠ عالم مصري. وتتضمن هذه الأرقام تخصصات عالية ونادرة مختلفة.

لذا، فإنه في هذه الحالة يمكن من خلال الوقف العودة مرة أخرى للنهوض بالتعليم في الدول الإسلامية وذلك إذا ما تم استغلال موارده لصالح العملية التعليمية بشكل جيد.

## رابعاً: نظام الوقف ودعمه للعملية التعليمية وجودة التعليم الجامعي

لا شك أن الوقف يقوم بدور فعال في مجال التعليم إذا ما تم استخدامه بشكل جيد وتحقق شرط الواقف فيه ويمكن إبراز الدور الذي يمكن أن يؤديه نظام الوقف من خلال ما يلي:

(١) **الدور التعليمي للوقف:** شارك الوقف في إقامة العديد من المدارس ومن أهم تلك المنشآت برز دور الوقف من خلال العناصر التالية (٣٩):

أ- المنشآت الوقفية نواة عمرانية للمدن الجديدة.

ب- تطور المدن الموجودة.

ج- إنشاء مدن جديدة.

من ثم يمكن اقتراح تدعيم مدينة زويل للعلوم - نسبة إلى العالم المصري د. أحمد زويل - بحيث يتم رصد جزء كبير من أموال الوقف لها، خاصة وأن مجالها هو التعليم العالي وبالأخص في مجال التكنولوجيا والحاسبات الآلية، وبالتالي لا يقتصر الدور على مجرد التبرع لهذه المدينة، بل يفضل - ودعماً لهذه المدينة - أن يتم وقف جزء من أموال الوقف لصالح هذه المؤسسة، خاصة وأن الإسلام حرص منذ اللحظة الأولى على الاهتمام بالعلم وطلابه وكل ما يتعلق بالنهوض بالعملية التعليمية.

كذلك، طرح قضية الوقف كمدخل تمويلي مناسب للمشاركة الأهلية في دعم التعليم والثقافة ومحاولة استفادة بعض المؤسسات الحكومية من هذا البحث مثل وزارة الأوقاف المصرية والدعوة إلى الوقف والحث عليه لما في ذلك من بعد دينوي

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

تنموي للمجتمع والموقوف عليهم وبعد أخروي للواقف الذي ينال الأجر والثواب المستمر والدائم إلى يوم القيامة.

### (٢) الأوقاف التعليمية: العماره والخدمات<sup>(٤٠)</sup>:

كانت العملية التعليمية في البداية مرتبطة بالمسجد ثم ما لبست أن استغلت وأصبحت مستقلة بذاتها تشكل وحدة منفصلة لها طابعها الخاص، ثم أصبح المسجد بعد ذلك من ملحقات ومستلزمات للمدرسة الوقفية، بعدها نمت المدارس لتتحول إلى أحياء جامعية بما تحويه من مرافق خدمية متكاملة تضمن التعليم والإيواء والإعاشة والتثقيف والترفيه.

ولتوفير العناية الصحية لطلبة المدارس الوقفية كان يلحق بها مستشفى يعمل بها أطباء لمداواة الطلبة.

كما شملت خدمات الأوقاف التعليمية أحيانا أدوات الكتابة من ورق ومداد وأقلام.

### (٣) المؤسسات الخيرية الأمريكية<sup>(٤١)</sup>:

يركز هذا الاتجاه على دراسة نشأة المؤسسات الخيرية في الولايات المتحدة الأمريكية، ومدى اختلاف ظروفها عن الأوقاف الخيرية في أوروبا مثل كتاب «ديفيد هاماك» وضع القطاع غير الربحي في الولايات المتحدة المنشور عام ١٩٩٨م، حيث يقدم هذا الكتاب عرضا لنشأة وتطور القطاع الخيري بشكل عام في الولايات المتحدة الأمريكية.

ويقدم ديفيد هاماك عرضاً لنشأة وتطور القطاع الخيري في الولايات المتحدة الأمريكية بداية من النموذج البريطاني الخيري المرتبط بالكنيسة الذي تم تطبيقه في المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية في القرنين السابع عشر- والثامن عشر- الميلادي ، وكذلك قدم عرضاً للدور الإيجابي الذي قام به الدستور الأمريكي في دعم القطاع الخيري.

كذلك بين أن نشاط القطاعات الخيرية التوسعية اتسع، ومن النماذج التي أسهمت في الأنشطة الخيرية، الجمعيات اليهودية والمؤسسات النسائية التي وجدت في النشاط الخيري مظهراً من مظاهر القوة الاجتماعية، ويركز الكاتب على القطاع الخيري في القرن العشرين وبالتحديد تلك المؤسسات الخيرية وتوغلها في المجالات العلمية والرعاية الصحية والتقدم الحضري<sup>(٤٢)</sup>.

من ثم فإن مفهوم المؤسسات الخيرية الأمريكية من وجهة نظر البعض: هي منظمة مستقلة تقوم وفقاً لإدارة أحد مانحي الأوقاف الخيرية والذي تمتلك المؤسسة الخيرية بفضل وقفية تدار بواسطة عدد قليل من الأشخاص<sup>(٤٣)</sup>.

#### (٤) أوجه الشبه والاختلاف بين المؤسسات الخيرية والوقف<sup>(٤٤)</sup>:

هناك تشابه من حيث حبس أموال نقدية أو عقارات عينية والاستفادة من عائدها لصالح أهداف خيرية، إلا أن الوقف الأمريكي يعهد فيه بإدارة الأموال المحبوسة إلى الجهة الموقوف لصالحها مثل الجامعات أو المستشفيات بخلاف المؤسسات الخيرية ذات الإدارة المستقلة عن المانحين والممنوحين كما يتشابه مفهوم المؤسسات الخيرية إلى حد كبير مع مفهوم الوقف في الإسلام والذي يعرف بأنه «حبس العين» أي مال يمكن الانتفاع به على حكم ملك الله سبحانه وتعالى

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

والتصدق بالمنفعة حالاً أو مالياً للصراف منه على جهة من الجهات الخيرية مثل الفقراء والمساجد والمستشفيات، كما يرجع البعض وجود عديد من أوجه التشابه بين مفهوم الوقف الإسلامي والمؤسسات الخيرية الأمريكية إلى انتشار المفهوم الإسلامي للوقف في أوروبا بداية من القرن السادس كجزء من التفاعل الحضاري بين الغرب والعالم الإسلامي نتيجة للحروب الصليبية، وقد انتقلت هذه الخبرة مع الأجيال الأولى من المهاجرين الأوروبيين إلى أمريكا خاصة الفاعلين منهم في المؤسسات الكنسية الأوروبية<sup>(٤٥)</sup>.

### (٥) الأدوار الاجتماعية للمؤسسات الخيرية: تتمثل تلك الأدوار فيما يلي:

- دعم التعليم ما قبل الجامعي من خلال التوسع رأسياً وأفقياً في إنشاء المدارس والمعاهد الصناعية، ورفع مستوى تدريب الكوادر التدريسية في تلك المؤسسات.
- دعم التعليم الجامعي عن طريق دعم إنشاء وصيانة البنية التحتية للجامعات الأمريكية من معامل ومكتبات وقاعات دراسية، بالإضافة لذلك تمويل المشروعات البحثية المتميزة في مختلف فروع العلوم التطبيقية والاجتماعية.
- دعم الدراسات العليا<sup>(٤٦)</sup>: حيث أسهمت المؤسسات الخيرية في تأسيس أقسام علمية ومراكز بحثية لحقول دراسية لم تكن موضع اهتمام من قبل مثل دراسات المرأة ودراسات الأقليات الأفريقية.

### (٦) مظاهر الوقف في الحضارة المصرية القديمة<sup>(٤٧)</sup>: يلاحظ أن بعض

التصرفات عند المصريين القدامى لها شبه وطيد بالوقف، فقد أوضحت بعض الآثار المكتشفة في الدولة المصرية أن الأراضي كانت ترصد للمعابد والمقابر بغية

صرف عائداتها على أصلاحها وأداء رواتب الكهنة، وكان المتبرعون يستهدفون من وراء ذلك التقرب إلى الآلهة على أساس أنها تضمن لهم تحقيق السعادة في الآخرة، وهذا شبيه بالوقف العمومي.

إن الحضارة المصرية عرفت الوقف، مما يعطي فكرة واضحة على أن الوقف قديم لا مستحدث، وتاريخ المصريين قديم ابتداء من ٣٢٠٠ سنة قبل الميلاد، مما يوضح العمق الزمني لبدء مظاهر الوقف في هذه الحضارة العريقة على وجه التقريب. وتؤكد المصادر التاريخية المكانة المتقدمة التي احتلتها علوم الطب والهندسة والفلك والفيزياء والجبر بالإضافة إلى أنواع متعددة من العلوم والآداب والفلسفات الأخرى عندما كان الاهتمام بها من خلال مؤسسات الأوقاف.

يستتج مما سبق أنه: يمكن أن يتم من خلال الوقف توفير مصدراً مهماً من مصادر التمويل التي يمكن أن تستخدم في مجال التعليم، وهناك مبررات تدعو إلى ضرورة استعادة دور الوقف في الوقت الحالى، حيث أثبتت صيغة الوقف - كمصدر أساسي للتمويل الذاتي - أنها أكثر الصيغ ملائمة من حيث استقرار المؤسسات التعليمية ذاتها، والاستمرار في الأداء دون تأثير كبير بالتقلبات والأزمات الطارئة، والاستقلالية في البحث العلمي والحرية في الفكر دون قيود أو شروط تملي على الباحثين.

إن ما سبق ذكره يؤكد - في رأي الباحث - على أن تطبيق الوقف في مصر سيلقي قبولاً ونجاحاً ملموساً.

## (٧) الوقف وسيلة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية :

إن أهمية الأوقاف تكمن في استدامة التمويل والعمل وتطويره لذلك فإن الحاجة تظهر في ضرورة إنشاء وقف لمؤسسات العمل الأهلي، لاستدامة تمويلها ودعم حاجات المجتمع القائمة على مؤسسات العمل الأهلي في كافة المجتمعات، فالوقف بمشاريعه يغني عن الإنفاق الحكومي للمؤسسات الخدمية اليوم؛ بل هي من صناعته، وبذلك نستطيع أن نوفر ميزانية كبيرة على الحكومات، ونخفف عبء الضرائب عن كاهل المواطنين.

## (٨) أبرز المجالات والكيانات البحثية التي يمكن صرف ريع الأوقاف فيها:

### أ- مراكز البحوث:

تعد الموارد المالية من العناصر الأساسية لإنجاز البحث العلمي في الواقع المعاصر الذي يتطلب مجموعة من المصروفات اللازمة لإنجاز البحث العلمي على الوجه الأمثل في مراكز البحوث المتخصصة، ومن هذه المصروفات على سبيل المثال: المصروفات على الجهاز الإداري: وهذا الجهاز له أهمية بالغة في وضع خطة الجامعة أو مركز البحوث، واستكتاب الباحثين، أو تلقي طلباتهم ومشاريعهم البحثية، والتواصل معهم، والإشراف العلمي، وتقديم الخدمات للباحثين إلى غير ذلك. وطبيعة هذه المصروفات أنها مصروفات دائمة، وليست مؤقتة، والملائم لتلبية هذه المصروفات الدعم الثابت المستمر من ريع الأوقاف المخصصة لدعم البحث العلمي، وليس التبرع المقطوع أو المخصصات المقطوعة، وهذا الريع الدائم مفيد في رسم الخطط الإستراتيجية، والخطط التوسعية، كما أنه مفيد في بناء الخطط التشغيلية ومؤشرات الأداء، والحكم الفقهي للصرف على الجهاز الإداري

من ريع الوقف المخصص لدعم البحث العلمي، أنه يجوز ذلك مع أن هذا الجهاز الإداري لا يباشر العمل البحثي، وإنما يقدم الخدمات المساندة للباحثين، وللبحث العلمي. لأن في ذلك تحقيقاً لمصلحة البحث العلمي، وهي من المصارف التي تحقق مصلحة شرعية وتدخل في عموم الصدقة الجارية وفي سبيل الله (\*).

#### ب- مكافآت الباحثين:

وهذه المكافآت لها أهميتها في حفز الباحثين على تفرغ أوقاتهم للانشغال بالبحث العلمي، ويجوز الصرف من الوقف لطلاب العلم والباحثين بإعطائهم مبالغ بصورة مكافأة أو حافز أو نحو ذلك؛ لما في ذلك من مصالح ظاهرة، كما أنه يجوز للباحثين أخذ هذه المكافآت مع إخلاصهم النية أن تكون هذه الأبحاث يتم من خلالها ابتغاء وجه الله لا عرضاً من الدنيا، وهذه المكافآت مما يعين على طاعة الله كما جاء في الحديث عن ابن عباسٍ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مَرُّوا بِمَاءٍ فِيهِمْ لَدَيْغٌ - أَوْ سَلِيمٌ - فَعَرَّضَ هُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ فَقَالَ هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ إِنْ فِي الْمَاءِ رَجُلًا لَدَيْغًا أَوْ سَلِيمًا. فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ، فَبَرَأَ، فَجَاءَ بِالشَّاءِ إِلَى أَصْحَابِهِ فَكَرِهُوا ذَلِكَ وَقَالُوا أَخَذْتَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا. حَتَّى قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ» (٤٨).

(\*) هذا ما يتعلق بالأوقاف العامة على البحث العلمي، وأما إذا نص الوقف على دخول هذا المجال أو عدم دخوله فيعمل بشرط الواقف ونصه إلا إذا خالف هذا الشرط حكم الشريعة أو وجد من يقوم على إدارة الوقف ما فيه مصلحة أشمل وأعم.

### ج - مكافآت اللجان العلمية:

وتقوم هذه اللجان بالإشراف العلمي، وضمان جودة الإنتاج العلمي في المؤتمرات والندوات والمجلات العلمية ومراكز البحوث ونحوها، وتكون مكافآت هذه اللجان غالباً مقابل الاجتماعات بمبلغ مقطوع لكل اجتماع حسب اللوائح المالية المنظمة. ويمكن الصرف من الأوقاف المخصصة للبحث العلمي على اللجان العلمية؛ لأن وجودها يحقق مصلحة البحث العلمي وجودته والتخطيط له.

### د- مكافآت التحكيم العلمي:

جرت العادة أن يكون هناك تحكيم علمي وفق أسس علمية بحيث يعطى البحث بعد إنجازه لاثنين أو أكثر من المحكمين، لإبداء تصويباتهم، ومقترحاتهم التطويرية، ولإعطاء حكم لقبول البحث للنشر أو عدمه. ويجوز الصرف من الأوقاف المخصصة للبحث العلمي على هذا النوع من المكافآت لما في ذلك من مصلحة تطوير البحث العلمي، والاطمئنان لصلاحيته للنشر<sup>(\*)</sup>.

### هـ - رواتب الباحثين:

تضم مراكز الأبحاث عدداً من الباحثين الدائمين في المركز، ووجود الباحثين الدائمين مفيد جداً في إثراء البحث العلمي، والقدرة على إنجاز خطة البحث في أي مجال من المجالات التخصصية، وما يصحب ذلك من إنجاز للبحوث، والنقاش المثمر بين الباحثين، والصرف من الأوقاف المخصصة لدعم البحث العلمي ودفع

(\*) كما هو الحال في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي في جدة، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، التابع للبنك الإسلامي للتنمية.

رواتب الباحثين جوائز، ويعد من المصارف الأساسية، خاصة وأن الباحث فرغ منفعته ووقته وفق عقد الإجارة على العمل الموقع مع مركز الأبحاث<sup>(\*)</sup>.



- (\*) يمكن عرض المكافآت التي يحصل عليها أعضاء هيئة التدريس في جامعة الإمام على سبيل المثال في برنامج تمويل المشروعات البحثية - والتي يمكن الاستفادة منها في المشروعات الوقفية، كما جاء في قواعد وإجراءات تمويل المشروعات البحثية عام ١٤٢٨ هـ على النحو الآتي:
- المشروع الصغير: هو المشروع الذي يقوم به باحث فقط، ولا تزيد مدة إنجازه عن (٢٤) شهراً، ولا يزيد مبلغ تمويله على ٢٨,٨٠٠ ريال (أى ١,٢٠٠ ريال شهرياً).
  - المشروع المتوسط: هو المشروع الذي يتم إنجازه من خلال باحث رئيس بمشاركة فريق بحثي، ولا تزيد مدة انجازه عن (٢٤) شهراً، ولا يزيد مبلغ تمويله على ٢٠٠,٠٠٠ ريال (للباحث الرئيس ١,٢٠٠ ريال شهرياً).
  - المشروع الكبير: هو المشروع الذي يتم إنجازه من خلال باحث رئيس بمشاركة فريق بحثي، وتزيد ميزانيته عن الحد الأعلى لمبلغ تمويل المشروعات المتوسطة، وقد بلغت المشروعات المدعومة في العام ١٤٢٩ هـ ما يقارب ١٠٠ مشروع بحثي صغير ومتوسط.

## خامساً : بين الوقف والتعليم الخاص

لا يمكن إنكار الدور الذي يقوم به التعليم الخاص، حيث أنه يسهم بدور ملحوظ في مجال التعليم، بل إنه أثبت كفاءة لا يمكن إغفالها مقارنة بوضع التعليم العام في مصر، ومع ما للتعليم الخاص من دور في هذا المجال إلا أن توافره لا يتناسب إلا مع شريحة محدودة في المجتمع المصري الذي يتسم عدد كبير من أفراده بمحدودية الدخل الأمر الذي يترتب عليه حرمان كثير من أفراد المجتمع من الوصول إلى مستوي عال من التعليم، ومن ثم يمكن من خلال الوقف المساهمة في توفير قدر من الأموال التي تساهم في نشر العلم على عدد كبير من أفراد المجتمع بشكل قد يكون أفضل. في بعض الأحيان. من التعليم الخاص، ونحاول من خلال النقاط التالية بيان الدور الذي يقوم به التعليم الخاص وكذلك الدور الذي يمكن أن يؤديه الوقف.

### (١) التعليم الخاص ومدى مساهمته في العملية التعليمية والحاجة إلى تطبيق الوقف:

- لا شك أن التعليم الخاص يعد من حيث مستواه وجودته أفضل بكثير مقارنة بالتعليم العام لعدة أمور منها:
- قلة عدد الطلاب مقارنة بالتعليم الحكومي أو العام.
  - توفير المكان الملائم للطلاب.
  - تقديم الخدمة بشكل مميز مقارنة بالتعليم الحكومي أو العام.
  - حرص كل مؤسسة تعليمية خاصة على تقديم الخدمة الأفضل أو الأجود وذلك من قبيل المنافسة في هذا المجال.

بالرغم مما سبق فإنه ليس بإمكان كثير من الطلاب الالتحاق بالتعليم الخاص، وبالتالي يترتب على ذلك وجود طبقة اجتماعية متميزة، وقد تتعامل تلك الطبقة بشكل من الاستعلاء على الطبقات غير القادرة على الالتحاق بالتعليم الخاص.

من ثم يؤدي ذلك إلى شعور الطالب الذي التحق بهذا النوع من التعليم بأنه متملك للمؤسسة التعليمية التي التحق بها، فيتعامل بطريقة غير لائقة مع معلميه زعماً منه بأنه صاحب أو مالك أصلي لهذا المكان بما دفعه من أموال.

من هنا تبدو أهمية الوقف في هذه الحالة، حيث يمكن من خلاله المساهمة بشكل فعال في مجال التعليم، خاصة أن دائرة التعليم الخاص اتسعت بشكل واضح مما ترتب عليه جعل الفقراء غير قادرين على الحصول على العديد من الخدمات بسبب مقدار ما يتم دفعه من رسوم للالتحاق بالتعليم الخاص، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى زيادة الاستبعاد الاجتماعي<sup>(٤٩)</sup>. كذلك يتم بسبب ذلك الإخلال بمبدأ تكافؤ الفرص التعليمية وديمقراطية التعليم وعدالتها بالنسبة لجميع المواطنين بسبب الاختلاف بين البيئات التعليمية عند المقارنة بين التعليم الخاص والتعليم العام<sup>(٥٠)</sup>.

نتيجة لذلك: أصبحت الحاجة ماسة للقيام بتفعيل الوقف ليؤدي الدور المنوط به ويقضي - أو - على الأقل - يجد من مساوئ التعليم الخاص على الطبقات الفقيرة، وهذا ما أكدته الكثير من تقارير العالم عن التنمية البشرية والتي تبين أن الإنفاق على التعليم يعد من أكبر التحديات التي تواجه التعليم في الوطن العربي<sup>(٥١)</sup>.

## (٢) تجربة «الوقف المصري»

مرت تجربة الوقف في مصر- ببعض المعوقات السياسية والقانونية حدثت من قدرتها على القيام بدورها كما ينبغي، ولا شك أن هذا كان له أثره السلبي على أداء المؤسسات الوقفية ومن ذلك على سبيل المثال تجربة «الوقف المصري» التي نفذتها- مؤخراً- مؤسسة «عامر جروب» بمصر- عن طريق تخصيص ثلث دخل المجموعة لصالح عمل الخير، فقد وجدت تلك المؤسسة نفسها ستقع في مشكلات مع قانون الأوقاف الذي كان له تأثيره السلبي والذي بدوره أدي إلى لجوء تلك المؤسسة إلى بعض الدول لكي تتمكن من توصيل المنفعة لمستحقيها، مستفيدة من نظام ال«trust» المعمول به في بنوك دولة مثل المملكة المتحدة<sup>(٥٢)</sup>.

وقد أسس هذا النظام في الأساس بنوك المملكة المتحدة من أجل صغار المدخرين؛ حيث يمكنهم وضع أموالهم في صناديق يعين عليها أمين للاستثمار، وهو شخص ثقة يملك كل الأوراق والعقود، ومدير للاستثمار يتولى إدارتها في المجالات المختلفة، ليحصل الأفراد كل فترة على ريع هذه الأموال بعد استثمارها.

وبنفس المنطق يذهب ثلث ريع مجموعة «عامر جروب» لهذا الصندوق المعين عليه أمين ومدير للاستثمار من قبل البنك، وهذان الشخصان يعينان كعضوين في مجلس إدارة المجموعة.

ووفقاً لما أكده بعض رجال الأعمال فإن هذين الشخصين تكون مهمتهما الحصول على ثلث ريع المجموعة سنوياً، ليقوما بتوزيعه على مؤسسات عامر الخيرية المنتشرة في أنحاء مصر، وفي حال توفاه الله يمكن لهما الاستقلال بالثلث واستثماره خارج مجموعة عامر، ولكن بشرط موافقة شيخ الأزهر على مجالات

الاستثمار، ولا شك أن هذا يعني أن نجاح تجربة الوقف يتوقف بدرجة كبيرة على مدي مساهمة الحكومة في مصر. لإنجاح تلك التجربة، وأن عدم مساهمتها في ذلك يترتب عليه حدوث بعض المعوقات ومن أهمها المعوقات القانونية، وهذا ما أدى إلى تحول أو لجوء مؤسسة «عامر الخيرية» للخارج لعدم توافر المناخ المناسب داخل حدود الدولة.

إن هذا يعني أن هناك رغبة أكيدة من جانب رجال الأعمال في فعل الخير، وأن الحكومة المصرية في النظام السابق كانت وراء تنفير القادرين من القيام بأعمال خيرية ومنها الوقف الذي يمكن أن يسهم بدور فعال في مجال التعليم من خلال قانون عقيم لا يتفق مع الشريعة الإسلامية.

وما يؤكد على ذلك هو حرمان القانون المصري الواقف من حقه الشرعي في تعيين ناظر لوقفه، ويحول لوزير الأوقاف هذا الحق، كما أنه يجعل مصارف الوقف متغيرة؛ فيمكن أن تقوم وزارة الأوقاف بتغييرها تبعاً لما تراه، بخلاف ما يريده الواقف، كما يري البعض أنه مع هذه المخالفات الشرعية فقد حدث أن فقد الوقف هدفه ومغزاه، ولم تعد له قيمة في المجتمع، ومع أن الموازنة أصبحت عاجزة عن الوفاء بكثير من المتطلبات من بناء مستشفيات ومدارس فإن الحكومة المصرية أحكمت سيطرتها على الأوقاف بقانون يجرمها من أداء هذه المهمة، وإذا كان هناك من نجح في الهروب من هذا الوضع عبر الاتجاه إلى نظام الـ«trust» في المملكة المتحدة، فإن كثيراً من رجال الأعمال ممن لم يفتنوا لهذا الحل حرمتهم الحكومة من فعل الخير وإفادة المجتمع، هذا بالإضافة تقارير البنك الدولي<sup>(٥٣)</sup>.

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

---

يستنتج مما سبق: أن تجربة الوقف في مصر لم تحقق الدور المطلوب منها بشكل جيد وخاصة في مجال التعليم نتيجة تعثر تلك التجربة بسبب أداء الحكومة في النظام السابق لثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م ووجود تلك القوانين المحبطة لهمم رجال الأعمال الذين يسعون إلى القيام ببعض المهام الخيرية.



## الخلاصة والنتائج والتوصيات

### أولاً: الخلاصة:

تم من خلال هذا البحث استعراض وتحليل ما يتعلق بموضوع الوقف وإسهاماته في مجال التعليم الجامعي وقد تبين مدي نجاح هذا الدور إذا ما تم تفعيل دور الوقف ودعم مواقفه بالشكل الذي يتلاءم مع العملية التعليمية، وقد لوحظ أنه يمكن من خلال الوقف تحقيق هذا النجاح من خلال الاهتمام بشرط الواقف، وأنه يمكن أن يكون بمثابة نص ملزم يصل لدرجة الشارع ما لم يكن هذا الشرط متعارضاً مع ما شرعه الله سبحانه وتعالى، ولكي يمكن لمؤسسة الوقف القيام بدورها بنجاح فإن ذلك يتوقف على قوة الوازع الديني لدى الشخص الذي يقوم بعملية الوقف، وأمانة وعلم وقوة القائمين على التنفيذ.

كما أنه لا بد من النظر إلى التعليم بصفة عامة والتعليم الجامعي بصفة خاصة على أنه قضية مهمة ينبغي عدم إهمالها في الفكر الاقتصادي الإسلامي وذلك للأمر التالي:

(١) أول ما نزل من القرآن على الرسول ﷺ في أول ما نزل من القرآن عليه ﷺ وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]. ولهذا حث الرسول ﷺ على العلم والتعلم لبناء الدولة القوية.

(٢) يكمن سر تخلف الدول الإسلامية أساساً في عدم اهتمام حكوماتها بالتعليم والعلماء بالدرجة الكافية كما هو الحال في بعض النشاطات التي قد تؤدي أكثر مما تنفع من أساليب اللهو والعبث وغير ذلك.

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

(٣) الفجوة الزمنية بين مقدار ما توصل إليه الغرب من علوم تقنية وغيرها، والمقدار المتاح لدي الدول الإسلامية والتي قدرها البعض بما يقرب من ٥٠٠ سنة، هذا بفرض وجود حالة من الثبات لدي الدول الغربية . لا شك أن ما تقوم به الدول الغربية في حقيقة الأمر هو إضافة المزيد من المعلومات في كل لحظة، واهتمامهم بالعلماء والمفكرين وكذلك الطلاب.

(٤) الوقف في الدول الإسلامية لا يقوم بدوره كما ينبغي وذلك لسوء الإدارة، وتدخل الحكومة وفرض سيطرتها على أموال الوقف، بالإضافة إلى عدم استقلالية أموال الوقف وتآكل معظمها لصالح عناصر محدودة في المجتمع، ضعف الوازع الديني لدي بعض الأفراد.

(٥) لكي ينجح الوقف الخيري في المساهمة في حل مشكلات المجتمع لا بد من أن يعمل وفق مبدأ التسيير الذاتي الذي لا يسمح بفرض سيطرة الحكومة على أموال الوقف وأن يحرص على تنفيذ شرط الواقف ما لم يتعارض مع شرع الله، وهذا من شأنه أن يشجع الآخرين على الدخول في مجال الإنفاق بصدق.

(٦) تدعيم مبدأ الرقابة الذاتية لما لها من مميزات فهي غير مكلفة لأنها لا تحتاج إلى مباني أو وحدات إدارية وغير ذلك، كما أنها فعالة وذلك لحرص الفرد على أن الله هو من يراقبه.

(٧) ضرورة النص عليها في الدستور، حتى تكون لها قوانين ملزمة لمن يدير مال الوقف بأن ينفذ شرط الواقف، كذلك الحرص على عدم حصول الفرد على جزء من نتاج الوقف أو ثمرته إلا إذا كان مستحقا له الاستفادة من تجارب بعض الدول سواء كانت عربية أو إسلامية أو أجنبية.

(٨) لا بد من مراعاة توافر ثلاث خصائص أساسية في القائم على نظارة أموال الوقف وهي: القوة، والعلم والأمانة. مع ضرورة الاهتمام بالتعليم المميز الذي يبني اقتصاد الأمة وفقاً للطرق الحديثة.

### ثانياً: النتائج

تم التوصل من خلال هذا البحث إلى مجموعة من النتائج منها:

(١) إن نجاح الوقف يتوقف - بدرجة كبيرة - على استقلالية إدارته عن الحكومة حتى يتمكن القائم بأعمال الوقف من تنفيذ شروط الواقفين تلبية لمصالح من يشملهم الوقف.

أ- إن الوقف لا يقتصر - دوره على أمور دينية فقط كالمساجد والجمعيات الخيرية؛ بل له هدف دنيوي هام حيث يمكن من خلاله الاهتمام ببناء الاقتصاد القومي وتقوية دعائمه العلمية والتقنية.

ب- يرجع تدني مستوي التعليم تدني رواتب القائمين بالعملية التعليمية، وانشغالهم بما سيحصلون عليه من رواتب خاصة في ظل ارتفاع المستوي العام للأسعار لكافة السلع والخدمات.

ج- هبوط منحني التعليم - في معظم الأحوال - بشكل ملحوظ مقارنة بالوضع قديماً، حيث إن ما يحصله طالب العلم قديماً في مرحلة التعليم الأساسي يفوق كثيراً مقدار ما يحصله طالب العلم في الوقت الحاضر.

د- إن تجربة الوقف في مصر - لم تحقق الدور المطلوب منها بشكل جيد نتيجة تعثرها بسبب أداء الحكومة قبل ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ م.

### ثالثا: التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي :

- ١- ضرورة العمل على دعم دور الوقف من خلال مؤسساته حتى يمكن من خلاله الإسهام بفعالية في النهوض بالتعليم وخاصة التعليم الجامعي.
- ٢- الحرص على بيان ما يمكن أن يحققه الوقف وذلك بالحرص على عدم المساس بشروط الواقفين طالما أنها لا تتعارض مع نص شرعي من نصوص الشريعة الإسلامية.
- ٣- العمل على تطوير أهداف الوقف لتواكب التطورات الحالية ولتواجه المشكلات التي يعاني منها العالم الإسلامي في الوقت الحاضر مثل مشكلات البطالة والأمية، والتعليم والبحث العلمي.
- ٤- اقتراح تدعيم مدينة زويل للعلوم، بحيث يتم رصد جزء كبير من أموال الوقف لها.
- ٥- طرح قضية الوقف كمدخل تمويلي مناسب للمشاركة الأهلية في دعم التعليم والثقافة ومحاولة الاستفادة من البحوث العلمية.

## هوامش البحث

- ١- السيد سابق، **فقه السنة**، الجزء الثالث، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٢٦٧-٢٨٣.
- ٢- عبد الكريم قندوز، **دور الأوقاف في توفير الخدمات العامة**، مجلة أوقاف، العدد رقم ١٦، السنة التاسعة، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، جمادي الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ٨٢.
- ٣- لبيان ما يتعلق بمفهوم الوقف يمكن الرجوع إلى:
  - جمال الدين محمد مكرم، ابن منظور، **لسان العرب**، الجزء رقم ٦، مادة وقف، الجزء الثاني مادة حبس، دار صادر بيروت لبنان، ١٩٩٧م، ص ٤٤٧، ص ١٢.
  - عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، **الوقف مفهومه ومقاصده**، ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية تحت رعاية وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية.
- ٤- محمد المهدي، **نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة [النظام الوقفي المغربي نموذجاً]** رسالة دكتوراه منشورة ضمن سلسلة رسائل جامعية تم نشرها برقم ١٠، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، دولة الكويت، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص ٣٤.
- ٥- **لسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري**، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ مادة وقف، الجزء رقم ٩، ص ٣٥٩-٣٦٠.

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

- ٦- محمد أبوزهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٧.
- ٧- السيد أحمد المخزنجي، استثمار الأموال الموقوفة «الشروط الاقتصادية ومستلزمات التنمية»، نهضة مصر- للطباعة والنشر- والتوزيع، الطبعة الأولى، أغسطس ٢٠٠٩م، ص ٥.
- ٨- رواه أحمد في مسنده، حديث رقم ١٢٨١٨.
- ٩- رواه البخاري في صحيحه، باب الزكاة، حديث رقم ١٤٦١.
- ١٠- رواه النسائي في سننه، باب الأحباس حديث رقم ٣٦١٥.
- ١١- السيد أحمد المخزنجي، استثمار الأموال الموقوفة «الشروط الاقتصادية ومستلزمات التنمية»، مرجع سبق ذكره، ص ١٥١٢.
- ١٢- عبد الكريم قندوز، دور الأوقاف في توفير الخدمات العامة، مرجع سبق ذكره، ص ٨٣.
- ١٣- المرجع السابق، ص ٦٨- ٧١.
- ١٤- المرجع السابق، ص ٩٠- ٩١.
- ١٥- كمال محمد منصور، نموذج العمارة الوقفية الإسلامية بين نظريات العمارة ونظرية جودة الخدمات، مجلة أوقاف العدد رقم ١٧، السنة التاسعة، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، ذي الحجة ١٤٣٠هـ - نوفمبر ٢٠٠٩م، ص ١٩- ٢٢.

- ١٥- محمد المهدي، نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة [النظام الوقفي المغربي نموذجاً] مرجع سبق ذكره، ص ٧٦-٧٨ .
- ١٦- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، مصر في أرقام، مارس ٢٠٠٩،
- ١٧- وزارة التعليم العالي، «المخطط العاشر للتعليم العالي في مصر ٢٠٠٧-٢٠١٢»، الإصدار الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧ .
- ١٨- أشرف العربي، تقييم سياسات الإنفاق العام على التعليم في مصر- في ضوء معايير الكفاية والعدالة والكفاءة، ورقة مقدمة للمؤتمر الدولي الخاص بتحليل أولويات الإنفاق العام بالموازانات العامة في مصر- والدول العربية» شركاء في التنمية، القاهرة، فبراير ٢٠١٠م.
- ١٩- يعقوب أرئين، القول التام في التعليم العام، ترجمة على بهجت، تقديم: كمال مغيث، المركز القومي للترجمة، العدد رقم ١٤٤٧، القاهرة، ٢٠١٠م، من التقديم للدكتور كمال مغيث صفحات أ، ب.
- ٢٠- المرجع السابق، صفحات د، هـ، ط، ي.
- ٢١- المرجع السابق، صفحات س، ع، ص.
- ٢٢- المرجع السابق، من التقديم للدكتور كمال مغيث، التصدير للكتاب.
- ٢٣- أشرف العربي، تقييم سياسات الإنفاق العام على التعليم في مصر- في ضوء معايير الكفاية والعدالة والكفاءة، مرجع سبق ذكره.
- ٢٤- كمال محمد منصور، نموذج العمارة الوقفية الإسلامية بين نظريات العمارة ونظرية جودة الخدمات، مجلة أوقاف، المرجع السابق، ص ٢٦ .

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

٢٥- مات سيفر، المرجع العالمي لإدارة الجودة، تعريب خالد العامري، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ١٤.

٢٦- توم بيترز، ثورة في عالم الإدارة [كيف نتغلب إدارياً على الفوضى] ترجمة محمد الحديدي، الدار الدولية للنشر- والتوزيع، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ١٣٣.

٢٧- تم الاقتباس من الموقع التالى في ١٣/١/٢٠١٢م: (مقتبس من: الدكتور الشيخ علاء الدين زعتري).

<http://www.alzatari.net/research/1008.html>

٢٨- عبد الكريم العيوني، إسهامات الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين (دراسة تحليلية) رسالة ماجستير منشورة ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم ١١، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص ١٧ - ١٨.

٢٩- محمود عابدين، مسيرة علم اقتصاديات التعليم (علامات على الطريق وإطلالة على المستقبل)، الكتاب السنوي في التربية وعلم النفس، دراسات في اقتصاديات التعليم وتخطيطه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٢٣.

٣٠- محمد بن عبد الله، ناظر الوقف وتعامله مع حركة التعليم الإسلامي، دعوة الحق عدد رقم ٢٦٩، رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة، السعودية، ١٩٨٨م، ص ٢٦٥.

٣١- عبد الكريم العيوني، إسهامات الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين «دراسة تحليلية» رسالة ماجستير، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٣ - ١٣٩.

٣٢- محمد بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الجزء رقم ١، المغرب، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٢٠٨.

٣٣- عبد الكريم العيوني، إسهامات الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين (دراسة تحليلية)، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٨

٣٤- من الموقع التالي في ١٣/١/٢٠١٢م «علاء الدين زعتري».

<http://www.alzatari.net/research/1008.html>

٣٥- الدليل الإحصائي للعالم الإسلامي «مؤشرات مقارنة» الإصدار الثالث للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ومطبعة دار السلام للطباعة والنشر- والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ١٦٢ - ١٦٦، نقلا من: تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية، ٢٠٠٧/٢٠٠٨م، ومعهد اليونسكو للإحصاء عام ٢٠٠٧م.

٣٦- المرجع السابق، ص ١٦٨ - ١٧٠.

٣٧- المرجع السابق، ص ٣٢٢.

٣٨- سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ١٢٨ - ١٢٩.

٣٩- كمال محمد منصور، نموذج العمارة الوقفية الإسلامية بين نظريات العمارة ونظرية جودة الخدمات، مرجع سبق ذكره، ص ٥٧ - ٥٨.

انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

٤٠- ريهام أحمد محروس خفاجي، دور المؤسسات الخيرية في دراسة علم السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية [دراسة حالة مؤسسة فورد ١٩٥٠-٢٠٠٤] رسالة ماجستير منشورة ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم ٩، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ص ٣٤-٣٥.

41- David Hammack, **Making the Nonprofit sector the United State :A reader**(Bloomington Indiana University Press, 1998.

٤٢- ريهام أحمد محروس خفاجي، دور المؤسسات الخيرية في دراسة علم السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية، مرجع سبق ذكره، ص ٣٩.

٤٣- المرجع السابق، ص ٤٠-٤١.

٤٤- نصر. محمد عارف، الوقف والآخر: جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء، مجلة أوقاف، العدد رقم ٩، السنة الخامسة، دولة الكويت، نوفمبر ٢٠٠٥ م، ص ٢٠-٢٢.

٤٥- ريهام أحمد محروس خفاجي، دور المؤسسات الخيرية في دراسة علم السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية، مرجع سبق ذكره، ص ٥٩.

٤٦- محمد المهدي، نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة [النظام الوقفي المغربي نموذجاً] رسالة دكتوراه، مرجع سبق ذكره، ص ٤٢-٤٣.

٤٧- أخرجه البخاري في باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب، من كتاب الطب، الحديث رقم (٥٧٣٧)، صحيح البخاري رقم ٤/١٨٣٣.

- ٤٨- لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى: الموقع الإلكتروني لجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية والاطلاع على «ندوة التحكيم العلمي».
- ٤٩- لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى:
- سعيد إسماعيل علي، تاريخ الفكر التربوي في مصر- الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ١٩٠ وما بعدها.
- نفس المؤلف السابق (التعليم على أبواب القرن الحادي والعشرين)، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١ وما بعدها.
- ٥٠- الأمم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة رقم ٦٠ [تقرير عن الحالة الاجتماعية في العالم ٢٠٠٥م]، ١٣ من يوليو ٢٠٠٥م، ص ١٤٨-١٤٩.
- ٥١- لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى:
- البنك الدولي، تقرير التنمية البشرية، سنة ٢٠٠٢م، وكذلك لعام ٢٠٠٥م.
- الموقع التالي: [www.ncrсс.com/repot2.doc](http://www.ncrсс.com/repot2.doc).
- ٥٢- الموقع التالي في «٩ من فبراير ٢٠١٢م»: ل: حازم يونس: <http://www.onislam.net/arabic/nama/small-projects/123292-2010-02-11%2000-00-00.html>
- ٥٣- الأمم المتحدة، التقرير السنوي للتنمية البشرية، عام ٢٠٠٧/٢٠٠٨م.

### مصادر البحث ومراجعته

- ١- القرآن الكريم كتاب الله تعالى.
- ٢- أشرف العربي، تقييم سياسات الإنفاق العام على التعليم في مصر في ضوء معايير الكفاية والعدالة والكفاءة، ورقة مقدمة للمؤتمر الدولي الخاص بتحليل أولويات الإنفاق العام بالموازانات العامة في مصر- والدول العربية» شركاء في التنمية، القاهرة، فبراير ٢٠١٠م.
- ٣- السيد أحمد المخزنجى، استثمار الأموال الموقوفة «الشروط الاقتصادية ومستلزمات التنمية» نهضة مصر- للطباعة والنشر- والتوزيع، الطبعة الأولى، أغسطس ٢٠٠٩م.
- ٤- السيد سابق، فقه السنة، الجزء الثالث، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ١٩٩٨م.
- ٥- توم بيترز، ثورة في عالم الإدارة «كيف نتغلب إدارياً على الفوضى» ترجمة محمد الحديدي الدار الدولية للنشر والتوزيع، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ٦- جمال الدين محمد مكرم، ابن منظور، لسان العرب، الجزء رقم ٦، مادة وقف، الجزء الثاني مادة حبس، دار صادر، بيروت لبنان، ١٩٩٧م.
- ٧- ريهام أحمد محروس خفاجي، دور المؤسسات الخيرية في دراسة علم السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية [دراسة حالة مؤسسة فورد ١٩٥٠-٢٠٠٤] رسالة ماجستير منشورة ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم ٩، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، الكويت ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- ٨- سعيد إسماعيل علي، تاريخ الفكر التربوي في مصر الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩ م.
- ٩- سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤ م.
- ١٠- عبد الكريم العيوني، إسهامات الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين «دراسة تحليلية» رسالة ماجستير منشورة ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم ١١، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ١١- عبد الكريم قندوز، دور الأوقاف في توفير الخدمات العامة، مجلة أوقاف، العدد رقم ١٦، السنة التاسعة، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ١٢- عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الوقف مفهومه ومقاصده، ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية تحت رعاية وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية.
- ١٣- علي القرادغي، تنمية موارد الوقف والحفاظ عليها (دراسة فقهية مقارنة)، مجلة أوقاف - نصف سنوية - العدد ٧، السنة الرابعة، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ١٤- محمود بوجلال، دور المؤسسات المالية في النهوض بمؤسسة الوقف في العصر الحديث، مجلة أوقاف - نصف سنوية - العدد ٧، السنة الرابعة، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ١٥- كمال محمد منصور، نموذج العمارة الوقفية الإسلامية بين نظريات العمارة

## انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر

د/ محمد عيد حسونة حفناوى، د. جهاد صبحي عبد العزيز

- ونظرية جودة الخدمات، مجلة أوقاف، العدد رقم ١٧، السنة التاسعة، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، ذي الحجة ١٤٣٠ هـ - نوفمبر ٢٠٠٩ م.
- ١٦- مات سيفر، المرجع العالمي لإدارة الجودة، تعريب خالد العامري، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧ م.
- ١٧- محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- ١٨- محمد المهدي، نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة [النظام الوقفي المغربي نموذجاً] رسالة دكتوراه منشورة ضمن سلسلة رسائل جامعية تم نشرها برقم ١٠، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى، دولة الكويت، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ١٩- محمد بن عبد الله، ناظر الوقف وتعامله مع حركة التعليم الإسلامي، دعوة الحق عدد رقم ٢٦٩، رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة، السعودية، ١٩٨٨ م.
- ٢٠- ----، الوقف في الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الجزء رقم ١، المغرب، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٢١- محمود عابدين، مسيرة علم اقتصاديات التعليم «علامات على الطريق وإطلالة على المستقبل» الكتاب السنوي في التربية وعلم النفس، دراسات في اقتصاديات التعليم وتخطيطه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠ م.
- ٢٢- نصر. محمد عارف، الوقف والآخر: جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء، مجلة أوقاف، العدد رقم ٩، السنة الخامسة، دولة الكويت، نوفمبر ٢٠٠٥ م.

- ٢٣- يعقوب أرتين، القول التام في التعليم العام، ترجمة على بهجت، تقديم: كمال مغيث، المركز القومي للترجمة العدد رقم ١٤٤٧، القاهرة، ٢٠١٠م.
- ٢٤- وزارة التعليم العالي، «المخطط العام للتعليم العالي في مصر ٢٠٠٧-٢٠١٢»، الإصدار الثاني، نوفمبر ٢٠٠٧م.
- ٢٥- الأمم المتحدة، الجمعية العامة، الدورة رقم ٦٠ «تقرير عن الحالة الاجتماعية في العالم ٢٠٠٥م»، ١٣ من يوليو ٢٠٠٥م.
- ٢٦- الأمم المتحدة، التقرير السنوي للتنمية البشرية، عام ٢٠٠٧/٢٠٠٨م.
- ٢٧- معهد اليونسكو للإحصاء عام ٢٠٠٧م.
- ٢٨- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، مصر في أرقام، مارس ٢٠٠٩م.
- ٢٩- البنك الدولي، تقرير التنمية البشرية، سنة ٢٠٠٢م، وكذلك لعام ٢٠٠٥م.
- ٣٠- الدليل الإحصائي للعالم الإسلامي «مؤشرات مقارنة» الإصدار الثالث للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ومطبعة دار السلام للطباعة والنشر- والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ٣٠- موسوعة الحديث الشريف، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مكتبة الحديث، الإصدار الثالث، مكتبة العريس، القاهرة: (اسطوانة مدججة). من الموقع التالي:

<http://www.islamic-council.org>.

<http://www.awkaf.org>

31- <http://www.alzatari.net/research/1008.html> (13/1/2012).

32- David Hammack, Making the Nonprofit sector the United State :A reader (Bloomington Indiana University), Press, 1998

33- [www.ncrss.com/repot2.doc](http://www.ncrss.com/repot2.doc)(5/2/2012).

34- <http://www.onislam.net/arabic/nama/small-projects> (9/2/2012).

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»  
د/ أمال رمضان عبد الحميد

## دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني

((٩٢٣هـ - ١٣٣٤هـ))

دكتورة/ أمال رمضان عبد الحميد (✽)

سبحان الذي اختار محمداً ليكون للعالمين هادياً وبشيراً، ومن مكان مولده مكة أنزل على جبالها قرآناً كريماً وسراجاً مبيناً، وإليها تهوى الأفئدة ليشهدوا فيها شعيرة عظيمة، ألا وهي ﴿حُجُّ الْبَيْتِ مِمَّنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧].

فلا يزال الحج أملاً يراود المسلمين في شتى أنحاء الأرض منذ نداء الخليل عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكُم مِّنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]. فمن خلال اجتماع المسلمين في هذه البقاع المقدسة غدت مكة مقصداً دينياً وعلمياً وثقافياً لطالبي العلم من شتى الأقطار الإسلامية، وأصبح الحج منذ فرضه الله ﷻ على الأمة المحمدية من أهم الأسباب التي ساعدت على قوة الأمة واتحادها واجتماعها وتعاونها فيما بينها في شتى المجالات، ولعل المجال العلمي أوثقها وأوضحها، وما زالت الأمة الإسلامية - ولله الحمد والمنة - تجني ثمار هذا الركن العظيم حتى وقتنا الحاضر، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وستبقى منافع الحج تتابع وتزيد باستمرار قدوم حجاج بيت الله الحرام وعمّاره الذين أدركوا ما للحج من فوائد ومنافع، فتسابقوا للمشاركة في ركب حجاج بلدانهم يدفعهم إلى ذلك الرغبة في الأجر والثواب من الله ﷻ، ونيل فضائل الحج إلى بيت الله الحرام، ولقد ارتأيت أن أخوض غمار البحث العلمي وأكتب بحثي تحت عنوان:

(دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني) «٩٢٣هـ - ١٣٣٤هـ».

✽ باحثة في كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز لدراسة تاريخ مكة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

ويهدف البحث إلى إبراز عدة نقاط والتي منها:

- دور الحج في توثيق العلاقات العلمية بين مكة وبلدان العالم الإسلامي.  
- بيان دور الحجاج العلماء في المساهمة في نشر العلم من خلال التدريس بالبلد الحرام.

- إبراز دور الحج في بيان حرص الحجاج على طلب العلم الشرعي بمكة.  
- بيان دور الحجاج في دعم مسيرة التعليم بمكة.  
- التأكيد على دور الحج في تنشيط حركة التأليف بمكة.  
- تعدد منافع الحج من خلال رواج مهنة الوراقه وبيع الكتب بمكة.  
ولقد تحصلت خطة البحث على مقدمة السابقة ذكرها، وأربعة مباحث جاءت كالتالي:

**المبحث الأول:** دور الحج في توثيق العلاقات العلمية بين مكة وبلدان العالم الإسلامي.

**المبحث الثاني:** دور الحج في تنشيط حركة التعليم في مكة.

**المبحث الثالث:** دور الحج في الأنفاق على مسيرة التعليم في مكة.

**المبحث الرابع:** دور الحج في ازدهار حركة التأليف، ورواج بيع الكتب في مكة.

وقد أنهيت البحث بخاتمة، شملت أهم النتائج والتوصيات.

هذا واسأل الله ﷻ أن يوفقني فيما رمت إليه من خلال هذه المشاركة في بناء لبنة

من لبنات تاريخ هذه المدينة المبارك، وهو المولى ونعم الوكيل.

## المبحث الأول دور الحج في توثيق العلاقات العلمية بين مكة وبلدان العالم الإسلامي

لقد أدرك حكام مكة وعلماءها دور الحج في توثيق العلاقات العلمية بين مكة وبقية بلدان العالم الإسلامي، ففيه يتم اللقاء بين العلماء فتتناقل العلوم وتتبادل الخبرات، وتأتلف النفوس، لذا كان من عادة أمراء وعلماء مكة استقبال الحجاج العلماء بحفاوة وترحاب وإشعارهم بالأنس والمحبة، وأنهم في بلادهم، فكانوا يجتمعون بهم في موسم الحج، ويتباحثون معهم في أمور فقهية وعلمية متنوعة، إضافة إلى تناول أوضاع العالم الإسلامي، وما يستجد فيه من وقائع وأحداث، فعلى سبيل المثال: تميز مجلس الشريف محمد بن عون باهتمامه على علماء المشرق والمغرب، لتباحث القضايا المستحدثة والفتاوى المهمة<sup>(١)</sup>.

كما عرف عن الشريف منصور بن يحيى بن مساعد حبه للعلم، وإسداؤه المعروف والفضل للعلماء، وبذله المساعدة والعون لطلاب العلم ومنهم المنقطعين من الحجاج والمعتمرين<sup>(٢)</sup>.

ولقد شارك علماء مكة أمراؤها بالحفاوة والترحيب بالعلماء العالم الإسلامي والقادمين إلى مكة لأداء فريضة الحج، ففي عام (١١٧٧هـ/١٧٦٣م) حين قدم إلى مكة حاجاً شيخ الأزهر أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري المصري الشافعي، خرج لاستقباله قاضي مكة وعدد من علمائها، وقد تولى الدمنهوري التدريس بالحرم الشريف علومًا شتى منها علم القراءات الذي برع فيه وله فيه مؤلفات كثيرة<sup>(٣)</sup>.

(١) بلقاسم سعد الله: رحلة ليون روش إلى الحجاز، ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) العامودي والكاظمي: مختصر نشر النور والزهر، ص ١٤٨، ٤٢٦.

(٣) الجبرتي: عجائب الآثار، ج ١، ص ٥٢٥؛ بروكلمان: تاريخ الأدب، ج ٨، ص ٣٧٩.

ومن مظاهر العلاقات العلمية والتي عزز من صداها موسم الحج تلك المراسلات المتبادلة بين علماء مكة والعالم الإسلامي، فعلى سبيل المثال أرسل الشيخ العالم علوي السقاف المكي (ت ١٣٣٥هـ/١٩١٧م) رسالة على المؤرخ محمد بيرم الخامس التونسي عام (١٣٠٠هـ/١٩١٢م)، وكان مضمون الرسالة شكر وتقدير من قبل العالم المكي على تأليف محمد بيرم لكتابه: «صفوة الاعتبار» الذي ألفه عن رحلته للحجاز ومكة<sup>(١)</sup>، هذا دليل على اهتمام علماء مكة بالمؤلفات التي تصدر حديثاً في العالم العربي والإسلامي، ووصول هذه المؤلفات إليهم وإطلاعهم عليها.

كما أسهم علماء مكة في نقل العلوم والمعارف من مكة إلى بقية بلدان العالم الإسلامي، فعلى سبيل المثال: قام الشيخ عبد الوهاب الكتبي المكي (ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦م)، في نقل العلوم والمعارف من مكة إلى الهند والعكس، وذلك عن طريق شراء الكتب والاتجار بها<sup>(٢)</sup>.

كذلك تأثر الحجاج بالدعوة السلفية التي نادى بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقد لامسوا صداها في مكة، فعملوا على تطبيقها في بلادهم. فعلى سبيل المثال حين سافر سيد أحمد بريلوي الهندي إلى الحجاز عام (١٢٣٦هـ/١٨٢١م) تأثر بالدعوة السلفية، وما تنادي به من إصلاح والعودة إلى نبع الإسلام الصافي وترك البدع والخرافات، لذا عندما عاد إلى دياره بدأ في تنفيذ برنامجه الإصلاحية فتنامي أتباعه وتلاميذه الذين عملوا جاهدين على القضاء على البدع والخرافات ونشر الإسلام الصحيح الخالص من الشرك<sup>(٣)</sup>.

(١) بيرم التونسي: صفوة الاعتبار، ج ٥، ص ١٠١.

(٢) عبد الستار الدهلوي: تحفة الأجيال، ق ٢٥٩، ٢٦٠.

(٣) سمير عبد الحميد نوح: الأدب الأردني الإسلامي، ص ٣٠٦، ٣١٠.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «١٢٣٤-٩٢٣هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

كذلك تأثر الحاج تيتو مير أحد علماء البنغال بالدعوة الإصلاحية عندما حج عام (١٢٣٩هـ/١٨٢٣م)، حيث تأثر بالأفكار الإصلاحية للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وعندما عاد إلى بلاده سنة (١٢٤٣هـ/١٨٢٧م) بدأ حركته الإصلاحية بين مسلمي المنطقة ودعاهم إلى التمسك بالتوحيد والبعد عن الشرك والبدعة<sup>(١)</sup>.

كما حمل دعوة الإصلاح ونشر العلم الشرعي الحاج عمر سعيد شكرو أمينوتو، فما أن عاد إلى بلاده بعد أدائه فريضة الحج، ودراسة العلوم الشرعية، أنشأ «شركة الإسلام» عام (١٣٢٩هـ/١٩١١م) وهي أقدم هيئة في إندونيسيا احتضنت الدعوة الإصلاحية وضمنت عدداً كبيراً من العلماء المسلمين وقادتهم<sup>(٢)</sup>.

كما تأثر بالدعوة الإصلاحية الشيخ شرعت الله البنغالي (ت١٢٥٦هـ/١٨٤٠م)، فحين قدم مكة لأداء فريضة الحج عام (١٢١٤هـ/١٧٩٩م)، فمكث بها لدراسة العلوم الشرعية بالمسجد الحرام، تأثر خلالها بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وعندما عاد إلى بلاده عام (١٢٣٤هـ/١٨١٨م)، أخذ يدعو إلى الدعوة الإصلاحية، وعرفت دعوته بـ«الحركة الفرائضية» حيث ركز فيها على أداء فرائض الدين<sup>(٣)</sup>.

كما كان لعلماء ومدرسو مكة أثر في توطيد العلاقات العلمية بينها وبين بلدان العالم الإسلامي، فلقد تميز العالم المكي بالتواضع الجسم، وحسن الخلق مع الجميع، وقد لمس ذلك الحاج الرحالة رفيع الدين المراد آبادي، الذي قدم مكة حاجاً عام (١٢٠٢هـ/١٧٨٧م)، إذ يقول: (جميع أهل مكة .. يتحلون بالأخلاق الفاضلة

(١) سمير عبد الحميد نوح: أثر مكة والحج في ثقافة وأدب شبه القارة الهندية.

(٢) محمود شاكر: إندونيسيا، ص ١٤٥.

(٣) سمير عبد الحميد: أثر مكة والحج في ثقافة وأدب شبه القارة الهندية، ص ٤٢٠-٤٢٢.

وبحسن المعاملة، فكبار القوم هنا والعلماء يعاملون المسافرين والغرباء معاملة طيبة، تتصف بالتواضع الجم، وحسن الخلق، كأنهم لم يسمعوا عن الغرور والكبر مع أنهم من العلماء الكبار، ومن أهل الفضل والشرف<sup>(١)</sup>.

ومن أروع ما سطر التاريخ من مواقف علماء مكة مع طلابهم الذين عادوا إلى بلادهم بعد أدائهم فريضة الحج وانتهائهم من طلب العلم؛ ذلك الموقف النبيل للشيخ عثمان شطا (ت ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م) مع تلميذه أحمد الخطيب، قدم الأخير إلى مكة عام (١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م)، لأداء فريضة الحج، وتلقي العلم الشرعي، على يد عدد من علمائها منهم الشيخ عثمان شطا، ثم سافر بعدها إلى بلاده (جاوه)، وفي ذات يوم سافر الشيخ عثمان شطا إلى بلد الخطيب في بعض أموره، وسأل عن تلميذه النجيب، وقابله، فقص عليه الخطيب أمره، وأنه يريد من شيخه المساعدة في إقناع أهله بالعودة إلى مكة، لمواصلة الطلب، والمجاورة بجانب بيت الله الحرام، وبالفعل قابل الشيخ أهل الخطيب، وأقنعهم بعودة الخطيب إلى مكة لمواصلة تعليمه<sup>(٢)</sup>.

كما عرف عن مختار بن عطارد البتاوي المكي (ت ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م) المدرس بالمسجد الحرام بحبه وتشجيعه لطلبة العلم، فكان يساعد المحتاجين منهم من ماله الخاص، أو ما يجود به عليهم من طعام ومأوى، خاصة المنقطعين منهم من بلاد جاوه، فقد بذل بيته ليكن مسكن لبعضهم<sup>(٣)</sup>.

وتميز الشيخ صالح بن علوي بن عقيل (ت ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م)، والمدرس بالمسجد الحرام عام باحتضانه العلمي والاجتماعي لطلابيه، فإنه كان يعمل جاهداً

(١) رفيع الدين المراد آبادي: الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية، ص ٩٣.

(٢) أحمد الخطيب: القول التحيف، ق ٣.

(٣) أبو سليمان: تشنيف الأسباع، ص ٥٤٣.

## دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني « ٩٢٣-١٣٣٤هـ »

د/ أمال رمضان عبد الحميد

لتوجيههم، وإثارة روح الجد والنشاط في نفوسهم بمناقشتهم والسؤال عن أسباب من يتغيب منهم، ويعود مريضهم ويواسيه، ويحيب داعيهم فقيراً كان أو غنياً، ملجأ طلابه في حل مشاكلهم، سواء الاجتماعية منها أو العلمية<sup>(١)</sup>.

وتميز الشيخ عمر شطا (ت ١٣٣١هـ / ١٩١٢م) بلبين الجانب مع طلابه والاهتمام بهم فكانت حلقة درسه مملوءة بالطلبة خاصة المتدئين من أنحاء العالم الإسلامي، فكان يهتم بهم، فبعد الفراغ من الدرس يجلس يسمع لهم ما يحفظونه من المتون، ويصححها لهم، ويلقي لهم المواعظ المفيدة، ويرغبهم في طلب العلم<sup>(٢)</sup>.

كما تعتبر الإجازات العلمية وسيلة من وسائل توثيق العلاقات العلمية بين مكة وبلدان العالم الإسلامي، ولقد سعى الطلبة إلى الحصول على الإجازات العلمية ممن يأتي من المشايخ للحج أو المجاورة، إذ أن طالب العلم يعرف قدره بمن أخذ الإجازة عنه من المشايخ والعلماء، وإن كثرة الإجازات التي كان يحصل عليها طلاب العلم دليل واضح على الحركة العلمية النشطة بمكة، والتي تظهر مدى حرص الطلبة على التزود بالعلم من جانب، وكثرة العلماء والمشايخ من جانب آخر، فقد تنافس الطلاب للحصول على أكبر عدد من الإجازات العلمية من علماء مكة، أو الوافدين عليها من مجاورين وحجاج ومعتمرين، فعلى سبيل المثال حصل الشيخ عبد الستار الدهلوي على عدد كبير من الإجازات العلمية من أكبر علماء مكة ومن المجاورين فيها والزائرين لها من حجاج ومعتمرين، وقد دونها في ثبت أسماه «نثر المأثر فيمن أدركت من الأكابر»<sup>(٣)</sup>.

(١) عمر عبد الجبار: دروس من ماضي التعليم وحاضره، ص ١٢١؛ المعلمي: أعلام المكيين، ج ١، ص ١٤١.

(٢) العامودي والكاظمي: مختصر نشر النور والزهر، ص ٣٧٨.

(٣) وهو مخطوط بمكتبة الحرم المكي الشريف، تحت رقم: ٨١٠.

أما محدث الحجاز حسن العجيمي (ت ١١٣١هـ/١٧١٨م) فقد جد في طلب علم الحديث، ولازم الشيخ الثعالبي وسمع منه الكثير، وروى عنه معظم مروياته، ولا يقدم أحد من علماء الآفاق على الحرمين الشريفين إلا جدًّا في لقائه والأخذ عنه فكثرت بذلك مروياته واتسعت مسموعاته<sup>(١)</sup>.

وعندما قدم العالم الفقيه أحمد بن محمد المصري الشافعي للحج والمجاورة حرص حسن العجيمي على حضور دروسه في المسجد الحرام والاستفادة من علمه، كما حرص على الحصول منه على إجازة بجميع مروياته ومؤلفاته<sup>(٢)</sup>.

وَمُنح عبد الله كوجك (ت ١٢٩٧هـ/١٨٨٠م) إجازة علمية من محمد ارتضاء العمري الصفوي الهندي (ت ١٢٧٠هـ)، حين قدم من بلاده لأداء فريضة الحج، وقد ذكر الشيخ أنه أجازته بجميع مروياته، وله أن يروي عنه، ويبيزها لمن يراه أهلاً لها<sup>(٣)</sup>. وحصل عبد الستار الدهلوي من شيخه محمد حقي النازلي (ت ١٣٠٢هـ) المدرس بالمسجد الحرام على بعض الإجازات العلمية منه<sup>(٤)</sup>.

كما حرص طلبة العلم بمكة على لقاء الشيخ أبي النصر ابن عبد القادر الخطيب الدمشقي الشافعي، والذي كان كثيرًا ما يأتي إلى مكة لأداء فريضة الحج، فيستغل الطلبة قدومه ويلتفون من حوله طلبًا للعلم والإجازة<sup>(٥)</sup>.

(١) العياشي: الرحلة، ص ٢، ج ٢، ص ٢١٣.

(٢) المحبي: خلاصة الأثر، ج ٣، ص ١٧٦.

(٣) محمد ارتضاء العمري: مدارج الإسناد، ق ١٥.

(٤) عبد الستار الدهلوي: نثر المآثر، ق ١٤.

(٥) الكتاني: فهرس الفهارس، ج ٢، ص ٥٨٥.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني « ٩٢٣-١٣٣٤هـ »

د/ أمال رمضان عبد الحميد

كما تحصل الشيخ عمر شطا على إجازة عامة وخاصة من الشيخ عمر بن عيدر وس الحبشي- في سائر علومه ومروياته عام (١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م)، وذلك أثناء مكوث الحبشي بمكة لأداء فريضة الحج<sup>(١)</sup>.

ولما كانت مكة ملتقى العلماء من جميع بقاع العالم وجسراً ثقافياً ما بين الشرق والغرب، الكل يجتمع فيها على صعيد واحد في بوتقة تمتزج فيها العلوم والثقافة الإسلامية ثم تنتقل إلى كافة أرجاء العالم الإسلامي بغض النظر عن اللون والجنس واللغة والبلد، فالكل مسلمون تجمعهم رابطة واحدة رابطة الدين والإيمان لذا نجد الكثير من الحجاج يغتنم فرصة وجوده بمكة بالالتقاء بإخوانه العلماء من البلدان الإسلامية الأخرى فيأخذ عنهم ويستجيز منهم: فقد اجتمع الحسين بن محمد السعيد الورثلاني الجزائري (ت ١١٩٤هـ / ١٧٨٠م) صاحب الرحلة الحجازية والذي حج عام (١١٧٩هـ/ ١٧٦٥م) بعدد من علماء مكة منهم: عبد الله بن سالم البصري، ومحمد تاج الدين القلعي<sup>(٢)</sup>.

وحرص محمد بن عبد السلام الدرعي المغربي (ت ١٢٣٩هـ / ١٨٢٣م) أثناء وجوده بمكة على أن يلتقي بأحمد العطار الشافعي (ت ١٢١٨هـ / ١٨٠٣م) إمام مسجد الجامع الأموي بدمشق والمدرس به، وتباحث معه في بعض المسائل الفقهية والحديثية وطلب منه الإجازة فأجازته<sup>(٣)</sup>.

(١) إجازة علمية من الشيخ عمر بن محمد شطا للشيخ حسن عبد الرحمن العجمي

(٢) الورثلاني: نزهة الأنظار، ص ٣٩١، ٤٢٤.

(٣) حمد الجاسر: أشهر رحلات الحج، ص ١٤٠.

- كما التقى أنور بن معظم شاه الحسيني، أحد علماء الفقه بالهند، حين حج عام (١٣٢٣هـ / ١٩١٤م) بمحدث الشام حسين بن محمد الجسر الطرابلسي بمكة وأسند عنه الحديث ثم رجع إلى بلاده ليدرس بها الحديث، فنفع الله بعلمه الطلبة<sup>(١)</sup>.

- كذلك حرص عبد الحق الكتاني أثناء وجوده بمكة للحج على الالتقاء بالعلماء والأخذ عنهم، ففي حجه عام (١٣٢٣هـ / ١٩١٤م) التقى بعلي بن محمد البطاح الأهدل الزبيدي، وأخذ منه إجازة علمية<sup>(٢)</sup>.



(١) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج٨، ص ١١٩٩.

(٢) الكتاني: فهرس الفهارس، ج٢، ص ٦٩٥.

## المبحث الثاني

### دور الحج في تنشيط حركة التعليم في مكة

#### أولاً: دور الحجاج في ممارسة التدريس بمكة:

لما كانت مكة منطلق الإسلام ومشع نوره وثقافته. كانت النفوس كلها تواقه ومتجهة إليها، وقد تعود المسلمون منذ العهد النبوي الأول أن يكون الحرم المكي في موسم الحج موطناً للقاء بين العالم والمتعلم، ومكان التلقي للمعرفة والتفقه، فمكة يفد إليها الجميع من مشارق الأرض ومغاربها، وكل يأتي محملاً بثقافته ومعرفته وعلمه، وتبدأ حلقة اتصال المعرفة من جنبات البلد الحرام، فكان كثير من العلماء يحرص على هذا الملتقى العظيم، حيث يفيد بما عنده، ويستفيد ما قصرت علومه عنه، فيخرج الحاج من هذه الرحلة العظيمة بعظيم الأجر والثواب، وبالمزيد من العلم والمعرفة، مع ما يغرسه العلماء الحجاج في مكة من ثروة كبيرة في العلوم والثقافات. ولقد حرص الكثير من العلماء الحجاج فترة وجودهم بمكة على بث ما لديهم من علوم من خلال عقدتهم للحلقات العلمية أو القائهم للدروس الشرعية بالمسجد الحرام، فعلى سبيل المثال: كان محمد الجوهري المصري (ت ١٢١٥هـ/ ١٨٠٠م)، يتتهدز فرصة وجوده بمكة كلما ذهب إليها حاجاً ليعقد حلقاته بأروقة المسجد الحرام حياً في نشر العلم ورغبة في تلبية دعوة طلابه، فحين قدم إلى مكة حاجاً عام (١١٨٧هـ/ ١٧٧٣م)، عقد بالمسجد الحرام درساً كان يحضره جم غفير من الطلبة وحين حضر للحج مرة أخرى عام (١١٩٩هـ/ ١٧٨٤م) وفدت عليه الوفود من الحجاز والمغرب والهند والشام، للاستفادة من علمه<sup>(١)</sup>.

(١) الجبرتي: عجائب الآثار، ج ٢، ص ٤٤٠. ٤٤٢.

وتوجه العالم حبيب الرحمن الهندي إلى مكة حاجاً عام (١٢٧٠هـ / ١٨٥٤م) فبقي بها فترة درس علي يديه عدد كبير من طلاب مكة والوافدين عليها، وخاصة أبناء الجالية الهندية<sup>(١)</sup>.

ولم يقتصر التعليم على الرجال، فقد شاركت المرأة في ذلك، فكانت الفقيهة المحدثة فاطمة بنت أحمد الزبيرية العراقية (ت ١٢٤٧هـ / ١٨٣١م) عالمة في الحديث والتفسير والفقهاء، لها مصنفات منها «شرح صحيح مسلم»، ذهبت إلى مكة لأداء فريضة الحج، فأقامت بها، وتردد عليها عدد من علماء مكة وسمعوا منها وأسمعوها من وراء ستارة<sup>(٢)</sup>.

وممن لم تتح له الفرصة من الحجاج العلماء في التدريس بالمسجد الحرام لسبب ما سارع بعقد حلقاته العلمية بالمنزل أو الدار، ومن هؤلاء:

العالم المفسر - المحدث الفقيه إمداد الله بن محمد أمين العمر التهاوني (ت ١٣١٧هـ / ١٨٩٩م)، من الحجاج الذين قدموا مكة، ثم جاورا البيت الحرام، درس بمنزله الفقه والتفسير والحديث، وغير ذلك من معارف وعلوم إلى أن وافته المنية<sup>(٣)</sup>.

الشيخ أحمد الخطيب الجاوي (ت ١٣٣٤هـ / ١٩١٥م)، قدم من بلاده حاجاً ثم جاور، كان له عدد من الدروس في منزله، يحضرها الطلبة الجاويون<sup>(٤)</sup>.

(١) السنوسي: الرحلة الحجازية، ص ١١٧. ١٢١.

(٢) عبد الله البسام: علماء نجد، ج ٦، ص ٥٠.

(٣) العامودي والكاظمي: مختصر نشر النور والزهر، ص ١٣٤.

(٤) عمر عبد الجبار: دروس من ماضي التعليم وحاضره، ص ٤٢.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

الشيخ إبراهيم بن موسى الخزامي السوداني ، قدم مكة حاجًا عام (١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)، ثم قرر المجاورة، طلبًا للعبادة والتفرغ لتحصيل العلم، فقرأ على عدد من علماء المسجد الحرام، وأذن له مشايخه بالتدريس فتصدر له بالمسجد الحرام، وبمنزله<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: حرص الحجاج على طلب العلم الشرعي في مكة:

لم تقتصر الحياة العلمية في مكة أثناء الحج والعمرة على مسائل المناسك، بل امتدت لتشمل جميع فروع العلم والمعرفة، ويحمل وفد الله من الحجاج والعمار العلوم والمعارف من بلادهم إلى مكة ثم يعودون بعلوم جديدة غلب عليها الطابع الإيماني الذي تلقوه من روحانيات المكان والزمان، مما يكون له الأثر القوي دومًا في ازدهار الحركة العلمية في شتى بلدان العالم الإسلامي.

ولقد تنبه علماء مكة إلى هذه الحقيقة الواضحة، وهي ارتباط وفود الحجيج بالحركة العلمية، ولذا أعد العالم المكي نفسه لهذه المهمة العظيمة، فصار العالم المكي موسوعة علمية متحركة، مشاركاً في علوم التفسير والحديث والفقه والمغازي؛ بل وجمع الكثيرون إلى ذلك الأدب والأنساب والطب.

ولقد حوت كتب التاريخ على أسماء الكثير من الحجاج الذين كانوا يجمعون في رحلتهم إلى مكة نية أداء فريضة الحج مع نية طلب العلم الشرعي، وأخذ من علمائها، ومن ثم العودة إلى أوطانهم لبث ما تحصلوه بمكة من علم، فمنهم على سبيل المثال:

(١) أبو سليمان: تشنيف الأسعاع، ص ٢٣.

الشيخ المحدث المقرئ محمود بن محمد بن محمد الحلبي حين حج سنة (٩٦٤هـ) حرص على أن يلتقي بعالم الحجاز الشهاب أحمد ابن حجر الهيتمي، وقد أجاز له الهيتمي بالإفتاء والتدريس<sup>(١)</sup>.

أحمد بن علاء الدين البابلي القاهري (ت ١١٠١)، أحد الأعلام في الحديث والفقہ، حج مرات عدة، التقى فيها بالكثير من علماء مكة، واستفاد من علمهم، منهم الشيخ أحمد بن عبد الرؤف وعبد الله بن طاهر العباسي وعلي الأيوبي<sup>(٢)</sup>.

قاضي القضاة زين الدين زكريا بن محمد القاهري، حج سنة (١٠٥٠هـ) والتقى بالشريف أبي الفتح المراغي وابن فهد والقاضيين أبي اليمن النويري وأبي السعادات ابن زهيرة واستفاد من علمهم<sup>(٣)</sup>.

علوي بن حسين بن محمد العيدروس، حج، ولازم دروس الشيخ عمر ابن عبد الرحيم المكي كما أخذ عن الشيخ محمد بن عمر الحبشي، وصاهره بابتته، توفي بمكة سنة (١٠٥٥هـ)<sup>(٤)</sup>.

أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي (ت ١١٢٩هـ/١٧١٧م)، حج عام (١١٢١هـ/١٧٠٩م)، والتقى بمكة بعدد من علمائها وأخذ عنهم منهم: مفتي الأحناف محمد تاج الدين القلعي، والمحدث عبد الله بن سالم البصري، ومؤرخ مكة مصطفى الحموي<sup>(٥)</sup>.

(١) المحيي: خلاصة الأثر، ج ٢٣، ص ١٢٦.

(٢) المحيي: خلاصة الأثر، ج ٢، ص ٤٥٢.

(٣) العيدروس: النور السافر، ج ١، ص ٦٣.

(٤) المحيي: خلاصة الأثر، ج ٢، ص ١٥٩.

(٥) التازي: رحلة الرحلات، ج ١، ص ٢٦١.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني « ٩٢٣-١٣٣٤هـ »

د/ أمال رمضان عبد الحميد

أحمد بن مصطفى بن أحمد الاسكندري (ت ١١٦٢هـ/ ١٧٤٨ م) من علماء مصر، حج، وأخذ الحديث عن عدد من علماء مكة أمثال النخلي وعبد الله البصري<sup>(١)</sup>.

محمد هاشم السندي (ت ١١٧٤هـ/ ١٧٦٠ م)، شد رحاله من الهند صوب مكة لأداء فريضة الحج، والتقى بعدد من علمائها، ودرس على يديهم الفقه والحديث، منهم: عبد القادر بن أبي بكر الصديقي المكي مفتي الأحناف بمكة<sup>(٢)</sup>.

أحمد بن عبد العزيز الهاللي المغربي (ت ١١٧٥هـ/ ١٧٦١ م)، حج، والتقى بمكة بالمشايخ فسمع منهم وأجازوه، أمثال: محمد بن الطيب المغربي<sup>(٣)</sup>.

مفتي الشام محمد خليل المرادي (ت ١٢٠٦هـ/ ١٧٩١ م)، قدم من دمشق لأداء فريضة الحج، أجازه الكثيرون من علماء مكة أمثال: محمد سعيد سنبل ويحيى العجمي، ومحمد عابد سندي، ومحمد بن محمد سعيد سنبل<sup>(٤)</sup>.

عبد اللطيف بن أبي الحسن الويلوري (ت ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢ م)، من علماء الهند، حج، والتقى بعدد من علماء مكة، وأخذ عنهم، ثم رجع إلى بلده وجلس للتدريس والتأليف<sup>(٥)</sup>.

(١) محمد مطيع الحافظ، ونزار أباطة: علماء دمشق، ج ٢، ص ٤٨٨.

(٢) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج ٧، ص ٨٤٢.

(٣) الفاسي: تذكرة المحسنين، ج ٥، ص ٢٢١٤.

(٤) محمد مطيع الحافظ، ونزار أباطة: علماء دمشق، ج ١، ص ٥٦.

(٥) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج ٧، ص ١٠٣٣-١٠٣٤.

عبد الرحمن بن محمد الكزبري (ت ١٢٦٢هـ/ ١٨٤٥م) من علماء دمشق دخل مكة حاجاً، والتقى بها بعدد من علمائها منهم: عبد الملك بن عبد المنعم المفتي، ومحمد وطاهر بن سعيد سنبل<sup>(١)</sup>.

عبد السلام بن عبد الرحمن الدمشقي، إمام الحنابلة بالجامع الأموي، حج عام (١٢٧٤هـ/ ١٨٥٧م) وعام (١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م) واستجازه كمال بن عبد الله المكي الحنفي رئيس المدرسين بالمسجد الحرام وكتب له الإجازة بخطة<sup>(٢)</sup>.

إبراهيم بن عبد العلي بخش الهندي، قدم مكة حاجاً، أخذ الحديث عن عدد من علماء مكة، منهم: أحمد زيني دحلان وأحمد بن أسعد الدهان، ولما عاد إلى بلاده أسند الحديث عن هذه الثلة العلمية، وأسس مدرسة ببلاده على نهج مدارس مكة وذلك عام (١٢٩٨هـ/ ١٨٨٠م)<sup>(٣)</sup>.

(١) محمد مطيع الحافظ، ونزار أباطة: علماء دمشق وأعيانها، ج ٢، ص ٤٨٨.

(٢) محمد مطيع الحافظ، ونزار أباطة: علماء دمشق وأعيانها، ج ٢، ص ٧٣٥.

(٣) فخر الدين: أترك بلغار وقزان، ج ٦، ص ٨٣٧.

### المبحث الثالث

#### دور الحج في الإنفاق على مسيرة التعليم في مكة

لقد كان للحجاج العلماء منهم والأثرياء أثر في دعم المسيرة التعليمية بمكة وذلك من خلال الإنفاق على طلبة العلم ومراكز التعليم بها، أو بناء المؤسسات التعليمية كالمدارس والكتاتيب، أو إنشاء الأربطة لسكنى العلماء وطلبة العلم، أو المساهمة في توفير الكتب وإنشاء المكتبات ويؤكد على دور الحجاج الإيجابي في هذا الأمر الرحالة يغيث ريزفان إذ يذكر أنه توجد بمكة فترة البحث: (كثرة من بيوت الأوقاف تبرع بها الحجاج الأغنياء لاستعمالها بصفة مدارس دينية أو على الأرجح بصفة «تكيات» أي بصفة مساكن في زمن الحج للحجاج من أبناء القومية التي ينتسب إليها المتبرع، وهكذا توجد تكيات هندية وماليزية وقشغرية وأفغانية وقازانية وقرغيزية والخ...<sup>(١)</sup>).

فمن المدارس التي ساهم الحجاج في إنشاءها وكان لها دور في المسيرة التعليمية بمكة:

- المدرسة الصولتية، وهي من أوائل المدارس الأهلية النظامية بمكة، والتي كانت لها بصمات واضحة في العملية التعليمية بها، أنشأها الشيخ محمد رحمت الله الهندي، الذي قدم مكة من بلاده حاجاً عام (١٢٧٤هـ/١٨٥٧م)، أذن له بالتدريس في المسجد الحرام، تقديراً لفضله واستفادة من علمه، ولما رأى أنه لم تكن هناك دراسة منهجية أو مدرسة في مكة، قام بتأسيس أول مدرسة على نفقته، وقد قيد الله للمدرسة العديد من الحجاج المحسنين الذين ساهموا في توسعتها، ووقف الأوقاف

(١) يغيث ريزفان: الحج قبل مئة سنة، ص ١٤٤.

عليها لضمان بقائها، فقد تبرع أحد أمراء الهنود الذين قدموا للحج ثم جاورا ببعض الأماكن من داره للمدرسة، وفي عام (١٢٩٠هـ/١٨٧٣م) جاءت لأداء فريضة الحج سيدة هندية ثرية من مقاطعة كلكتا تدعى صولت النساء وأبدت رغبتها في بناء رباط بمكة، فأوحى لها الشيخ أن بمكة العديد من الأربطة، وما ينقصها هو مدرسة تعنى بتعليم أبناء المسلمين، فاستحسنت صولت النساء هذا المشروع التعليمي الخيري، وقامت بدفع الأموال اللازمة، لإقامة هذا الصرح العلمي، فاشترى قطعة أرض بحارة الباب وبنى أول بناية للمدرسة وكمل البناء عام (١٢٩٢هـ/١٨٧٥م)، وسميت المدرسة باسم المدرسة «الصولتية» نسبة إلى المحسنة المتبرعة، وقد أقامت المدرسة مبنى لطلاب القسم الداخلي يسكن فيه العديد من الطلبة من جنسيات إسلامية وعربية مختلفة كالعراقية واليمنية والسورية والتركية والإيرانية والهندية والإندونيسية والأفغانية والبخارية<sup>(١)</sup>.

- مدرسة دار الفائزين: أنشأها الشيخ الحاج عبد الخالق محمد حسين البنغالي، بحي المسفلة عام (١٣٠٤هـ/١٨٨٦م)، وأوقف عليها عدة دور، ينفق من إيجارها على المدرسة، وسميت بـ«المدرسة الإسلامية»، نسبة إلى مسقط رأس مؤسسها بإسلام آباد، وقد وجدت المدرسة الدعم المادي من قبل أهل الخير وخاصة من مسلمي الهند، فعلى سبيل المثال تبرع دولابينباري البنغالي عام (١٣٠٦هـ/١٨٨٨م) بدار

(١) بغدادي: الانطلاقة التعليمية في المملكة، ص ٢٤١. في صباح يوم الثلاثاء ١٣/٥/١٤٣١هـ أزيلت المدرسة مع ما أزيل من حارة الباب وحي الخندريسه لصالح توسعة الساحات الشمالية للمسجد الحرام، وانتقل المدرسة إلى حي الكعكية على خط الليث / اليمن في مبنى مستأجر وبدأت الدراسة فيه يوم السبت ١٣/٣/١٤٣١هـ ويقدر عدد الطلاب فترة كتابة البحث ما يقرب من ٨٠٠ طالب ويدرس بها طلاب من جميع المراحل للتعليم العالي يمثلون ٣٢ جنسية.

## دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

كبيرة للمدرسة ليتم تأجيرها والإنفاق من ريعها على المدرسة<sup>(١)</sup>، وحين آلت نظارة المدرسة إلى عبد الستار أبو طالب الميمني غير اسمها إلى «مدرسة دار الفائزين»<sup>(٢)</sup>.

كما كان لكثير من أثرياء العالم الإسلامي المحبين للعلم والمشجعين له الأيادي البيضاء في إنشاء الكتاتيب بمكة، فكثير منهم حين قدم مكة لأداء فريضة الحج دفعته الرغبة في التقرب إلى الله بصالح الأعمال، فكان أن هداه الله إلى إنشاء الكتاتيب التي تعنى بحفظ القرآن الكريم للناشئة، وبالتالي تخرجت أجيال من شباب المسلمين حملة لكتابه العزيز، هو منهجهم وشريعتهم، ولقد حفلت كتب التاريخ على أسماء العديد من هؤلاء الذين أسهموا في البناء أو الصرف على الكتاتيب بمكة، منهم:

مراد باشا، الذين دفعهم حب العلم والمعرفة، وخدمة أطفال المسلمين إلى إنشاء كتاب بمكة، أوقف عليه أوقاف عظيمة بمصر، كانت ترسل أموالها سنوياً مع الصرة لتصرف على الكتاب والطلبة<sup>(٣)</sup>، كما أنشأ عيسى أفندي كتاب بمكة وجعل عليه أوقافاً في مصر يصرف ريعها في الإنفاق عليه، ترسل مع الصرة كل عام<sup>(٤)</sup>.

(١) عبد الرحمن صالح عبد الله: تاريخ التعليم في مكة المكرمة، ص ١٣٦.  
(٢) كثيراً ما كانت المدرسة تغلق أبوابها لتراكم مشاكلها المالية والإدارية، على أن سلمت نظارتها لناظر دار الحديث الخيرية بموجب صك شرعي صادر من المحكمة الكبرى بمكة، برقم ٥٨٤ وتاريخ ١٤١٧/٧/٢٣هـ فقامت دار الحديث بمجهودات حثيثة للنهوض بدار الفائزين منها تنمية أوقافها مما كفل للمدرسة الموارد المالية للصرف عليها، وهي تابعة لمدرسة دار الحديث الخيرية بمكة والقائمة بمنطقة العوالي. تقرير عن المدرسة أمدنا به الدكتور المهندس خالد حمزة المسئول عن (إدارة المشاريع الهندسية لمدرسة دار الفائزين ودار الحديث الخيرية).

(٣) دار الوثائق: سجلات الروزنامة، دفتر صرة رومية أهالي حرمين شريفين، واجب سنة ١١٧٣هـ/١٧٥٩م، رقم ٦٠، حفظ نوعي ٣٥٩، م ٥٦٠٢ عين ٧٢، مخزن تركي ١.

(٤) دار الوثائق: سجلات الروزنامة، دفتر صرة رومية أهالي حرمين شريفين، واجب سنة ١١٨٤هـ/١٧٧٠م، رقم ١١٧، عمومي ٤٥٣١، مخزن ١.

كذلك أنشأ الشيخ عبد الهادي المصري حين أتى مكة لأداء فريضة الحج، ثم استقر بها كتاباً لتعليم القرآن الكريم للرجال والصبيان، كما اشتغلت زوجته بتعليم النساء والفتيات القرآن الكريم، وأقبل الناس عليهما، وكان الشيخ عبد الهادي رجلاً كريماً، يصرف كل ما يصل يده من الدراهم على المحتاجين وطلبة العلم<sup>(١)</sup>.

كما أسس الشيخ فرج بن عبد الله السوداني كتاباً بمكة حين قدم إليها من بلاده حاجاً في أواخر القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي<sup>(٢)</sup>.

كذلك تسابق المحسنين من الحجاج والمعتمرين في بناء الأربطة الخيرية لسكنى طلبة العلم الوافدين على مكة، والمنقطعين للدراسة، إيماناً منهم بأهمية العلم والتعلم، فعلى سبيل المثال: أوقف إبراهيم بن عبد الستار الميمن عام (١٢٨٥هـ/١٨٦٨م)، رباطاً في زقاق جبل أبي قبيس، على فقراء الهند والسند من أهل العلم والصلاح<sup>(٣)</sup>. ومن سكن الرباط من العلماء الحجاج والد المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي الشيخ علي الجبرتي، والذي قدم مكة عام (١٣٠٨هـ/١٨٩٠م)، فسكن رباط الميمن، وكان من العلماء الأفاضل الذين أفادوا طلبة العلم بمكة<sup>(٤)</sup>. كما أوقف الحاج معير واجد حسين عام (١٢٩٣هـ/١٨٧٦م)، رباطاً بحى الخندريسة<sup>(٥)</sup>، على المدرسة الصولتية ليكون سكناً للطلاب الغرباء فيها<sup>(٦)</sup>. وقد تميز هذا الرباط بكبر مساحته وسعة حجمه، إذ إنه يتسع لخمسين طالباً لكل طالب غرفة خاصة به، كما كانت تأتيه مساعدات وتبرعات

(١) أحمد الخطيب: القول التحيف، ق ٣.

(٢) حسين عبد الله باسلامة: تاريخ عمارة المسجد الحرام، ص أ.

(٣) حسين شافعي: الأربطة بمكة المكرمة في العهد العثماني، ص ٧٩.

(٤) العامودي والكاظمي: مختصر نشر النور والزهر، ص ٣٥٢.

(٥) مغربي: أعلام الحجاز، ج ٢، ص ٣٠٠.

(٦) محمد سليم محمد سعيد: أكبر مجاهد في التاريخ، ص ٦٥.

## دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

من مسلمي الهند<sup>(١)</sup>. كذلك أوقف رحيم بيردي الأندجاني عام (١٣٠٧هـ/١٨٨٩م)، رباطاً بحمي المسفلة، ونص على أن يكون على الحجاج الواردين إلى بيت الله الحرام من أهل اندجان، والمجاورين بمكة من أهل اندجان، فإذا انقضوا عن آخرهم يكون وفقاً على مصالح الحرم المكي الشريف<sup>(٢)</sup>.

كما سارع الحكام والأمراء والأثرياء ببناء التكايا بمكة، إسهاماً منهم في تخفيف أعباء المعيشة على المنقطعين من طلبة العلم، وخاصة الحجاج والمعتمرين الذين قد تقصر- بهم النفقة، فلا يستطيعون إعانة أنفسهم على طلب العلم، ومن أبرز التكايا بمكة، والتي كان لها دور إيجابي في إثراء الحياة العلمية، بما كانت من هبات وصدقات ترسل سنوياً إليها من مصر- مع الصرة<sup>(٣)</sup> «التكية المصرية»: شيدها تكية محمد علي في مكة عام (١٢٣٨هـ/١٨٢٢م) بشارع أجياد، كان لها دور بارز في التكافل الاجتماعي بمكة، إذ كان جميع موظفيها في خدمة الفقراء سواء فقراء مكة أو القادمين إليها من الحجاج، فيصرف لهم الخبز والقمح والأرز والسمن واللحم والحمص<sup>(٤)</sup>.

كما كان للوقف دور رئيس في وجود المكتبات، حيث درج الحكام والعلماء وأهل الخير من الحجاج والمعتمرين أن يوقفوا الكثير من الكتب ابتغاء مرضاة الله وثوابه، وكان وقف الكتب يسهل على بعض العلماء والباحثين البحث والتعلم، لكونها مبدولة للجميع، فاستغنى بعضهم خاصة الحجاج والمعتمرين من طلاب

(١) محمد سليم رحمت الله: المدرسة الصولتية، ص ٤١٢.

(٢) محمد سليم رحمت الله: المدرسة الصولتية، ص ١٠٠-٩٩.

(٣) سلنامة ولاية الحجاز، ع ١، ص ١٣٠١هـ، ص ٦٥؛ إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين، ج ١، ص ١٨٦-١٨٥.

(٤) إبراهيم رفعت: مرآة الحرمين، ج ١، ص ١٨٥-١٨٦.

العلم عن شراء الكتب، ولا سيما إذا كانوا فقراء، فاستفادوا من هذه الكتب بالمطالعة في أماكنها.

ولقد استفاد الكثير من العلماء وطلبة العلم المقيمين بمكة أو الوافدين عليها من الحجاج والمعتمرين بمكتبة الحرم المكي الشريف، فاطلعوا على ما فيها من كتب، أعانت الكثير منهم في تحصيل العلم إن كانوا من طلبته، أو مساعدتهم في تحضير الدروس إن كانوا ممن جلس للتدريس بالمسجد الحرام، فيذكر مؤلف رحلة «نشر- الأعلام بإتمام المرام في ذكر مراحلنا من مصر- والحجاز والشام» السيد محمد بن علي ابن أحمد الأندلسي- الرباطي في رحلة حجه عام (١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م) أنه زار خزانة الكتب التي بالحرم قرب باب السلام، وأن نوافذها تطل على الكعبة، وقد وقف فيها على عدة كتب، ولاحظ أن الخزانة مفروشة ومعدة لمن أراد أن يطالع أو ينسخ<sup>(١)</sup>، ولقد زارها الرحالة البتوني عام (١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م) وذكر أنها مرتبة، وجميلة، ويشرف على إدارتها أمين خاص، وأنها تحتوي على «٤٥٦٩» كتاباً في موضوعات متنوعة، أهمها العلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، وأكثرها مكتوب باللغة العربية، وتوجد بها كتب بلغات أخرى كالعثمانية والأردية والفارسية<sup>(٢)</sup>.

(١) التازي: رحلة الرحلات، ج ٢، ص ٥٩٤.

(٢) البتوني: الرحلة الحجازية، ص ٢٥٥. هذا وقد استمرت مكتبة الحرم في أداء رسالتها الخالدة من نشر العلم والمعرفة، وتجيلى دورها العلمي والتعليم في عهد الحكومة السعودية، حيث سار أبناؤه من بعده في عناية واهتمامه بالمكتبة وزودها بالكتب والمخطوطات والدوريات، وقد سار أبناؤه من بعده في الاهتمام بالعلم والتعليم ومن ضمنها مكتبة الحرم، كونها مركزاً من مراكز الإشعاع الفكري للعالم الإسلامي، ولمعرفة المزيد عن رعاية الحكومة السعودية بمكتبة الحرم انظر: ابن دهبش: المكتبات في مكة المكرمة، ص ٥٤.٢٧.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني « ٩٢٣-١٣٣٤هـ »

د/ أمال رمضان عبد الحميد

وتعدد الكتب التي تحويها المكتبة، وتعدد لغاتها، يعود إلى الاهتمام والعناية التي يوليها القائمون على المكتبة، وإلى توفير كتب بلغات عدة خدمة لحجاج بيت الله الحرام وعماره من المسلمين واللذين لا يجيدون قراءة اللغة العربية.

ولقد أهدى العديد من العلماء الحجاج كتبهم لمكتبة الحرم المكي الشريف، فعلى سبيل المثال: ممن أوقف مكتبته من الحجاج على مكتبة الحرم الحاج المجاور عبد الحق الهندي (ت بعد ١٢٩٢هـ / ١٨٧٥م) (١).

كما أهدى الشيخ شعيب الدكالي (ت ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م) كتبه لمكتبة الحرم المكي الشريف حين عاد إلى بلاده المغرب (٢).

وكذلك انتقلت مقتنيات مكتبة الشيخ عبد الستار الدهلوي (ت ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م)، لمكتبة الحرم، وقيل أنها بلغت « ١٧١٤ » كتاباً بين مطبوع ومخطوط، وقيل ١٨٥٠ كتاباً (٣).

أيضاً مكتبة الملا مراد رمزي، وهي مكتبة خاصة أسسها العالم الملا مراد رمزي في داره عندما قدم مكة من بلاده قازان عام (١٢٩٥هـ / ١٨٧٨م) لأداء فريضة الحج، ثم قرر البقاء بمكة، فمكث بها خمسة وعشرون عاماً طالباً للعلم، كون مكتبة عامرة احتوت على العديد من المخطوطات

(١) ابن دهيش: الحياة الاجتماعية في مكة، ص ١٨٩؛ محمد صالح، وأحمد جمعة: فهرس مخطوطات مكتبة الحرم، ص ٩٩.

(٢) محمد عمر رفيع: مكة في القرن الرابع عشر الهجري، ص ٢٠٣.

(٣) أبو سليمان: تشنيف الأسباع، ص ٣٠٣؛ بن دهيش: المكتبات في مكة، ص ٣٨. والوصية التي كتبها عبد الستار دهلوي والمتضمنة وقف مكتبته على مكتبة الحرم المكي الشريف محفوظة بمكتبة الحرم المكي تحت رقم: ٤١٢٥.

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر العدد الثامن والأربعون

---

الإسلامية النادرة، وبعض الكتب الإسلامية القيمة، عاد إلى بلدة عام (١٣٣٣هـ / ١٩١٤م)، بعد أن أوقف مقتنيات مكتبته على مكتبة الحرم<sup>(١)</sup>.



---

(١) رفيق شاه: عطاء التتار، ص ٦٤؛ ابن دهب: المكتبات الخاصة بمكة، ص ٣٧.

## المبحث الرابع

### دور الحج في ازدهار حركة التأليف، ورواج بيع الكتب في مكة

#### أولاً: دور الحج في ازدهار حركة التأليف

لقد كانت الهدية التي يجلبها العالم معه من رحلة الحج هي تلك التي كانت تترك في النفوس الأثر الباقي والذكرى الجميلة ألا وهي الكتاب، لذلك اهتم الحجاج بأن يؤلفوا الكتب في رحاب الحرم المكي الشريف؛ ليعودوا بها إلى أوطانهم باعتبار أن هناك ذكرى خاصة لكل كلمة وسطر كتب في الأماكن المقدسة، وقد شجعهم على التأليف والتصنيف ذلك الجو الروحاني الذي امتازت به مكة وخاصة المسجد الحرام، فوجد الحاج في تلك البقعة الطاهرة الهدوء والسكينة، فطمأنت نفسه وصفى ذهنه فاشتغل بالتأليف والتصنيف، وممن وقفت عليهم من علماء اشتغلوا بالتأليف فترة مكوثهم بمكة لأداء فريضة الحج: أحمد بن نعمان بن محمد الإيجي الدمشقي، حج سنة (١٠٦٤هـ)، وجاور وعمل شرحاً على «سقط الزند» لأبي العلاء المعري، وصدرة بقصيدة من نظمه<sup>(١)</sup>.

و حين توجه العالم حبيب الرحمن الهندي إلى مكة حاجاً عام (١٢٧٠هـ/ ١٨٥٤م) قام بتأليف كتاب ضمنه رحلته لمكة والمدينة<sup>(٢)</sup>.

وقام الشيخ عبد السلام بن أحمد الفاسي المغربي (من علماء القرن ١٢هـ/ ١٨م) بالعكوف على تجميع بعض الأدعية النبوية والتي وصلت إلى نحو كراسة ونصف أثناء مقامه بمكة لأداء فريضة الحج<sup>(٣)</sup>.

(١) المحبي: خلاصة الأثر، ج ٣، ص ٨٢.

(٢) السنوسي: الرحلة الحجازية، ج ٣، ص ١١٧. ١٢١.

(٣) الأزهري: طبقات المالكية، ص ١٥١.

كما عكف العالم المحدث أحمد بن أبي سعيد الهندي (ت ١١٣٠هـ / ١٧١٧م) على تأليف عدد من المصنفات في علوم مختلفة منها كتاب «السوانح»<sup>(١)</sup>.

وألف عبد الوهاب بن أبي البركات الشافعي المصري عام (١١٤٩هـ / ١٧٣٦م) كتابه «التيسير لمريد التفسير» وذلك أثناء مقامه بمكة حين توجه لها من مصر. لأداء فريضة الحج<sup>(٢)</sup>.

وقام عبد الحي بن هبة الله الهندي حين سافر حاجاً إلى مكة سنة (١٢٧٣هـ / ١٨٥٦م) بتعريب كتاب «الصراط المستقيم» لأهل الحرمين<sup>(٣)</sup>.

ولأحمد رضا بن نقي علي الأفغاني عدة مؤلفات قام بتأليفها بجوار البيت الحرام أثناء حجه، منها: «كفل الفقيه الفاهم في أحكام قرطاس الدراهم» الذي ألفه في مكة عام (١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م)<sup>(٤)</sup>.

واختصر - محمد بن عبد الحي الكتاني المغربي وهو محرم بمنى عام (١٣٢٣هـ / ١٩٠٥) كتاب: «النفح المسكي» بحضور صاحبه أبي الخير أحمد بن عثمان العطار<sup>(٥)</sup>.

وصنف أحمد بن إبراهيم بن حمد النجدي (ت ١٣٢٩هـ / ١٩١١م) الذي حج بيت الله الحرام كتاب «الرد على ما جاء في خلاصة الكلام من الطعن على الوهابية والافتراء لدحلان»<sup>(٦)</sup>.

(١) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج ٦، ص ٦٩١.

(٢) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٩، ص ٦٩.

(٣) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج ٥، ص ٣٤٣.

(٤) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج ٨، ص ١١٨١-١١٨٢.

(٥) الكتاني: فهرس الفهارس، ج ٢، ص ٥٨٥.

(٦) محمد بن عثمان: روضة الناظرين، ج ١، ص ٧١.

## دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

كما ظهر نوع من التأليف يتعلق برحلة الحج عرف بـ«أدب رحلات الحج» أسهم فيه العديد من الرحالة والعلماء الحجاج، حيث دونوا فيه تفاصيل رحلتهم الحجازية، وما وقع فيها من أحداث، وما لاقوه من صعاب وشدائد، ومن التقوا به من علماء، وما تدارسوه من كتب، أو تحصلوه من أجازات علمية، كما اعتنوا بتسجيل كل ما كانوا يشاهدونه بمكة، فقدموا معلومات في غاية الأهمية عنها سواء كانت اجتماعية أو تاريخية أو اقتصادية أو جغرافية أو علمية، وغدت رحلاتهم مصدر من مصادر تاريخ مكة.

ومن دون رحلته إلى مكة، وكانت شاهداً له على أدائه لفريضة الحج والتقاءه بعلماء مكة والأخذ عنهم، أو مساهمته في التدريس بمسجدها الحرام، الشيخ العالم أحمد بن محمد بالهشتوكي المغربي (ت ١١٢٦هـ/ ١٧١٤م) حج والتقى بمكة بعدد كبير من علماء المشرق ومنهم علماء الحرم المكي، وقد ضمن ذلك رحلته الحجازية المسماة «هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام»<sup>(١)</sup>.

كما أن أبو محمد عبد المجيد الزبادي المنالي الفاسي (ت ١١٦٣هـ/ ١٧٤٩م) رحل من فاس إلى مكة عام (١١٥٨هـ/ ١٧٤٥م) بنية الحج، التقى بشيوخ مكة وأخذ عنهم عدداً من العلوم، وقد ذكر ذلك في كتابه المتضمن رحلته والمسمى «بلوغ المرام بالرحلة إلى البيت الحرام»<sup>(٢)</sup>.

ومن بلاد البوسنة والهرسك قدم قاضي سراييفوا الحاج مصطفى بوسنوي (ت ١١٦٤هـ/ ١٧٤١م) إلى مكة لأداء فريضة الحج عام (١١٦١هـ/ ١٧٤٨م)، وقام

(١) الترغفي: فهارس علماء المغرب، ص ٦٦٠.

(٢) الترغفي: فهارس علماء المغرب، ص ٦٧٠؛ التازي: رحلة الرحلات، ج ١، ص ٣١٨.

بتدوين رحلته نظماً موزوناً بديعاً، وقد أطلق على رحلته اسم «دليل المناهل ومرشد المراحل» لتكون الرحلة مرشدة لأهل بلده وغيرهم الذين يريدون أن يذهبوا إلى الحج<sup>(١)</sup>.

كما سجل رفيع الدين المراد آبادي الهندي الذي توجه إلى الحج عام (١٢٠١هـ/١٩٨٧م)، رحلته ومشاهداته ولقاءه بعلماء مكة وأعلامها في كتاب سماه «مشاهدات حرمين شريفين»<sup>(٢)</sup>.

وأما محمد بن عبد السلام الدرعي المغربي (ت ١٢٣٩هـ/١٨٢٣م)، فقد حج مرتين إحداهما عام (١١٩٦هـ/١٧٨١م) والثانية عام (١٢١١هـ/١٧٩٦م) ألف في حجته الأولى «رحلته الكبرى» وهي من أوسع الرحلات وأوفاهها، أما عن حجته الثانية فقد ألف «الرحلة الصغرى»، وقد ذكر في «رحلته الكبرى» العلماء الذين التقى بهم في مكة وأخذ عنهم<sup>(٣)</sup>.

ومن دون رحلته الحجازية أيضاً أحمد العربي الوزاني المغربي (ت ١٢٨٢هـ/١٨٦٥م) حج عام (١٢٦٩هـ/١٨٥٢م) فدون رحلته وسماها «الرحلة الوزانية الممزوجة بالمتناسك المالكية» أشار فيها إلى من لقيهم وأخذ عنهم من العلماء بمكة<sup>(٤)</sup>. كذلك قام محمد صادق باشا بزيارة الأراضي الحجازية عدة مرات والتي منها حجه عام (١٢٩٨هـ/١٨٨٠م) وعام (١٣٠٢هـ/١٨٨٤م) وذلك عندما كان أميناً لصرة المحمل، وسجل وقائعها في كتابه «مشعل المحمل وكوكب الحج»، وقد

(١) محمد الأرنؤوط: صورة مكة في رحلات الحج للبشائقة، ص ٧٢٩.

(٢) الحسيني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ج٧، ص ٩٧٤.

(٣) حمد الجاسر: أشهر رحلات الحج، ص ١٣٨؛ الترغى: فهارس علماء المغرب، ص ٦٦٢.

(٤) الفاسي: تذكرة المحسنين، ج٧، ص ٢٦٢٩.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «١٢٣-١٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

أضافت رحلاته العديد من المعلومات الجغرافية والتاريخية والاجتماعية القيمة في تاريخ الحجاز عامة ومكة خاصة<sup>(١)</sup>.

و حين قرر الحج الرحالة محمد يحيى الولاقي المغربي (ت ١٣٣٠هـ / ١٩١١م)، قام بتسطير مشاهداته وتدوين ملاحظاته، فاجتمع لديه مؤلف عن رحلته سماه «الرحلة الحجازية»، والتي قام بها سنة (١٣١١هـ / ١٨٨٣م)، وكان الجزء الخاص بمكة أقرب ما يكون إلى مرشد للمعتمر ودليل للحاج؛ حيث سجل فيها مناسك الحج وتتبعها تتبعاً دقيقاً، وأورد جميع الأدعية المأثورة، موضحاً المواقع التي تقرأ بها مفصلاً القول في ذلك<sup>(٢)</sup>.

كما سجل وقائع رحلته محمد لبيب البتنوني حين قدم للحج عام (١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م)، وقد أطلق عليها: «الرحلة الحجازية» أعطى فيه وصفاً دقيقاً عن الحجيج وظروف حجهم ووصف مدينة مكة ومنازلها وأسواقها والحالة الأمنية بها خلال أيام الحج<sup>(٣)</sup>.

و حين سافر حاجي محمد منصب خان الهندي إلى الحجاز عام (١٢٨٧هـ / ١٨٧١م) لأداء فريضة الحج، دون مشاهداته في رحلة سماها «ماء مغرب» وتعد هذه الرحلة مرشداً لمن يسافر من الحجاج الهنود إلى منطقة الحجاز<sup>(٤)</sup>.

### ثانياً: دور الحج في رواج الوراقمة وبيع الكتب بمكة:

لقد تجمعت عدة أسباب ساعدت على رواج مهنة الوراقمة بمكة، والتي منها:

(١) محمد صادق : الرحلات الحجازية ، ص ١٣.١٤ .

(٢) محمد فال: صفحات من تاريخ الرحالة الموريتانيين لأرض الحرمين، ص ٨٢.

(٣) انظر الرحلة

(٤) سمير نوح: أدب الحج في القارة الهندية ، ص ٣٣٣.

حركة التعليم النشط نتيجة إلى كثرة نزول العلماء والطلاب بمكة مجاورين وحجاجًا، كذلك كثرة مصنفات العلماء بها، كذلك رغبة الحجاج في شراء الكتب النفيسة من مكة وقد يكون ذلك لانعدامها في بلدانهم، أو تبرُّغًا بشراء العلم الشرعي الذي هو أشرف العلوم من أشرف البقاع، فيكون ذلك تذكيرًا لهذه الرحلة المقدسة، وفي هذا الصدد يذكر بوركهات أنه رأى بمكة كتبًا يشتريها الحجاج بمبالغ كبيرة<sup>(١)</sup>.

ويقول عبد العزيز دولتشين الذي كان بمكة عام (١٣٠٧هـ/١٨٨٩م) إن: (الكتب والرسوم التي يشتريها الحجاج يوزعونها في شتى أقطار المعمورة، وعندنا في آسيا الوسطى نجد منها الكثير، كما هو معلوم، وذلك في الجوامع وفي منازل السكان)<sup>(٢)</sup>.

وفي هذه النصوص تأكيد على أن سوق الكتب كانت رائجة في مكة وذلك لوجود المشتري لها من كل أنحاء العالم، فهو أثر إيجابي للاهتمام بالنسخ والوراقة. ودليل على مدى تأثير الحج في تنشيط الحياة العلمية بمكة. وكذلك انتشار العلوم المكية للعالم الإسلامي.

ولقد انتشرت حوانيت الوراقين أمام وحول أبواب الحرم المكي الشريف؛ كباب السلام وباب العمرة وباب الزيادة وباب إبراهيم<sup>(٣)</sup>. والظاهر أن منطقة المسعى كانت أكثر المناطق تجارة في الكتب، حيث إن أكثر الحجاج والمعتمرين كانوا يدخلون الحرم لطواف القدوم من باب السلام، فإذا انتهوا من مناسكهم وجدوا ما يحتاجونه من مصاحف وكتب.

(١) بوركهات: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص ١٩٥-١٩٦.

(٢) ريزفان: الحج قبل مائة سنة، ص ٣٠٩.

(٣) أبو سليمان: العلماء والأدباء الوراقون في الحجاز، ص ٤٣.

وعمل بالوراقة طائفة من الحجاج والمجاورين، أسهموا في إنعاش حركة الوراقة وبيع الكتب، فكثير منهم وجد أن الوراقة أنسب الأعمال التي يمكن أن يمتنها أحدهم، دون أن يعرض نفسه للامتهان، أو يحتاج إلى أخذ إذن أو تصريح كما هو الحال بالنسبة للتدريس، أو يحتاج إلى رأس مال للتجارة، فكانت الوراقة أنسب ما يجده هؤلاء، ولا سيما أن ربحها مناسب للإعالة والبقاء بمكة بكريم العيش.

كما أن الوراقة لا تعتمد على جهد بدني كبير، ويمكن تعاطيها في أي مكان، فيمكن للوراق أن يقوم بعمله في بيته، مع رخص أسعار الورق وأدوات الكتابة، فكان هذا مدعاة لاشتغال عدد من أصناف الناس بها، ولا سيما الحجاج والمجاورين، حيث كانت الوراقة مهنة تناسب أرض مكة التي لا تشتهر بصناعة، وهي فقيرة في الزراعة، ولا يحسن التجارة كل أحد. وقد أشار بوركهاتر إلى ما تحققه مهنة الوراقة من ربح فقال: (قد أخبرني بعض المكيين أن تجار الكتب كانوا قد تعودوا فيما مضى. أن يأتوا إلى هنا مع الحجاج قادمين من اليمن، وكانوا يبيعون كتباً قيمة، جلبوها من صنعاء ولحياً خاصة،..، وقد كان أمراً دعائي للدهشة أن أهل مكة الأذكياء لم يتاجروا في الكتب وإن كان الاتجار فيها لا يحقق ربحاً كبيراً، كالربح الذي يحصلونه من الاتجار في البن والبضائع الهندية)<sup>(١)</sup>.

ومن عمل بمهنة النسخ من الحجاج: مصطفى بن محمد بن سليمان العفيفي، من علماء مصر، قدم مكة حاجاً في حدود (١٢٦٠هـ / ١٨٤٤م)، عازماً على إكمال مسيرته العلمية على مشايحها، غير أن ضيق ذات اليد جعلته يتعيش بالكتابة ليستعين

(١) بوركهاتر: رحلات في شبه جزيرة العرب، ص ١٩٥. ١٩٦.

بها على نفقات معيشتها، وإكمال تعليمه وتحصيله، فامتحن الوراقه، وراح يكتب بخطه الحسن الكثير من الكتب، والتي تميزت بجمال خطها ودقة ضبطها وإتقانها<sup>(١)</sup>.

كما امتهنها جعفر بن قاسم الداغستاني (ت ١٣١٢هـ/ ١٨٩٤م)، قدم مكة لأداء فريضة الحج، ثم استوطنها، وقرأ العلم على عدة مشايخ، اتخذ من الوراقه حرفه له، كتب بها الكثير من الكتب<sup>(٢)</sup>.

ونسخ الحاج محمد رضا بن مصطفى بن أحمد حين كان في مكة عام (١٢٣١هـ/ ١٨١٥م) عددًا من الكتب منها كتاب «وسيلة الطلاب لمعرفة أعمال الليل والنهار بطريق الحساب في الفلك» ليحيى بن محمد بن محمد الخطاب (ت ٩٩٥هـ/ ١٥٨٦م)<sup>(٣)</sup>.

وهكذا أسهمت حرفه الوراقه والتي امتهنا المكيون والحجاج على حد سواء في حفظ التراث الإسلامي والمكي بنسخ الكتب القديمة، كما أنها أسهمت في نقل العديد من الكتب العلمية إلى الكثير من بقاع العالم لم يكن ليعلم بوجودها أحد، أو يحلم باقتنائها طالب علم، لندرتها وصعوبة الحصول عليها، وجهل الكثيرين بها، فكثير من المخطوطات التي نقلها الحجاج كانت لها أثرها العلمي في الآفاق بوجه ما، فمثلاً قام المستشرق الهولندي سنوك هورغرونييه والذي زار مكة سنة (١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م) وبقي فيها ستة أشهر حتى نهاية موسم الحج، باقتناء أنفس

(١) العامودي والكاظمي: مختصر نشر النور والزهر، ص ٤٩٩؛ أبو سليمان: فهرس مخطوطات مكتبة مكة، ص ٤٨٠.

(٢) العامودي والكاظمي: مختصر نشر النور والزهر، ص ٢٠٦؛ أبو سليمان: فهرس مخطوطات مكتبة مكة، ص ١٩٥.

(٣) أبو سليمان: فهرس مخطوطات مكتبة مكة، ص ٥٠٦.

## دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

الكتب الخطية ونقلها معه إلى هولندا، وكانت معيناً له في تأليف كتابه «صفحات من تاريخ مكة» والذي وصف فيه جغرافية مكة وتاريخها منذ ظهور الإسلام وحتى عام (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م)، وفيه وصف شامل للحياة اليومية في مكة وعادات أهلها وسكانها ووصف للحياة العلمية بها<sup>(١)</sup>.

كما حرص الحجاج والعلماء على اقتناء الكتب النفيسة من مكة أثناء حجهم: فقد كانت مكة بمثابة معرض دائم للكتاب، تميزت بوفرة الكتب ورخص أثمانها وقد أكد هذه الحقيقة الرحالة العالم محمد بن عبد السلام الدرعي في رحلته حيث قال: (وبمكة من الكتب سيبا فقه الحنفية العجب، وهي كاسدة جداً لا يكاد يباع منها شيء إلا بالموسم)<sup>(٢)</sup>.

فكان الكثير من الحجاج من بين أغراض رحلته الحصول على النفيس من الكتب إما بشرائها أو استنساخها، ويعبر الدرعي عن هذا الميل الشديد للكتب فيقول: (ولقد كنت في وجهتي للحرمين مرتين لا حرمني الله من العود. أبحث كل البحث عن الكتب بالحرمين ومصر وطرابلس وتونس...)<sup>(٣)</sup>.

كما لاحظ الرحالة بوركهارت هذه الظاهرة، فقال: (وكان الحجاج يبحثون عن النادر من الكتب لشراؤها خاصة الحجاج الفرس والمالايين)<sup>(٤)</sup>. فقد كانت تلك البلاد يقل فيها أنواع من العلوم، فالمصنفات الواردة من تلك النواحي، تشير إلى علو همهم في علوم المنطق والأصول، فوجدوا بمكة انتشار علوم الحديث والفقه

(١) بن دهب: التعليم في الحرمين عبر العصور، ص ٣٢١.

(٢) حمد الجاسر: أشهر رحلات الحج، ص ١٤١.

(٣) عبد الخالق أحمدون: الرحلة الحجازية، ج ١، ص ٢٠٠.

(٤) بوركهارت: رحلات في شبه الجزيرة العربية، ص ١٩٦.

والتفسير واللغة وآدابها، فتاقت همهم إلى الاستزادة منها، فأكثرُوا من حضور الدروس، وأكملوا ذلك بما اقتنوه بالشراء من الكتب المفيدة.

وقد انتشرت محلات بيع الكتب حول المسجد الحرام والمنطقة المحيطة به وانتشرت هذه النوعيات من كتب الحديث والفقه، فيذكر الرحالة الدرعي أن مما وجدته يباع في المسجد الحرام: «صحيح ابن حبان»، و«مشكل الأسماء والآثار» للطحاوي، و«المؤتلف والمختلف» و«التجريد» للذهبي، و«مختصر- جامع الأصول والأحاديث المختارة» للضياء المقدسي، وذكر غير ذلك من كتب الحديث<sup>(١)</sup>، وقد كان الدرعي مهتماً بشراء الكتب واقتنائها من مكة إذ اشترى نسخه من كتاب «صحيح البخاري» ثمن باهظ<sup>(٢)</sup>.

كذلك كان الحجاج مولعين بشراء الكتب والمؤلفات المكية التي كانت تدرس في مكة، وإحلالها محل المؤلفات القديمة التي تدرس في مدارس بلادهم.

فيذكر سنوك الذي زار مكة عام (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م) أن التأثير العلمي المكي في بلاد إندونيسيا كان بارزاً وواضحاً من خلال الكتيبات المستعملة في مدارسهم الإسلامية، وأن المؤلفات الأدبية الحديثة للعلماء المكيين كانت تحل محل المؤلفات القديمة التي تدرس في مدارس إندونيسيا حال صدورها، وتلك الكتب إما ألفها علماء مكيون يحظون باهتمام طلاب العلم في إندونيسيا، أو علماء من وطنهم الأم<sup>(٣)</sup>.

بل وصلت الكتب المكية أراضي روسيا فيذكر الملا ميرزا عيم ابن دجام الله ميرزا رحيم الطشقندي الذي أدى فريضة الحج في أواخر العهد العثماني أن: (عند

(١) حمد الجاسر: أشهر رحلات الحج، ص ١٤١.

(٢) الكتاني: فهرس الفهارس، ج ٢، ص ٦٧٧.

(٣) سنوك: صفحات من تاريخ مكة، ج ٢، ص ٥٩٢.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «١٣٣٤-٩٢٣هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

بوابتي بيت الله الرئيسيتين توجد بازارات للكتب، والكتب والرسوم التي يشتريها الحجاج يوزعونها في شتى أقطار المعمورة، وعندنا في آسيا الوسطى نجد منها الكثير، كما هو معلوم، وذلك في الجوامع وفي منازل السكان<sup>(١)</sup>.

كما كان بعض علماء مكة يهدي الحجاج شيئاً من كتبه سواء كانت من مقتنيات مكتبته أو من مؤلفاته، فعلى سبيل المثال: أجاز وأهدى أحمد أبي الخير العطار، ثبته المسمى «مشجر الأسانيد» للشيخ عبد الحي الكتاني حين قدم الأخير للحج عام (٣٢٣هـ/١٩٠٥م)<sup>(٢)</sup>.

(١) يغميم ريزفان: الحج قبل مئة سنة، ص ٣٠٩.

(٢) الكتاني: فهرس الفهارس، ج ٢، ص ٥٨٩.

## الختمة

ومن خلال هذا التطواف السريع حول دور الحج وأثره على إثراء الحياة العلمية بمكة، توصل البحث إلى عدة نتائج، أهمها:

- تأكدت مكانة مكة العلمية في نفوس المسلمين، من خلال التجمع العلمي بها موسم الحج، حيث يلتقي فيها العلماء من كافة أنحاء العالم الإسلامي، فيتناقشون في المسائل العلمية والمباحث الفقهية، وغيرها من العلوم، مما يثري الساحة العلمية بمكة، وكذلك المكتبة الإسلامية.

- أن التفاعل العلمي مع مسيرة التعليم بمكة من خلال إلقاء العلماء الحجاج الدروس بالمسجد الحرام أو تلقي العلم في أروقه، كانت له آثاره الإيجابية على تنشيط الحياة العلمية بها.

- دعم الحجاج للحركة العلمية بمكة لأهو أكبر دليل على مدى حبهم لهذه البقاع المقدسة، وحرصهم على أن تبقى مكة من عواصم الثقافة الإسلامية التي يُرحل إليها.

أما أهم التوصيات التي يوصي بها البحث فهي:

- تفعيل دور الحج كونه موسم ثقافي يجتمع فيه العلماء من كافة أنحاء العالم الإسلامي، وذلك من خلال عقد الندوات والمحاضرات العلمية والثقافية.

- إبراز دور مكة وما تقدمه من أعمال في كافة الميادين الثقافية والاجتماعية خدمة لضيوف الرحمن.

- فتح مجالات مختلفة أمام الحجاج للمساهمة في الحياة العلمية بمكة، عن طريق تفعيل دور الأوقاف- فإن كان الله وَعَلَى اللَّهِ أنعم على بلاد الحرمين في العهد السعودي

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

---

الميمون بأن وفق أولي الأمر بالاهتمام بالتعليم والصرف عليه؛ إلا أن الحجاج في حاجة للتقرب إلى الله بصالح أعمالهم لنيل رضوانه.  
وآخر دعوانا أن الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. والصلاة والسلام على خير البريات، نبينا محمد وعلى آله وصحبه النجوم الزاهرات.



### ثبت المصادر والمراجع

١. أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم وآخرون. فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية: ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٢. العلماء والأدباء الوراقون في الحجاز في القرن الرابع عشر الهجري، ط ١، الطائف، نادي الطائف الأدبي: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٣. أبو سليمان: محمود سعيد بن محمد ممدوح. تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع أو «إمتاع أولي النظر ببعض أعيان القرن الرابع عشر»، القاهرة، دار الشباب للطباعة.
٤. أحمدون: عبد الخالق المفضل. الرحلة الحجازية الصغرى لأبي عبد الله محمد ابن عبد السلام بن ناصر الدرعي (ت ١٢٣٩هـ / ١٨٢٣م)، الرياض، بحوث الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية.
٥. الأرناؤوط: محمد. صورة مكة في رحلات الحج للبشائقة، ندوة الحج الكبرى لعام ١٤٢٣هـ.
٦. الأزهرى: محمد البشير ظافر. طبقات المالكية المسمى «اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة»، ط ١، القاهرة، دار الأفق العربية: ١٤٢٠هـ.
٧. باسلامة: حسين عبد الله. تاريخ عمارة المسجد الحرام بما احتوى من مقام إبراهيم وبئر زمزم، جدة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
٨. البتونى: محمد لبيب. الرحلة الحجازية، ط ٢، القاهرة، مطبعة الجمالية: ١٣٢٩هـ.
٩. بروكلمان: كارل. تاريخ الأدب العربي في العصر العثماني، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب: ١٩٩٥م.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

١٠. البسام: عبد الله بن عبد الرحمن. علماء نجد خلال ستة قرون، ط ١، مكة، مكتبة النهضة الحديثة: ١٣٩٨هـ.
١١. بغدادي: عبد الله عبد المجيد. الانطلاقة التعليمية في المملكة العربية السعودية، أصولها، جذورها، أولياتها، ط ٢، جدة، دار الشروق: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
١٢. ابن دهيش: عبد اللطيف بن عبد الله. الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني، جمع وتقديم: عبد الجليل التميمي، زغوان، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية: ١٩٨٨م.
١٣. الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما، ط ٣، بيروت، دار خضر: ١٤١٨هـ.
١٤. المكتبات الخاصة في مكة المكرمة، ط ١، مطبعة النهضة الحديثة.
١٥. المكتبات في مكة المكرمة نشأتها وتطورها عبر العصور، جامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ.
١٦. بوركهارت: جون لويس. رحلات في شبة جزيرة العرب، ترجمة عبد العزيز بن صالح الهلابي وعبد الرحمن الشيخ، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
١٧. التازي: عبد الهادي. رحلة الرحلات، مكة في مائة رحلة مغربية ورحلة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
١٨. الترغي: عبد الله المرابط. فهارس علماء المغرب، منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر- للهجرة، منهجيتها- تطورها- قيمتها العلمية، ط ١، تطوان، جامعة الملك السعودي، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
١٩. تقرير عن المدرسة من قبل الدكتور المهندس خالد حمزة المسئول عن (إدارة المشاريع الهندسية لمدرسة دار الفائزين ودار الحديث الخيرية.

٢٠. الجاسر: حمد. أشهر رحلات الحج.
٢١. الجبرتي: عبد الرحمن بن حسن. عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق: حسن محمد وآخرون، ط١، القاهرة، لجنة البيان العربي: ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م. وطبعة أخرى: دار الجليل، بيروت.
٢٢. الحافظ: محمد مطيع، ونزار أباطة. علماء دمشق وأعيانها في القرن ١٣هـ، ط١، بيروت، دار الفكر المعاصر: ١٤١٢هـ/١٩٩١م
٢٣. الحسيني: عبد الحي فخر الدين الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر»، ط١، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٢٤. الخطيب: أحمد بن عبد اللطيف. القول التحيف في ترجمة تاريخ حياة أحمد خطيب بن عبد اللطيف، مخطوط بمكتبة مكة المكرمة، رقم: ١١٦.
٢٥. دار الوثائق المصرية: سجلات الروزنامة، دفتر صرة رومية أهالي حرمين شريفين، واجب سنة ١١٧٣هـ/١٧٥٩م، رقم ٦٠، حفظ نوعي ٣٥٩، م ع ٥٦٠٢ عين ٧٢، مخزن تركي ١، وواجب سنة ١١٨٤هـ/١٧٧٠م، رقم ١١٧، عمومي ٤٥٣١، مخزن ١.
٢٦. الدهلوي: عبد الستار. ترجمة محمد أبي النصر، مخطوط بمكتبة الحرم المكي، رقم ٢٥٤٢/تراجم.
٢٧. نثر المأثر فيمن أدركت من الأكابر، مخطوط بمكتبة الحرم المكي الشريف، تحت رقم: ٨١٠.
٢٨. رحمت الله: محمد سليم. المدرسة الصولتية، مجلة المنهل، ذو القعدة ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

٢٩. رفعت: إبراهيم. مرآة الحرمين، ط١، القاهرة، دار الكتب المصرية: ١٣٤٤هـ.
٣٠. رفيع: محمد عمر. مكة في القرن الرابع عشر- الهجري، ط١، مكة، منشورات نادي مكة الثقافي: ١٤٠١هـ.
٣١. ريزفان: يغييم. الحج قبل مئة سنة، ط٢، بيروت، دار التقريب بن المذاهب الإسلامية: ١٤١٤هـ.
٣٢. سالنامه ولاية الحجاز، العدد١، عام ١٣٠١هـ.
٣٣. السنوسي: محمد بن عثمان. الرحلة الحجازية، تحقيق علي الشوفي، تونس، الشركة التونسية للتوزيع: ١٩٧٨م.
٣٤. شافعي: حسين عبد العزيز حسين. الأربطة بمكة المكرمة في العهد العثماني.. دراسة تاريخية حضارية «٩٢٣-١٣٣٤هـ/١٥١٧-١٩١٥م»، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٣٥. شاه: رفيق محمد. عطاء التتار، ط١، قزان، دار المعارف، ٢٠٠٣م.
٣٦. صادق: محمد. الرحلات الحجازية، إعداد وتحرير محمد همام فكري.
٣٧. العامودي: محمد سعيد وأحمد علي الكاظمي. مختصر- نشر- النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر- ط١، الطائف، مطبوعات نادي الطائف الأدبي: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م؛ ط٢، جدة، عالم المعرفة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣٨. عبد الجبار: عمر. دروس من ماضي التعليم وحاضره بالمسجد الحرام، ط١، القاهرة، دار ممفيس، ١٣٧٩هـ.
٣٩. عبد الله: عبد الرحمن صالح. تاريخ التعليم في مكة المكرمة، ط١، دار الفكر: ١٣٩٩هـ/١٩٧٣م.

٤٠. إجازة علمية من الشيخ عمر بن محمد شطا للشيخ حسن عبد الرحمن العجيمي، مخطوط، كتبة الحرم.
٤١. العيدروس: محيي الدين عبد القادر- النور السافر عن أخبار القرن العاشرة، القاهرة.
٤٢. الفاسي: عبد الكبير. تذكرة المحسنين: موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي.
٤٣. فال: محمد محمد. صفحات من تاريخ الرحالة الموريتانيين لأرض الحرمين، مجلة الحج، ج٧، س٥٤، محرم ١٤٢٠هـ/مايو ١٩٩٩م.
٤٤. فخر الدين: رضاء الدين. أترك بلغار وقزان، ط١، تارستان، مطبعة قزان: ١٩٩٣م.
٤٥. الكتاني: عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والسلسلات، دار الغرب الإسلامي.
٤٦. المحجبي: محمد أمين بن فضل الله. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت، دار صادر.
٤٧. محمد ارتضاء العمري: مدارج الإسناد، مخطوط بجامعة الملك سعود، رقم: ١٥٣٦.
٤٨. محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان: روضة الناظرين من مآثر علماء نجد وحوادث السنين، ط٢، القاهرة، مطبعة الحلبي: ١٤٠٣هـ.
٤٩. محمد سعيد: محمد سليم. أكبر مجاهد في التاريخ «الشيخ رحمت الله الهندي»، ترجمة: أحمد حجازي السقا، ط١، القاهرة، مطبعة النهضة العربية: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
٥٠. محمد صالح، وأحمد جمعة: فهرس مخطوطات مكتبة الحرم

دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»

د/ أمال رمضان عبد الحميد

٥١. محمد مطيع الحافظ، ونزار أباظة: علماء دمشق وأعيانها في القرن ١٣هـ، ط١، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
٥٢. مخلوف: محمد بن محمد. شجرة النور الزكية في طبقات السادة المالكية، القاهرة: ١٣٢٩هـ.
٥٣. المشاط: حسن بن محمد الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت، دار الغرب الإسلامي: ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٥٤. مغربي: محمد علي. أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر- للهجرة، ط١، جدة، تهامة للنشر والتوزيع: ١٩٨١م.
٥٥. النعماني: شبلي. رحلة هندي في بلاد الشرق العربي، ترجمة وتعليق جلال السعيد الحفناوي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.
٥٦. نوح: سمير عبد الحميد. أثر مكة والحج في ثقافة وأدب شبه القارة الهندية، وزارة الحج، أبحاث ندوة الحج لعام ١٤٢٣هـ.
٥٧. أدب الحج في القارة الهندية، وزارة الحج، أبحاث ندوة الحج لعام ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٣م.
٥٨. الأدب الأردني الإسلامي، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٥٩. هورخرونيه: سنوك. صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة: محمد محمود السرياني، معراج نواب مرزا، الرياض، دار الملك عبد العزيز: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
٦٠. الورثياني: الحسين بن محمد. نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، أو «الرحلة الورثيانية» ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.



دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني « ٩٢٣-١٣٣٤هـ »  
د / أمال رمضان عبد الحميد

---



صورة للحرم المكي الشريف فترة الدراسة، يظهر فيها أماكن المقامات الأربعة وأروقته، وأعمدته، حيث اعتاد العلماء إقامة دروسهم في هذه الأماكن

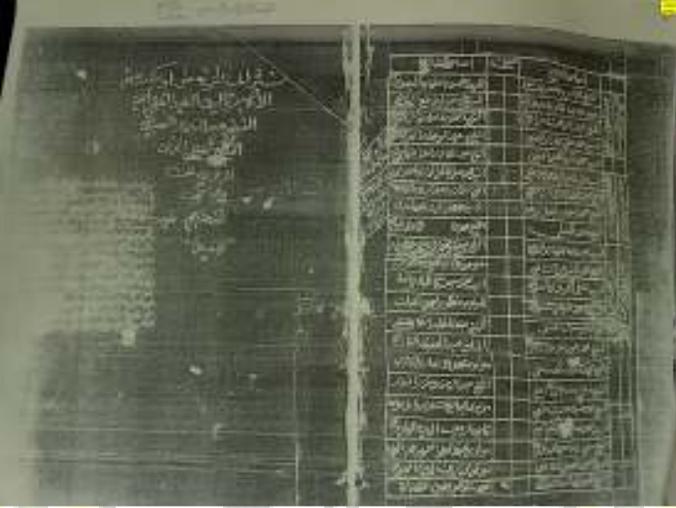


صورة للوصية التي كتبها عبد الستار دهلوي والمتضمنة وقف مكتبه على مكتبة الحرم المكي الشريف



دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني « ٩٢٣-١٣٣٤هـ »  
د/ أمال رمضان عبد الحميد

---



صورة لثبث الشيخ عبد الستار دهلوي والمتضمن العلماء الذين أخذ عنهم ومنهم من أتى للحج والعمرة



مبنى المدرسة الصولتية قديما في حارة الباب بالقرب من الحرم



دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»  
د/ أمال رمضان عبد الحميد

---



مبنى المدرسة الصولتية الجديد في الكعكية

مبنى المدرسة الصولتية الجديد في حي الكعكية



صورة لمكتبة الحرم المكي الشريف قديماً

# The Kumaraswamy-Generalized Exponentiated Pareto Distribution

**Dr. Tarek M. Shams**

Assistant Professor of Statistics, Department of Mathematical Statistics  
Faculty of Commerce, Al-Azhar University

## Abstract

Based on the Kumaraswamy distribution Jones<sup>[12]</sup>, we study the so-called Kum-generalized Exponentiated Pareto distribution that is capable of modeling bathtub-shaped hazard rate functions. For the first time the Kum-GEP distribution is introduced and studied. This distribution can have a decreasing and upside-down bathtub failure rate function depending on the value of its parameters; it's including some special sub-model like exponentiated Pareto Distribution and its original form. Some structural properties of the proposed distribution are studied including explicit expressions for the moments. We provide the density function of the order statistics and obtain their moments. The method of maximum likelihood is used for estimating the model parameters and the observed information matrix is derived. The real data is provided to illustrate the theoretical results in the complete data.

*Key Words and Phrases:* Hazard function, Kumaraswamy distribution, Moment, Maximum likelihood estimation, Exponentiated Pareto distribution.



## Introduction

The Pareto distribution is the most popular model for analyzing skewed data. The Pareto distribution was first proposed by Pareto <sup>[15]</sup> as a model for the distribution of income. It can be used to represent various other forms of distributions (other than income data) that arise in human life. It has played a very important role in the investigation of city population sizes, occurrence of natural resources, insurance-risk, and business failures. Arnald et el <sup>[1]</sup> gives an extensive historical survey of its use in the context of income distribution.

The cumulative distribution function (cdf) of the two parameter exponentiated Pareto distribution is:

$$F(x; \theta, \lambda) = [1 - (1 + x)^{-\lambda}]^{\theta}, \quad x > 0, \quad (\theta, \lambda) > 0, \quad (1)$$

a random variable  $X$  is said to follow the Pareto distribution with four parameters, if the probability density function (pdf) of  $X$  is as follows:

$$f(x; \theta, \lambda) = \theta \lambda [1 - (1 + x)^{-\lambda}]^{\theta-1} (1 + x)^{-(\lambda+1)}, \quad x > 0, \quad (\theta, \lambda) > 0 \quad (2)$$

where  $\theta$  and  $\lambda$  are the shape parameters.

The generalized Pareto distribution was introduced by Pickands<sup>[16]</sup> and has since been applied to a number of areas including socio-economic phenomena, physical and biological processes Saksena et al<sup>[18]</sup>, reliability studies and the analysis of environmental extremes. Davison et al<sup>[5]</sup> pointed out that the GP distribution might form the basis of a broad modeling approach to high-level exceedances. DuMouchel<sup>[8]</sup> applied it to estimate the stable index  $\alpha$  to measure tail thickness, whereas Davison<sup>[6], [7]</sup> modeled contamination due to long-range atmospheric transport of radio nuclides. Van Montfort et al<sup>[25], [26]</sup> and van Montfort et al<sup>[24]</sup> applied the GP distribution to model the peaks over a threshold (POT) stream flows and rainfall series, and Smith<sup>[20,21]</sup> and<sup>[22]</sup> applied it to develop a POT model for flood frequencies and wave heights. Similarly, Joe<sup>[10]</sup> employed it to estimate quintiles of the maximum of  $N$  observations. Wang<sup>[27]</sup> applied it to develop a POT model for flood peaks with Poisson arrival time, whereas Rosbjerg et al<sup>[17]</sup> compared the use of the 2-parameters GP and exponential distributions as distribution models for exceedances with the parent distribution being a generalized GP distribution. In an

extreme value analysis of the flow of Buebage Brook, Barrett <sup>[2]</sup> used the GP distribution to model the Pot flood series with Poisson inter-arrival times. Davison et el<sup>[7]</sup> presented a comprehensive analysis of the extremes of data by use of the GP distribution for modeling the sizes and occurrences of exceedances over high thresholds, Abdul Fattah et el. introduced the new model of generalized Pareto distribution.

In this context, we propose an extension of the exponentiated Pareto distribution based on the family of Kumaraswamy generalized denoted with the prefix “Kw-G” for short distributions introduced by Cordeiro and de Castro <sup>[4]</sup>. Nadarajah et al. <sup>[14]</sup> studied some mathematical properties of this family. The Kumaraswamy (Kw) distribution is not very common among statisticians and has been little explored in the literature. Its cdf (for  $0 < x < 1$ ) is  $F(x) = 1 - (1 - x^a)^b$ , where  $a > 0$  and  $b > 0$  are shape parameters, and the density function has a simple form  $f(x) = ab x^{a-1} (1 - x^a)^{b-1}$ , which can be unimodal, increasing, decreasing or constant, depending on the parameter values. It does not seem to be very familiar to statisticians and has not been investigated systematically in

much detail before, nor has its relative interchangeability with the beta distribution been widely appreciated. However, in a very recent paper, Jones <sup>[11]</sup> explored the background and genesis of this distribution and, more importantly, made clear some similarities and differences between the beta and Kw distributions.

In this note, we combine the works of Kumaraswamy <sup>[12]</sup> and Shawky et al <sup>[19]</sup>, to derive some mathematical properties of a new model, called the Kumaraswamy Generalized exponentiated Pareto (Kw-GEP) distribution, which stems from the following general construction: if  $G$  denotes the baseline cumulative function of a random variable, then a generalized class of distributions can be defined by:

$$F(x; a, b) = 1 - (1 - G(x)^a)^b \quad (3)$$

where  $a > 0$  and  $b > 0$  are two additional shape parameters which govern skewness and tail weights. Because of its tractable distribution function (2), the Kw-G distribution can be used quite effectively even if the data are censored.

Correspondingly, its density function is distributions has a very simple form:

$$f(x; a, b) = ab g(x) G(x)^{a-1} (1 - G(x)^a)^{b-1} \quad (4)$$

The density family (3) has many of the same properties of the class of beta-G distributions see Eugene et al <sup>[10]</sup>, but has some advantages in terms of tractability, since it does not involve any special function such as the beta function.

Equivalently, as occurs with the beta-G family of distributions, special Kw-G distributions can be generated as follows: the Kw-normal distribution is obtained by taking  $G(x)$  in (2) to be the normal cumulative function. Analogously, the Kw-Weibull Cordeiro et al <sup>[5]</sup> Kw-generalized gamma Pascoa et al <sup>[21]</sup>, Kw-Birnbaum-Saunders Saulo et al. <sup>[23]</sup> and Kw-Gumbel Cordeiro et al <sup>[3]</sup> distributions are obtained by taking  $G(x)$  to be the cdf of the Weibull, generalized gamma, Birnbaum-Saunders and Gumbel distributions, respectively, among several others. Hence, each new Kw-

G distribution can be generated from a specified G distribution.

This paper is outlined as follows. In section 2, we define the KW-GEP distribution and provide expansions for its cumulative and density functions. A range of mathematical properties of this distribution is considered in sections 3 and 4. These include quantile function, simulation, skewness and kurtosis. Maximum likelihood estimation is performed and the observed information matrix is determined in section 5. In section 6, we provide simulation study for the generated data. Finally, some conclusions are addressed.

## 2- The Kumaraswamy-Generalized Pareto Distribution

If  $G(x; \underline{\theta})$  is the exponentiated Pareto cumulative distribution with parameter  $\underline{\theta} = (\theta, \lambda)$  then equation (1) yields the Kw-GEP cumulative distribution for  $(x \geq 0)$

$$F(x; \underline{\xi}) = 1 - \left\{ 1 - [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta a} \right\}^b \quad (5)$$

where  $\underline{\xi} = (a, b, \theta, \lambda)$ ,  $a, b, \theta, \lambda > 0$  are non-negative shape Parameter. The corresponding pdf and hazard rate function are:

$$f(x; \underline{\xi}) = ab\theta \lambda [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta a - 1} (1+x)^{-(\lambda+1)} \left\{ 1 - [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta a} \right\}^{b-1}$$

(6)

and

$$S(x; \underline{\xi}) = 1 - F(x; \underline{\xi}) = \left\{ 1 - [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta a} \right\}^b$$

$$H(x; \underline{\xi}) = \frac{f(x; \underline{\xi})}{S(x; \underline{\xi})}$$

$$= \frac{ab\theta \lambda [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta-1} (1+x)^{-(\lambda+1)} \left[ [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta} \right]^{a-1}}{\{1 - [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta a}\}}$$

respectively

## 2.1- Special Distributions

The following well-known and new distributions are special sub-models of the Kum-GP distribution.

If  $b = 1$  in (6) we get the Kum-GEP distribution reduces to

$$f(x; \underline{\xi}) = ab\theta \lambda [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta-1} (1+x)^{-(\lambda+1)} \left[ [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta} \right]^{a-1}$$

which is the exponentiated exponentiated Pareto (EGP)

For  $a = b = 1$ , we obtain the exponentiated Pareto distribution,

for  $a = b = \theta = 1$ , we obtain the Pareto distribution.

## 2.2- Expansions for the cumulative and density functions

Here, we give simple expansions for the Kw-GEP cumulative distribution. By using the generalized binomial theorem ( for  $0 < a < 1$  )

$$(1 + a)^v = \sum_{i=0}^{\infty} \binom{v}{i} a^i \quad (7)$$

in equation (5), we can write:

$$F(x; \underline{\xi}) = 1 - \sum_{i=0}^{\infty} (-1)^i \binom{b}{i} [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta ai} = 1 - \sum_{i=0}^{\infty} \eta_i \tau(x; \underline{\zeta})$$

where  $\eta_i = (-1)^i \binom{b}{i}$  and  $\tau(x; \underline{\zeta})$  denotes the EP cumulative distribution with parameters  $\underline{\zeta} = (\theta, ai, \lambda)$ .

Now, using the power series (7) in the last term of (6), we obtain:

$$f(x; \underline{\xi}) = \frac{b\lambda\theta a(i+1)}{(i+1)} \sum_{i=0}^{\infty} (-1)^i \binom{b-1}{i} (1+x)^{-(\lambda+1)} [1 - (1+x)^{-\lambda}]^{\theta a(i+1)-1}$$

we can write

$$f(x; \underline{\xi}) = \sum_{i=0}^{\infty} k_i g(x; \underline{\vartheta}) \quad (8)$$

where:

$$k_i = \frac{b}{(i+1)} \sum_{i=0}^{\infty} (-1)^i \binom{b-1}{i}$$

and

$g(x; \underline{\vartheta})$ , denotes the Exponentiated Pareto Distribution with parameters

$$\underline{\vartheta} = (\theta, a(i+1), \lambda).$$

Thus, the Kw-GEP density function can be expressed as an infinite linear combination of Pareto densities. Thus, some of its mathematical properties can be obtained directly from those properties of the Exponentiated Pareto distribution. For example, the ordinary, inverse and factorial moments, moment generating function (mgf) and characteristic function of the Kw-GEP distribution follow immediately from those quantities of the Pareto distribution.

### 3- Quantile function and simulation

We present a method for simulating from the Kw-GEP distribution (6). The quantile function corresponding to (5) is:

$$Q(u) = F^{-1}(u) = \left\{ 1 - \left( 1 - (1 - u)^{\frac{1}{b}} \right)^{\frac{1}{a\theta}} \right\}^{\frac{-1}{\lambda}} - 1 \quad (9)$$

Simulating the Kw-GEP random variable is straight forward. Let  $U$  be a uniform variate on the unit interval  $(0, 1)$ . Thus, by means of the inverse transformation method, we consider the random variable  $X$  given by:

$$X = \left\{ 1 - \left( 1 - (1 - u)^{\frac{1}{b}} \right)^{\frac{1}{a\theta}} \right\}^{\frac{-1}{\lambda}} - 1$$

which KW, i.e.  $X \sim KW - GEP(a, b, \theta, \lambda)$

#### 4- Skewness and Kurtosis

The shortcomings of the classical kurtosis measure are well-known. There are many heavy tailed distributions for which this measure is infinite. So, it becomes uninformative precisely when it needs to be. Indeed, our motivation to use quantile-based measures stemmed from the non-existence of classical kurtosis for many of the Kw distributions.

The Bowley's skewness (see Kenney and Keeping [15]) is based on quartiles:

$$S_k = \frac{Q_{3/4} - 2Q_{1/2} + Q_{1/4}}{Q_{3/4} - Q_{1/4}}$$

and the Moors' kurtosis (see Moors (28)) is based on cortiles:

$$K_u = \frac{Q_{7/8} - Q_{5/8} - Q_{3/8} + Q_{1/8}}{Q_{6/8} - Q_{2/8}}$$

where  $Q(\cdot)$  represents the quantile function

## 5- Estimation and information matrix

In this section, we discuss maximum likelihood estimation and inference for the Kw-GEP distribution. Let  $X_1, X_2, \dots, X_n$  be a random sample from  $X \sim KW - GEP(\underline{\xi})$  where  $\underline{\xi} = (a, b, \theta, \lambda)$  be the vector of the model parameters, the log-likelihood function for reduces to:

$$\begin{aligned} \ell(\underline{\xi}) &= n \log a + n \log b + n \log \theta + n \log \lambda \\ &\quad - (\lambda + 1) \sum_{i=1}^{\infty} \log(1 + x_i) + (\theta a - 1) \sum_{i=1}^{\infty} \log(1 - (1 + x_i)^{-\lambda}) \\ &\quad + (b - 1) \sum_{i=1}^{\infty} \log \left\{ 1 - [1 - (1 + x_i)^{-\lambda}]^{\theta a} \right\} \end{aligned} \quad (10)$$

The score vector  $U(\underline{\xi}) = (\partial \ell / \partial a, \partial \ell / \partial b, \partial \ell / \partial \theta, \partial \ell / \partial \lambda)^T$ , where the components corresponding to the parameters in  $\underline{\xi}$  are given by differentiating (10). By setting  $z_i = 1 - (1 + x_i)^{-\lambda}$

$$\frac{\partial \ell}{\partial a} = \frac{n}{a} + \theta \sum_{i=1}^n \log z_i - \theta(b - 1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} \log z_i}{1 - z_i^{\theta a}}$$

$$\frac{\partial \ell}{\partial b} = \frac{n}{b} + \sum_{i=1}^n \log(1 - z_i^{\theta a})$$

$$\frac{\partial \ell}{\partial \theta} = \frac{n}{\theta} + a \sum_{i=1}^n \log z_i - a(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} \log z_i}{1 - z_i^{\theta a}}$$

And

$$\begin{aligned} \frac{\partial \ell}{\partial \lambda} = & \frac{n}{\lambda} - \sum_{i=1}^n \log(1+x) - (\theta a - 1) \sum_{i=1}^n \frac{(1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i)}{z_i} \\ & - \theta a(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} (1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i)}{1 - z_i^{\theta a}} \end{aligned}$$

The maximum likelihood estimates (MLEs) of the parameters are the solutions of the nonlinear equations  $\nabla \ell = \mathbf{0}$ , which are solved iteratively. The observed information matrix given

$$J_n(\underline{\xi}) = n \begin{pmatrix} J_{aa} & J_{ab} & J_{a\theta} & J_{a\lambda} \\ J_{ba} & J_{bb} & J_{b\theta} & J_{b\lambda} \\ J_{\theta a} & J_{\theta b} & J_{\theta\theta} & J_{\theta\lambda} \\ J_{\lambda a} & J_{\lambda b} & J_{\lambda\theta} & J_{\lambda\lambda} \end{pmatrix}$$

whose elements are,

$$J_{aa} = -\frac{n}{a^2} - \theta(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{\theta z_i^{\theta a} \log^2 z_i}{(1 - z_i^{\theta a})^2}$$

$$J_{ab} = -\theta \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} \log z_i}{1 - z_i^{\theta a}}$$

$$J_{a\theta} = \sum_{i=1}^n \log z_i - (b-1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} \log z_i (a\theta \log z_i - z_i^{\theta a} + 1)}{(1 - z_i^{\theta a})^2}$$

$$J_{aa} = \theta \sum_{i=1}^n \frac{(1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i)}{z_i} - \theta(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a-1} (1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i) [1 + a\theta \log z_i - z_i^{\theta a}]}{(1 - z_i^{\theta a})^2}$$

$$J_{bb} = -\frac{n}{b^2} J_{b\theta} = -a \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} \log z_i}{1 - z_i^{\theta a}}$$

$$J_{b\lambda} = -\theta a \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a-1} (1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i)}{1 - z_i^{\theta a}}$$

$$J_{\theta\theta} = -\frac{n}{\theta^2} - a(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{az_i^{\theta a} \log^2 z_i}{(1 - z_i^{\theta a})^2}$$

$$J_{\theta a} = a \sum_{i=1}^n \frac{(1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i)}{z_i} - a(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a-1} (1+x_i)^{-\lambda} \log(1+x_i) [1 + \theta a - z_i^{\theta a}]}{(1 - z_i^{\theta a})^2}$$

توزيع كومار سوامي المعم لتوزيع باريتو المعم

د/ طارق محمد شمس الدين

$$I_{\lambda a} = -\frac{n}{\lambda^2} + (\theta a - 1) \sum_{i=1}^n \frac{(1+x_i)^{-\lambda} \log^2(1+x_i)}{z_i^2} - \theta a(b-1) \sum_{i=1}^n \frac{z_i^{\theta a} (1+x_i)^{-\lambda} \log^2(1+x_i) \left[ z_i^{\theta a} + \theta a \frac{(1+x_i)^{-\lambda}}{z_i} - 1 \right]}{[(1-z_i^{-a})^{-(a-1)} - (1-z_i^{-a})]^2}$$



## 6 -Application

Here, we use a real data set to compare the fits of the Kum-GEP distribution and those of other sub-models, i.e., the Exponentiated Pareto (EP) and Pareto distributions. We make a results comparison of the models fit. We consider an uncensored data set corresponding an uncensored data set from Nichols and Padgett (2006) consisting of 100 observations on breaking stress of carbon fibers (in Gba): 3.7, 2.74, 2.73, 2.5, 3.6, 3.11, 3.27, 2.87, 1.47, 3.11, 4.42, 2.41, 3.19, 3.22, 1.69, 3.28, 3.09, 1.87, 3.15, 4.9, 3.75, 2.43, 2.95, 2.97, 3.39, 2.96, 2.53, 2.67, 2.93, 3.22, 3.39, 2.81, 4.2, 3.33, 2.55, 3.31, 3.31, 2.85, 2.56, 3.56, 3.15, 2.35, 2.55, 2.59, 2.38, 2.81, 2.77, 2.17, 2.83, 1.92, 1.41, 3.68, 2.97, 1.36, 0.98, 2.76, 4.91, 3.68, 1.84, 1.59, 3.19, 1.57, 0.81, 5.56, 1.73, 1.59, 2, 1.22, 1.12, 1.71, 2.17, 1.17, 5.08, 2.48, 1.18, 3.51, 2.17, 1.69, 1.25, 4.38, 1.84, 0.39, 3.68, 2.48, 0.85, 1.61, 2.79, 4.7, 2.03, 1.8, 1.57, 1.08, 2.03, 1.61, 2.12, 1.89, 2.88, 2.82, 2.05, 3.65. These data are used here only for illustrative purposes. The required numerical evaluations are carried out using the Package of Mathcad software.

Table 1 provide the MLEs (with corresponding standard errors in parentheses) of the model parameters. The model selection is carried out using the AIC (Akaike information criterion), the BIC (Bayesian information criterion) and the CAIC (consistent Akaike information criteria):

$$AIC = -2\ell(\hat{\theta}) + 2q,$$
$$BIC = -2\ell(\hat{\theta}) + q\log(n), \quad CAIC = -2\ell(\hat{\theta}) + \frac{2qn}{n-q-1}$$

where  $\ell(\hat{\theta})$  denotes the log-likelihood function evaluated at the maximum likelihood estimates,  $q$  is the number of parameters, and  $n$  is the sample size.

**Table1.** MLEs of the model parameters, the corresponding SEs (given in parentheses) and the statistics AIC, BIC and CAIC

<i>Model</i>	<i>Estimates</i>				<i>Statistic</i>		
	$\hat{a}$	$\hat{b}$	$\hat{\theta}$	$\hat{\lambda}$	<i>AIC</i>	<i>BIC</i>	<i>CAIC</i>
<b><i>Kw – GE</i></b>	1	4.368	4.134	3.142	257.762	257.762	257.665
<b><i>EP</i></b>	1.519	---	6.041	4.361	245.137	245.137	256.04
<b><i>P</i></b>			7.423	3.985	276.106	267.106	258.009

Since the values of the AIC, BIC and CAIC are smaller for the Kum-GP distribution compared with those values of the other models, the new distribution seems to be a very competitive model to these data.

## 7- Concluding Remarks

The well-known two-parameter exponentiated Pareto distribution, introduced by Shawky, Hanaa, Abu-Zinadah, (2009), is extended by introducing two extra shape parameters, thus defining the KW-G exponentiated Pareto (KW-GEP) distribution having a broader class of hazard rate and density functions. This is achieved by taking (1) as the base line cumulative distribution of the generalized class of KW-G distributions defined by Cordeiro and de Castro (2010). A detailed study on the mathematical properties of the new distribution is presented. The new model includes as special sub-models the Pareto, exponentiated Pareto (EP) (Gupta et al., 1998) and Pareto distributions. We obtain the quantile function, skewness and kurtosis. The estimation of the model parameters is approached by maximum likelihood and the observed information matrix is obtained. An application to a real data set indicates that the fit of the new model is superior to the fits of its principal sub-models. We hope that the proposed model may be interesting for a wider range of statistical research.

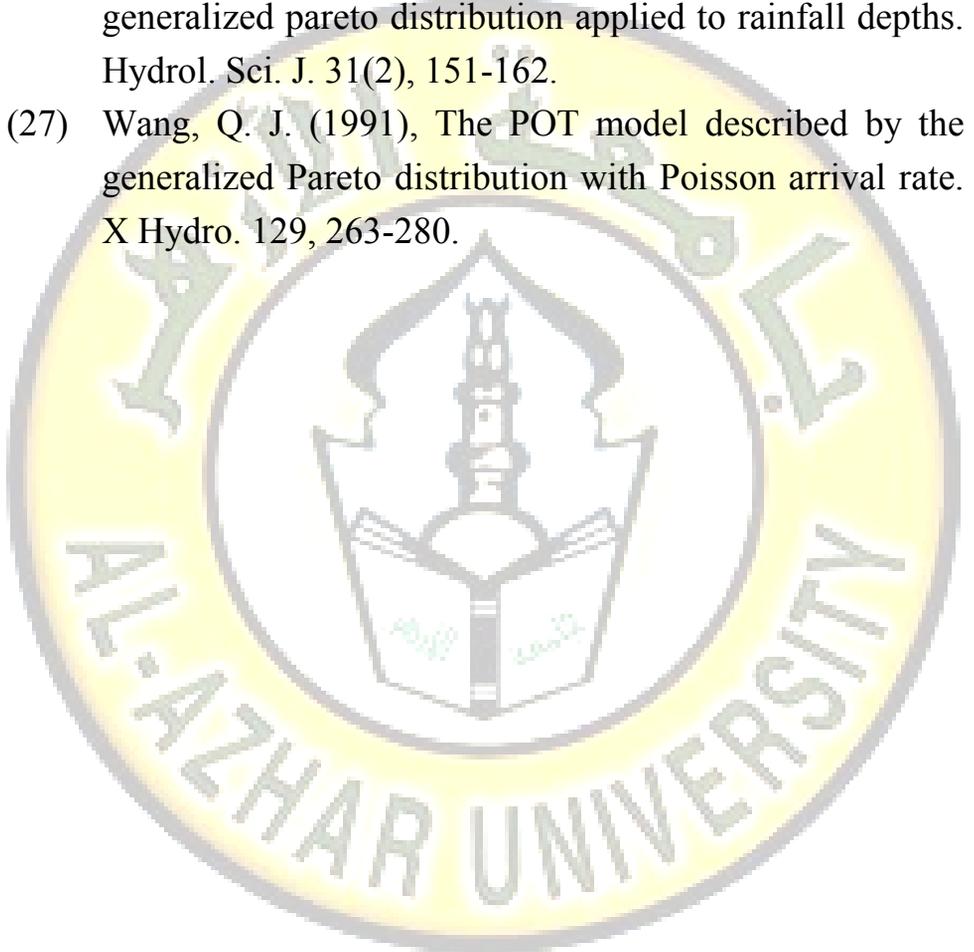
## References

- (1) Arnald, B.C. and Press, S.J (1983), “Bayesian inference for Pareto populations” *Journal of Econometrics*, 21, 287-306.
- (2) Barrett, J. H. (1992), An extreme value analysis of the flow of Burbage Brook. *Stochastic Hydrol. Hydraul.*6, 151-165.
- (3) Cordeiro G. M. and de Castro, M. (2011), A new family of generalized distributions, *Journal of Statistical Computation and Simulation*, 81, 883–898.
- (4) Cordeiro, G.M., Ortega, E.M.M. and Nadarajah, S. (2010), The Kumaraswamy Weibull distribution with application to failure data, *Journal of the Franklin Institute*, 347, 1399–1429.
- (5) Davison, A. C. & Smith, R. L. (1990), Models for exceedances over high thresholds. *J. Roy. Statist. Soc. B* 52(3), 393-442.
- (6) Davison, A. C. (1984a), Modeling excesses over high thresholds, with an application. In: *Statistical Extremes and Applications*, ed. J. Tiago de Oliveira, 461-482. Reidel, Dordrecht, the Netherlands.
- (7) Davison, A. C. (1984b), A statistical model for contamination due to long-range atmospheric transport of radionuclide's. PhD thesis, Department of Mathematics, Imperial College of Science and Technology, London, UK.

- (8) DuMouchel, W. (1983), Estimating the stable index  $\alpha$  in order to measure tail thickness. *Ann. Statist.* 11, 1019-1036.
- (9) Eugene, N., Lee, C. and Famoye, F. (2002), Beta-normal distribution and its applications. *Communications in Statistics: Theory and Methods* 31, 497–512.
- (10) Joe, H. (1987), Estimation of quantile-s of the maximum of N observations. *Biometrika* 74, 347-354.
- (11) Jones, M. C. (2009), Kumaraswamy's distribution: A beta-type distribution with some tractability advantages. *Statistical Methodology*, 6, 70-81.
- (12) Kumaraswamy, P. (1980), A generalized probability density function for double-bounded random processes. *Journal of Hydrology*, 46, 79-88.
- (13) Moors, J.J. (1998), A quantile alternative for kurtosis. *Journal of the Royal Statistical Society D*, 37, 25–32.
- (14) Nadarajah, S., Cordeiro, G.M. and Ortega, E.M.M. (2011), General results for the Kumaraswamy-G distribution. *Journal of Statistical Computation and Simulation*. DOI:10.1080/00949655.2011.562504.
- (15) Pareto, V. (1986), “cours economic politique”, Lausanne and Paris; Range and Cie.
- (16) Pickands, J. (1975), Statistical inference using extreme order statistics. *Ann. Statist.* 3, 119-131.
- (17) Rosbjerg, D., Madsen, H. & Rasmussen, P. F. (1992), Prediction in partial duration series with generalized

- Pareto-distributed exceedances. *Wat. Resour. Res.* 28(11), 3001-3010.
- (18) Saksena, S. K. & Johnson, A. M. (1984). Best unbiased estimators for the parameters of a two-parameter Pareto distribution. *Biometrika* 31, 77-83.
- (19) Shawky A.I., Hanaa H. and Abu-Zinadah. (2009), "Exponentiated Pareto Distribution: Different Method of Estimations" *Int. J. Contemp. Math. Sciences*, Vol. 4, 2009, No. 14, 677 - 693.
- (20) Smith, J. A. (1991), Estimating the upper tail of flood frequency distributions. *Wat. Resour. Res.* 23(8),1657-1666.
- (21) Smith, R. L. (1984), Threshold methods for sample extremes, In: *Statistical Extremes and Applications* ed.J. Trago de Oliveira, 621-638. Reidel, Dordrecht, the Netherlands.
- (22) Smith, R. L. (1987), Estimating tails of probability distributions. *Ann. Statist.*, 15, 1174-1207.
- (23) Smith, R. L. (1989), "Extreme Value Analysis of Environmental Time Series: An Application to Trend Detection in Ground-Level Ozone", *Statistical Science*, Vol. 4, pp.367-393.
- (24) Van Montfort, M. A. J. & Otten, A. (1991), The first and the second e of the extreme value distribution, EV1. *Stochastic Hydrol. Hydraul.* 5, 69-76.

- (25) Van Montfort, M. A. J. & Witter, J. V. (1985), Testing exponentiality against generalized Pareto distribution. *Hydrol.* 78, 305-315.
- (26) Van Montfort, M. A. J. & Witter, J. V. (1986) The generalized pareto distribution applied to rainfall depths. *Hydrol. Sci. J.* 31(2), 151-162.
- (27) Wang, Q. J. (1991), The POT model described by the generalized Pareto distribution with Poisson arrival rate. *X Hydro.* 129, 263-280.



## توزيع كومارسوامي المعمم لتوزيع باريتو المعمم

دكتور/ طارق محمد شمس الدين<sup>(\*)</sup>

### ملخص البحث:

قدم Cordeiro and de Castro (2010) لأول مرة عائلة جديدة من التوزيعات تسمى توزيعات كومارسوامي المعممة وأوضح أن هذه التوزيعات هي إمتداد جديد للتوزيع الطبيعي وتوزيع واييل وجاما وجامبل وتوزيع جاوس العكسي وأوضح أن هذه التوزيعات لها مميزات عن توزيعات عائلة بيتا المعممة التي قدمها Eugene, et al. (2002) فعلى سبيل المثال إنها لا تحتوي على دوال خاصة في توزيعاتها مثل عائلة بيتا المعممة وكذلك يمكن حساب خواصها بسهولة وبشكل أبسط من نظيرتها في توزيعات عائلة بيتا المعممة وقد أعطى Cordeiro and de Castro (2010) الشكل العام لعزوم عائلة توزيعات كومارسوامي المعممة وكذلك الشكل العام للإحصاءات الترتيبية والعزوم الخطية وإستخدام طريقة الإمكان الأكبر لتقدير معالم عائلة كومارسوامي المعممة.

إن الميزة الرئيسية من استخدام عائلة توزيعات كومارسوامي المعممة هي إتباع فكرة عائلة توزيعات بيتا المعممة مع الاستفادة من بساطة توزيع كومارسوامي وخلوه من الدوال الخاصة، لذلك كان الهدف الرئيس من هذا البحث هو حساب الخواص الرئيسية لعائلة كومارسوامي المعممة، واستخدام طريقة تقدير دالة الإمكان الأكبر لتقدير معالم التوزيع وتطبيق ذلك على توزيع باريتو المعمم الذي قدمه

Shawky, Hanaa, Abu-Zinadah. (2009)

يتكون هذا البحث من عدة أقسام وتشمل:

القسم الأول يحتوي على دراسة مرجعية لتوزيع كومارسوامي وتوزيع باريتو المعمم المشار عنه سابقاً والقسم الثاني يشتمل على توزيع كومارسوامي مطبقاً على توزيع باريتو المعمم، الخصائص الرياضية لهذا التوزيع مقدمه في القسم الثالث والرابع ومن ضمنها المحاكاة، الدالة المولدة للبيانات العشوائية و الالتواء والتفرطح. وبالنسبة لدالة الإمكان الأكبر لتقدير معالم النموذج المقترح وأيضاً مصفوفة التباينات والتغايرات لمقدرات هذه المعالم تم عرضهم في القسم الخامس وأخيراً تم عرض بعض الاستنتاجات الإحصائية على نتائج التقدير والمراجع المستخدمة.



ثانياً: المقالات

## الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق

دكتور/ حسين حسين شحاتة\*

### تمهيد

تثار في الآونة المعاصرة مجموعة من التساؤلات حول الزكاة والضريبة من أهمها

ما يلي:

- هل تعتبر الضريبة المعاصرة زكاة وما الفرق بينهما؟
- هل يغنى نظام زكاة المال عن نظم الضرائب المعاصرة؟
- هل يجوز فرض ضرائب بجانب زكاة المال؟
- هل يجوز في الوقت الحاضر خصم ما يدفع ضرائب من مقدار زكاة المال؟

وهناك العديد من الأسئلة الأخرى والتي يضيق بنا المقام لسردها ولكن إن شاء الله سوف تناقش ويجاب عليها من خلال هذه المقالة الموجزة والتي نتعرض فيها لأهم الفروق بين الزكاة والضريبة ومحاولة إيجاد إجابة للتساؤلات السابقة.

### مفهوم الزكاة ومفهوم الضريبة

يقول فقهاء الإسلام أن زكاة المال هي: تمليك جزء معين من مال معين إلى مستحقه وذلك لتحقيق رضا الله وتزكية النفس وتطهير المال وتحقيق تكافل المجتمع ورفاهيته وهي فريضة وعبادة وركن من أركان الإسلام وطاعة لله ولرسوله ومن مسئولية ولى الأمر.

وهذا المفهوم يختلف تماما عن مفهوم الضريبة التي هي:  
اقتطاع إجباري من الأفراد وتحويله إلى خزانة الدولة لتمويل النفقات العامة  
ولتحقيق أغراض أخرى مختلفة.

ومن هذين المفهومين تتضح أهم الفروض الجوهرية بين مفهوم زكاة المال  
ومفهوم الضريبة وهي على النحو الآتي:  
١- زكاة المال تمليك: المال للفقراء والمساكين وغيرهم أما الضريبة تمليك المال  
للدولة.

في الزكاة تنتقل ملكية مقدار من المال من المزكي المكلف بأداء الزكاة إلى من  
يستحقها من الفقراء والمساكين والعاملين عليها وغيرهم ممن ذكروا في القرآن الكريم  
ويترتب على عملية التمليك قطع المنفعة عن المزكي، ولقد أكد القرآن الكريم هذه  
الخاصية بلفظ ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُزَكَّاتُونَ﴾ ومعناه تمليك مقدار الزكاة بينما نجد أن الضريبة هي  
اقتطاع إجباري من أموال الأفراد وتؤول إلى خزانة الدولة وهكذا يتبين أن هذا اللفظ  
فيه جفاء وقسوة وغلظة وبذلك تسبب الضرائب رعبا عند الناس.

٢- التمليك في الزكاة ينصب على جزء معين من المال الفائض، بينما تنصب  
الضريبة على جزء المال.

يلاحظ أن التمليك في زكاة ينصب على جزء يسير من المال الفائض عن  
الحاجات الأصلية للمركز وهذا الجزء يمثل حق مستحقي الزكاة فيه، وأهم ما يجب  
التنوية عنه هو لفظ حق، ومعنى ذلك أن الزكاة ليست منه ولا هبة من الغنى إلى  
مستحقي الزكاة بل هي حقهم وهذا مصداقاً لقول الله سبحانه وتعالى في وصفه

## الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق

د/ حسين حسين شحاتة

للمؤمنين ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥].

بينما أن الضريبة لا تأخذ في الحسبان الحاجات الأصلية للممول ولا مقدار ما عليه من ديون كما أنها تؤخذ من الغنى والفقر ويستفيد منها الغنى والفقير كذلك.

### ٣. كما يلاحظ أن زكاة المال تتسم بالمعلومية واليقين:

يجب على كل مسلم أن يعلم مقدار الزكاة الواجبة عليه ويعين ذلك القدر، ولقد بين الفقهاء ذلك في كتب الفقه، ويستطيع أى مسلم أن يحسب زكاة ماله أو يسأل أهل الذكر.

أما الضريبة، يعتقد معظم الممولين أنه ليس للدولة الحق في الضريبة كما لا يعلموا مقدارها على وجه اليقين لكثرة التعديلات والتي تحدث بسبب تغير السياسات الاقتصادية والمالية، كما أنها تختلف من بلد ومن زمان إلى زمان.

### أهداف الزكاة وأهداف الضريبة

يضيّق بنا المقام لذكر أغراض زكاة المال وأثارها الطيبة، كما يصعب وضع الضريبة معها في الميزان ولكن من قبيل بيان الفرق بين الحق والباطل نذكر بعض الاختلافات.

من أغراض زكاة المال التقوية على عبادة الله والامتنال لأوامره، فهي الركن الثالث من أركان الإسلام وقد ورد ذكرها بعد الصلاة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ وقول: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ

فَعَلُونَ ﴿ وحديث رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة، إيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً».

كما تعتبر الزكاة شكر لله على ما رزق الناس من أموال، ودليل هذا إيتاء الزكاة، وقد عبر القرآن عن ذلك بقول: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ ويلاحظ أن هذا الغرض الروحاني المعنوي التعبدي لا يوجد في أى نظام ضريبي فليست الضريبة عبادة وليست ركناً من أركان الإسلام.

من أغراض زكاة المال أيضا امتحان درجة إيمان الفرد وقوة عقيدته وهذا يتضح عندما يتخلى عن المال الذي يحبه ويعشقه ابتغاء مرضاة الله، أن حب المال من غرائز البشر وهذا مصداقاً لقول الله جل شأنه: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَعَابِ﴾ وقوله أيضا: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ وقوله جل شأنه: ﴿لَن نَّأَلُوا الْبِرْحَىٰ حَتَّىٰ نُنْفِقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ﴾ من هذا المنطلق نجد أن المسلم التقى يجاهد نفسه ويضحى من أجل حب الله وابتغاء مرضاته ولا يتهرب من أداء الزكاة.

ونجد أن هذا السلوك غير موجود في دافعي الضريبة الذين يوقنون بأن الضريبة اقتطاع إجباري مفروض عليهم ولا يوجد ما يحركهم على أدائها إلا الخوف من القانون والعقوبات الصارمة ولذلك يتهربون منها.

## الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق

د/ حسين حسين شحاتة

تعتبر الزكاة علاجاً شافياً لأمراض النفس الخفية مثل البخل والشح والطمع والأناية والحقد، ولقد صدق القرآن حيث قال: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، وهذا لا يتحقق في أى نظام ضريبي معاصر، لأنه لا يوجد ما يجارب النفس الشحيحة.

من أغراض زكاة المال أيضاً تحقيق التكافل الاجتماعي، وربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض فشعور الأغنياء بدورهم ومسئولياتهم في سعادة الفقراء والمساكين وغيرهم وشعور الفقراء بأن حقهم مصون غير منقوص ولا ممنون وهذا كفيلاً بأن يجعل الجميع متحابين متآلفين ووحدة واحدة يصدق فيهم رسول الله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».

وإن كان كتاب المالية والضرائب يدعون بأن للضرائب أغراضاً اجتماعية أيضاً حيث تؤخذ من الأغنياء وتعطى للفقراء فهذا صحيح شكلاً لا موضوعاً، نصاً لا روحاً، فهناك من الضرائب ما يدفعها الفقير والغنى على السواء، ويعتقد الفقير أنه لا يحصل على حقه من حصيلة الضريبة وخصوصاً عندما يشاهد الغنى يزداد غناً والثرى يزداد ثراءً وعندما يلاحظ هناك فوارق شاسعة بين الطبقات، لا نجد في المجتمع الضريبي أن دافع الضريبة يهتم بأمر الفقير لأنه لا يعرفه، ولا المستحق من حصيلة الضريبة راضى لأنه لا يحصل على حقه نجد الأحقاد والتحاسد والضغينة.

بإضافة إلى ما سبق أحياناً تستخدم الضريبة لتحقيق أغراض اجتماعية ضد شريعة الله مثل تحديد وتنظيم النسل وتميز طبقة على أخرى.

كما أن لزكاة المال أغراضاً اقتصادية نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

تؤدي زكاة المال إلى محاربة الاكتناز وفي نفس الوقت تحفز على استثمار الأموال وهذا يوفر الأموال السائلة أمام المشروعات الاقتصادية لتنمو وتزدهر. فلقد فرضت الشريعة الإسلامية الزكاة على المال النامي أو القابل للنماء وهذا يحرك صاحبه على الاستثمار خشية أن تأكله الزكاة، ولقد عبر عن ذلك رسول الله ﷺ: «**إن تجروا في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة**» ولقد فشل رواد الاقتصاد العالمي في إيجاد أسلوب يحارب الاكتناز حتى الآن، وقد اقترح بعضهم على ضرورة فرض ضريبة على الأموال التي لا تتداول، وما هذا الاقتراح إلا تطبيق لنظام الزكاة. تؤدي زكاة المال المحصلة بالحق والإنفاق على مصارفها بالحق والممنوعة من الاستخدام في الباطل إلى ارتفاع مستوى الدخل للأفراد وبذلك يصبحون منتجون، فعلى سبيل المثال عندما نعطي الفقير والمساكين ونحرر العبيد ونساعد الذين أثقلتهم الديون، فإن هذا يعنى رفع مستواهم ويصبحون قوة إنتاجية لا مستهلكة وبإيجاز شديد سوف تؤدي الزكاة إلى تحقيق التنمية الاقتصادية. ولقد أعد أستاذنا الدكتور/ يوسف القرضاوي بحثاً وضع فيه دور الزكاة في علاج مشكلة الفقر، التي تعتبر من أهم مقومات التنمية الاقتصادية. تؤدي زكاة المال إلى توزيع الثروات بين الأغنياء والفقراء، فهي تنمي الفقير وتحفز الغنى ليساعده، وهذا يقود في الأمد المتوسط إلى تقريب الفوارق بين الطبقات ويمنع من تكوين الاحتكارات والتي تصيب الاقتصاد القومي بالأضرار المعضلة ولو أن كتاب المالية والضريبة يدعون أن النظام الضريبي يساعد أيضاً على تقريب الفوارق وعدم وجود الاحتكارات ولو كان كلامهم ودعواهم صحيح لما وجدت الفوارق الشاسعة بين الطبقات ولما ظهرت السوق السوداء.

## الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق

د/ حسين حسين شحاتة

تؤدي زكاة المال إلى تحقيق التوازن الاقتصادي في ظل سوق حرة نظيفة قائمة على روح الآية الكريمة ﴿يَمَحِّقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾، وبينما نجد أن معظم البلاد التي تطبق نظم الضرائب الوضعية تعاني من خلل اقتصادي.

### وعاء الزكاة ووعاء الضريبة

لقد وضع الفقهاء الشروط الواجب توافرها في المال الخاضع للزكاة وهي:

- أن يكون المال نامياً أو قابلاً للنماء.
- أن يكون المال فائضاً عن الحوائج الأصلية.
- أن يكون المال مملوكاً ملكية تامة للمكلف بأداء الزكاة.
- أن يكون المال سليماً من الدين.
- أن يصل المال نصاباً معيناً في بعض أنواع الزكوات.
- أن يحول على المال حولاً كاملاً في معظم أنواع الزكوات.

لوحلنا هذه الشروط لنجدها تتضمن ما يلي:

- تحقيق مستوى حياة معتدل للمزكي.
  - التسهيل في عملية المحاسبة على الزكاة.
- أما الأموال الخاضعة للضريبة فهي الأرباح أو الإيرادات أو أحياناً رأس المال وفيها ثغرات وعيوب نذكر منها ما يلي:

- لا يحافظ النظام الضريبي على رأس المال وهذا واضح تماماً من ارتفاع أسعار الضرائب حيث وصلت إلى أكثر من ٤٠٪ وهذا كفيل بأن يثبط همم المستثمرين.

- لا يحافظ النظام الضريبي على مستوى معيشة مناسب للمواطنين، فعلى سبيل المثال: نجد أن الإعفاء للأعباء العائلية الآن في معظم البلاد التي تطبق نظام

الضرائب لا يكفى لتكاليف الحاجات الضرورية وهي المأكل والمشرب والملبس والمأوى، أى من يدرس ويحلل القيود المفروضة على الإعفاء، ليتبين له أن النظام الضريبي المعاصر يضع قيودا على الزواج والنسل.

### مصارف الزكاة ومصارف الضريبة

تصرف حصيلة زكاة المال في مصارف محددة ومعينة، فلم يترك الله جلت حكمته وعظمته أمر توزيع تلك الحصيلة لهوى السلطان والحاكم... فقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ﴾.

نلاحظ عظمة الإسلام في اهتمامه بالعنصر البشرى وكرامته وذاتيته عندما خص الفقراء والمساكين والعاملين على الزكاة والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وابن السبيل بالاهتمام والعناية.... فكلما زاد غنى هؤلاء وارتفعت معنوياتهم كلما أدى هذا إلى تحقيق الرفاهية الحقيقية للمجتمع.

وعلى النقيض من ذلك تماماً تهتم النظم الضريبية بالإنفاق على مشروعات قد لا يستفيد منها الفقراء والمساكين والغارمين والمأسورين، بل أحياناً يستفيد منها الغنى والفقير معاً، فكثيراً ما تنفق حصيلة الضرائب على إنشاء دور اللهو والفسوق والعصيان وفي مجالات الترف والبيدخ، والأمثلة العلمية أفضل دليل على ذلك.

ومن ناحية أخرى توزع حصيلة الزكاة في الإقليم الذي تجبى منه وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء، وكان رسول الله ﷺ يطلب من السعاه بأن يأخذوا الزكاة من الأغنياء ثم يردوها على الفقراء، ويجوز نقل الزكاة من إقليم إلى آخر إذا استغنى أهله

## الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق

د/ حسين حسين شحاتة

وتعطى للإمام ليتصرف فيها، ويقول الإمام مالك في هذا الخصوص: لا يجوز نقل الزكاة إلا أن يقع بأهل بلد حاجة فينقلها الإمام إليهم على سبيل النظر والاجتهاد. على النقيض من ذلك تماماً نجد أن الضرائب تجنى من الفلاحين والصناع والمحترفين من كل مكان وترسل إلى الملك أو الإمبراطور أو الأمير أو السلطان في العاصمة لينفقها كيف يشاء مثل توطيد عرشه وسلطانه وتجميل قصره وعاصمته والدليل على ذلك تجد العاصمة تتمتع بكافة الخدمات وتحرم القرى من ذلك علماً بأن من مصدر تمويل الخدمات من أموال القاطنين في القرى.

والأصل في زكاة المال المبادرة إلى أدائها وأساس ذلك قول الله تبارك وتعالى:

﴿فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله جل شأنه: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (١٣٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣-١٣٤]، لذلك يبادر المسلم إلى أدائها تجنباً للشح وكبح لهوى النفس كما يجوز أداء الزكاة وقد رخص رسول الله ﷺ بذلك، ولا يجوز تأخير الزكاة إلا لضرورة.

والأمر يختلف في حالة الضرائب إذ نجد في الحياة العملية أن الممول يسوف ويماطل في أداء الضريبة وربما يتأخر أدائها سنوات وسنوات ولا سيما إذا رفع الأمر إلى القضاء لعدم اقتناعه بها ويحاول التهرب بشتى الوسائل منها حتى بأساليب غير مشروعة.

## هل يغنى نظام زكاة المال عن نظم الضرائب المعاصرة؟

لا شك بعد ما تبين الفرق بين زكاة المال والضريبة وكيف أن نظام زكاة المال يسمو ويرتفع فوق أى نظام آخر لوضوح مفهومه ووضوح قواعده وسمو مقاصده، ولذلك إذا طبق نظام زكاة المال فلسنا في حاجة إلى نظام ضريبي آخر، علماً بأنه يوجد بجانب زكاة المال موارد أخرى منها على سبيل المثال:

- الجزية: تفرض على غير المسلمين (يمكن أن يطلق عليها فريضة التكافل الاجتماعي).
- الخراج: تفرض على الأراضي الخراجية.
- العشور: تفرض على أموال التجارة الصادرة والواردة إلى البلاد الإسلامية من غير المسلمين.
- خمس الغنائم: تفرض على الغنائم والضياح.

## هل يجوز فرض ضرائب إضافية بجانب زكاة المال

- يرى فقهاء الإسلام أنه يجوز فرض ضرائب بجوار الزكاة بالشروط الآتية:
- ضرورة أن تكون الزكاة مطبقة أولاً.
  - ضرورة وجود حاجة طارئة تستلزم نفقات إضافية، ووجود عجز في حصيلة الزكاة.
  - أن يتم فرض الضرائب الإضافية في نطاق الضرورة.
  - يلزم أن يراعى مقدرة الفرد على دفع الضرائب الإضافية.
  - أن تستخدم حصيلة الضرائب الإضافية فيما فرضت من أجله.
  - لا يجوز أن تستمر الضرائب الإضافية حتى لا ينقلب الأمر.

## الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق

د/ حسين حسين شحاتة

ولكن لا:

- ١- لا يجوز أن تغنى الضرائب الوضعية عن زكاة المال التي هي فريضة وركن وعبادة.
- ٢- ولا يجوز أن يتذرع المسلم بعدم دفع زكاة المال بحجة أنه دفع ضرائب سواء كان مقدار تلك الضرائب أكثر أو أقل من مقدار الزكاة المستحقة.
- ٣- كما لا يجوز خصم ما دفع من ضرائب من مقدار الزكاة المستحقة ولكن تخصم من المال الخاضع للزكاة، وهي تخفض ذلك المال تلقائياً عند الضرائب.

### خلاصة الفروق بين الزكاة والضريبة

- يمكن تلخيص الفروق الجوهرية بين الزكاة والضريبة على النحو التالي:
- ١- زكاة المال عبارة عن تمليك جزء من الأموال لمستحقي الزكاة وحق لهم وليس منه بينما أن الضريبة اقتطاع إجباري لجزء من الأموال.
  - ٢- الزكاة حق لمستحقيها وهذا الحق معلوم لكل من المكلف والمستحق بينما لا يعتقد دافع الضريبة أنها حق للدولة أو للفقير.
  - ٣- تجب زكاة المال في الأموال التي تتوافر فيها شروط معينة منها أن يكون فائضاً عن الحوائج الأصلية وخالياً من الدين وأن يصل نصاباً معيناً في بعض الزكوات، بينما لا تأخذ الضريبة هذه الشروط في الحسبان.
  - ٤- لزكاة المال مصارف محددة ومعلومة وهي ثمانية، وتهتم بالعنصر الإنساني ولا يجب أن توزع حسب هوى الحاكم بينما توزع حصيلة الضرائب حسب تقدير وهوى الحاكم، ويستفيد منها الأغنياء والفقراء بل في بعض الأحيان يستأثر بالاستفادة منها الأغنياء، بل تستخدم في هدم القيم والأخلاق، أي تتفق بغير الحق.

- ٥- تهدف الزكاة في المقام الأول إلى عبادة الله والامتثال لأوامر كما أنها شكر لله وتعلم الفرد الكرم والمحبة ، بينما يصعب على أى نظام ضريبي تحقيق ذلك.
- ٦- تهدف الزكاة إلى تحقيق التكافل الاجتماعي نصاً وروحاً وربط الفقير بالغنى ، بينما فشلت نظم الضرائب المعاصرة إلى تحقيق ذلك وكل ما نسمعه هو تغنى ومتاجرة بالكلام بل أحياناً تؤدى الضريبة إلى الحسد والكراهية.
- ٧- تهدف الزكاة إلى التحفيز على الاستثمار وعدم الاكتناز وتوفير الأموال السائلة أمام المشروعات الاقتصادية، بينما تؤدى الضريبة إلى الاكتناز وذلك في ظل أسعار الضرائب المرتفعة.
- ٨- تؤدى زكاة المال إلى تحقيق التنمية الاقتصادية التلقائية ومحاربة الفقر، بينما عجز النظام الضريبي عن ذلك.
- ٩- تتسم أحكام زكاة المال بالثبات والاستقرار ولا تصطدم ببيئة ولا بزمن ولا بظروف بينما تتغير وتتعدّل قوانين الضرائب.

## المحتويات

الصفحة	الموضوع
١١	مقدمة
	أولاً: البحوث
	البحث الأول: مشروعية تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة
١٥	د/ عادل عبد الفضيل عيد
	البحث الثاني: التبرع من مال الأمانة بدون إذن مالكة
١٦٥	د/ حمدي عبد الحميد عبد القادر
	البحث الثالث: الأسس المحاسبية وإدارة المخاطر لصيغ التمويل الإسلامي البديلة للرهن والتمويل العقاري
٢٨٣	د/ أكرم محمد منير إبراهيم حشيش
	البحث الرابع: البيئة القيمية في منظمات القطاع الحكومي في الأردن .. دراسة وصفية تحليلية
٣٣١	د/ عبد المعطي محمد عساف، د/ أيوب أحمد الصوالحة
	البحث الخامس: انعكاسات الوقف الخيري على التعليم الجامعي في مصر
٣٦٧	د/ محمد عيد حسونة حفناوي، د/ جهاد صبحي عبد العزيز
	البحث السادس: دور الحج في إثراء الحياة العلمية بمكة في العصر العثماني «٩٢٣-١٣٣٤هـ»
٤٤٧	د/ أمال رمضان عبد الحميد
	البحث السابع: توزيع كومار سوامي المعمم لتوزيع باريتو المعمم
1	د/ طارق محمد شمس الدين
	ثانياً: المقالات: الزكاة والضريبة بين الفكر والتطبيق
٤٩٩	أ.د/ حسين حسين شحاتة