

مجلة

مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي
جامعة الأزهر

مَجَلَّة

مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر

مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها

مركز صالح عبد الله كامل

للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر

رئيس مجلس الإدارة

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر مدير المركز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحمد الله وتوفيقه يصدر العدد الثانى من مجلة المركز في ثوبها الجديد، والمجلة متخصصة في نشر البحوث في مجال الاقتصاد الإسلامي والتي يتم تحكيمها على الوجه التالى:

- عرض البحث على اللجنة العلمية للمجلة التى تقرر بصفة مبدئية صلاحية البحث للنشر في المجلة، ثم تختار عدد (٢) محكمين في التخصص الدقيق لتصحيح البحث.

- يتم تلقى تقرير التحكيم من المحكمين ويعرض على اللجنة العلمية للاطلاع عليه والتوصية بتنفيذ ما جاء به اما بالنشر أو مخاطبة الباحث لإجراء التعديلات أو رفض البحث.

هذا ومن المعروف أن الاقتصاد الإسلامي بصفته فرعاً جديداً من فروع المعرفة يستند على كل من علم الفقه وعلم الاقتصاد، كما أنه يتصل بالسلوك الإنساني في مجال المعاملات المالية ومن جانب آخر فإن المجال الاقتصادي يتسع ليضم علوماً أخرى تتصل بهذا السلوك مثل المحاسبة والإدارة والتأمين والعلوم السلوكية.

ونظراً لهذه الخواص المتشعبة، فإن البحث في مجال الاقتصاد الإسلامي يتسع ليشمل معارف أخرى عديدة تهدف جميعها إلى ترشيد السلوك الإنساني في مجال المعاملات المالية، ولذلك فإن النشر في المجلة - رغم عنوانها الاقتصاد الإسلامي-، يتسع ليشمل بحوثاً في هذه المعارف والعلوم.

وهذا ما يظهر في العدد السابق وهذا العدد من المجلة والذي يحتوى على بحوث متنوعة في خطابات الضمان، ومعايير المحاسبة، والتفضيل الزمنى، والتضخم، والتدرج في التشريع، ثم مقالاً حول موقف الإسلام من التسعير، وملخصاً لرسالة ماجستير في المحاسبة على أرباح المضاربات في المصارف الإسلامية وأخيراً موجزاً لأخبار الأنشطة العلمية بالمركز.

- نأمل أن يساهم هذا الغرض في تحقيق أهداف المركز والتي منها نشر المعرفة الإسلامية وتشجيع البحث في مجال الاقتصاد الإسلامي.

- كما نكرر الدعوة للباحثين للإسهام في الأنشطة العلمية المتعددة للمركز والتي منها تقديم البحوث للنشر في المجلة.

- وأخيراً ندعو الله عز وجل أن يتقبل منا هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه سبحانه وتعالى خدمة للإسلام والمسلمين.

أ.د/ محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز

ورئيس التحرير

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
	تصدير
	البحوث الرئيسية
	خطابات الضمان المصرفية وتكييفها الفقهي
١٣	للدكتور/ أحمد حسن أحمد الحسني
	الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية
٤٩	للدكتور/ محمد عبد الحليم عمر
	التفضيل الزمني وقرار الإيدار في الاقتصاد الإسلامي
٨١	للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح
	التضخم - مدخل نظري لمفهومه وأسبابه وآثاره
١١٧	للدكتور/ شوقي أحمد دنيا
	التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
١٧٧	للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري
	المقالات
	موقف الفكر الإسلامي من قضية التسعير
٢٤٥	للدكتور/ أنس المختار أحمد عبد الله

تابع المحتويات

الموضوع	الصفحة
ملخص الرسائل	
ملخص رسالة ماجستير بعنوان: الإطار المحاسبي لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية.	
للباحث/ عادل ممدوح غريب	٢٥٥
النشاط العلمي للمركز	
إعداد الأستاذ/ جهاد صبحي	٢٦٥

خطابات الضمان المصرفية

وتكييفها الفقهي

إعداد

الدكتور/ أحمد حسن أحمد الحسن^{*}

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فمن أهم الأعمال والخدمات المصرفية التي يؤديها المصرف التجاري التقليدي لعملائه -بعد تقديم القروض والتمويل - هي: منحه الثقة لهؤلاء العملاء الذين يستفيدون منها في تيسير نشاطاتهم الاستثمارية التعاقدية، وذلك بتوسيط المصرف بينهم وبين الأطراف الأخرى الذين يتعاقدون معهم. وتعتبر هذه الثقة مصدراً لبثّ الطمأنينة في نفوس جميع الأطراف المتعاقدة دون استثناء؛ نظراً لوجود هذا الوسيط المليء الذي لولا توسطه لما استطاع هؤلاء إقناع الأطراف الأخرى بالتعاقد معهم.

ولا يدفع المصرف -غالباً- في توسطه هذا نقوداً لمن توسط لصالحه لدى الطرف الآخر؛ لأن الإقراض ليس مقصوداً ابتداءً في هذه المعاملات، ولكنه قد يأتي عرضاً، وذلك في حالة تخلف العميل الذي توسط له المصرف عن تأدية الالتزامات المترتبة عليه تجاه الغير، فيؤديها عنه المصرف، ويطالب العميل بعد ذلك بكافة النفقات المترتبة على تأدية هذه الالتزامات بدلاً

عنه، إضافة إلى العوائد والعمولات المستحقة له نظير تقديمه للعميل هذه الخدمات.

ومن أظهر الصُّور التي تبرز فيها مثل هذه المعاملات والتسهيلات المَصْرِفِيَّة: خطابات الضَّمان.

ومن هنا خصص الباحث هذه الدراسة للتعرف على هذه الخطابات، وبيان أنواعها، ومجالات استعمالها في النشاط الاقتصادي، ومن ثم بيان أحكام التعامل بها.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى التعرف على العلاقات التي تنشأ في عملية إصدار خطاب الضمان المصرفي، بين العميل (الأمر) والمَصْرِفِ التجاري التقليدي من جهة، وبين المَصْرِفِ والجهة المستفيدة من الخطاب، وإظهار التكيف الفقهي لهذه العلاقات، وبيان مدى إمكانية قيام المصارف الإسلامية بتأدية هذه الخدمة لعملائها في ظل عدم التعامل بنظام الفائدة الربوي لا أخذاً ولا إعطاءً.

خطة البحث:

ولتحقيق هذا الهدف قسم البحث إلى مايلي :

المبحث الأول: تعريف خطاب الضمان المَصْرِفِي، وبيان أركانه، وأنواعه، وغطائه، وأهميته الاقتصادية.

المبحث الثاني: التكيف الفقهي لخطابات الضمان المَصْرِفِيَّة.

المبحث الثالث: المصارف الإسلامية وخطاب الضمان غير المغطى.

والله أسأل العون والتوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وماتوفاقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المبحث الأول

تعريف خطاب الضمان المصرفي، وبيان أركانه، وأنواعه، وغطائه، وأهميته الاقتصادية

ويشتمل على:

أولاً: تعريف الضمان لغةً واصطلاحاً.

ثانياً: تعريف خطاب الضمان المصرفي، وبيان أركانه.

ثالثاً: أنواع خطابات الضمان المصرفية، ومجالات استعمالها.

رابعاً: غطاء خطاب الضمان المصرفي.

خامساً: الأهمية الاقتصادية لخطابات الضمان المصرفية.

أولاً: الضمان لغةً، واصطلاحاً:

يطلق الضمان في اللغة على معان متعددة من أهمها^(١):

أ (الالتزام، تقول: ضمنت المال إذا التزمت به، ويتعدى بالتضيف، فنقول: ضمنت المال إذا ألزمته إياه^(٢).

ب (الكفالة^(٣)، تقول: ضمنت الشيء ضماناً، فهو ضامن وضمين، إذا كفله، والضمين: الكفيل^(٤).

(١) الموسوعة الفقهية، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط: الأولى، سنة

١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، مادة (ضمان)، ج ٢٨، ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب شرح الرافعي الكبير، بيروت، المكتبة العلمية، بدون، مادة (ضمنت)، ص ٣٦٤.

(٣) ناصر المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون، مادة (الضمان)، ص ٢٨٥.

(٤) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، بيروت، دار الجليل، بدون، مادة (ضمن)، ص ٢٤٥.

(ج) - التغريم، تقول: ضمّنته الشيء تضميناً، إذا غرّمته، فالتزمه.

أما في اصطلاح الفقهاء، فيطلق الضمان على:

أ - كفالة النفس.

٢ - كفالة المال.

وذلك عند جمهور الفقهاء من غير الحنفية، ويستفاد ذلك من تعريفاتهم

الاصطلاحية للضمان على النحو التالي:

عند المالكية، الضمان هو: شغل ذمة أخرى بالحق^(٥).

وعند الشافعية، الضمان: التزام دين أو إحضار عين أو بدن^(٦).

وعند الحنابلة، الضمان هو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق^(٧).

أما عند الحنفية، فالضمان يطلق بمعنى: الكفالة^(٨)، وهي عندهم: ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة بنفس أو عين أو دين^(٩).

(٥) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة، مكتبة عيسى

البابي الحلبي، بدون، ج ٣، ص ٢٢٩.

(٦) شهاب الدين القليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، القاهرة، دار إحياء الكتب

العربية، بدون، ج ٢، ص ٣٢٣.

(٧) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، الرياض، مكتبة الرياض، سنة

١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ج ٤، ص ٥٩٠.

(٨) محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفى، شرح فتح القدير، بيروت، دار

صادر، بدون، ج ٥، ص ٤٢٩.

(٩) ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بدون،

كما يطلق على ردِّ مثلِ الهالك إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً^(١٠).
والضمان مشروع بالكتاب والسنة والاجماع.
أما الكتاب، فقد قال الله تعالى: {وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ} [يوسف: ٧٢]، قال ابن عباس t: "الزعيم: الكفيل"^(١١).
وأما السنة: فما رواه أبوأمامة t عن النبي ﷺ أنه قال: «...الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ، وَالَّذِينَ مَقْضِيٌّ، وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ»^(١٢).
وأما الاجماع، فقد نقله ابن المنذر، فقال: «وأجمعوا على أن الرجل إذا ضمن عن الرجل لرجل ما لا معلوماً بأمره، أن الضمان لازم له، وله أن يأخذه ممن ضمن عنه»^(١٣).

ج — ٤، ص ٢٤٩.

(١٠) انظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون، مادة (٤١٦)، ص ٣٧٨.
وعثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كتر الدقاق، بيروت، دار إحياء المعرفة، ط: الثانية، بيروت، دار إحياء المعرفة، ج ٥، ص ٢٢٢، ٢٢٣.
و د. نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، مادة (ضمان)، ص ١٨٢.

(١١) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٩٠.
(١٢) رواه أبو داود في "السنن"، كتاب البيوع. انظر: محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت، دار الفكر، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٩هـ، ج ٩، ص ٤٧٨. وأخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الوصايا، وقال: حديث حسن. انظر: جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفى، نصب الراية لأحاديث الهداية، بيروت، المكتبة الإسلامية، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٣هـ، ج ٤، ص ٥٧.

(١٣) أبو بكر بن محمد بن المنذر النيسابوري، الإجماع، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، ص ١٢٥.

ثانياً: تعريف خطاب الضمان المصرفي، وبيان أركانه:

ذكرت تعريفات عديدة لخطاب الضمان، إلا أن معظم هذه التعريفات تتشابه فيما بينها من ناحية إبراز الأركان التي تكون أو تنشئ خطاب الضمان.

ومن هذه التعريفات مايلي:

١- خطاب الضمان، هو عبارة عن: «تعهد نهائي يصدر من البنك، بناءً على طلب عميله (ويسمى الأمر)، بدفع مبلغ نقدي معين أو قابل للتعيين، بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من البنك، خلال مدة محددة، ودون توقف على شرط آخر»^(١٤).

٢ - خطاب الضمان، عبارة عن: صك يصدره البنك بناءً على طلب العميل، يتعهد فيه بدفع مبلغ نقدي لطرف ثالث (يسمى المستفيد) في حالة إخلال ذلك العميل بالتزاماته تجاه ذلك المستفيد، ويوضح فيه بدقة الأسباب الموجبة للدفع وإجراءاته، وتصدر البنوك هذه الخطابات مقابل رسم يحدد بنسبة مئوية من المبلغ المضمون للطرف الثالث (المستفيد)، ويدفع مقدماً، وفي كثير من الدول يحدد البنك المركزي تلك الرسوم^(١٥).

٣ - خطاب الضمان المصرفي، هو: تعهد قطعي مقيد بزمان محدد غير

(١٤) د. علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، القاهرة، دار النهضة

العربية، سنة ١٩٨١م، ص ٤٨٤، ٤٨٥.

(١٥) انظر: د. محمد علي القرني بن عيد، منهاج التحول إلى النظام الإسلامي،

الأعمال المصرفية وبدائلها الإسلامية، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، سنة ١٤١٣هـ،

قابل للرجوع، يصدر من البنك بناءً على طلب طرف آخر (عميل له) بدفع مبلغ معين لأمر جهة أخرى مستفيدة من هذا العميل، لقاء قيام العميل بالدخول فى مناقصة أو تنفيذ مشروع بأداء حسن؛ ليكون استيفاء المستفيد من هذا التعهد (خطاب الضمان) متى تأخر أو قصر العميل في تنفيذ ما التزم به للمستفيد، ويرجع البنك بعدُ على العميل بما دفعه عنه للمستفيد^(١٦).

٤- خطاب الضمان، عبارة عن: تعهد كتابي، يتعهد بمقتضاه المَصْرِفُ بكفالة أحد عملائه (طالب الاصدار) فى حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع المَصْرِفُ المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان، دون التفات لما قد يبديه العميل من المعارضة^(١٧).

ويتبين من التعريفات المتقدمة أن هناك ثلاثة أطراف تنشأ بينها علاقات متجاوزة بموجب خطاب الضمان، وهي^(١٨):

أ (علاقة المصرف بعميله، وتتحدد هذه العلاقة بناءً على الاتفاق والعقد المبرم بينهما، والذي على أساسه ضمن المَصْرِفُ العميل وأصدر له الخطاب.

(١٦) د. الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، خطاب الضمان، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ، ص ١.

(١٧) د. على أحمد السالوس، خطاب الضمان، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦هـ، ص ١٧.

(١٨) د. على جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، مرجع سابق، ص

ب) علاقة العميل الذي طلب خطاب الضمان، بصاحب المشروع المستفيد من هذا الخطاب الذي هو بمثابة تأمين نقدي له، وتتحدد العلاقة بينهما بموجب عقد التوريد أو المقاوله الذي تم بينهما.

ج) علاقة المصرف بالطرف الثالث (المستفيد) صاحب المشروع، ويحددها خطاب الضمان الذي يتبين فيه التزام المصرف له بدفع المبلغ النقدي المدونة قيمته في الخطاب لدى طلبه .

أركان خطاب الضمان:

ويتضح مما تقدم أيضاً أنه يمكن حصر أركان خطاب الضمان فيما يلي^(١٩):

- ١ - المَصْرِف، وهو: الطرف الذي يُصَدِّر الخطاب، ويتعهد فيه بالضمان.
- ٢ - العميل، وهو: الطرف المضمون، والذي يصدر الخطاب لحسابه.
- ٣ - المستفيد، وهو: الطرف المضمون له، وصاحب الحق الذي التزم له به الضامن.
- ٤ - قيمة الضمان، وهو: المبلغ الذي صدر به الخطاب، والذي يلتزم المَصْرِف في حدوده بكفالة عميله.

(١٩) انظر: بكر أبوزيد، خطاب الضمان، مرجع سابق، ص ٢.

ونصر الدين فضل المولى محمد، المصارف الإسلامية، جدة، دار العلم، ط: الأولى، سنة

ثالثاً: أنواع خطابات الضمان المَصْرِفِيَّة، ومجالات استعمالها:

تستخدم خطابات الضمان المَصْرِفِيَّة في أغراض متعددة، وتختلف باختلاف الغرض التي تصدر من أجله، وفيما يلي أهم هذه الأنواع:

(١) خطابات الضمان الابتدائية:

وهي التي تتضمن تعهدات مقدمة إلى الجهات المستفيدة منها، سواء كانت هيئات حكومية أو مؤسسات أو شركات أو غيرها؛ لضمان دفع مبلغ معين من النقود يمثل في الغالب نسبة تتراوح من ١% إلى ٣% من قيمة العطاء الذي يتنافس العميل طالب الخطاب للحصول عليه، ويرفق هذا الخطاب مع العرض الذي قدمه العميل إلى الجهة المستفيدة، التي يحق لها الحصول على قيمة الخطاب بمجرد طلبها له، وذلك في حالة عجز العميل (مُقَدِّم الخطاب) عن إتمام التعاقد معها إذا رست عليه العملية خلال مدة معينة، وهي في الغالب لا تزيد عن عشرة أيام من إبلاغه نتيجة المناقصة.

والغرض الرئيسي لهذا النوع من خطابات الضمان هو: التثبت من كفاية المركز المالي لمُقَدِّم العطاء وضمان جِدِّيَّتِه^(٢٠).

وتتقاضى المصارف من العميل الذي تُصَدِّرُ له خطاب الضمان الابتدائي عمولة في حدود ٠.٢٥% من قيمة الخطاب^(٢١).

(٢٠) انظر: د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، القاهرة، مكتبة

عين شمس، سنة ١٩٧٧م، ص ١٦٧.

(٢١) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة،

ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، ١٠٨٢م، ج ٥، ص ٤٦٥.

(٢) خطابات الضمان النهائية:

وهي التي تتضمن تعهدات -أيضاً- تقدم إلى الجهة صاحبة العطاء، في حالة اختيارها لأفضل المتنافسين وأقلهم سعراً، وترسية العطاء عليه، فتطلب منه خطاب ضمان نهائي يمثل في الغالب نسبة تتراوح ما بين ٥% إلى ١٠% من مجموع قيمة العطاء كتأمين نقدي لتنفيذ العقد المبرم بينهما على أكمل وجه، وتقوم الجهة المستفيدة برد خطاب الضمان الابتدائي للعميل، وتكتفي بخطاب الضمان النهائي الذي يحق لها الحصول على قيمته عند طلبها في حالة عدم استطاعة العميل الوفاء بالتزاماته المنصوص عليها في العقد^(٢٢)، وتتقاضى المصارف من العميل الذي تُصدر له خطاب الضمان النهائي عمولة في حدود ٢% في السنة من قيمة الخطاب أو ٠.٥% كل ثلاثة أشهر^(٢٣).

(٣) خطابات الضمان عن دفعات مقدمة:

وهي التي تتضمن تعهدات تُقدّم إلى الجهة صاحبة العطاء، وذلك عند ترسيته العطاء على أحد المقاولين، يطلب المقاول عادة دفعات مقدمة من قيمة العقد لتمويل المشروع الذي التزم بتنفيذه، فتطلب الجهة صاحبة العطاء خطابات ضمان من المقاول مقابل صرف هذه الدفعات المقدمة له^(٢٤)، حتى

(٢٢) انظر: د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، مرجع سابق، ص ١٦٧.

ونصر الدين فضل المولى محمد، المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٢٣) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٧١.

(٢٤) د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، مرجع سابق، ص

تأمين عدم التلاعب، وجدية المقاول في عملية تنفيذ المشروع على الوجه المطلوب.

(٤) خطابات الضمان الملاحية:

وهي التي تتضمن تعهدات تقدم لشركات الملاحية في حالة وصول البضائع المستوردة إلى ميناء الورود قبل وصول مستندات الشحن الخاصة بالاعتماد المستندي، فيستطيع المستورد بعد تقديم خطاب الضمان استلام البضاعة من الميناء؟ لأن الخطاب يضمن أي مسؤولية تتجم عن تسليم البضائع للمستورد قبل وصول مستندات الشحن، ويتقاضى المَصْرِفُ من العميل الذي يصدر له خطاب الضمان الملاحى عمولة بسيطة^(٢٥)، ولمرة واحدة فقط^(٢٦).

ولخطابات الضمان المَصْرِفِية مجالات واستعمالات أخرى متعددة منها^(٢٧):

١٦٧.

(٢٥) تأخذ بعض المصارف في المملكة العربية السعودية مبلغاً مقطوعاً عن خطاب الضمان الملاحى قدره عشرون ريالاً.

(٢٦) انظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٤٧١. ود. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، مرجع سابق، ص

١٦٨.

(٢٧) انظر: د. سامى حسن حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشرعية الإسلامية، القاهرة، دار الاتحاد العربى للطباعة، ط: الأولى، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ص

٣٢٦.

و د. محمد الحسن صالح الأمين، الخدمات المصرفية غير الاستثمارية وحكمها في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، سنة ١٩٨٧م، ص

٤٣٧.

تقديم خطابات الضمان إلى مصلحة الجمارك مقابل إرسال بعض السلع لخارج الدولة لتجهيزها أو إصلاحها وإعادةتها مرة أخرى، وتقدم خطابات الضمان كذلك عن الشيكات المفقودة لضمان عدم تقديمها للصرف مرة أخرى، كما تقدم خطابات لمصلحة الضرائب تأميناً لما هو مستحق أو قد يتحقق في بعض الحالات من ضرائب، كما يمكن تقديم خطابات الضمان في حالات الشراء بالتقسيط والبيع الآجل وذلك ضماناً للسداد.

وتستطيع المصارف الإسلامية أن تؤدي هذه الخدمة لعملائها، وتصدر لهم خطابات الضمان بجميع صورها المتقدمة.

رابعاً: غطاء خطاب الضمان المَصْرِفي:

وهي الضمانات التي يقدمها العملاء للمَصْرِفِ تغطية لقيمة خطابات الضمان التي يُصدرها لهم، وذلك لكي يتمكن المَصْرِفُ من دفع قيمة الخطاب للمستفيد تنفيذاً لتعهد النهائي له، ولهذه الضمانات صور متعددة من أهمها:

(١) الغطاء النقدي:

وذلك بأن يُقدّم العميل للمَصْرِفِ مبلغاً نقدياً يعادل قيمة خطاب الضمان الذي يصدره له أو جزءاً من القيمة^(٢٨)، أو أن يحجز المَصْرِفُ القيمة أو نسبة منها من الحساب الجاري الدائن للعميل إذا كان من عملاء المَصْرِفِ، وتُرَحَّل المبالغ المحجوزة إلى حساب خاص يُسمى احتياطي خطابات الضمان، وعندما يتحرر المَصْرِفُ من التزامه الناشيء عن خطاب الضمان يفرج عن

(٢٨) وذلك إذا لم يكن الخطاب مغطى تغطية كاملة، وإنما تغطية جزئية، وسيأتى بيان ذلك.

ذلك المبلغ، أو يرده للعميل إذا كان مبلغاً نقدياً^(٢٩).

(٢) الغطاء العيني:

وذلك بأن يرهن العميل لدى المَصْرِفِ أصلاً من الأصول المالية تغطية لقيمة خطاب الضمان الذي يصدره له المَصْرِفُ، ومن صور الغطاء العيني مايلي^(٣٠):

أ - أن يرهن العميل لدى المَصْرِفِ أوراقاً مالية (كالأسهم والسندات)^(٣١)، ويحق للمَصْرِفِ بيعها واقتطاع قيمة خطاب الضمان من قيمتها إذا قام بدفعها للمستفيد، وذلك إذا لم يقم العميل بسداد قيمة خطاب الضمان.

ب - رهن أوراق تجارية (كالشيكات والكمبيالات)، ويقوم العميل بتظهيرها للمَصْرِفِ تظهيراً تأمينياً، بمعنى أنه يحق للمَصْرِفِ الحصول على قيمتها عند حلول موعد استحقاقها، إذا قام المَصْرِفُ أيضاً بدفع قيمة خطاب الضمان للمستفيد، ولم يقم العميل بسداد قيمة خطاب الضمان.

ج- تنازل العميل للمَصْرِفِ عن حقوقه الناشئة من العملية المطلوب بخصوصها الضمان.

(٢٩) انظر: د. علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، مرجع سابق،

=

ص ١٦٨، ١٦٩ .

= و د. الطيب محمد حامد التكنية، الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، مكة

المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، سنة ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ، ص ١٩٧ .

(٣٠) المرجع السابق، ص ١٩٧، ١٩٨ .

(٣١) ويلاحظ: أن المصارف الإسلامية لا تتعامل بالسندات؟ لأنها تنطوي على فائدة،

وهي من الربا الذي نزل القرآن بتحريمه.

نسبة الغطاء:

تتوقف نسبة الغطاء التي يدفعها العميل للمَصْرِفِ في مقابل إصدار خطاب الضمان له على مدى ثقة المصرف في العميل، فقد يشترط المَصْرِفُ أن تكون نسبة الغطاء كاملة أي ١٠٠% من قيمة الخطاب إذا لم يكن العميل معروفاً لديه، وتقل هذه النسبة تبعاً لزيادة ثقة المَصْرِفِ في العميل الذي يطلب إصدار خطاب الضمان، وفي مركزه المالي، فقد يطلب المَصْرِفُ من العميل ٤٠% من قيمة خطاب الضمان، ويحصل أحياناً أن يصدر المَصْرِفُ خطاب الضمان بدون غطاء، وذلك إذا كان لبعض الشركات الكبرى، أو الأفراد ذوي المركز المالي المتين والذين يتمتعون بثقة خاصة لدى المَصْرِفِ (٣٢).

وتجدر الإشارة إلى أنه في حالة ما إذا كان خطاب الضمان مغطى بالكامل، فإن عملية إصدار الخطاب من المَصْرِفِ تعتبر خدمة مَصْرِفِيَّة يتقاضى عنها المَصْرِفُ أجراً أو عمولة، أما إذا كان الخطاب مغطى جزئياً، أو مكشوفاً، أي: غير مغطى بالكامل، واضطر المَصْرِفُ إلى تنفيذ تعهده ودفع قيمة الخطاب إلى المستفيد، فإن الجزء الذي دفعه المَصْرِفُ في تكملة قيمة خطاب الضمان المغطى جزئياً، أو القيمة بأكملها في خطاب الضمان المكشوف وغير المغطى، تعتبر قرصاً من المَصْرِفِ للعميل الذي أصدر له خطاب الضمان.

وقد جرت العادة لدى المصارف التجارية التقليدية أن تتقاضى فائدة على

(٣٢) د.حسن محمد كمال، ود.حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، مرجع سابق، ص

١٦٩. ود. الطيب محمد حامد التكيئة، الخدمات المَصْرِفِيَّة في ظل الشريعة الإسلامية،

القرض، وهذه الفائدة من ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه^(٣٣).
والمصارف الإسلامية تتحاشى مثل ذلك في معاملاتها، حيث إنها لا
تقوم بالاقراض بفوائد^(٣٤).

خامساً: الأهمية الاقتصادية لخطابات الضمان المصرفية:

يمكن تلخيص الأهمية الاقتصادية لخطابات الضمان المصرفية في
الأمر التالي:

أ) إن خطابات الضمان المصرفية تعتبر من الوسائل المهمة التي تساعد
على تنشيط الاستثمار في مختلف قطاعات النشاط الاقتصادي الحديث؛ لأنها
مشتقة من عنصر الثقة في المصارف التجارية التقليدية، التي تبعث الطمأنينة
لدى المنظمين ورجال الأعمال، وتسهّل إجراءاتهم التعاقدية الاستثمارية.

ب) إن الحاجة في وقتنا الحاضر لخدمة خطابات الضمان
المصرفية، لإتمام وإنجاز الكثير من الأعمال التجارية، حيث تشترط الجهات
الحكومية وغيرها من الشركات والمؤسسات والمنشآت الاقتصادية على من
يرغب الدخول في مناقصاتها وعطاءاتها إحضار خطاب ضمان مصرفي،
وبدون هذا الخطاب يصعب إنجاز هذه الصفقات^(٣٥).

(٣٣) وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا البحث عند الحديث عن التكيف
الفقهي لخطابات الضمان.

(٣٤) انظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٩٠.

(٣٥) د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، مرجع سابق، ص

(ج) إن هذه المناقصات والعطاءات التي تطرحها الحكومات والشركات والمؤسسات والمنشآت الاقتصادية لتنفيذ أعمال ومشاريع معينة والتي تساهم في عملية التنمية الاقتصادية، تتوقف عملية إجراءاتها التعاقدية على هذه الضمانات.

(د) إن خطابات الضمان تؤدي إلى توفير جزء كبير من السيولة ورأس المال النقدي، لرجال الأعمال والمنظمين عند حصولهم على هذه الخطابات من المصارف التجارية التقليدية، وتقديمها إلى الحكومات، والشركات، والمؤسسات، والمنشآت التي تطلب من المتنافسين إحضار هذه الخطابات عند الدخول في المناقصات والعطاءات التي تطرحها، بدلاً من تقديم تأمين نقدي، قد يبقى مجمداً دون استثمار، إضافة إلى صعوبة استرداده بعد انتهاء العمليات التي صدر بسببها^(٣٦).

(هـ) إن الجهات الدائنة المستفيدة من خطابات الضمان تستطيع الحصول على حقوقها من المدينين ببسر وسهولة أكثر مما لو لجأت إلى القضاء في حالة توقف المدينين عن دفع الالتزامات المترتبة عليهم^(٣٧).

(٣٦) انظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٨٣.

ود. سامي حسن حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشرعية الإسلامية، مرجع

سابق، ص ٣٢٦.

(٣٧) د. علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، مرجع سابق، ص

المبحث الثانى

التكييف الفقهي لخطابات الضمان

ويشتمل على:

- أولاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطى بالكامل
- ثانياً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطى جزئياً
- ثالثاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان غير المغطى
- رابعاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان الملاحي

أولاً: التكييف الفقهي لخطاب الضمان المغطى بالكامل^(٣٨):

تقدم أن الغطاء الذي يقدمه العملاء -الراغبون في الحصول على خطابات الضمان - للمصرف الذي يُصدرها لهم، إما أن يكون غطاءً نقدياً أو غطاءً عينياً، فإذا كان الغطاء كاملاً بمعنى أنه يعادل جميع قيمة خطاب الضمان المصدر للعميل، فإن التكييف الفقهي له يكون على النحو التالى:

أ (خطاب الضمان المغطى بالكامل تغطية نقدية، ينطبق عليه عقد الوكالة، فالعلاقة بين العميل (الأمر) الذي طلب خطاب الضمان، وبين المَصْرِف هي علاقة المُوَكَّل بوكيله.

العميل هو الموكل، والمَصْرِف هو الوكيل الملتزم بأداء المبلغ الذي

(٣٨) سواء كانت خطابات الضمان الابتدائية، أو خطابات الضمان النهائية، أو خطابات الضمان عن دفعات مقدمة، أما خطابات الضمان الملاحية فلها تكييف آخر سيأتى فيما

تسلّمه من العميل - وأصدر به خطاب الضمان - إلى صاحب الحق (المستفيد) عند طلبه، فإن قيل بأن الوكالة من العقود الجائزة التي يحق فيها لكلا المتعاقدين (الموكل، والوكيل) فسُخِّ العَقد بمعنى أنه يجوز للموكل أن يعزل الوكيل، كما يجوز للوكيل أن يعزل نفسه، أما في خطاب الضمان فإن المَصْرِف يتعهد فيه للمستفيد تعهداً نهائياً بأن يدفع له قيمة الخطاب عند طلبه، ولا يحق للعميل (الآمر) عزله، كما لا يحق للمَصْرِف أن يتراجع عن تعهده للمستفيد، فكيف ينطبق عقد الوكالة على خطاب الضمان المغطى بالكامل؟

للرد على ذلك نقول: إن القاعدة الفقهية تنص على "أن للموكل أن يعزل الوكيل إلا إذا تعلق بالوكالة حق للغير"^(٣٩)، وفي خطاب الضمان تعلق حق المبلغ الذي صدر به الخطاب لمصلحة المستفيد، فلا يحق للعميل (الآمر) الذي طلب الخطاب أن يمنع المَصْرِف، أو يأمره بعدم دفع قيمة الخطاب للمستفيد لأي سبب من الأسباب، ويبقى بعد ذلك أمر آخر، وهو: هل يحق للمَصْرِف (الوكيل) أن يعزل نفسه، أي: هل له أن يسترجع خطاب الضمان من العميل، لا سيما إذا سلّمه العميل للمستفيد؟

نقول كذلك: إنه ليس للمَصْرِف أن يعزل نفسه إذا تعلق بالوكالة حق للغير، جاء ذلك في مجلة "الأحكام" المادة (١٥٢٢): "للكيل أن يعزل نفسه من الوكالة، ولكن لو تعلق به حق للغير، يكون مجبوراً على إيفاء الوكالة"^(٤٠).

(٣٩) على بن أبي بكر المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، القاهرة، شركة ومطبعة

مصطفى الحلبي وأولاده، بدون تاريخ، ج ٣، ص ١٥٣.

(٤٠) على حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي: فهمي الحسيني، بيروت،

وأخيراً قد يقول قائل بأن عقد الوكالة يبطل بموت المؤكّل، وبما يطرأ على شخصيته من جنون ونحوه، وخطاب الضمان لا يتأثر بذلك، فيلتزم المَصْرِفُ بدفع قيمة الخطاب للمستفيد مهما طرأ على شخصية العميل الذي طلب إصدار خطاب الضمان^(٤١).

وجواب ذلك: أنه جاء في مجلة (الأحكام) أيضاً المادة: (١٥٢٧) (ينعزل الوكيل بوفاة المؤكّل، ولكن إذا تعلّق به حق الغير لا ينعزل)^(٤٢)، وفي المادة: (١٥٣٠) (تبطل الوكالة بجنون المؤكّل أو الوكيل)، ثم ذكر في شرح هذه المادة قوله: (إذا جنّ المؤكّل، فتبطل الوكالة إذا لم يتعلّق بها حق الغير، ولا تبطل إذا تعلّق بها حق للغير)^(٤٣).

أما بالنسبة للعمولة التي تتقاضاها المصارف التقليدية من العملاء التي تصدر لهم خطابات الضمان المغطاة تغطية كاملة، ف جائزة ولا شيء فيها، فكما ذكرنا بأن هذه الخطابات المغطاة بالكامل ينطبق عليها عقد الوكالة، وهي تجوز بأجر، وبدون أجر.

قال في المغني: (ويجوز التوكيل بجعل وبغير جعل، فإن النبي ﷺ وكلّ أنيساً في إقامة الحدّ، وعُرْوة في شراء شاة، وعمرأ وأبا رافع في قبول النكاح بغير جعل، وكان يبعث عُماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة)^(٤٤).

دار الكتب العلمية، بدون، المجلد ٣، ص ٦٥٩.

(٤١) د. الطيب محمد حامد التكنية، الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(٤٢) على حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، مرجع سابق، المجلد ٣، ص ٦٦٤.

(٤٣) المرجع السابق، المجلد ٣، ص ٦٦٥.

(٤٤) انظر: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، المغنى، مرجع سابق، ج ٥، ص

وينبغي أن يكون الأجر الذي يحصل عليه المَصْرِف في مقابل إصدار خطاب الضمان ملائماً للتكاليف التي يتحملها في سبيل أدائه لهذه الخدمة، وليس هناك مانع من تقدير الأجر أو العمولة بنسبة من قيمة خطاب الضمان؛ لأن العميل ليس مديناً للمَصْرِف، فيجوز تقدير الأجر أو العمولة على ما يتراضى عليه الطرفان^(٤٥).

ب (خطاب الضمان المغطى بالكامل تغطية عينية، ينطبق عليه عقد الرهن والوكالة بالأجر، وحيث إنهما عقدان جائزان بالانفراد، فهما جائزان بالاجتماع، فالعميل -كما سبق - يرهن لدى المَصْرِف أصلاً من الأصول المالية، كالأسهم والعقارات ونحوها، ويحق للمَصْرِف بيعها واقتطاع خطاب الضمان من قيمتها، إذا قام بدفعها للمستفيد، ولم يقم العميل بسداد قيمة خطاب الضمان.

جاء في مجلة (الأحكام) المادة: (٧٦٠) "إذا حلّ وقت أداء الدَّيْن، ووكل الراهن المرتهن أو العدل أو أحداً غيرهما لأجل بيع الرهن، صحّ ذلك، وليس للراهن أن يعزل ذلك الوكيل بعدها، ولا ينعزل بوفاة الراهن والمرتهن أيضاً"^(٤٦).

(٤٥) د. الطيب محمد حامد التكيّنة، الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

والفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، الكويت، ط: الأولى،

سنة ١٤٠٠-١٤٠١هـ، ص ٧٠.

(٤٦) على حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، مرجع سابق، المجلد ٢، ص ١٧٦.

ثانياً: التكيف الفقهي لخطاب الضمان المغطى جزئياً:

يشتمل خطاب الضمان المغطى جزئياً على ثلاث معاملات: وكالة، وضمان أو كفالة، ووعد بالقرض^(٤٧)، وذلك على النحو التالى:

أ) يعتبر المصرف وكيلًا عن العميل^(٤٨) في أداء قيمة الجزء المغطى من خطاب الضمان إلى المستفيد عند طلبه، ويحق للمصرف أن يتقاضى أجراً أو عمولة على هذه الوكالة.

ب) ويعتبر المصرف ضامناً أو كفيلاً للعميل في الجزء غير المغطى من قيمة خطاب الضمان، وملزماً بأدائه للمضمون له (المستفيد)؟ لأنه تعهد له بدفع قيمة الخطاب بالكامل عند طلبه.

جـ) ويعد المصرف العميل بإقراضه لقيمة الجزء غير المغطى من قيمة خطاب الضمان، فإذا طلب المضمون له (المستفيد) قيمة الخطاب، وقام المصرف بدفعها له، يعتبر حينئذ مقرضاً للعميل بقيمة الجزء الذي دفعه تكملة لقيمة خطاب الضمان.

وقد جرت عادة المصارف التجارية التقليدية أن تتقاضى فائدة على المبلغ الذي تقرضه لعملائها، ومعلوم أن هذه الفائدة من الربا المحرم.

لذلك يرى الباحث أنه في حالة قيام المصارف الإسلامية بإصدار خطابات ضمان مغطاة جزئياً لعملائها-وهى بطبيعتها لا تتعامل بالفائدة لا

(٤٧) انظر: د. محمد صلاح محمد الصاوي، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف

عالجها الإسلام، المنصورة، دار الوفاء، سنة ١٤١٠هـ.

(٤٨) وبالطبع تعتبر وكالة تعلق بها حق الغير.

أخذاً ولا إعطاءً - فإذا ما اضطرت إلى تغطية قيمة الجزء المتبقى من قيمة خطاب الضمان ودفعها للمستفيد، يعتبر قرضاً حسناً لا تحصل منه على أية فوائد، وعليها أن تأخذ تعهداً كتابياً من العميل على أن يقوم بسداد هذا القرض في مدة لا تتجاوز عشرة أيام، ويتوقف ذلك على درجة ثقتها في العميل الذي تصدر له خطاب الضمان، ولها أن تشترط على بعض العملاء - الذين قد تقل ثقتها فيهم - الحصول على رهن في مقابل الجزء غير المغطى من قيمة خطاب الضمان، ويحق لها بيع الرهن واستيفاء قيمة القرض منه، إذا لم يتم العميل بسداده في المدة المحددة.

وأما بالنسبة لحصول المصارف الإسلامية على أجر في مقابل إصدار خطاب الضمان المغطى جزئياً، فجائز، ولا شيء فيه؛ لأنها تتقاضى هذا الأجر ابتداءً عند إصدار الخطاب، وهي تستحقه مقابل الخدمة التي تؤديها وتتكلف بنفقات إصدار الخطاب، كما أنها تستحقه أيضاً نظير وكالتها عن العميل في أداء قيمة الجزء المغطى للمستفيد، غير أنه صدرت التوصية في مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي أن يكون أجر الوكالة مراعى فيه حجم التكاليف التي يتحملها المصرف في سبيل أدائه لما يقترن بإصدار خطاب الضمان عادة من أعمال يقوم بها المصرف حسب العرف المصرفي^(٤٩).

ثالثاً: التكيف الفقهي لخطاب الضمان غير المغطى:

جرت العادة في المصارف التجارية التقليدية على أنه في حالة إصدارها لخطاب الضمان غير المغطى لعملائها أن تتقاضى أجراً على الإصدار،

(٤٩) انظر: توصيات مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص

وفوائد على تغطيتها لقيمة الخطاب إذا اضطرت لدفعها إلى المستفيد؛ لأن المبلغ النقدي الذي دفعته للمستفيد عند طلبه إيفاء لتعهداتها تعتبره من تلك اللحظة قرضاً في ذمة العميل، وتحسب عليه فائدة تقدر بنسبة مئوية على أساس مبلغ القرض ومدته، وعلى ذلك يُكَيَّف خطاب الضمان غير المغطى في المصارف التجارية التقليدية بأنه عقد ضمان أو كفالة يؤول إلى قرض بفائدة، فالعلاقة فيه بين العميل (الآمر) وبين المَصْرِف مبنية على الضمان أو الكفالة، المَصْرِف هو الضامن أو الكفيل، والعميل هو المضمون أو المكفول، والمستفيد هو المضمون له أو المكفول له، فإذا اضطّر المَصْرِف إلى دفع المبلغ المضمون المدون في قيمة خطاب الضمان غير المغطى إلى المضمون له (المستفيد)، أصبح مقرضاً للعميل (المضمون)، ويحسب عليه -كما تقدم - فائدة تقدر بنسبة مئوية تحسب على أساس هذا القرض ومدته، ومعلوم أن هذه الفائدة مُحَرَّمَةٌ؛ لأنها من ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه، وأما بالنسبة للأجر الذي تتقاضاه هذه المصارف في مقابل إصدار خطاب الضمان غير المغطى، فغير جائز أيضاً؛ لأن الضمان أو الكفالة من عقود التبرعات التي لا يجوز أخذ الأجر عليها.

رابعاً: التكيف الفقهي لخطاب الضمان الملاحى:

وهو الذي يضمن فيه المَصْرِف العميل (الآمر) طالب الخطاب، ويتعهد فيه للجهة المستفيدة (شركات الملاحاة) بضمان أي مسؤولية تتجم عن تسليم البضائع للعميل قبل وصول مستندات الشحن، ويعتبر هذا الخطاب من باب ضمان العُهدَة عند الحنابلة، حيث قالوا: (يصح ضمان العهدة عن مشترٍ لبائع، بأن يضمن الثمن الواجب تسليمه، أو يضمن الثمن إن ظهر به عيب أو استحق

.... وهو صحيح عند جماهير العلماء؛ لأن الحاجة تدعو إلى الوثيقة، وهي ثلاثة: الشهادة، والرهن، والضمان، فالأولى لا يستوفى منها الحق، والثانية: ممنوعة؟ لأنه يلزم حبس الرهن إلى أن يؤدي، وهو غير معلوم، فيؤدي إلى حبسه أبداً، فلم يبق غير الضمان، ولأنه لو لم يصح لامتنعت المعاملات مع من لم يعرف^(٥٠).

وألفاظ ضمان العهدة: “ضمنت عهده، أو ثمنه، أو دركه..”^(٥١).
ويسمى عند الحنفية بضمان الدرك، وهو: ضمان الثمن عند استحقاق المبيع، وقالوا بجوازه^(٥٢).

وبالنسبة للعمولة البسيطة التي تتقاضاها المصارف التجارية من العملاء في مقابل إصدار خطاب الضمان الملاحى لهم، فجائزة؛ لأنها تقابل المصروفات الفعلية التي يتكبدها المَصْرِف في سبيل إصدار الخطاب، ويتقاضاها المَصْرِف من العملاء ابتداءً عند إصداره للخطاب بناء على طلبهم.

(٥٠) انظر: الشيخ/ منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الافناع، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ج ٣، ص ٣٦٩.

(٥١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥٢) الشيخ علاء الدين بن أبي بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ط: الثانية، سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ج ٦، ص ٩.
و عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٩٦.

المبحث الثالث

المصارف الإسلامية وخطاب الضمان غير المغطى

اختلفت الآراء فى بيان كيفية تحديد تعامل المصارف الإسلامية مع خطاب الضمان غير المغطى، ومن أهم هذه الآراء مايتأتى:

١ - لا يجوز للمَصْرِفِ الإسلامي أن يأخذ أجراً على خطاب الضمان غير المغطى^(٥٣)؛ لأن المَصْرِفَ إذا اضطر إلى دفع قيمة خطاب الضمان غير المغطى للمستفيد، يرجع بما دفع على العميل (الآمر) ويطالبه بوفائه إضافة إلى أجر الضمان، فكأنه أصبح قرضاً بزيادة، أو قرضاً جرّ نفعاً، إضافة إلى أن الضمان أو الكفالة من عقود التبرعات التي لا يجوز أخذ الأجر عليها، يقول الإمام الشافعي: "الكفالة استهلاك مال لا كسب مال"^(٥٤)، ويقول الدردير: "وأما صريح ضمان بُجِّلَ، فلا خلاف في منعه؟ لأن الشارع جعل الضمان، والجاء، والقرض لا تُفعل إلا لله تعالى، فأخذ العوض عليها سُحِتْ"^(٥٥)، وقال ابن قدامة: (... إن المكاتب لا يصح ضمانه بغير إذن سيده؟ لأن الضمان تبرّع بالتزام مال، فأشبهه نذر الصدقة بغير مال"^(٥٦)، وقال في موضع آخر: "... إن الضمين والكفيل على بصيرة أنه لا حظّ لهما، واعتبر الكفالة

(٥٣) الشيخ د. عمر بن عبدالعزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، دار العاصمة، ط: الأولى، سنة ١٤١٤هـ، ص ٣٩١.

(٥٤) الإمام محمد بن إدريس الشافعى، الأم، بيروت، دار المعرفة، بدون، ج ٣، ص ٢٣٠.

(٥٥) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٧٧.

(٥٦) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، المغنى، مرجع سابق، ج ٤، ص ٦٠٠.

والضمان كالنذر" (٥٧)، وذكر البهوتي: "ولو جعل إنسان لآخر جُعلاً على اقتراضه له بجاهه جاز؛ لأنه في مقابلة ما يبذله من جاهه فقط، لكن إن جعل له جُعلاً على ضمانه له فلا يجوز، نص عليهما؟ لأنه ضامن فيلزمه الدين، وإن أداه وجب له على المضمون عنه فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جاراً للمنفعة فلم يجز" (٥٨).

٢ - يجوز للمَصْرِف الإسلامي أن يتقاضى أجراً على خطاب الضمان غير المغطى، باعتبار أن التعهد الذي يشتمل عليه خطاب الضمان يعزّز قيمة التزامات العميل المضمون، وبذلك يكون خطاب الضمان عملاً محترماً يصح أخذ أجر أو جعل عليه (٥٩)، واستدلوا على جواز رأيهم بأن بعض الفقهاء أجاز أخذ الأجر على ثمن الجاه إذا استخدم فيه جهد، ولو كان مجرد مشي أو حركة، والضمان شقيق الجاه، فيجوز أخذ الأجر عليه، ذكر الهيتمي: "أن المحبوس ظلماً إذا قال لمن يقدر على خلاصه: إن خلّصتني فلك كذا، جاز، بشرط أن يكون في ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفاً" (٦٠). وقال الشرواني في حاشيته تعليقاً على قول ابن حجر: "قوله من حبس ظلماً" مفهومه: أنه إذا حبس بحق، لا يستحق ما جعل له، ولا يجوز له ذلك، وينبغي أن يقال فيه

(٥٧) المرجع السابق، ج ٤، ص ٦١٣.

(٥٨) الشيخ منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الاقناع، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ج ٣، ص ٣١٨، ٣١٩.

(٥٩) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٨٨. ود. محمد الحسن صالح الأمين، الخدمات المصرفية غير الاستثمارية وحكمها في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(٦٠) شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت، دار صادر، بدون، ج ٦، ص ٣٦٥.

تفصيل، وهو: أنه إن جاعل العامل على أن يتكلم مع من يُطْلَقه على وجه جائز، كأن تكلم معه على أن يُنْظِرَه الدائن إلى بيع غلاته مثلاً، جاز له ذلك، واستحق ماجعل له، وإلا فلا"، ثم قال: "وأفتى المصنف بأنها جعالة مباحة وأخذ عوضها حلال"^(٦١)، وجاء في حاشية الدسوقي: "قال أبو علي المسناوي: محل منع الأخذ على الجاه إذا كان الإنسان يمنع غيره بجاهه من غير مشى ولا حركة، وأن قول المصنف: وذي الجاه مقيد بذلك، أي: من حيث جاهه فقط، كما إذا احترم زيد مثلاً بذي جاه، ومنع من أجل احترامه، فهذا لا يحل له الأخذ من زيد، ولذا قال ابن عرفة: يجوز دفع الضيعة لذي الجاه للضرورة إن كان يحمى بسلاحه، فإن كان يحمى بجاهه فلا؟ لأنها ثمن الجاه. ا. ط" ^(٦٢). وبيانه: أن ثمن الجاه إنما حرم من باب الأخذ على الواجب، ولا يجب على الإنسان أن يذهب مع كل أحد. ا. د.^(٦٣).

وفي "المعيار" سئل أبو عبد الله القوري عن ثمن الجاه، فأجاب بما نصه:

"اختلف علماؤنا في حكم ثمن الجاه، فمن قائل بالتحريم بإطلاق، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصل فيه، وإنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة

(٦١) الشيخ عبد الحميد الشرواني، حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج

بشرح المنهاج، المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٦٢) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، جزء ٣، ص

وتعب وسفر، فأخذ أجر مثله، فذلك جائز، وإلا حرم^(٦٤).

٣ - أن يقوم المصرف الإسلامي بإصدار خطاب الضمان للعميل الذي ليس لديه غطاء، ويعتبر قيمة الخطاب جزءاً من رأس مال المقولة أو المشروع الذي طلب العميل خطاب الضمان لأجله، ويكون المصرف شريكاً للعميل بمقدار تمويله لقيمة غطاء خطاب الضمان الذي أصدره له، ويستحق المصرف نسبة من ربح المقولة أو المشروع بمقدار حصته أو حسب الاتفاق مع العميل، ولو حدثت خسارة في المقولة أو المشروع يتحمل المصرف جزءاً منها بقدر نسبة حصته في رأس المال^(٦٥)، إلا أن هذا الرأي رفضه البعض، واعتبر إمكانية تطبيقه من الناحية العملية مستحيلة؛ لأنه يعتبر خروجاً على قاعدة التراضي في العقود التي يقوم عليها الأساس الشرعي لاحترام سلطان الإرادة في الفقه الإسلامي^(٦٦)، وأضاف قائلاً: "إذا كانت علة النهي عن بيعتين في بيعة على مظنة القول بإحدى البيعتين على غير رضا"، فهل يجوز لقائل أن يتصيد حاجة المقاول لخطاب الضمان المصّر في مبلغ ١% مثلاً من قيمة المقولة، لكي يفرض عليه المشاركة في هذه المقولة كلها،

(٦٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٦٥) د. أحمد عبد العزيز النجار، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، الاتحاد

الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، ط: الثانية، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ١٧ .

(٦٦) د. سامي حسن حمود، ملاحظات حول خطاب الضمان المصرفي ومدى جواز أخذ

الأجر عليها، استانبول، ورقة مقدمة للمناقشة في ندوة البركة الثالثة للاقتصاد

الإسلامي، ١٩٨٥م، ص ٨.

ومايتبع ذلك من كشف للأسرار والأرقام والحسابات^(٦٧) .

٤ - ويقترح الباحث: أن تنشئ المصارف الإسلامية صندوقاً تعاونياً تدعو فيه رجال الأعمال والمنظمين والتجار بجميع فئاتهم للاشتراك فى هذا الصندوق، الذي ستخصص أمواله وموارده لتغطية خطابات الضمان للمشاركين فيه على سبيل القرض الحسن، ويمكن تقسيم خطابات الضمان إلى فئات، كل فئة لها حد أدنى وحد أعلى من القيمة التى يمكن تغطيتها، ولكل فئة رسم اشتراك سنوي يتناسب معها، ويمكن أن يحدد المصرف مدة معينة لكل مشترك يتعين عليه فيها سداد القرض، ويخول المصرف من قبل المشاركين باستثمار الأموال المتجمعة فيه، ويعود ريع استثمارها إلى الصندوق، الذي يمكن أن تحدد مدته بفترة زمنية معينة^(٦٨)، فإذا انتهت يقوم المصرف بتوزيع الأموال على المشاركين كل بحسب اشتراكه، وذلك بعد أن يقطع المصرف نصيبه المستحق نظير إدارته لهذا الصندوق، وبذلك يحق للمصرف أيضاً أن يحصل على أجر في مقابل إصدار خطاب الضمان المغطى بكفالة صندوق المشاركين التعاونى؛ لأن الأجر حينئذ يكون فى مقابل الخدمة التى قدمها المصرف لعملائه.

(٦٧) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٦٨) يمكن تحديدها بعشر سنوات، قابلة للتجديد حسب رغبة المشاركين.

الخاتمة

إن خطابات الضمان من التسهيلات المصرفية التي يحتاجها المستثمرون، والمقاولون، ورجال الأعمال في معاملاتهم التعاقدية، ويؤدي المصرف بواسطتها دور الوسيط المالي الملئ بين هذه الأطراف لبنث الثقة في نفوسهم، وتيسير متطلبات وإجراءات إتمام الصفقات المبرمة بينهم. تستخدم خطابات الضمان بأنواعها المختلفة في أغراض متعددة:

فخطاب الضمان الابتدائي، الغرض منه: التثبت من كفاية المركز المالي لمن يرغب الدخول في المناقصة، وضمان جديته.

وخطاب الضمان النهائي عبارة عن: تأمين نقدي يطلب من الشخص الذي رست عليه المناقصة للتأكد من حسن تنفيذه للعقد الذي التزم به، وتأديته له على أكمل وجه، وبالشروط المتفق عليها مع الجهة صاحبة العطاء .

وخطاب الضمان عن دفعات مقدمة: للتوثيق من إنجاز كل مرحلة من مراحل المشروع، بما يتلاءم مع قيمة كل دفعة يتسلمها الشخص الملتزم بتنفيذ المشروع. وخطابات الضمان الملاحية: لضمان أي مسؤولية تتجم عن تسليم البضائع للمستورد قبل وصول مستندات الشحن.

ينطبق على خطاب الضمان المغطى بالكامل تغطية نقدية: عقد الوكالة التي يتعلق بها حق الغير، ويجوز للمصارف أن تتقاض أجراً أو عمولة على إصدار هذا النوع من الخطابات.

وأما خطاب الضمان المغطى بالكامل تغطية عينية: فينطبق عليه عقد الرهن والوكالة بالأجر، وحيث إنهما عقدان جائران بالانفراد فهما جائران

بالاجتماع، ويحق للمصرف بيع الرهن واقتطاع قيمة خطاب الضمان من قيمته إذا قام بدفعها للمستفيد، ولم يقم العميل بسداد قيمة الخطاب. وأما خطاب الضمان المغطى جزئياً: فيشتمل على ثلاث معاملات: وكالة بالأجر، وضمان أو كفالة، ووعد بالقرض، فإذا قام المَصْرِف بتغطية قيمة الجزء غير المغطى من الخطاب، تعتبر هذه التغطية في المصارف التجارية التقليدية قرضاً في ذمة العميل، وتتقاضى عليه فائدة، وهي من الربا المَحْرَم.

أما في المصارف الإسلامية فإنها إذا اضطرت إلى تغطية قيمة الجزء غير المغطى من الخطاب، ودفعته للمستفيد، تعتبره قرضاً حسناً قصير الأجل، ولا تحصل منه على أية فوائد.

يكيف خطاب الضمان غير المغطى في المصارف التجارية التقليدية بأنه عقد ضمان أو كفالة يؤول إلى قرض بفائدة، فالعلاقة فيه بين العميل (الآمر)، وبين المَصْرِف مبنية على الضمان أو الكفالة، وهما من عقود التبرعات التي لايجوز أخذ الأجر عليها.

اختلفت الآراء في بيان كيفية تحديد تعامل المصارف الإسلامية مع خطاب الضمان غير المغطى.

ف رأي يقول بعدم جواز أخذ الأجر عليه؟ لأنه من قبيل الضمان أو الكفالة، وأخذ العوض عليها سُحِت.

ورأي يقول بجواز أخذ الأجر على خطاب الضمان غير المغطى ؟ لأن بعض الفقهاء أجازوا أخذ الأجر على ثمن الجاه، إذا بُذِل فيه جهد أو كلفة كالسفر والنفقة، وخطاب الضمان يتحمل المَصْرِف في مقابل إصداره نفقات وكلفة، فهو خدمة محترمة يؤديها المَصْرِف لعملائه، فيستحق أخذ الأجر عليها

ورأي ثالث يقول بمشاركة المَصْرِفِ للعميل الذي يرغب في الحصول على خطاب الضمان، وليس لديه غطاء، فيكون المَصْرِفُ شريكاً للعميل بمقدار تمويله لقيمة غطاء الخطاب، فيستحق نسبة من الربح بمقدار حصة مشاركته في رأس مال المشروع .

ويرى الباحث: أن تقوم المصارف الإسلامية بإنشاء صندوق تعاوني، يشترك فيه العملاء الراغبون في الحصول على خطابات الضمان، وتغطي الخطابات بموارده التي يدفعها المشتركون في الصندوق على شكل رسوم سنوية، ويحق للمصرف الإسلامي الحصول على أجر في مقابل إصداره لخطاب الضمان المغطى بكفالة صندوق المشتركين التعاوني لأن الأجر حينئذ يكون في مقابل الخدمة التي يقدمها لعملائه. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

- ١- الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، القاهرة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
- ٢- الأمين، د. محمد الحسن صالح، الخدمات المصرفية غير الاستثمارية وحكمها في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، سنة ١٩٨٧ م .
- ٣- البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الاقناع، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ٤- بيت التمويل الكويتي، الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، الكويت، ط: الأولى، سنة ١٤٠٠-١٤٠١هـ.
- ٥- التكنية، د. الطيب محمد حامد، الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، سنة ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ.
- ٦- حماد، د. نزيه كمال، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الاسلامي بأمریکا، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ٧- حمود، د. سامي حسن، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الاتحاد العربي للطباعة، ط: الأولى، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- ٨- حمود، د. سامي حسن، ملاحظات حول خطاب الضمان المصرفي ومدى جواز أخذ الأجر عليه، استانبول، ورقة مقدمة للمناقشة في ندوة

- البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٥ م .
- ٩- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي: فهمي الحسيني، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون .
- ١٠- الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي، بدون.
- ١١- أبوزيد، د. الشيخ بكر بن عبدالله، خطاب الضمان، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٢- الزيلعي، جمال الدين، عبدالله بن يوسف الحنفي، نصب الراية لأحاديث الهداية، بيروت، المكتبة الإسلامية، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٣ هـ.
- ١٣- الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، بيروت، دار إحياء المعرفة، ط: الثانية، بيروت، دار إحياء المعرفة.
- ١٤- السالوس، د. علي أحمد، خطاب الضمان، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٥- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، الأم، بيروت، دار المعرفة، بدون
- ١٦- الشرواني، الشيخ عبدالحميد، حواشي الشرواني وابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت، لبنان، دار صادر.
- ١٧- الصاوي، د. محمد صلاح محمد، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الاسلام، المنصورة، دار الوفاء، سنة ١٤١٠ د.
- ١٨- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون.
- ١٩- العظيم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت، دار الفكر، ط: الثالثة، سنة ١٣٩٩ د.

- ٢٠- عوض، د. على جمال الدين، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، القاهرة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨١م
- ٢١- ابن عيد، د. محمد على القري، منهاج التحول إلى النظام الإسلامي، الأعمال المصرفية وبدائلها الإسلامية، جدة، جامعة الملك عبدالعزيز، سنة ١٤١٣هـ.
- ٢٢- فضل المولى، نصر الدين محمد، المصارف الإسلامية، جدة، دار العلم، ط: الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.
- ٢٣- الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار الجيل.
- ٢٤- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب شرح الرافعي الكبير، بيروت، المكتبة العلمية.
- ٢٥- القليوبى وعميرة، شهاب الدين، حاشيتا قليوبى وعميرة، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بدون.
- ٢٦- الكاسانى، الشيخ علاء الدين بن أبى بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربى، ط: الثانية، سنة ١٣٩٤هـ.
- ٢٧- كمال وغلاب، د. حسن محمد كمال، و د. حسن أحمد غلاب، البنوك التجارية، القاهرة، مكتبة عين شمس، سنة ١٩٧٧م.
- ٢٨- المترك، الشيخ د. عمر بن عبدالعزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، دار العاصمة، ط: الأولى، سنة ١٤١٤هـ.
- ٢٩- المرغينانى، علي بن أبى بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، بدون تاريخ.
- ٣٠- المطرزي، ناصر، المغرب في ترتيب المعرب، بيروت، دار الكتاب العربى، بدون.

- ٣١- المقدسى، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغنى، الرياض، مكتبة الرياض، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ٣٢- ابن المنذر، أبوبكر بن محمد النيسابوري، الاجماع، تحقيق: أبوحامد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢هـ.
- ٣٣- مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي، توصيات المؤتمر، سنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ٣٤- النجار، د. أحمد عبدالعزيز، المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، الاتحاد الدولي للبنوك الاسلامية، القاهرة، ط: الثانية، سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
- ٣٥- ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد الحنفي، شرح فتح القدير، بيروت، دار صادر، بدون.
- ٣٦- الهيثمي، شهاب الدين أحمد بن حجر الشافعي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت، دار صادر، بدون.
- ٣٧- وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية، الموسوعة الفقهية، الكويت، ط: الأولى، سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية إعداد

دكتور/ محمد عبد الحليم عمر^(*)

حينما أنشئت البنوك الإسلامية بدءاً من عام ١٩٧٥ ميلادية سبق التطبيق فيها البحث العلمي، بمعنى أنه لم تكن هناك في مجال الدراسات والبحوث العلمية موضوعات تتصل بهذه المصارف تتناول النواحي الاقتصادية والمحاسبية والإدارية والفقهية لها ، وإنما بدأت التجربة بأخذ نموذج البنوك التقليدية ثم حاولت من خلال تكوين مجموعات عمل تعديل ما لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية من أعمال هذه البنوك وذلك ما حدث في الدراسات التي تمت عند إنشاء البنك الإسلامي للتنمية وما أخذت به الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية الصادرة عن الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية في الأجزاء الأولية منها، وحينما اتجه الكتاب والباحثون إلى البحث العلمي في مجال المصارف الإسلامية تركز اهتمامهم بالدرجة الأولى حول الدراسات الفقهية والاقتصادية والإدارية دون اهتمام بالدراسات المحاسبية رغم أنها تمثل الترجمة العلمية للمعاملات التي تقوم بها هذه المصارف ويجب أن تسير وفق الأحكام الشرعية التي تضبط هذه المعاملات،

(*) أستاذ المحاسبة - كلية التجارة - جامعة الأزهر - مدير مركز صالح عبد الله كامل -

ونظراً للنُدرة في مجال البحوث المحاسبية اجتهد كل مصرف إسلامي في اختيار المعالجات المحاسبية اللازمة للمعاملات المستجدة ونتج عن ذلك وجود معلومات محاسبية مختلفة عن معاملات متشابهة كما أن المعالجة المحاسبية لبعض المعاملات كانت تخرجها أحياناً عن شرعيتها. وهذا ما تم التنبيه إليه بعد مدة وتكررت النداءات في المؤتمرات التي عقدت حول البنوك الإسلامية في الثمانينات من هذا القرن الميلادي إلى ضرورة الاهتمام بالجوانب المحاسبية للبنوك الإسلامية ومحاولة بنائها على الأحكام الشرعية المنظمة للمعاملات المالية التي تقوم بها هذه البنوك، وابتدأت هذه النداءات تأخذ صورة عملية بدءاً من عام ١٩٨٧م في الاجتماع السنوي لمحافظة البنك الإسلامي للتنمية باسطنبول حيث قدمت ورقة عمل حول هذا الموضوع وتبع ذلك عقد حلقة نقاش تلتها دراسات تمهيدية انتهت إلى إنشاء هيئة المحاسبة المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٩٩٠ وسجلت في البحرين كهيئة مهنية غير هادفة للربح عام ١٩٩١م وتحدد غرضها إجمالاً في "تطوير الفكر المحاسبي في مجال المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية وإعداد وإصدار وتعديل معايير محاسبية لتلك المصارف والمؤسسات".

ولقد مارست الهيئة أعمالها منذ هذا التاريخ وأصدرت الإطار الفكري للمحاسبة المالية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية ممثلاً في البيان رقم (١) الخاص بأهداف المحاسبة المالية، والبيان رقم (٢) الخاص بمفاهيم المحاسبة المالية. كما أصدرت أربع معايير محاسبية هي معيار العرض والإفصاح، ومعيار المربحة، ومعيار المضاربة، ومعيار المشاركة. ومعيار السلم، والاجارة ومعيار حسابات الاستثمار، كما أصدرت أربع معايير في

المراجعة، بعد ما تغير اسمها إلى هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وما زال نشاط الهيئة مستمراً.

ورغم كل ما سبق إلا أن البعض مازال يتساءل حول مدى الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة للمصارف الإسلامية؟ وفي ثنايا هذا التساؤل تدور تساؤلات أخرى فرعية حول مفهوم وأهمية معايير المحاسبة بشكل عام؟ وما هي المصادر الفكرية لإعداد معايير محاسبية للمصارف الإسلامية؟ وما هي علاقة الإسلام بالمحاسبة؟ إلى غير ذلك من الأسئلة العديدة التي لا تطرح فقط من غير المحاسبين بل من بعض المهتمين بالمحاسبة فكرياً وتطبيقاً، ومن بعض العاملين في المصارف الإسلامية والمتعاملين معها.

لذلك فإننا نحاول في هذه الورقة الإجابة على التساؤل الرئيسي وما يتصل به من تساؤلات أخرى وذلك وفق الخطة التنظيمية التالية:

أولاً: مفهوم معايير المحاسبة وأهدافها وموضوعها.

ثانياً: الحاجة إلى إعداد المعايير المحاسبية بشكل عام.

ثالثاً: الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية.

رابعاً: الإسلام والمحاسبة.

خامساً: مصادر إعداد معايير المحاسبة للبنوك الإسلامية.

وفيما يلي تفصيل ذلك

أولاً: مفهوم معايير المحاسبة، وأهدافها، وموضوعها:

أ / مفهوم المعايير المحاسبية:

المعيار في اللغة "تمودج متحقق أو متصور لما ينبغي أن يكون عليه الشيء"^(١) أما في اصطلاح المحاسبين فمفهوم المعيار يدور حول نفس المعنى اللغوي مع ربطه بالمحاسبة ففي قاموس كوهلر^(٢) ورد أن المعيار هو هدف مرغوب في تحقيقه أو نموذج فرضته التقاليد أو الإجماع العام أو الهيئات العلمية والمهنية والحكومية أو القانون، ويكون أساساً عملياً لاتخاذ الإجراءات ومقياساً ووسيلة للرقابة على النشاط" وهناك من يعرف المعايير المحاسبية بأنها "تمثل مؤشرات لما يجب أن يكون عليه التطبيق العملي في المحاسبة"^(٣) ومن التعاريف السابقة وغيرها يتضح أن أهم ملامح المعايير المحاسبية أو من خصائصها الأساسية أنها من شأنها تحقيق التوحيد أو التنسيق بين مجموعة من الناس يعملون في مجال واحد، فمن المعروف أن كل منشأة تقوم بالعمل المحاسبي وفق قواعد معينة، وهذه القواعد لا يمكن إطلاق اسم المعايير عليها طالما أن كل منشأة تختار قواعدها بنفسها دون نظر إلى الاتفاق مع المنشآت الأخرى المماثلة، وإلى جانب ذلك لابد أن يحظى المعيار بالقبول العام إما طوعية مثل الأخذ بالمبادئ المحاسبية المتعارف عليها أو بناء على إلزام من جهة مهنية أو حكومية.

(١) جمع اللغة العربية "المعجم الوسيط" مطبعة مصر ١٩٦١ - ٦٥٤/٢.

(2) Kohler, E. "A Dictionary for Accountants" 1963, p. 381.

(3) Lee, t.a., "Accounting Standatds" 1975, p. 26.

ب - أهمية وأهداف المعايير المحاسبية:

١ - الأهمية:

من المعروف أن المحاسبة نظرية ونظام، أو فكر وتطبيق، وهذا التقسيم المتعارف عليه في الفكر المحاسبي السائد سبق أن قال به الماوردي "في أن صناعة الكتابة - سواء كتابة الإنشاء أي المذكرات والرسائل، أو كتابة الأموال أي المحاسبة - صناعة تقوم على أو مشتركة بين الفكر والعمل، وأن صناعة الفكر فيها أغلب والعمل تبعاً"^(٤) ومعنى ذلك أنه لا يمكن ممارسة المحاسبة إلا إذا سبق تحديد القواعد التي تحكمها والأفكار التي تقف وراء إنشاء هذه القواعد، فالفكر المحاسبي أو نظرية المحاسبة تتناول أموراً عديدة تتعلق بمفهوم المحاسبة وأهدافها ومفاهيمها والمبادئ والفروض والسياسات المحاسبية وذلك بصورة عامة - ولكي يمكن الاستفادة من هذه الأفكار في التطبيق لابد من وضعها أو تصنيفها في صورة قواعد مرتبطة مباشرة بالتطبيق وعلى كل معاملة على حدة وهنا يأتي دور أهمية المعايير التي تمثل حلقة الوصل بين الفكر والتطبيق المحاسبي، والتي يجب أن تستند إلى أفكار مناسبة وتعد بشكل يتلاءم مع التطبيق المحاسبي الذي يختلف بحسب طبيعة النشاط والبيئة التي تطبق فيها المعايير كما سيأتي بعد.

٢ - أهداف معايير المحاسبة:

يمكن تلخيص هذه الأهداف إجمالاً في الآتي :

- توحيد أو التنسيق المحاسبي في الجهات الملتزمة بالمعايير بما يمكن من إنتاج معلومات محاسبية مؤسسة على قواعد موحدة ومنتقاة وبما يرفع من جودة المعلومات المحاسبية.
- وجود مرشد أو دليل يحدد إجراءات وسياسات المعالجة المحاسبية لكل معاملة.
- تعتبر المعايير المحاسبية مقياساً للحكم على الأداء المحاسبي ومدى جودة المعلومات المحاسبية.

ج- موضوع المعايير المحاسبية:

لقد سبق القول أن الفكر أو النظرية المحاسبية تتناول موضوعات عديدة ينتج عنها معلومات وأفكار تتصل بكل جوانب المحاسبة، وأيضاً فإن للتطبيق المحاسبي متطلباته في صورة عناصر النظام المحاسبي من دليل حسابات، ومجموعة مستنديه، ومجموعة دفترية وإجراءات محاسبية، وقوائم مالية، ونظراً لأن الهدف الأساسي للمحاسبة هو إنتاج معلومات محاسبية عن الأحداث الاقتصادية وإن إنتاج هذه المعلومات يتم من خلال وظائف محاسبية هي الإثبات والقياس والعرض والإفصاح وباستخدام عناصر النظام المحاسبي، ولذا فإنه تم التعارف في إعداد المعايير المحاسبية على أن يكون موضوعها أو تتناول فقط القواعد المتصلة بأداء الوظائف المحاسبية الثلاث (الإثبات، والقياس، والعرض، والإفصاح) حيث انه يوجد أكثر من بديل - سياسة محاسبية - لإثبات وقياس والإفصاح عن كل عملية من المعاملات التي تتم المحاسبة عليها، ويأتي إعداد المعايير للاختيار من بين تلك البدائل بما

يحقق مستوى جودة مناسبة للمعلومات المحاسبية الخاصة بأداء كل وظيفة من وظائف المحاسبة الثلاث ولكل عنصر من عناصر القوائم المالية، وذلك دون التعرض لعناصر النظام المحاسبي الأخرى كالمجموعة المستندية والمجموعة الدفترية حيث أن تخطيطها وتصميمها أمر قابل للاختلاف دون أن يؤثر على نوعية المعلومات المحاسبية، وصدق الله عز وجل إذا انه في أمره بالكتابة في آية المداينة لم يتناول كيفية الكتابة في صورة مستنداً أو في دفاتر التجار بل ركز سبحانه فقط على القواعد التي من شأنها أن تجعل الكتابة تنتج معلومات تتميز بالعدل والموضوعية بما يؤدي إلى توثيقها وصدقها والثقة فيها.

ثانياً: الحاجة إلى إعداد المعايير المحاسبية (بشكل عام):

إن الأسباب الكامنة وراء ضرورة إعداد المعايير المحاسبية - سواء لبنك إسلامي أو غيره - عديدة ومتشابهة يمكن إبراز أهمها فيما يلي:

أ - توفير الحماية للمستثمرين والمتعاملين مع المنشأة عند اتخاذ قراراتهم المتعلقة بالتعامل مع المنشأة بناء على المعلومات المحاسبية، حيث أن وجود معايير محاسبية يلتزم بها في إعداد المعلومات المحاسبية يمكن من سهولة فهم هذه المعلومات والثقة فيها لأن إعدادها تم بناء على قواعد منتقاة ومتفق عليها وتلقى قبولاً عاماً، وأنه إذا لم تعد المعلومات المحاسبية وفق معايير توفر للبيانات الواردة بالقوائم المالية الملاءمة والمصدقية سوف تجعل مستخدمي هذه القوائم يحاولون اللجوء إلى مصادر أخرى للحصول على ما يلزمهم من معلومات مما يؤدي إلى تراجع دور وأهمية المحاسبة بشكل عام لفقدان الثقة في ما تنتجه من معلومات.

ب - إن حرص كل من رجال الاقتصاد والإدارة والمحاسبة على رفع مستوى جودة المعلومات المحاسبية يتطلب ضرورة أن تعد هذه المعلومات بناء على معايير تلقى القبول العام وتوفي باحتياجاتهم من المعلومات اللازمة وتعظم من دور رجال المحاسبة في المنشآت.

ج - إن الاختلاف المتزايد في التطبيق المحاسبي لأتباع كل منشأة ما تراه من قواعد وسياسات أدى إلى وجود معلومات مختلفة عن نفس المعاملات في منشآت تعمل في نفس المجال، وهذا بدوره يؤدي إلى الشك في المعلومات المحاسبية وعدم إمكان إجراء المقارنات بين أداء كل منشأة، والمقارنة أمر ضروري في اتخاذ القرارات وفي الحكم على كفاءة أداء المنشآت الأمر الذي يتطلب وجود معايير متفق عليها يتم بناء عليها إنتاج المعلومات المحاسبية.

د - لا يقتصر الأمر على الاختلاف في التطبيق بين المنشآت المختلفة وإنما يمتد إلى اختلاف التطبيق المحاسبي في المنشأة الواحدة من وقت لآخر إذا تركت لها الحرية لإعداد المعلومات المحاسبية بناء على قواعد تختارها هي مما يؤدي إلى عدم الاستقرار، في التطبيق من سنة لأخرى وعدم إمكان التعرف على تطور أداء المنشأة الأمر الذي يتطلب وجود معايير محاسبية تتبعها في المنشأة تتميز بالثبات النسبي.

هـ - إن احتكار إدارة المنشأة لإنتاج البيانات المحاسبية يجعلها في ظل غيبة وجود معايير محاسبية تتحكم في كمية ونوعية المعلومات التي تقصح عنها في القوائم المالية وبما يمكنها من إخفاء أية معلومات يمكن أن تبين أوجه القصور في أدائها فضلاً عن محاولتها إعداد البيانات المحاسبية بشكل يظهر أداءً أعلى من الذي قامت به، وكل ذلك ينعكس على انخفاض مستوى جودة

التقارير المالية الأمر الذي يتطلب ضرورة وجود معايير محاسبية ملزمة لها ولتقليل فرص الاعتماد على التقدير الشخصي في اختيار الإدارة للمعالجات المحاسبية لبعض العناصر.

وإذا كانت الأسباب السابقة - وغيرها - توضح الحاجة إلى إعداد المعايير المحاسبية بشكل عام سواء للبنوك الإسلامية أو غيرها من المنشآت، فإن هناك أسباب أخرى لإعداد معايير خاصة بالمصارف الإسلامية وهذا ما سنتعرف عليه في الفقرة التالية.

ثالثاً: الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية:

تنبثق الحاجة إلى إعداد معايير خاصة للبنوك الإسلامية من أسباب محاسبية وشرعية عدة، كما أن الخصوصية التي توصف بها هذه المعايير تعني ضرورة أن تبنى هذه المعايير على أحكام الشريعة والقيم الإسلامية، وفيما يلي نعرض لأهم هذه الأسباب والتي تؤكد في ذات الوقت ضرورة خصوصية هذه المعايير:

أ - من المتعارف عليه أن المحاسبة تختلف باختلاف طبيعة النشاط الذي تم المحاسبة عليه، وفي هذا المجال يقسم هذا النشاط إلى نوعين رئيسيين هما: النشاط الاقتصادي والذي تمارسه ما يعرف بالمنظمات الأعمال، والنشاط الإداري أو الخدمي والذي تمارسه ما يعرف بالمنظمات غير الهادفة للربح كالوحدات الحكومية والجمعيات الخيرية، واستقر الفكر والتطبيق المحاسبي على إعداد معايير محاسبية لكل نشاط منها تختلف عن الأخرى^(٥)، وفي

(٥) في الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال يوجد مجلس معايير المحاسبة الحكومية G.A.S.B. لوضع معايير محاسبية للمنظمات غير الهادفة للربح، ومجلس معايير المحاسبة

النشاط الاقتصادي الذي ينقسم من أجل المعايير المحاسبية وغيرها إلى نوعين هما: المؤسسات غير المالية، والمؤسسات المالية - كالبنوك وشركات التأمين - نجد أن كثيراً من المعايير المحاسبية التي تصدر يقتصر تطبيقها على المؤسسات غير المالية ويستثنى منها المؤسسات المالية لعدم ملاءمتها لها^(٦) وبما أن البنوك الإسلامية من المؤسسات المالية إذا فإنها تحتاج إلى إعداد معايير محاسبية خاصة بها، وهنا يثور تساؤل: هل معنى ذلك أنه يمكن أن يطبق فيها المعايير المحاسبية التي تطبق في البنوك التقليدية؟ الإجابة على ذلك سوف تظهر في النقاط التالية.

ب - من المتعارف عليه أن المحاسبة تختلف باختلاف طبيعة المعاملات التي تتم معالجتها محاسبياً، فإذا كانت البنوك الإسلامية تتفق مع البنوك التقليدية في طبيعة النشاط وهو الوساطة المالية بين المدخرين والمستثمرين إلا أن العلاقة بين البنوك الإسلامية وهذه الأطراف تختلف عن العلاقة بين البنوك التقليدية ونفس الأطراف، فهي في البنوك التقليدية علاقة تقوم على الاقتراض والإقراض بفائدة ثابتة، وفي البنوك الإسلامية علاقة تقوم في جانب تلقي الأموال على أساس عقد المضاربة الشرعي، وفي جانب استخدام الأموال تقوم على أساس الصيغ الإسلامية للاستثمار وبالتالي فإن

المالية FASB لوضع معايير محاسبية لمنظمات الأعمال.

(٦) مثال ذلك ما ورد بالنظام المحاسبية الموحد بمصر والذي ينص على أنه لا يطبق على البنوك وشركات التأمين، وما ورد في معايير المحاسبة الدولية وفي أكثر من معيار منها المعيار الخامس والعاشر والثالث عشر والذي ينص فيها على المؤسسات المالية، إلى جانب إصدار معايير خاصة بالبنوك، كما أن كثير من قوانين ولوائح الشركات تخص البنوك بنماذج خاصة للقوائم المالية من أجل العرض والإفصاح.

حقوق والتزامات هذه الأطراف في مواجهة البنك والتي تسعى المحاسبة لإظهارها تختلف عن حقوق والتزامات الأطراف تجاه البنك التقليدي، وعلى سبيل المثال فإن المحاسبة على العائد لأصحاب الأموال الذين يسلمونها إلى البنك الإسلامي سواء في قياس العائد أو وقت تحققه كأساس لإثباته أو الإفصاح عنه، تبنى هذه المحاسبة على أساس الأحكام الشرعية التي تتصل بكيفية قياس الربح من الاستثمارات ومتى يملكها البنك؟ وكيفية قسمة الربح بين البنك بصفته مضارباً وأصحاب حسابات الاستثمار بصفته أرباب أموال، وفي كل ذلك يختلف الأمر للمحاسبة على العائد في البنوك التقليدية التي يتمثل العائد فيها في الفائدة الثابتة المحددة (مقاسه) سلفاً عند التعاقد ويتم إثباتها بمجرد مرور الزمن الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى إعداد معايير خاصة للبنوك الإسلامية تختلف عن المعايير المطبقة في البنوك التقليدية.

ج- أن المعلومات المطلوب من المحاسبة إنتاجها تختلف في البنوك الإسلامية عن المعلومات في البنوك التقليدية خاصة فيما يتعلق بالمعلومات اللازمة لأصحاب حسابات الاستثمار الذين يمثلون المصدر الأكبر لموارد البنك إذ يتطلب الأمر ليس فقط تحديد نصيبهم من العائد، وإنما أيضاً مدى كفاءة البنك في أداء الأمانة الموكولة إليه باستثمار أموالهم والتي إن قصر أو أهمل فيها تحمل هو بالخسائر الناتجة عن ذلك وليس أصحاب حسابات الاستثمار وتقلب يده من يد أمانة إلى يد ضمان، فضلاً عن ضرورة أن تبرز المعلومات المحاسبية مدى التزام البنك بأحكام الشريعة الإسلامية في جميع معاملاته إلى غير ذلك من أهداف المحاسبة والقوائم المالية في البنوك الإسلامية والتي تختلف فيها عن أهداف المحاسبة في البنوك التقليدية^(٧)،

(٧) أنظر: بيان أهداف المحاسبة المالية للمؤسسات المالية الإسلامية الصادر عن هيئة المحاسبة

وحيث أن هذه المعلومات تعد بناء على معايير محددة فإنه يجب أن يراعى في إعداد هذه المعايير تمكّنها من إنتاج هذه المعلومات وهو ما يتطلب إعداد معايير خاصة للبنوك الإسلامية وتتبع هذه الخصوصية أيضاً من ضرورة أن يستند إعداد المعايير لأحكام الشريعة الإسلامية كما يتضح من الفقرة التالية.

د - أن المحاسبة كأداة لتسجيل وقياس وإنتاج المعلومات عن السلوك الاقتصادي تتأثر بعدد من العوامل البيئية من أهمها حسب تعبير أحد كتاب المحاسبة الأمريكيين^(٨) المفاهيم القانونية والخلفية السائدة في المجتمع، حيث يقول: "بأنه يجب أن تعترف المحاسبة بهذه المفاهيم كمعايير في تحديد حقوق مختلف فئات المستفيدين الذين تربطهم بالمنشأة مصالح مختلفة، فتتقّب المحاسبة في البيئة المحيطة بها لتحدد المعايير والمبادئ المحاسبية التي تربط بالحقوق والملكية التي يحميها المجتمع والقيم التي تسوده ويعترف بها وكذا تعريف المجتمع للعدالة والحق".

وبما أن البنوك الإسلامية قامت على أساس الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية والقيم الإسلامية في مجال المعاملات وأن هذه الأحكام والقيم ما شرعت إلا لتحديد الحقوق والالتزامات وتحقيق مصالح أطراف المعاملات في عدالة وصدق، وأنها تشتمل في تفصيلاتها على إجراءات عملية عديدة تمكن من هذا التحديد لذلك فإنه يجب أن تعد معايير خاصة بالبنوك الإسلامية ويستند في إعدادها إلى ما ورد في الأحكام الشرعية والقيم الإسلامية من

والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

(٨) دونالد كيسو، جيرى ويجانت، المحاسبة المتوسطة، ترجمة د. كمال الدين سعد - دار المريخ

أُمور تتصل بها.

هـ- كدليل نقلي يؤكد ما سبق من ضرورة إعداد معايير محاسبة خاصة للبنوك الإسلامية مستندة إلى أحكام الشريعة ما جاء في تفسير قوله تعالى في آية المداينة^(٩) {وليكتب بينكم كاتب بالعدل} حيث يقول أحد المفسرين في ضرورة أن تستند الكتابة إلى قواعد أو معايير "وأن لا يكتب بينهم إلا بعد علمه بالأسباب التي يراد الكتاب من أجلها - والهدف من الكتابة - وما أجمعت عليه العلماء واختلف فيه الفقهاء - المبادئ المحاسبية المتعارف عليها - والوجوه التي يحتاط بها من ذلك، وتقويم الألفاظ التي تحتمل المعاني - مفاهيم المحاسبة - ليتوثق للمكتوب له والمكتوب عليه^(١٠) كما جاء في تفسير آخر ما يؤكد هذا المعنى "بالعدل صفة متعلقة بكاتب، صفة له، أي كاتب مأمون على ما يكتب فيكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب أو ينقص، وفيه أن يكون الكاتب فقيهاً عالماً بالشروط حتى يجئ مكتوبة معدلاً بالشرع^(١١).

و - إذا كانت كل البنوك الإسلامية تلتزم بأحكام الشريعة في معاملاتها ومنها تحديد الحقوق والالتزامات والتي تؤثر على المعالجة المحاسبية

(٩) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة، وإذا كانت الكتابة الواردة بها في الآية متعلقة بكتابة الديون والمقصود به توثيق المعاملة واعتبار المكتوب حجة على صاحبها، فإن جمهور الفقهاء على أن الكتابة في دفاتر التجار - المحاسبة - يؤخذ بها كحجة ودليل.

(١٠) أبو جعفر الطحاوي "الشروط الصغیر" تحقيق روعي أوزجان" ديوان الأوقاف بالعراق

١٩٧٤ - ١٩/١.

(١١) الكشف للزخشري: ٣٠٤/١.

للمعاملات التي تطبق في جميع هذه البنوك، فربما يثور تساؤل هنا لما لا يؤخذ بالسياسات المحاسبية التي تطبقها هذه البنوك مباشرة واعتبارها معايير خاصة للبنوك الإسلامية؟.

الإجابة على ذلك: من المعروف أن الشريعة الإسلامية فصلت فيما لم يتغير من الأحكام بتغير الزمان والأحوال مثل آيات المواريث وأية مصارف الزكاة، وأنها أجملت فيما يتغير بتغير الظروف والأحوال فوضعت القواعد العامة، وتركزت للمسلمين استنباط القواعد الفرعية والإجراءات العملية لتطبيق القواعد العامة بمراعاة الظروف البيئية، ولقد قام الفقهاء والمسلمين قديماً وحديثاً بمجهودات طيبة نحو ذلك ونتج عن هذا الاجتهاد آراء فقهية متعددة تمثل جميعها بدائل صالحة للتطبيق لأنها تدور في فلك القواعد العامة ومقصود الشريعة من تنظيم المعاملات وهو تحديد الحقوق في توازن وعدالة وتحقيق المصالح من ورائها، وعند التطبيق في المصارف الإسلامية القائمة اختار القائمون على كل مصرف أحد الآراء الفقهية كبديل عند تحديد السياسات المحاسبية ونتج عن ذلك اختلاف المعلومات المحاسبية عن البند أو العنصر الواحد من بنك إلى آخر مما يصعب معه المقارنة بين أداء هذه البنوك فضلاً عن إمكانية تجميع بياناتها معاً، وإذا كان الاتجاه العالمي يسير نحو التوحيد أو التنسيق المحاسبي كما يحدث الآن بإصدار معايير المحاسبة الدولية وكما يحدث على المستوى الإقليمي في الاتحاد الأوروبي بإصدار معايير خاصة للمجموعة الأوروبية، فإنه من المهم وسعياً نحو تحقيق الوحدة الإسلامية أن تتفق البنوك الإسلامية معاً على إصدار معايير خاصة بها كعرف تلتزم بها في التطبيق على أن يراعى في إعداد هذه المعايير الأحكام

الشرعية، وملائمة التطبيق والأخذ بما تأكد من صلاحية تطبيقه في المدة السابقة في مجموعة البنوك الإسلامية، لأنه إذا كان العرف أحد مصادر التشريع الإسلامي فإن العرف لا يكون بعمل بنك واحد وإنما بعمل الأغلب منها.

وإذا كان ما سبق ذكره من أسباب تؤكد من وجهة نظر المحاسبين أياً كانت عقيدتهم أو ثقافتهم ضرورة إعداد معايير خاصة بالبنوك الإسلامية، ويزيد هذا التأكيد بالنسبة للمحاسبين المسلمين لما أوردناه من أدلة شرعية، فإنه يقفز إلى الذهن تساؤل وسبق وإن طرحه الكثيرون وهو: هل اهتم الإسلام في أصوله وتراثه بالمحاسبة؟ وهل يمكن في ظل التطور المعرفي والفكر المحاسبي المتراكم الآن إعداد معايير محاسبية مبنية على أحكام الشريعة الإسلامية تختلف عن المعايير المحاسبية الأخرى؟. ذلك ما سنحاول الإجابة عليه في الفقرة التالية

رابعاً: الإسلام والمحاسبة:

في هذه الفقرة سوف نورد في إيجاز مركز الأدلة على أن الإسلام اهتم بالمحاسبة وأن مقرراته تشتمل على أفكار عديدة يمكن الاعتماد عليها في الوقت الحاضر لبناء المعايير المحاسبية، وذلك في النقاط الفرعية التالية:

أ - التأصيل الإسلامي للمحاسبة:

ونعني به بيان موقف الإسلام من المحاسبة في مصادره الأصلية القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وفي التراث الإسلامي فكراً وتطبيقاً، والأدلة على ذلك ما يلي:

١ - المحاسبة في القرآن الكريم:

ونجد الأدلة فيه على الاهتمام بالمحاسبة نوعين:

النوع الأول:

الإشارات العامة لأهمية المحاسبة بشكل عام من الاهتمام بالكتابة كوسيلة لتجميع المعلومات عن أعمال البشر مثل ما ورد في قوله تعالى: {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين} ^(١٢) وإذا كان الله عز وجل وهو الذي {يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور} ^(١٣) قد ذكر في كتابه الكريم أن محاسبته لعباده تتم بناء على المعلومات التي ترد في الكتب المسجلة، فإن ذلك أدعى لأن تتم المحاسبة فيما بينهم في الدنيا من خلال الكتابة.

النوع الثاني:

الإرشادات المتصلة بكتابة الأموال والتي تعتبر المحاسبة أحد وسائلها، ومنها أية المداينة (٢٨٢ بسورة البقرة) والاستدلال بها على اهتمام القرآن بالمحاسبة يبني على ما يلي:

- أن الآية أمرت على سبيل الوجوب لدى بعض الفقهاء وعلى سبيل الندب لدى البعض الآخر بكتابة الديون.
- أن الدين في اصطلاح الفقهاء والمفسرين هو كل التزام سواء كان قرضاً

(١٢) سورة الأنبياء : الآية (٤٧).

(١٣) سورة غافر : الآية (١٩).

أو رهناً أو بيعاً بثمن مؤجل أو التزاماً بعمل، وإذا كانت الآية نصت على كتابة العمليات الحاضرة على سبيل الجواز {إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها} فإنه في ظل المشروعات المعاصرة والعمليات الكثيرة التي تتم بها أو الصفقات المتعددة التي تقوم بها، ونظام الإدارة والعمل فيها يجعل جميع ما يتم في هذه المشروعات التزامات مستمرة على العاملين أمام الإدارة، وعلى الإدارة أمام ملاك المشروعات بما يمكن معه أن نستنتج أن الأمر بالكتابة ينطبق على جميع العمليات التي تتم ديناً أو حاضرة.

- أن الغرض من الكتابة كما بينته الآية هو {ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا} بمعنى أنها تؤكد العدالة في تحقيق الحقوق والالتزامات وتقوي الشهادة والتي تعني حفظ المعلومات في القلب ونقلها باللسان، وتزيد الثقة في المعلومات، والأهداف العامة للمحاسبة تدور حول تحقيق ما سبق.
- أن الآية لم تحدد نوع ولا وسيلة الكتابة وإنما أطلقت الأمر بالكتابة بما يدخل فيها الكتابة في صورة مستند أو عقد أو الكتابة في الدفاتر المحاسبية والقوائم المالية، والإجماع الفقهي على أنه يؤخذ بالكتابة في دفاتر التجارة كحجة على صحة وإثبات المعاملات التي تمت.
- أن الآية الكريمة احتوت على قواعد عدة للكتابة منها أن الذي يتولى الكتابة شخص مهني محترف {وليكتب بينكم كاتب بالعدل} وأنه يجب أن تراعى في الكتابة كل ما يؤدي إلى موضوعية البيانات والثقة فيها مما لا

يتسع المجال هنا لذكرها تفصيلاً^(١٤)، وهذه القواعد تمثل ما يحاول الفكر المحاسبي السائد وضعها كخصائص نوعية للمعلومات المحاسبية.

٢ - المحاسبة في السنة النبوية الشريفة:

وفي ذلك أمثلة عديدة من السنة القولية والعملية نذكر منها مثلاً أو دليلاً واحداً وهو أن الرسول ﷺ في إدارته للدعوة والدولة استخدم الكتاب وبلغ عددهم كما تقول المصادر التاريخية^(١٥) ما بين اثنان وأربعون وثمانية وأربعون كاتباً وقسم الأعمال بينهم فكان هناك كتاب الوحي وكتاب العهود، وكتاب الأموال أي المحاسبين وغيرهم وكان حنظلة بن الربيع - كاتب عام - خليفة كل كاتب يغيب عن عمله كما كان الرسول ﷺ يضع خاتمه الشريف الذي يختم به على المستندات لدى حنظلة، واستخدام الرسول ﷺ لهذا العدد من الكتاب رغم زيادة نسبة الأمين في صدر الدولة - يدل على الاهتمام بالكتابة بشكل عام والمحاسبة كأحد صورها، إلى جانب العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التي تشتمل على أفكار محاسبية.

٣ - تطبيق المحاسبة في الدولة الإسلامية:

أنه في التطبيق في الدولة الإسلامية في مراحل نشأتها المبكرة ومن وقت أن تم تنظيم دواوين الدولة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان لا يخلو

(١٤) لمزيد من التعرف على القواعد المحاسبية التي تشتمل عليها الآية: أنظر د. محمد عبد الحليم عمر "الرقابة على الأموال في الفكر المحاسبي"، رسالة دكتوراه - كلية التجارة - جامعة الأزهر ١٩٨٢م.

(١٥) د. محمد مصطفى الأعظمي "كتاب النبي ﷺ" المكتب الإسلامي بيروت ١٩٧٤م.

ديوان منها من وجود قسم للمحاسبة يسمى بمجلس الحساب ويطلق على العامل فيها "الكاتب المحاسب" ويتلخص عملها في تنظيم حسابات الدواوين وإعداد الختومات - القوائم المالية - وضبط ورقابة الأموال^(١٦) ولم يقتصر الأمر على المحاسبة فقط وإنما امتد إلى مراجعة الحسابات في ما يسمى بديوان الاستيفاء أو التحقيق، وانشأ في عهد العباسيين ديوان مركزي للمراجعة كان يسمى ديوان "زمام الأزمة".

٤ - الفكر الإسلامي والمحاسبة:

ونعني به ما ورد لدى الكتاب المسلمين قديماً على اختلاف تخصصاتهم من إشارات تؤكد اهتمام الإسلام بالمحاسبة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١ - ما أورده الإمام أبو حامد الغزالي^(١٧) وهو يعدد العلوم المحموده من وجهة نظر الدين الإسلامي وعد منها "الحساب فإنه ضروري في المعاملات" إلى جانب ما شرح فيه معنى المحاسبة بقوله "ومعنى المحاسبة أن ينظر في رأس المال والربح والخسران لتبين له الزيادة من النقصان".

٢ - ما ورد في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي من تخصيص باب كامل لشرح مفاهيم المصطلحات المحاسبية.

٣ - ما ورد في كتاب "تهاية الأرب في فنون الأدب للنويري" بالجزء الثامن من شرح تفصيلي للنظام المحاسبي الحكومي في الدولة الإسلامية، بدأه بقوله "فكتاب الحساب - أي المحاسبين - أكثر تحقيقاً وأقرب إلى ضبط

(١٦) جعفر ابن قدامة "الخراج وصناعة الكتابة" دار الرشيد للنشر ١٩٨١م ص ٢١-٣٦.

(١٧) أبو حامد الغزالي "إحياء علوم الدين" الجزء الأول ص ١٦، الجزء الرابع ص ٤٠٥، ٤٠٧.

الأموال طريقاً وبكتاب الأموال - المحاسبين أيضاً - تحفظ الأموال وتضبط الغلال.....".

٤ - ما ورد في كتب التفسير من تناول لمفهوم الربح وضرورة المحافظة على رأس المال^(١٨).

٥ - ما ورد في كتب النظم الإسلامية من تخصيص أجزاء كاملة لتناول كتابة الأموال وقواعدها وإجراءاتها مثل كتب الأحكام السلطانية للماوردي، والخراج وصناعة الكتابة لجعفر ابن قدامة، والوزراء والكتاب للجيشياري، وغيرهم كثير.

٦ - ما ورد في كتب الرياضة من قواعد لازمة للمحاسبين مثل ما ورد في أحدهما ما نصه "الباب التاسع قواعد شريفة وفوائد لطيفة لابد للمحاسب منها ولا غنى له عنها"^(١٩).

٧ - وأخيراً فإن ما ورد بكتب الفقه في أبواب المعاملات من أمور تتعلق بالوظائف المحاسبية من إثبات وقياس تؤكد اهتمام المسلمين بالمحاسبة كأداة لتوثيق المعاملات وضبط الحقوق و الالتزامات.

وإذا كان ما سبق يدل على اهتمام الإسلام بالمحاسبة بشكل عام فإن الأمر لا يقتصر على مجرد الإشارات إلى المحاسبة في هذه المصادر، وإنما تعدى ذلك إلى الاهتمام العملي بالمحاسبة ممثلاً في ما ساهم به الفكر والتطبيق الإسلامي في تاريخ المحاسبة كما يتضح في الفقرة التالية:

(١٨) انظر على سبيل المثال تفسير الطبري: ١/١٣٩.

(١٩) بماء الدين العاملي "مخطوط خلاصة الحساب" برقم ٢٥٨ رياضيات بدار الكتب المصرية.

ب - التأريخ الإسلامي للمحاسبة:

جرت العادة أن يؤرخ للمحاسبة بصورتها المتعارف عليها الآن بداية بظهور كتاب الإيطالي "باشيللو" عام ١٤٩٤ ميلادية والذي احتوى على كثير من المفاهيم المحاسبية التي مازال العمل المحاسبي قائماً عليها حتى الآن ومن أهم هذه المفاهيم كل من: فكرة القيد المزدوج، وتحديد وتنظيم المجموعة الدفترية ممثلة في اليومية والأستاذ والمذكرة، ومفهوم الشخصية المعنوية، ومفهوم التمييز بين الربح ورأس المال، ومفهوم الربح الدوري أو المددي^(٢٠). وبالبحث في ذلك يتضح أن الفكر والتطبيق الإسلامي للمحاسبة سبق باشيللو بكثير في إقرار هذه المفاهيم كما يتضح مما يلي:

١- من حيث فكرة القيد المزدوج والتي تقوم تحديد الدائنية والمديونية لكل عملية والمقاصة بينها، فإن أساس هذه الفكرة يظهر فيما أورده أحد الفقهاء عن أبي حنيفة في مثال توضيحي يقوله "إذا اشترى ثوباً بعشرة دراهم صار الثوب ملكاً له وحدث بهذا الشراء في ذمته عشرة دراهم ملكاً للبائع، فإذا دفع المشتري عشرة إلى البائع وجب للمشتري مثله ديناً في ذمة البائع، وكذا وجب للبائع على المشتري عشرة بدلاً منها فالتقيا قصاصاً"^(٢١) فهو هنا يفرق بين التيارات السلعية ممثلة في انتقال السلعة والنقود وتيارات الحقوق ممثلة في ما يحدث في ذمة كل طرف للآخر ، وهذا بالضبط ما تقوم عليه فكرة

(٢٠) د. محمد وجدي شركس - "نظرية المحاسبة فكراً وتطبيقاً" نشر كلية التجارة جامعة

الكويت ١٩٧٦م ص ١١.

(٢١) حاشية ابن عابدين: ١٥٧/٥.

القيد المزدوج.

٢- أما من حيث تحديد وتنظيم المجموعة الدفترية ممثلة في اليومية والأستاذ والمذكرة (القوائم) فهذا بالضبط ما ذكره وبتفصيل كبير النويري في كتابه الموسوعي الجزء الثامن منه (نهاية الأرب في فنون الأدب) حيث ذكر أن المجموعة الدفترية تتكون من تعليق اليومية، والمخرومة^(٢٢) والذي يمثل شكلاً وموضوعاً دفتر الأستاذ إلى جانب ما ينتج عنها من قوائم وتقارير مالية سماها "الأعمال والسياقات والتوالي والختمة" وأوضح كيفية الإثبات فيها سواء في الجانب المدين أو الدائن على أساس فكرة القيد المزدوج^(٢٣).

٣- ومن حيث مفهوم الشخصية المعنوية، فإن الأساس الفكري لها يتمثل في كثير من الأحكام الشرعية التي تنسب المعاملات فيها إلى المنظمة أو المنشأة وليس إلى ملاكها مثل زكاة، الخليطين، وجواز شراء الشريك من الشركة المساهم فيها والتعامل لا يكون إلا بين شخصيتين منفصلتين (الشريك والشركة) وإلا كان كمن يشتري من نفسه وهو غير متصور شرعاً أو عقلاً، وكذا جواز استمرار الشركة كشخصية معنوية بالشركاء الباقين بعد تخرج أحدهم.

٤- ومن حيث مفهوم التمييز بين الربح ورأس المال فيظهر ذلك في المحاسبة على زكاة عروض التجارة ومسألة "حول الربح" بمعنى هل يضم الربح إلى رأس المال عند الزكاة ويعتبر كأن شرط مرور سنة (الحولية)

(٢٢) يلاحظ أن النويري ولد عام ٦٧٧هـ وتوفي عام ٧٣٢هـ أى في القرن الثالث عشر الميلادي، وكتاب باشيλλو ظهر عام ١٤٩٤م أي في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي مما يؤكد سبق النويري باشيλλو في تناول المحاسبة.

تحقق بالنسبة للربح تبعا لرأس المال، أو أنه لابد من مرور حول على الربح مستقلاً عن حول رأس المال، وإن كان رأى جمهور الفقهاء باعتبار حول الربح هو حول رأس المال إلا أن مجرد طرح الفكرة يؤكد على أن الفقهاء ينظرون إلى التمييز بين الربح ورأس المال والذي يظهر في مسألة أخرى وهي قسمة الربح بين الشركاء حيث يجب أولاً التأكد من تحصيل رأس المال ثم اعتبار الزيادة عليه هي الربح حيث جاء في تعريف الربح أنه "الزيادة على رأس المال" بمعنى ضرورة التمييز بينهما، ومسألة ثالثة تؤكد هذا التمييز وهي مسألة المحافظة على رأس المال والتي أفاض الفقهاء والمفسرون في شرحها.

٥- أما من حيث مفهوم الربح الدوري أو المددي وهو قياس الربح كل فترة مالية وعدم الانتظار حتى نهاية النشاط والتصفية، فهو أمر مقرر في الفقه الإسلامي سواء في فقه الزكاة بضرورة إعداد قوائم مالية كل سنة لحساب زكاة عروض التجارة وإضافة الربح المحقق دورياً إلى المال الخاضع للزكاة، أو في فقه الشركات والمضاربة التي يجوز فيها توزيع الربح دورياً بين الأطراف مع بقاء الشركة أو المضاربة دون تصفية.

وبذلك فإن الأنصاف يقتضي إعادة ترتيب حلقات تاريخ المحاسبة ليأخذ الفكر الإسلامي المحاسبي مكانه المناسب في هذه الحلقات إظهاراً للحقيقة وتصحيحاً لتاريخ الإنسانية.

وإذا كنا فيما سبق - رغم أهميته - تحدثنا عن موقف الإسلام من المحاسبة في الماضي، فهل يمكن للإسلام في الوقت الحاضر الإسهام في البناء المعرفي المحاسبي، وعلى الأخص في إعداد معايير محاسبية

للمصارف الإسلامية مستندة إلى أحكام والشريعة الإسلامية؟.
هذا ما سنحاول الإجابة عليه في النقطة التالية:

ج- الأسس الإسلامية لإعداد معايير محاسبية:

كما سبق القول فإن موضوع المعايير المحاسبية يدور حول السياسات والإجراءات الخاصة بكل من الإثبات والقياس والعرض والإفصاح وإن بناء هذه المعايير يجب أن يستند إلى الأحكام التي تتصل بكل من تحديد الحقوق والملكية والقيم التي تسود المجتمع حول الحق والعدالة، وبالنظر إلى الشريعة الإسلامية نجد أنها اشتملت على أحكام تفصيلية لكل أنواع المعاملات تفيد في إعداد المعايير المحاسبية لكل معاملة وسوف يظهر على ذلك تفصيلاً في المعايير التي تصدرها الهيئة تباعاً، أما هنا فسوف نشير إجمالاً إلى الأسس التي تتضمنها الأحكام الشرعية ويمكن الرجوع إليها لإعداد هذه المعايير، وسوف نذكر هذه الأسس أولاً مصنفة حسب الوظائف المحاسبية من إثبات وقياس وعرض وإفصاح ثم ثانياً أهم الأسس بالنسبة لكل معاملة مالية على حدة وذلك في الآتي:

النوع الأول:

الأسس التي تتصل بالوظائف المحاسبية ومنها:

١ - بالنسبة للإثبات المحاسبي:

والذي يدور بصفة أساسية حول تحديد توقيت إثبات كل عنصر من عناصر القوائم المالية، ويقوم الإثبات في الفكر المحاسبي السائد على أساس النقطة الزمنية التي تنتقل فيها الحقوق وما يترتب عليها من التزامات إلى ذمة طرفي المعاملات، وبالنظر في كتب الفقه حول المعاملات نجد أن الفقهاء وضعوا كثيراً من الضوابط التي يتم بها العقد وتحديد الوقت الذي يبدأ سريان العقد فيه وإحداث آثاره بالنسبة لطرفي المعاملة مثال ذلك ما يشترط الفقهاء من شروط لانعقاد عقد المضاربة والتي منها ضرورة تسليم مال المضاربة إلى المضارب كشرط أساسي لبداء العقد، وبالتالي فإن إثبات عملية التمويل مضاربة تسجل في دفاتر المصرف عند تسليم المصرف لمال المضاربة إلى المضارب، وأيضاً فإن توقيت إثبات الربح من المضاربة يتوقف على وقت ملكية الربح والتي ناقشها الفقهاء في مسألة استحقاق الربح وهل هو بظهور الربح أو بقسمته، إلى جانب أن الفقهاء ناقشوا توقيت تحقق الإيرادات بالبيع في مسألة توقيت نقل الملكية وهل هي بالعقد أم بالقبض وقالوا عن نقل الملكية إنه يعنى نقل منافع وضمان (مخاطر) البديلين، وهو ما ذكر بالنص في المعيار رقم (١٨) من معايير المحاسبة الدولية.

٢ - بالنسبة للقياس المحاسبي

والذي يعني تحديد قيمة المعاملة بالنقد والمقابلة بين الإيرادات والمصروفات لتحديد الربح، ونجد في هذا المجال أن الفقهاء تعرضوا لكثير من المفاهيم التي تضبط عملية القياس المحاسبي ومنها تحديد وحدة النقود التي يتم بها القياس سواء في الدراهم أو الدينار سابقاً أو فيما استجد من عملات

حديثاً كما انهم فرقوا بين الثمن والسعر والقيمة عند قياس أي عنصر بما يفيد في اختيار طريقة القياس المناسبة لكل عملية، كما تناول الفقهاء اثر التغيرات في المستوى العام للأسعار - التضخم والانكماش - على المعاملات الآجلة في مسألة رخص وغلاء النقود، كما تناولوا في قياس المضاهاة أو المقابلة تحديد المصروفات التي تحمل على الإيرادات بالنسبة لكل معاملة كالشركات والمضاربة، وبيع المرابحة.

٣ - بالنسبة للعرض والإفصاح

فإن أهم ما يحكمه من أسس في الوقت المعاصر هو الإظهار العادل والصادق لما تم من معاملات في صورة معاملات محاسبية ملائمة موثوق بها، ويستند ذلك إلى مجموعة من الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية والتي تقوم في مجملها على القيم الأخلاقية ومن المعروف أن الإسلام يتكون من ثلاث شعب هي العقيدة والشريعة والأخلاق^(٢٣)، وأن القيم الأخلاقية الإسلامية ليست من صنع المجتمع وإنما هي صادرة من السلطة الإلهية العليا التي حددت بدقة موازين الخير والشر، وبتطبيقها علي المعلومات المحاسبية نجد أن الله عز وجل في آية المداينة، ورد كثيراً من القيم التي تجعل الكتابة تظهر المعلومات بدقة فاحتوت الآية على مجموعة من القيم مثل "العدل، عدم البخس - التقوى - والموضوعية - الرضا".

النوع الثاني:

الأسس التي تتصل بكل نوع من أنواع المعاملات، ومنها:

(٢٣) الشيخ محمود شلتوت "الإسلام عقيدة وشريعة" دار الشروق.

١- في فقه الزكاة احتوى على مفاهيم محاسبية عديدة مثل مفهوم النماء وصوره المتمثلة في الربح والغلة - الإيرادات العرضية - والفائدة ومنها الأرباح الرأسمالية، والتفرقة بينهم، كما تتم التفرقة بين عروض التجارة - الأصول المتداولة - التي تخضع للزكاة، وعروض الفنية - الأصول الثابتة - التي لا تخضع للزكاة، وكذا كيفية تقويم عناصر وعاء الزكاة من غير النقدية كال بضاعة والتي تقوم بغرض الزكاة بالقيمة البيعية الجارية وليس بالقيمة التاريخية، وكذا مسألة الديون والتفرقة بين الديون الجيدة، والديون المظنونة - أي المشكوك في تحصيلها - والديون المتعذرة أي المعدومة، وكذا تحويل العملات المختلفة طبقاً لسعر صرف محدد في مسألة "ضم النقدية" وغير ذلك من المسائل المتعددة.

٢- في فقه الشركات توجد عدد من الأسس التي تفيد في بناء المعايير المحاسبية الخاصة بالمحاسبة على كل من رأس المال والربح حيث تم تعرض الفقهاء لكل من حصص الشركاء في رأس المال وكيفية تقويمها والإضافة والسحب من رأس المال، وتحقيق الأرباح وقياسها وقسمتها بين الشركاء وكيفية معالجة الخسائر سواء الرأسمالية في مسألة هلاك رأس المال كله أو بعضه قبل بدء العمل أو كله بعد بدء العمل، والخسائر الدورية وهل يتم الاعتراف بها في الفترة التي حدثت فيها أم يؤجل الاعتراف بها لجبرها بما يحدث من أرباح لاحقة، وكذا مسائل معالجة انسحاب أحد الشركاء من الشركة، وتصفية الشركات.

٣- أما في فقه الإجارة فلقد تناول البحث الفقهي عدة مسائل تمثل أساساً للمحاسبة عليها مثل كيفية تقدير منفعة العمل بالزمن أو بالإنتاج واستحقاق

الأجر ومدى مسئولية العاملين على ما في أيديهم من أموال المشروع.

٤- وفي فقه البيوع بكل أنواعها تناول البحث الفقهي مسائل عديدة تتصل بالمعالجة المحاسبية لكل من الأثمان ومصاريف الشراء والبيع والمردودات - الإقالة - والمسموحات - أرش العيب، والخصم التجاري - الحط من الثمن قبل انعقاد البيع - ومتى ينقصد البيع كأساس لإثبات المبيعات والربح من البيع كزيادة في ثمن المبيع عن ثمنه الأول - تكلفته -، وأثر الخيارات على انعقاد البيع، ومسألة تقويم بضاعة آخر المدة التي لم تبع عند تحديد الربح.

٥- وفي فقه المداينات من قروض وأثمان بيع بالأجل ودين السلم توجد كثير من الأحكام الفقهية التي تؤثر على المعالجة المحاسبية لها مثل تحديد ثمن البيع بالأجل وتوثيق الديون بالضمان والرهن، ثم الحوالة وسداد الديون أو التأخير عن سدادها والخصم النقدي - مسألة ضع وتعجل.

وهكذا نجد أن الأحكام الشرعية والقيم الإسلامية تحتوى على كثير من الأسس التي تفيد في بناء معايير محاسبية للبنوك الإسلامية لتؤكد التزامها بأحكام الشريعة باعتبارها الأساس الذي قامت عليه هذه البنوك ولكن يثور هنا تساؤل وهو انه رغم الاتفاق على ضرورة إعداد المعايير المحاسبية التي تطبق في البنوك الإسلامية على أحكام الشريعة، فإنه يوجد في البناء المعرفي المحاسبي الآن التطبيقات الحالية للمعالجات المحاسبية في البنوك الإسلامية القائمة، كما يوجد الفكر المحاسبي السائد في التطبيق في المؤسسات المختلفة، فما هو الموقف من هذين المصدرين، عند إعداد معايير محاسبية خاصة بالبنوك الإسلامية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في الفقرة التالية:

خامساً: مصادر إعداد معايير المحاسبة في البنوك الإسلامية

تتحدد المصادر والموقف الشرعي منها في الآتي:

المصدر الأول:

أحكام الشريعة الإسلامية والقيم الإسلامية، ممثلة فيما ورد بصفة أساسية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتفصيلاً في كتب الفقه القديمة على وجه الخصوص وفي الاجتهادات الفقهية المعاصرة، ثم كتب التفسير وشروح الحديث والنظم الإسلامية وهذا المصدر يمثل المصدر الرئيسي لبناء المعايير المحاسبية للبنوك الإسلامية سواء في محاولة استنباط الأفكار اللازمة لبناء المعايير أو الحكم على مدى صلاحيته وما يتم الاستفادة به من المصادر الأخرى.

المصدر الثاني:

القواعد والسياسات المحاسبية المطبقة في المصارف الإسلامية القائمة، وهي مصدر هام لبناء المعايير لأنه ثبت صلاحيتها في التطبيق من جهة، ولأنه من جهة أخرى تلتزم البنوك الإسلامية بأحكام الشريعة الإسلامية ويتأكد هذا الالتزام بواسطة هيئات الرقابة الشرعية بها، غير أنه نظراً لاختلاف السياسات المطبقة فيما بين المصارف لتبني كل منها رأياً فقهياً معنياً، فإن الأمر يقتضي التعرف على السياسات المحاسبية المطبقة والتأكد أولاً من موافقتها للأحكام الشرعية ثم الاختيار من بينها السياسة أو القاعدة الأغلب في التطبيق وتبينها ضمن أحكام المعيار، وذلك بناء على أن العرف يمثل أحد

مصادر الشريعة وأن العرف لا يكون بعمل مصرف واحد وإنما بعمل أغلبها أو كلها بسياسة معينة.

المصدر الثالث: الفكر المحاسبي السائد

سواء في صورة البحوث والكتابات النظرية أو في صورة معايير المحاسبة الصادرة من المنظمات الدولية أو الإقليمية أو المحلية، وبالبحث في الأفكار الصادرة عن هذا المصدر نجد أن بعضها لا خلاف عليه من الناحية الشرعية وبعضها يخالف الأحكام الشرعية وبعضها لا يتناسب من الأصل البنوك الإسلامية، وبالقطع فإن ما يخالف أو لا يتناسب لا مجال للأخذ به، إما الأفكار التي لا تخالف الشريعة وتناسب البنوك الإسلامية فإنه لا مانع شرعاً من الاستفادة بها وذلك استناداً إلى موقف الإسلام من الفكر والتطبيق غير الإسلامي بوجه عام والذي يمكن تلخيصه في الآتي:

١- لم يأت القرآن الكريم ليهدر كل ما كان عليه الناس خاصة فيما يتصل بالأحكام العملية ومنها المعاملات المالية من بيع ومضاربة، وشركة بل هذب فيها وعدل والغى وبذل^(٢٤).

٢- ان الرسول ﷺ بعث وهناك معاملات كانت تتم قبل الإسلام فأقرها الرسول ﷺ مثل المضاربة والتعامل بدراهم الفرس ودنانير الروم، ولذا نجد الفقهاء يذكرون في صدد بيان مشروعية بعض المعاملات "أن الرسول ﷺ بعث والناس يتعاملون بها فلم ينكرها عليهم أو أقرهم عليها" كما يقول صلى

الله عليه وسلم: "الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها"^(٢٥).

٣- لقد انتقلت معارف وعلوم وأفكار في عهد الخلافة الراشدة وما بعدها إلى المسلمين من بلاد أخرى وتم الأخذ بها مثل تدوين الدواوين وما يحدث فيها من أمور محاسبية، وبالنظر فيما أورده الخوارزمي في كتابه مفاتيح العلوم نجد أن كثيراً من المصطلحات والمفاهيم المحاسبية المستخدمة في الدواوين تذكر بألفاظها من اللغات التي انتقلت منها ويذكر الخوارزمي أصلها.

وبناء على ذلك فإنه لا يوجد ما يمنع شرعاً من الاستفادة من الفكر المحاسبي السائد في بناء معايير المحاسبة للمصارف الإسلامية، وذلك في الأمور التي لا تخالف الشريعة الإسلامية وتلائم طبيعة البنوك الإسلامية وتؤدي إلى تحقيق المصلحة، وليس من قبيل المصادرة القول بأنه بالبحث في أحكام الشريعة سوف نجد فيها ما يغنيننا تماماً عن اللجوء إلى هذا المصدر لاستقاء أية أفكار لازمة لبناء المعايير المحاسبية، كل ما هنالك انه نظراً إلى أن ما يتصل بالأمور المحاسبية لم يرد في كتب الفقه بصورة مصنفة ومجمعة وإنما هي ماثوثة في أبواب المعاملات والتي يصعب على المتخصص في الفقه أن يقوم وحده بتجميعها وإعادة تصنيفها محاسبياً، لذلك فإن الأمر يقتضي أن يبدأ العمل في إعداد المعايير بالتعرف من الفكر السائد على ما يلزم لإعداد المعايير ويكون ذلك بواسطة متخصص في المحاسبة ثم يحاول تعريف الفقيه بها حتى يمكن البحث عنها في كتب الفقه والتي يصعب على المحاسب وحده

الإلمام بصورة سليمة بما يرد فيها بلغة الفقهاء، ولذلك حبذا لو وجد من يجمع بين المعرفة المحاسبية والمعرفة الفقهية^(٢٦) فإن ذلك سيكون أسهل لاستنباط الأفكار اللازمة لإعداد معايير المحاسبة من الأحكام الفقهية، وهكذا يتضح أن اللجوء إلى الفكر المحاسبي السائد يكون للتعرف على ما هو مطلوب ذكره في بناء المعيار بالنسبة لكل وظيفة من الوظائف المحاسبية (الإثبات والقياس والعرض والإفصاح).

وفي النهاية تأكدت لنا الحاجة إلى إعداد معايير محاسبية للبنوك الإسلامية، وضرورة أن تكون هذه المعايير مستندة إلى أحكام الشريعة الإسلامية حتى تكون معايير خاصة بها، وتأكد ذلك ببيان أن الإسلام يهتم بالمحاسبة وأنها تجد مكاناً في مقرراته كما أن الأحكام الفقهية تتضمن العديد من الأفكار اللازمة لبناء هذه المعايير.

وبعد

فإن ما قدمته في هذه الورقة جهد بشري يحتمل الخطأ ويشوبه النقصير وحسبي أنني قصدت به وجه الله وإعلاء كلمة الإسلام
والله ولي التوفيق

(٢٦) يحمد الباحث - ربه سبحانه وتعالى - أن جمع بين الدراسات الفقهية في مرحلة الدراسة الثانوية بالمعاهد الأزهرية، وفي كلية التجارة في جامعة الأزهر التي تخرج منها وبين الدراسات المحاسبية، وقد نمت هذه المعرفة المزدوجة بإجراء عديد من البحوث حول المحاسبة من منظور إسلامي، ويوجد له زملاء أساتذة بتجارة الأزهر مروا بهذا التكوين الذي يجمع بين الدراسة الفقهية والمحاسبية.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار

في الاقتصاد الإسلامي

إعداد

الدكتور/ نجاح عبد العليم أبو
الفتوح^١

خلاصة البحث:

١- لا مناص في عملية تخصيص الموارد من اللجوء إلى أحكام قيمية، وفي نطاق هذه الأحكام القيمية تنثور فكرة التفضيل الزمني الموجب ، كموجه للسلوك التخصيصي الفردي، فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل. وفي الإطار القيمي الذي يمكن أن تعمل فيه هذه الفكرة، فإنها لا تستقيم كفرض رشادة في كل الأحوال بل يوجد إلى جانبها التفضيل الزمني الصفري والسالب.

٢- في الاقتصاد الإسلامي يحل العدل بمفهوم إسلامي، محل التفضيل الزمني، كموجه للسلوك التخصيصي في هذا الصدد، ويفرز ضوابط لهذا السلوك تصلح كفرض رشادة في كل الأحوال، إذ تأخذ بالاعتبار التغيرات في الدخل والحاجات ، كما تأخذ مصالح الأجيال على تعاقبها.

٣- في ظل معيار العدل لا يكون للمعدل الاحتمالي لعائد الأموال إلا دور محدود إذا ما قورن بالدور الهام لسعر الفائدة في قرار الإدخار الفردي وفي تحقيق أمثلية هذا القرار في ظل معيار التفضيل الزمني .

(*) دكتورة الفلسفة في الاقتصاد من كلية التجارة جامعة الزقازيق.

١ - مقدمة البحث:

من المعلوم أن عملية تخصيص الموارد والحكم على كفاءتها تتطلب أحكاماً قيمية تبلور الأهداف والتفضيلات التي تقود عملية التخصيص، كما تتطلب تحديد كيفية التعامل مع حقيقة موضوعية تتمثل في ضرورة وجود أداة يمكن بواسطتها ترتيب البدائل، حتى يمكن الحديث عن استخدام أمثل لهذه البدائل. فعلى مستوى تشكيلة الناتج، وتحديد مستوى الاستهلاك في الحاضر والمستقبل، تنثور الحاجة إلى الأحكام القيمية التي تصف مفهوم التشكيلة "المفضلة" من الناتج وكذا التي تصف مفهوم الأمثلية في توزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل.

وفى إطار هذه الأحكام القيمية تبرز نظرية التفضيل الزمني، والتي يزعم أصحابها أنها حقيقة نفسية إنسانية توطر السلوك التخصيصي للأفراد فيما يتعلق بتوزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل. والتسليم بصحة هذه النظرية يعتبر مدخلاً لدور هام يمكن أن يلعبه سعر الفائدة، أو معدل العائد على الأموال على وجه العموم، في قرارات الإدخار الفردية، وفى تحقيق أمثلية هذه القرارات. ولكن إذا ما أمكننا أن نزعم أن مقولة التفضيل الزمني الموجب تعمل فى نطاق أطر قيمية معينة، ويمكن ألا تعمل فى نطاق أطر قيمية أخرى، فإن ذلك يثير تساؤلات عن ماهية الأحكام القيمية البديلة التي تحل محل التفضيل الزمني، وعن دور معدل العائد على الأموال فى قرارات الإدخار الفردي وفى أمثلة هذه القرارات فى نطاق هذه الأطر القيمية البديلة.

والحقيقة أنه يمكن القول أن التفضيل الزمني ليس حقيقة نفسية مشتركة بين الناس، بصرف النظر عن قيمهم ومعتقداتهم، وأنه حتى مع التسليم بكونه كذلك، فإن اختلاف القيم من نظام إلى آخر يمكن أن يحجب هذه الحقيقة

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

النفسية المزعومة، من أداء هذا الدور لتفسح المجال لأعمال قيم أخرى بديلة، يمكن أن تفضى إلى أحكام قيمية مغايرة كما هو الحال في الاقتصاد الإسلامي الذي نزع فيه أن العدل يحل محل التفضيل الزمني كمعيار للسلوك التخصيصي فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل، كما نزع أن العدل، في هذا الاقتصاد، يستقيم كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد في كل الأحوال، على خلاف التفضيل الزمني الموجب الذي قد لا يستقيم كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد في بعض الأحوال. وهذان الزعمان الأخيران هما موضوع هذا البحث.

٢- التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الرأسمالي

وفقاً لمنطق نظرية التفضيل الزمني فإن الفرد يقوم قدراً ما من الاستهلاك في المستقبل بأقل مما يقوم به قدراً مماثلاً من الاستهلاك في الحاضر، بمعنى أن المنفعة الحدية للاستهلاك في لحظة مستقبلية ما هي أقل من المنفعة الحدية للاستهلاك في الحاضر، الأمر الذي يستلزم أن يحصل الفرد على قدر أكبر من الاستهلاك في المستقبل حتى يتنازل عن قدر ما من الاستهلاك في الحاضر (أي حتى يدخر). وذلك عن طريق الحصول على عائد موجب على الأموال التي يقرر عدم إنفاقها على الاستهلاك الحاضر وإدخالها (واستثمارها). وتتم أمثلة قرار الإدخار عندما يحيد سعر الفائدة بالكاد معدل التفضيل الزمني الموجب. فتجعل هذه النظرية، والحال كذلك، لسعر الفائدة دوراً هاماً في قرار الإدخار الفردي، وفي أمثلة هذا القرار.

٢/١ - هل التفضيل الزمني حقيقة موضوعية؟؟:

من المعلوم أن كتاب الاقتصاد الغربيين أنفسهم يختلفون حول مقولة التفضيل الزمني، فيرى ويزر Wiser أن ثمة مبدأً أساسياً يسود بين الناس ذوى النشأة العادية أن يقوموا على قدم المساواة الحاضر والمستقبل، وكذلك فإن وكستيد Wicksted يعتبر أن الحصافة المعتادة تقدر أهمية وحدة ما فى المستقبل تماماً مثل وحدة فى الحاضر. وأخيراً فإن بخس تقويم المستقبل الناجم عن قصور فى ملكة بعد النظر، كافتراض عام، يتم تحييده وموازنته بالرغبة فى توريث ثروات للورثة، وكذا القبول الاجتماعى الواسع الانتشار لادخار اليوم المطير^(١)، والذي يرى مارشال أنه يشكل على نحو متزايد معلمة من معالم البلدان الصناعية. هذا فضلاً عن أن التسليم بالتفضيل الزمني على أساس من قصر النظر يتعارض مع مبدأ الرشد الاقتصادى^(٢).

والحقيقة التى يمكن أن نبينها أن التفضيل الزمني ليس سوى حكم قيمى يمكن أن يختلف باختلاف القيم والمعتقدات فى الأنظمة الاقتصادية المختلفة. فإذا أردنا أن نقدم اجابة لسؤال مؤداه: هل يختلف عائد استهلاك اليوم عن عائد استهلاك الغد؟ فلا مناص من أن يتدخل فى الاجابة حكم قيمى، ومن ثم فإن اختلاف الحكم القيمى يمكن أن يؤدى الى اختلاف الاجابة. ففى الاقتصاد الرأسمالى نجد أن الفرد هو مصدر هذا الحكم القيمى، فالمذهب الفردى يجعل من الفرد الوحدة الأساسية التى ترتبط بها كل القيم والأحكام حيث يكون

(١) أى ما يعبر عنه المثل القائل "خبئ درهمك الأبيض ليومك الأسود" -

المحرر

(2) M. Blaug; "Economic Theory in Retrospect" 2nd. ed.,
Heinmann Educational, Books, London, 1977, p. 330.

التفضيل الزمني وقرار الإذخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

الفرد هو أساس المعرفة، وأساس إصدار الأحكام، وأساس تحديد القيم، كذلك فالفرد وفقاً للمذهب النفعي يسعى إلى تحقيق أقصى منفعة، وأقل ألم، والفرد هو الاقدر على تحديد ما ينفعه ومن ثم فإن كل حساب إنما يتم بمقياس هذه المنفعة محتسبة من وجهة نظر الفرد^(١). وفي ميزان هذا الحساب فإن الفرد قد يفضل، من وجهة نظر منفعته كما يقدرها هو، استهلاك اليوم على استهلاك الغد. بينما في الاقتصاد الإسلامي فإن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للأحكام القيمية، فتحدد ما يصلح الفرد والمجتمع وتميز بين المنافع المعتبرة والمنافع غير المعتبرة آخذة في الاعتبار الأخوة الإيمانية ومبدأ الأمة الواحدة على تعاقب الأجيال، فتعطي لتخصيص الموارد هدفاً يتمثل في العدل في قضاء الحاجات، بحيث يكون محل استحقاق الحاجة لأن تقضى هو مشروعيتها وأولويتها، ومن ثم فإن حاجة الغد لا تختلف عن حاجة اليوم، فلكل منهما ذات الحق في أن تقضى إن استوفت شرط المشروعية والأولوية.

فبدأ من التسليم بأن تقويم المستقبل والحاضر فيما يتعلق بالاستهلاك يكون إعمالاً لحكم قيمى، على خلاف هذا التقويم فيما يتعلق بالاستثمار والذي يركز على اعتبارات موضوعية (راجع هامش صفحة رقم ٣٣) فإن الحكم القيمى الذى قدمناه كأساس لتقويم المستقبل والحاضر فيما يتعلق بالاستهلاك له تأصيله الشرعى وأسبابه الوجيهة:

(١) راجع " الفكر الاقتصادى الغربى فى النمو، نظرة انتقادية من العالم الإسلامى" للدكتور سيد الخضرى، صادر عن دار النهضة العربية بالقاهرة، عام ١٩٨٩م، من ص ٤ إلى ص ٣٩.

فأولاً: هذا مقتضى التوازن والوسطية. وتفصيل ذلك يرد في الفقرة ١/٣ (مفهوم التوازن..).

وثانياً: فإن الأمر متعلق (بحقوق) حاجات الناس في أن تقضى في الحاضر والمستقبل. ولذلك فإنها مثل غيرها من الحقوق، تنظم على نحو لا يتعارض مع مقتضيات الشريعة الإسلامية، ومن ثم فنحن بصدد اعتدال في قضاء الحاجات يجب أن يتبع وألويات يجب أن تراعى. فلا إسراف اليوم وفقرًا وحاجة غدًا، فيقعد الإنسان ملوماً محسوراً.

وثالثاً: فإن فكرة التفضيل الزمنى قد يتناقض إعمالها مع الاعتدال (راجع حاشية الفقرة ٦ التالية).

ورابعاً: وأخيراً فإن بعض الاقتصاديين الغربيين أنفسهم قد ذهبوا إلى تساوى حاجات الحاضر والمستقبل لأسباب حقيقية أوردوها (كما بينا قبل قليل). وهذا التساوى بين حاجات الحاضر وحاجات المستقبل، وإن تلاقى مع آراء بعض الكتاب الغربيين، إلا أنه في النظام الإسلامي يقوم على حكم قيمي مستنبط من الشريعة، وليس على حكم قيمي صرف للفرد. ولا يمنع ذلك من أن يلتقى التقويم الشخصى الحكيم مع تقويم الشريعة الإسلامية التى أنزلت من لدن حكيم خبير.

٢/٢ - التفضيل الزمني كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد^(١):

إذا سلمنا، في إطار قيمي معين، بوجود التفضيل الزمني الموجب كمعيار للسلوك التخصيصي، فيما يتعلق بتوزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل، فهل يظل هذا المعيار محققاً للرشادة في جميع الأحوال؟ إن التفضيل الزمني الموجب ليس سوى واحد من ثلاثة أنماط للاختيار عبر الزمن، ويقوم إلى جانبه التفضيل الزمني السالب والصفرى، وكل واحد من هذه الأنماط يحقق في نطاق الحالات الخاصة به، رشادة السلوك التخصيصي. ففي ظل افتراض التغير في الدخل والحاجات، من المعتاد ملاحظة أن المستهلك يحاول أن يحقق على الأقل ذات المستوى من الاستهلاك الذى اعتاده في الماضى، ومن ثم فإن منفعة الفرد لا تكون دالة فقط في مستوى الاستهلاك الحاضر، بل أيضاً دالة في مستوى الاستهلاك المتوقع في المستقبل مقارنة بالاحتياجات المستقبلية المتوقعة. وفي إطار هذا الافتراض، يمكن توقع وجود مجموعات من المستهلكين ذوى تفضيل زمني سالب وهم الذين يتوقعون أن تزيد احتياجاتهم عن دخلهم في فترة مقبلة فيدخرون الآن. كذلك فإن افتراض دوزنبرى J. Duesenbury، بأن الميل للإدخار يعتبر دالة متزايدة للوضع النسبى للفرد في هيكل التوزيع الدخلى

(1) M. A. Zarqa, "Islamic Perspective on The Economics of Discounting in Project Evaluation" PP. 205-211.

بحث متضمن في:

Z Ahmad, M. Iqbal and M.F. Khan. "Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam".

صادر عن المركز العالمى لأبحاث الاقتصاد الإسلامى، بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ومعهد دراسات السياسة في إسلام آباد. عام ١٩٨٣م

للمجتمع، يترتب عليه أن زيادة الدخل مع استمرار الوضع النسبي للفرد ثابتاً، يجعل تفضيله الزمني صفرياً.

٣- العدل وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي

زعمنا أن العدل يمكن أن يحل محل التفضيل الزمني كضابط للسلوك التخصيصي الفردي فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل، فالشريعة الإسلامية هي مصدر الأحكام القيمية الأساسية في عملية تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي، وثمة حكم قيمى مصدرى في هذا الصدد، بحيث يمكن اعتبار غيره من الأحكام القيمية فروعا له، وذلك هو العدل الحق. فما هو هذا المفهوم للعدل كما يراه الباحث؟ وما هي الضوابط التي يفرزها هذا المفهوم، وهل يستقيم العدل كفرض للسلوك التخصيصي الرشيد في هذا الصدد، في كل الأحوال؟.

١/٣ - مفهوم العدل الحق في التخصيص:

يمكن القول أن ثمة مرتكزات للعدل في التخصيص يمكن استنباطها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ولعل من أهمها:

أ- أن الله تعالى خلق مافى الأرض جميعا للناس جميعا، ومن ثم فتمة حق شرعى لكل واحد من الناس على ثروات الأرض، أن تقضى منها حاجاته وفق أحكام الشريعة. ويعتبر في ذلك الاعتدال والأولويات والتوازن في قضاء الحاجات^(١).

(١) راجع الآيات ارقام ٢٩ / البقرة، ٦ / هود، ١٠ فصلت، ٧٥ الإسراء - (ويلحظ أن وجود الثروات المباحة العامة لا ينفي إمكان إنشاء حقوق ملكية خاصة على بعضها وفق أحكام الشريعة الإسلامية) - المحرر.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

ب - أن السعى على الرزق فرض على المستطيع، وأن الإسلام أقر التفاوت في الأرزاق شريطة أن يتأطر هذا التفاوت بالضوابط الإسلامية^(١).

ج - أن الناس منشأهم واحد، وأن المسلمين أمة واحدة^(٢).

د- وجوب الدعوة إلى الله تعالى والجهاد في سبيله^(٣).

هـ- نفى الضرر فيما يتعلق بالأموال^(٤).

وفي ضوء هذه الركائز، وفي إطار الشريعة الإسلامية، يمكن بلورة مفهوم للعدل في التخصيص يتمثل في "أن تقضى مما خلق الله لعباده حاجاتهم المشروعة باعتدال وبحسب أولوياتها وفي توازن عبر الزمن" فهذا، في رأى الباحث، حق مشروع لكل واحد منهم على الثروة وإن لم يمتلكها استخلاقاً، ولا ينفي ذلك أن يأخذ كل منهم القيمة العادلة لعمله، ولا ينفي ذلك أيضاً وجود التفاوت في الدخل والثروات، شريطة أن يكون هذا التفاوت منضبطاً بالمشروعية في مصدره، ومنضبطاً بالتكافل والتعاون وأداء الحقوق الواجبة عليه، وألا يصل إلى درجة تجعل الدخل والثروات دولة بين الأغنياء خاصة، وتخل بوحدة الأمة المؤمنة.

ويبرز هذا المفهوم للعدل في التخصيص مجموعة من الضوابط فيما يتعلق بتخصيص الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل تتمثل في مفاهيم

(١) راجع الآيات ارقام ١٥ / الملك ، ٨٧ / العنكبوت ، ٧١ / النحل.

(٢) راجع الآيات ارقام ١٨٩ / الأعراف ، ٧١ / التوبة ، ٩٢ / الأنبياء ، ١٠ / الحجر ات.

(٣) راجع الآيات ١٦ ، ٤٦ / التوبة ، ٧٨ / الحج ، ١٢٥ / النحل ، ٧٤ / الأنفال ، ١٥ / الحجر ات .

(٤) لحديث الرسول ﷺ "لا ضرر ولا ضرار" رواه مالك في موطئه.

الأولويات والاعتدال والتوازن والكفاية في قضاء الحاجات. وفيما يلي نعطي نبذة مختصرة عن هذه المفاهيم:

* **مفهوم الأولويات في قضاء الحاجات:** نعني بهذه الأولويات نمطاً من الأولويات يمكن أن يستنبط من الشريعة الإسلامية ويعمل في نطاقين: الأول، يتعلق بتدرج الإنفاق الفردي لأصحاب الحقوق الشرعية على هذا الإنفاق، ابتداء بالفرد ومن يعول، ثم أصحاب النفقات الواجبة، ثم الإنفاق في سبيل الله. والثاني، يتعلق بتدرج الإنفاق المخصص للفرد ومن يعول بين ثلاثة مستويات من الإنفاق على الضروريات، والحاجيات والتحسينيات من الطيبات المعيشية.

* **مفهوم الاعتدال في قضاء الحاجات:** يمكن تعريف الإنفاق المعتدل على قضاء الحاجات بأنه: "إنفاق بالمعروف في طاعة الله، وفي حدود الاستطاعة، ورعاية الأولويات في الإنفاق، وينصرف مفهوم الاعتدال إلى كل من مقدار الإنفاق ووقته، وكل إنسان فيه فقيه نفسه، فإذا ما فقه اعتداله فعليه أن يلزمه"^(١).

هذا والاعتدال في الإنفاق الفردي يتحقق في منطقة وليس في نقطة، بمعنى أن هناك مستويات متقاربة من الإنفاق للأفراد المتساوين في الاعتبار المؤثرة في تحديد الاعتدال، تتصف كلها بالاعتدال ولا تخرج عنها.

(١) "أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي"، رسالة دكتوراه للباحث، كلية التجارة، جامعة الزقازيق، ١٩٩٤م، ص ٢٤٨.

التفضيل الزمني وقرار الإذخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

* مفهوم الكفاية في قضاء الحاجات: حد الغنى (أو الكفاية)، كما يراه الباحث، يتحدد مقداره بما يكفى القضاء المعتدل للحاجات بمستوياتها الثلاثة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وهذا الاعتدال يتحدد فى ضوء الدخل المتاح للفرد، أو كفاية الأمثال^(١)، أو كفاية الأوساط^(٢) بحسب الحالة. وتغطى هذه الكفاية مساحة زمنية تقدر بكفاية العمر لمن يستطيع أن يحقق كفاية نفسه، ولكن تعوزه أداة صنعة، أو رأسمال تجارة مثلا، وتغطى مساحة زمنية تقدر بحول هجرى بالنسبة للعاجز عن الكسب، كالأعمى والكسبح، أو الذى يتكسب ما لا يكفيه.

* مفهوم التوازن فى قضاء الحاجات^(٣): التوازن فى قضاء الحاجات فرع من التوازن الشامل الذى هو سمة الشريعة الإسلامية، ولا نعنى بالتوازن ذات المفهوم لهذه الكلمة فى التحليل الاقتصادى، بمعنى تساوى العرض والطلب، أو عموم التعادل المؤدى إلى وضع من الثبات وإنما نعنى به "العدل" الذى يحقق الوسطية، فالتوازن بالنسبة لأصل قضاء الحاجة يتطلب أن تكون الحاجة مشروعة، وأن يكون قد حل دورها فى الأولوية، والتوازن بالنسبة لمقدار الطيبات التى تقضى حاجة ما، يعنى إقتناء القدر الذى يقضى هذه الحاجة باعتدال.

-
- (١) يستخدم معيار كفاية الأمثال بالنسبة لمن يحقق كفايته ابتداء ثم طرأ عليها طارئ إنتقص منها أو ذهب بها، كالغرم أو من حلت به جائحة.
 - (٢) يستخدم معيار كفاية الأوساط في حالة افتقاد وجود المثل الذى تعرف به الكفاية، كحالة الفقير والمسكين.
 - (٣) في سائر هذا البحث نستخدم مفهوم التوازن في قضاء الحاجات بالمعنى الوارد في هذا المتن، ولا نستخدم مفهوم التوازن بالمعنى المتعارف عليه في التحليل الاقتصادى.

وهذا التوازن لا ينصرف إلى الحاضر فقط، إنما ينصرف أيضاً إلى العدل بين الحاضر والمستقبل، بحيث يكون مناط استحقاق الحاجة لأن تقضى هو اعتدالها ودرجة أولويتها بصرف النظر عما إذا كانت هذه الحاجة تثور فى الحاضر أو فى المستقبل، مع إعطاء أولوية مطلقة لضروريات الحاضر على ما سواها من الحاجات. وأصل ذلك أن ما فى الأرض خلقه الله للناس جميعاً، وأن الأمة الإسلامية أمة واحدة على إمتداد الزمان والمكان، وأن المؤمنين أخوة على تعاقب أجيالهم، وأن كل راع مسئول عن رعيته، وأن الضرورات تبيح المحظورات فى الشريعة الإسلامية.

٢/٣ - العدل الحق كفرض للسلوك التخصيصى الرشيد:

هل يحقق العدل الحق رشادة السلوك التخصيصى فيما يتعلق بتوزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل فى كل الأحوال؟ للإجابة على هذا التساؤل دعنا نحلل قرار الإدخار الفردى فى الاقتصاد الإسلامى، ودعنا لهذا الغرض نضع فروضنا لهذا التحليل.

فروض التحليل:

يمكن للباحث، فى ضوء مفهوم العدل الحق وفى إطار الشريعة الإسلامية، أن يضع الفروض التالية للتحليل:

الفرض الأول: أنه يوجد فى الاقتصاد الإسلامى باستمرار نوعان من التخصيص:

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

تخصيص عام^(١) وتخصيص خاص.

الفرض الثاني: نفترض على مدى هذا التحليل أننا نحلل سلوك المسلم العادى، بحيث نتجرد من حالات التقوى البالغة للخواص وخواص الخواص، وكذا من حالات إنعدام التقوى، ونفترض درجة من التقوى متقاربة بين جميع الأفراد، تقوى تلتزم بالعدل لا بالفضل بحيث يفترض التزام السلوك التخصيصى بالاعتدال ورعاية الأولويات والعدل بين الحاضر والمستقبل، ويفترض أن كل فرد يسعى لتحقيق كفايته. ويفترض على وجه العموم الالتزام بالشرعية فى إطار العدل لا الفضل، وتعظيم المنفعة المعتبرة فى إطار الالتزام.

الفرض الثالث: أن المعتبر فى التأثير على السلوك التخصيصى هو القيم الحقيقية للمتغيرات لا القيم النقدية لها^(٢)، بحيث يتم التحليل فى إطار الدخل الحقيقى، والإدخار والاستثمار الحقيقى، لأننا نفترض أن الإنسان المسلم إنسان واع يتصرف فى إطار الحقائق دون خضوع لوهم أو خداع نقدى أو غيره، فالإسلام ينشئ المسلم على قيم التبصر والمسئولية، ويبنى النظام الإسلامى كله على الوعى والبيئة.

الفرض الرابع: أن السوق الإسلامية تتوافر لها الخصائص الآتية:

(١) نقصد بالتخصيص العام ما كان محله موارد مملوكة للدولة أو بيت مال المسلمين ، بالإضافة إلى ما كان محله ملكيات عامة تتولى الدولة تنظيم استخدامها.

(٢) لا يستبعد ذلك تأثير التغيرات النقدية على السلوك الرشيد. ولكن يكون هذا التأثير من خلال تأثير القيم النقدية على القيم الحقيقية للمتغيرات.

- (١) وجود عدد منتجين ومشتريين كبير جدا بحيث لا يؤثر القرار الفردى في إجمالى العرض والطلب أى أن المنتجين والمستهلكين لا يمكن لهم التأثير فى أسعار السوق، بل تتبدى هذه الأسعار بالنسبة لهم معطاة .
- (٢) المشترون والبائعون لديهم معرفة تامة بجميع الأسعار التى تعرض عندها السلعة.
- (٣) تجانس السلعة تجانسا تاما من وجهة نظر المشتريين.
- (٤) حرية الدخول والخروج من السوق.
- (٥) يعظم المتعاملون فى السوق مردوداً يتكون من جزئين: عائد الالتزام بالشرعية والمنفعة المعتبرة على النحو الذى يرد تحليله فى الغرض الخامس.

وهذه الخصائص يتمخض عنها وجود سعر واحد للسلعة الواحدة، وهو الأمر الذى يوفر الأساس الموضوعى لسعر المثل الذى أفاض فيه الفقهاء باعتباره السعر العادل، كما أن هذه الخصائص لا تتناقض مع مقتضيات الشريعة، بل إن ثمة تعاليم شرعية توحى بها كالحرية الأصيلة للفرد فى ممارسة النشاط الاقتصادى، والنهى عما يخل بالتفاعل الحر للعرض والطلب، كالنهى عن تلقى الركبان، والنهى عن أن يبيع حاضر لباد والنهى عن الاحتكار. وهذه الخصائص للسوق تتيح المجال لتفاعل حر، من خلال المنافسة، بين الرضا والطلب على نحو يمكن إلى حد كبير من تحديد الأقيام الحقيقية للأشياء، الأمر الذى يتمشى مع مقصد الشريعة الإسلامية من ألا يبخس الناس أشياءهم. وهذا الفرض الذى يوفر فى الحقيقة شروط المنافسة

التفضيل الزمني وقرار الإيداع في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

الكاملة هو في الحقيقة، فرض معتاد في التحليل الاقتصادي للكفاءة على مستوى المجتمع.

والفارق الأساسي بين خصائص السوق كما قدمناها، وخصائص السوق التنافسية الكاملة في الاقتصاد الرأسمالي هو فارق يكمن في دوافع السلوك، وينعكس على مضمون المردود الذي يعظمه المتعاملون في كلا السوقين، والذي يحتوى، في الاقتصاد الإسلامي، بالإضافة إلى المنفعة المعتبرة، كتعظيم الربح وعائد الأموال، تعظيم عائد الالتزام بالشريعة^(١)، وذلك يتيح المجال لاعتبارات العدل في تشكيل السلوك الذي يقبع خلف الطلب والعرض على نحو يرجى معه أن تسود في السوق "أسعار مثل" تتسجم مع مفهوم العدل الإسلامي.

الفرض الخامس: أن السلوك التخصيصي سلوك تعظيمي في إطار الالتزام الشرعي، بحيث يكون لدينا آليتان للسلوك التخصيصي تحققان معا تعظيم مردود عملية التخصيص، وهما آلية تعظيم عائد الالتزام، وآلية تعظيم المنفعة المعتبرة (أو المصلحة).

(١) يقصد بعائد الالتزام بالشريعة، حالة الرضا وراحة الضمير التي يستشعرها الإنسان المسلم من احساسه أنه أدى ما أمر الله به من التزام بالاعتدال في الإنفاق ورعاية للحقوق والأولويات في إطار استطاعته. ولا ينفي ذلك ما يمكن أن يترتب على الالتزام من عائد مادي قد يتمثل، مثلاً، في الحفاظ على الصحة من جراء الاعتدال. كما لا ينفي ما يمكن أن يحل على الفرد من بركات فضلاً عن الثواب الأخرى. غير أن ذلك لم نقصده في البحث لتعذر إخضاعه للتحليل. ولا يغيب عن القارئ أننا إنما نتحدث عن عائد للالتزام بالشريعة وليس عن عائد للشريعة.

ويتم تعظيم عائد الالتزام عندما يتم التزام السلوك التخصيصي بمقتضيات الشريعة الإسلامية، وبصفة خاصة عندما يلتزم هذا السلوك بمفاهيم الوسطية، وهى الاعتدال ورعاية الأولويات والتوازن فى قضاء الحاجات^(١).

وبالنسبة للاعتدال: فإن الاعتدال يترك تقديره للفرد نفسه ولكن ثمة ضوابط يلتزم بها الفرد في تقدير هذا الاعتدال، فإذا ما قدر الفرد اعتداله فى ضوء هذه الضوابط يفترض أنه يلتزم به، ومن أهم هذه الضوابط التى يهتدى بها الفرد فى ذلك:

أن يكون الإنفاق فى حدود الدخل، وأن يكون الإنفاق فى دائرة الحلال، وأن يكون الإنفاق فى إطار المعروف بالنسبة لأمثال الشخص. ويفترض فى إطار الاعتدال أن: الأشياء التى تحرم الشريعة الإسلامية استهلاكها يعتبر المردود^(٢) الكلى والحدى لهذا الاستهلاك فى هذا الإطار > صفر.

وكذلك يفترض أن المردود الحدى لوحدة الإنفاق قبل الوصول إلى حد الاعتدال < صفر وأن المردود الحدى لوحدة الإنفاق بعد الوصول إلى حد الاعتدال > صفر.

-
- (١) الأمر هنا لا يتعلق بتغيرات حدية فى درجة الالتزام يترتب عليها تغيرات فى عائد. ولكن ما نقصده، فى هذا الصدد، هو فقط وضع التعظيم ذا العائد الذى يتم التوصل إليه بالالتزام، جملة، بالاعتدال ورعاية الأولويات والتوازن بين الحاضر والمستقبل. بحيث يشكل تعظيم عائد الالتزام قيда على تعظيم المنفعة المعتبرة. فلا يحقق العائد الأخير وضعاً أقصى إلا فى إطار تعظيم عائد الالتزام.
- (٢) أى كلا من عائد الاعتدال والمنفعة معا.

وبالنسبة لرعاية الأولويات يفترض أن:

- العائد الحدى للالتزام من الإنفاق في سبيل الله يكون > العائد الحدى للالتزام من إنفاق الفرد على نفسه ومن يعول بما فى ذلك أصحاب النفقات الواجبة إلى أن يتحقق الاعتدال فى هذا الإنفاق الأخير، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق الأول < العائد الحدى للالتزام من الإنفاق الأخير.
- العائد الحدى للالتزام للإنفاق على الحاجيات يكون > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الضروريات إلى أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الضروريات، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات < العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الضروريات^(١).
- العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات يكون > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات إلى أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الحاجيات، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات < العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات.

(١) ومفاد هذا الفرض أن الإنفاق على الحاجيات لا يبدأ قبل أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الضروريات، وهكذا بالنسبة لباقي الأولويات. ويمكن تصور هذا الفرض، بطريقة أخرى، وكأننا بصدد سلعة واحدة (عبارة عن سلة من السلع المختلفة) تشكل فيها الوحدات الأولى مجموعة الضروريات، وتكون هذه الوحدات محققة لأعلى المنافع، فلا ينتقل الفرد لشراء الوحدات ذات المنافع الأقل (الحاجيات) قبل شراء الوحدات ذات المنافع الأكبر (الضروريات).

- أن العائد الحدى للالتزام الناجم عن تحويل الإنفاق المخصص لمجموعة الضروريات (أو لأى مجموعة أخرى) من مفردة الى أخرى داخل نفس المجموعة = صفر.

وبالنسبة للتوازن فى قضاء الحاجات: فيتحقق التوازن فى قضاء الحاجات عندما تتم رعاية الاعتدال، والأولويات فى الحاضر وعبر الزمن، عندما تتحقق المتباينة التالية بين كل فترتين زمنيتين متتاليتين بالنسبة للفرد.

$$\frac{Y_{t0}(a_0 + b_0 + e_0)}{P_{t0}} \leq \frac{Y_{t1}(a_1 + b_1 + e_1)}{P_{t1}}$$

حيث Y_{t0} ، Y_{t1} الدخل الحقيقى للفرد فى الفترتين t_0 ، t_1 على التوالى، وحيث P_{t0} ، P_{t1} عدد الأفراد الذين يعولهم الفرد (بما فيهم الفرد نفسه) فى الفترة الأصلية t_0 ، والفترة التالية لها t_1 ، وحيث a_0 ، b_0 ، e_0 ، a_1 ، b_1 ، e_1 هى معاملات الاعتدال فى الإنفاق على ضروريات وحاجيات وتحسينيات الفترة الأصلية والفترة التالية لها.

وفى ضوء هذه القواعد فإن رعاية الاعتدال والأولويات تحقق أقصى عائد ممكن للالتزام من تقسيم الدخل بين أوجه الإنفاق على الضروريات و الحاجيات والتحسينيات.

الفرض السادس: يفترض فى هذا التحليل تناقص المنفعة المعتبرة، دون عائد الالتزام، وذلك على نحو مناظر للافتراضات التقليدية فى هذا المجال، ويتضمن ذلك، بالنسبة لسلوك المستهلك افتراض سريان قانون

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

تتناقص المنفعة المعتبرة، ويبرر هذا الافتراض، بأنه افتراض معقول^(١)، لا توجد موانع قيمية تحول دون افتراضه.

الفرض السابع: نفترض إجراء التحليل في ظل اقتصاد مغلق في مرحلة أولى ثم نتجرد من هذا الغرض في مرحلة تالية.

الفرض الثامن: نفترض أن كل مستهلك من المستهلكين يستهلك بعضاً من كل السلع كما نفترض القابلية للتجزؤ، ويعنى ذلك بالنسبة للمستهلك مثلاً أن كافة السلع يمكن استهلاكها في كميات قابلة للتجزئة بدرجة كافية.

٤ - تحليل قرار الإدخار الفردي للمسلم

يرتبط قرار الإدخار الفردي في الاقتصاد الإسلامي بكيفية تصرف الفرد المسلم في دخله، وتوزيعه بين أوجه الإنفاق عبر الزمن، فنكون والحال كذلك بصدد عملية إختيار تتطلب تحديد قواعد لإتخاذ هذا القرار. وسيجد الفرد أن دخله المتاح بعد إيتاء الزكاة، إن كانت مستحقة عليه، يمكن أن يتوزع بين مجموعة من الاستخدامات، يمكن حصرها بصفة رئيسية في: أ- الإنفاق على نفسه ومن يعول، في شكل انفاق على الطيبات الضرورية والحاجية والتحسينية،

(١) يقوم قانون تناقص المنفعة الحدية على شواهد عملية منها أن السلع والخدمات التي يستهلكها الفرد ليست بدائل كاملة فيما يتعلق بمقدرتها على إشباع حاجات المستهلك، كما أنه إذا كان من المتصور أن اجمالي حاجات الفرد غير قابلة للإشباع الكامل، رغم ما على هذا التصور من حدود أهمها في الاقتصاد الإسلامي حد الاعتدال، إلا أن أى حاجة بعينها تكون قابلة للإشباع.

ب - النفقات الواجبة على الفرد^(١)،

ج - عموم الإنفاق في سبيل الله.

د - ادخار جانب من الدخل.

وهذه الأولويات يأتي ترتيبها من حيث الأولوية على النحو الذي أوردناه توا^(٢). ولنفرض أن الأولويات السابقة على الإدخار قد تم استيفائها، في

إطار الاعتدال، فكيف سيتحدد مقدار الإدخار الفردي؟

في رأينا أن الإدخار، وجوداً وعدماً ومقداراً، ينجم عن سلوك يلتزم بالشرعية الإسلامية:

- فوجوب اتصاف الإنفاق بالاعتدال قد يستبقى لدى الفرد فضلة من المال يقوم بادخارها (واستثمارها).

- ووجوب تحقيق التوازن في قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل قد يتطلب مقدارا من الإدخار يؤمن التحقيق المتوازن لهذه الحاجات عبر الزمن.

(١) التفرقة بين انفاق الفرد على نفسه ومن يعول وبين النفقات الواجبة عليه، قصد بها إجراء تفرقة تحليلية لتقسيم النفقات الواجبة على الفرد بين مستويين من الأولوية داخل هذه النفقات ذاتها.

(٢) فعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ: "دينار انفقته في سبيل الله، ودينار انفقته في رقبة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار انفقته على اهلك اعظمها اجرا الذي انفقته على اهلك". رواه أحمد ومسلم. وعن جابر أن النبي ﷺ "قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك فإن فضل عن اهلك شيء فلهذا قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا" رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

- وتعدد أوجه الإنفاق للفرد واتساع دائرته من انفاق على النفس ومن يعول ونفقات واجبة وعموم الإنفاق في سبيل الله، وكذا حض الإسلام على الإنفاق الى حد جعله شرطاً لنيل البر. كل ذلك يتطلب استثماراً لإعادة إنتاج الدخل وتنميته من أجل زيادة الإنفاق والتعرض لفضل الله، وذلك يتطلب ادخاراً، فكلما زادت مدخرات الفرد واستثماراته زادت ارزاقه المأمولة من الرزاق، فالله أمر بالسعي والسماء لا تمطر ذهباً ولا فضة.

- والقيام بما أمر الله به من اعمار للأرض يستلزم استثمارات وهذه تتطلب مدخرات.

- وحض الإسلام اتباعه على تحقيق القوة واعدادها للاعداء، ومن ذلك القوة الاقتصادية سيما تحقيق الاستقلال الاقتصادي، وذلك يحتاج الى مدخرات واستثمارات.

- ويوصي الرسول ﷺ بأن يقدم المرء فضلاً ليوم فقره وحاجته فيقول صلى الله عليه وسلم: "رحم الله امرأً اكتسب طيباً وانفق قصداً وقدم فضلاً ليوم فقره وحاجته" رواه أحمد.

- ويوصي الرسول ﷺ بترك الورثة أغنياء فقد سأله صلى الله عليه وسلم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فقال: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا رجل ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لى أفأصدق بثلثي مالي؟ قال: "لا"، قلت: فالشطر يا رسول الله؟ قال: " لا "، قلت: فالثلث؟ قال: "الثلث والثلث كثير إنك إن تذر وراثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون

الناس، وانك لن تتفق نفقة يبتغى بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما تجعل فى في امرأتك" (أي فى فم امرأتك) متفق عليه^(١).

- واخيراً فإن استمرار الإنفاق من الدخل على أوجه الإنفاق المختلفة وتوسعه عبر الزمن للإنفاق على الذرية وتحسين مستوى الإنفاق يستلزم ادخاراً يتم استثماره، وحتى لا يتناقص المال. ومن المعلوم أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢).

وإذا ما كانت هذه أسباب الإدخار الفردي في الاقتصاد الإسلامي فكيف يتحدد مقداره؟ فى الحقيقة فإن الفرد المسلم سيقوم بترتيب انفاقه على أوجه الإنفاق المختلفة فيخصص لكل وجه منها بحسب أولويته المقدار الذي يقضى منه حاجته باعتدال فإن تبقى من الدخل شيء فإنه يدخر وإن كثر. لأنه من ناحية ينبغي ألا يتجاوز الاعتدال إلى الاسراف والترف، ومن ناحية أخرى فثمة أسباب تجعله يدخر. هذه هي القاعدة الأولى، وهي قاعدة تسري إذا ما كانت فضلة الدخل التي يمكن ادخارها تكفى بالإضافة إلى الدخل المتوقع فى الفترة التالية لتأمين قضاء حاجاته فى الفترة التالية بذات مستوى قضائها فى

(١) راجع "اعلام الموقعين عن رب العالمين" لابن القيم"، مرجع سبق ذكره.

ج ٣ ص ٣٣٤.

(٢) فالإدخار يكون سببه وجود فضلة من الدخل الحاضر بعد الإنفاق المعتدل

على قضاء الحاجات. كما قد يكون سببه وجوب استقطاع جانب من الدخل الحاضر لتحقيق التوازن فى قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل. وذلك عندما يتوقع اختلال العلاقة بين الدخل والحاجات فى المستقبل على نحو لا يؤمن قضاء حاجات المستقبل بنفس مستوى قضاء هذه الحاجات فى الحاضر على الأقل.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

الفترة الحالية على الأقل. فإذا لم تكن تكفى لذلك فإنه تتم موازنة في قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل ويتم ذلك بالرجوع على قضاء الحاجات بحسب أولوياتها من الخلف إلى الأمام فيبدأ بتقليص أو استبعاد الإنفاق في سبيل الله فالتحسينيات فالحاجيات إلى أن يتحقق العدل في قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل. وهذه هي القاعدة الثانية للتخصيص بين الحاضر والمستقبل، ولكن إذا اقتضى الأمر الرجوع على الضروريات لتأمين تحقيق التوازن المنشود فإنه لن يرجع عليها باستبعادها كلية بل ستتوقف عملية الرجوع على قضاء الحاجات عند الحد الأدنى من الضروريات كما يقدره الفرد، فيعمل الفرد على قضاء هذا الحد الأدنى، وإن لم يترك للمستقبل شيئاً لأن هذه تمثل حالة ضرورة معتبرة و{سيجعل الله بعد عسر يسراً} الآية ٧ من سورة الطلاق^(١).

فالإدخار الفردي إذن منوط في الاقتصاد الإسلامي بالدخل، وهو سقف الاستطاعة، وتحقيق العدل في قضاء الحاجات باعتدال عبر الزمن. والدخل والعدل (أي التوازن) يؤطران الحد الأدنى الممكن والواجب من الإدخار، وكذا منوط بالأسباب الأخرى للإدخار والتي ذكرنا أهمها، تلك الأسباب التي تجعل كل ما تجاوز المقدار اللازم من الدخل لتحقيق القضاء المعتدل للحاجات في الحاضر يدخر.

(١) هذا فضلاً عن أن الفرد في هذه الحالة يفترض أن تكمل له كفايته من مؤسسات التوزيع الإسلامية إن كان قصور دخله عن الوفاء بكفايته يرجع إلى أسباب لا يتحمل تبعاتها.

وفى ضوء التحليل السابق يمكن القول أن الإدخار الفردى سيكون دالة فى الدخل الحقيقى للفرد، وأن الاعتدال والتوازن فى قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل سيحددان شكل هذه الدالة؟ وهما يتحددان بعوامل يمكن افتراض ثباتها فى الفترة القصيرة، وأن هذه الدالة يمكن أن تنتقل من مكانها إذا حدث تغير كبير فى هذه العوامل، وكذلك نتيجة لأحد الأسباب الموضوعية الأخرى كالتغيرات الجوهرية فى المعدل الاحتمالى لعائد التمويل^(١). والتغيرات الكبيرة فى الضرائب وغير ذلك من العوامل الموضوعية التى يمكن أن تغير من حد الاعتدال إذا ما أثرت بطريقة جوهرية على الدخل الحقيقى للفرد. ويمكن اشتقاق دالة الإدخار الفردى كما يلى:

$$(١) \quad y_{t0} = C_{t0} + M_{t0} + S_{t0}$$

أى أن دخل الفترة الاصلية (y_{t0}) يتم توزيعه بين الاستهلاك C_{t0} والإنفاق فى سبيل الله M_{t0} والإدخار S_{t0} ومن المتساوية (١) نحصل على:

$$(٢) \quad S_{t0} = Y_{t0} - (M_{t0} + C_{t0})$$

وحيث أن:

$$(٣) \quad M_{t0} = m_0 (Y_{t0})$$

(١) المعدل الاحتمالى للعائد على التمويل، أداة تحليلية يقدمها الباحث، كبديل للفائدة فى احتساب التكلفة الاحتمالية لاستخدام رأس المال النقدى فى اقتصاد إسلامى، يتم احتسابه بضرب نسبة المضاربة فى المعدل المتوقع للعائد على الاستثمار فى فرع النشاط محل الاعتبار، ويستخدم هذا المعدل لغرض تخصيص رأس المال النقدى فى أول المدة، ولا يستخدم لغرض توزيع عائده فى نهاية المدة.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي
للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

حيث m_0 معامل الاعتدال في الإنفاق في سبيل الله^(١)،

$$(٤) \quad C_{t0} = (a_0 + b_0 + e_0) Y_{t0}$$

حيث a_0 , b_0 , e_0 معاملات الاعتدال في الإنفاق على الضروريات والحاجيات والتحسينيات على التوالي في الفترة الأصلية^(٢). وبالتعويض من (٣)، (٤) في المتساويه (٢) نحصل على:

$$\begin{aligned} S_{t0} &= Y_{t0} - [Y_{t0} (m_0) + Y_{t0} (a_0 + b_0 + e_0)] \\ &= Y_{t0} - [Y_{t0} (m_0 + a_0 + b_0 + e_0)] \end{aligned}$$

وبالقسمة على Y_{t0} نحصل على الميل المتوسط للإدخار:

$$(5) \quad = 1 - (m_0 + a_0 + b_0 + e_0) = s_0 \quad (0 < s < 1) \frac{S_{t0}}{Y_{t0}}$$

حيث s_0 الميل المتوسط للإدخار بالنسبة للدخل. ومن ثم يمكن كتابة

دالة الإدخار الفردي كما يلي :

$$S_{t0} = s_0 (Y_{t0})$$

وبالتعويض عن s_0 بقيمتها في (٥) وإدخال شرط التوازن في قضاء الحاجات

(١) معامل الاعتدال في الإنفاق في سبيل الله يعنى النسبة من الدخل الفردي التي تمثل الإنفاق المعتدل في سبيل الله، وهو يأتي في الأولوية بعد الإنفاق على نفس الفرد ومن يعول وعلى أصحاب النفقات الواجبة.

(٢) وهذه المعاملات عبارة عن النسبة من دخل الفرد التي تمثل الإنفاق المعتدل في الحاضر، على الضروريات والحاجيات والتحسينيات وفي سبيل الله. أي الميل المتوسط للإنفاق الحاضر على هذه الأوجه في إطار الاعتدال. ويتحدد معامل الاعتدال معرفة الفرد في ضوء دخله الحقيقي وفي ضوء العرف المعتبر لمن هم في نفس مستوى دخله وظروفه الاجتماعية.

نحصل على دالة الإدخار الفردى كما يلى:

$$S_{t0} = Y_{t0} [1 - (a_0 + b_0 + e_0 + m_0)]$$

بشرط

$$(6) \quad \frac{y_{t1} [1 - (a_1 + b_1 + e_1)]}{p_1} \geq \frac{y_{t0} [1 - (a_0 + b_0 + e_0)]}{p_0}$$

حيث p_1, p_0 على التوالى هما عدد الأفراد الذين يعولهم الفرد فى الفترة الأصلية وفى الفترة التالية بما فيهم شخصه؛ وحيث e_1, b_1, a_1, y_{t1} دخل ومعاملات الاعتدال في الفترة التالية.

وتبرز الدالة رقم (٦) دور مفاهيم الوسطية فى قرار الإدخار الفردى كما عبرت عنها معاملات الاعتدال لهذه الدالة، وشرط التوازن فى قضاء الحاجات.

٥ - العدل الحق يحقق أمثلية قرار الإدخار فى جميع الحالات

وتطبيق شرط الاعتدال الذى تمثله معاملات الاعتدال وكذا تطبيق شرط التوازن فى قضاء الحاجات يكفل أمثلة قرار الإدخار إذ يعنى، على المستوى الوحدى، تعظيم المردود الكلى للفرد من توزيعه لدخله بين الحاضر والمستقبل؛ ولتحليل ذلك نفرق بين حالتين:

الحالة الأولى حالة كفاية الدخل لتحقيق الاعتدال فى الإنفاق الاستهلاكى فى الحاضر، وتحقيق إدخار يكفى لتحقيق مستوى أكبر من الاستهلاك فى المستقبل ومع ذلك يمثل وضعاً أمثل بالنسبة للفرد لأنه لا يمكنه عن طريق إعادة توزيع الاستهلاك إحداث أية زيادة صافية فى المردود الكلى؛ فإذا

التفضيل الزمني وقرار الإذخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

إفترضنا أنه وجه جزءاً من مدخراته لزيادة الاستهلاك في الحاضر فإنه بذلك يكون قد جاوز حد الاعتدال؛ وطبقاً لفروضنا فإن المردود الحدى للإنفاق بعد حد الاعتدال $0 >$.

ومعنى تحقيق الإنفاق المعتدل على الاستهلاك الحاضر مع تحقيق ادخار يكفى لتحقيق مستوى أكبر من الاستهلاك في المستقبل أن هذا الإنفاق المعتدل يتضمن تحقيق الاعتدال في الإنفاق على ضروريات وحاجيات وتحسينيات الحاضر، كما يعنى تحقيق الاعتدال أيضاً في الإنفاق على ضروريات وحاجيات وتحسينيات المستقبل، ولكن في ظل اعتدال ودخل آخر، ومن ثم تنتفى إمكانية تحقيق زيادة صافية في المردود الكلى نتيجة لتساوى درجة الأولوية ولأن مجاوزة الاعتدال تعطى مردوداً سالباً.

وأما الحالة الثانية فهي حالة عدم كفاية المتبقى من الدخل بعد الإنفاق المعتدل على الاستهلاك في الحاضر لتحقيق ذات المستوى من قضاء الحاجات في المستقبل بما يتضمنه ذلك من الرجوع على الأولويات في الحاضر حتى يتحقق التوازن في قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل، وفي هذه الحالة أيضاً، وبعد تحقق التوازن، فإن محاولة إعادة توزيع الاستهلاك بين الحاضر والمستقبل لن يتمخض عن أية زيادة صافية في المردود الكلى للفرد. فصحیح أنه وفقاً لفروضنا فإن المردود الحدى للإنفاق يكون موجباً قبل حد الاعتدال، ومن ثم فإن تخفيض الإنفاق في الحاضر عن ذلك الحد يتضمن خسارة في المردود الكلى للفرد، ولكن لنفرض أن تخفيض الفرد لانفاقه الحاضر كان من الإنفاق على تحسينيات، وأنه يوجه الحصيلة المتحققة للإنفاق على حاجيات في المستقبل، فإن الخسارة في المردود الكلى الناجمة عن تقليص إنفاقه في الحاضر تكون أصغر من المكسب في المردود

الكلى الناجم عن زيادة إنفاقه في المستقبل بنفس القدر، لأنه وفقاً لفروض التحليل فإن العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات يكون > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات إلى أن يتحقق الاعتدال في الإنفاق على الحاجيات، وبعد ذلك يصبح العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على التحسينيات > العائد الحدى للالتزام من الإنفاق على الحاجيات. ونفس منطق هذا التحليل ينطبق أيضاً إذا كان تحويل الاستهلاك من حاجيات إلى ضروريات؛ بحيث يمكن القول أن إعادة التخصيص قبل وضع التوازن في قضاء الحاجات سيتمخض عن مكسب صاف في المردود الكلى للفرد، فإذا وصلنا إلى وضع التوازن في قضاء الحاجات، فإن إعادة التخصيص تتضمن خسارة في المردود الكلى للفرد.

وعلى المستوى الكلى فإنه يفترض في الاقتصاد الإسلامي تحقيق حد الكفاية^(١) لجميع الأفراد، بحيث يتم بالنسبة لكل فرد قضاء حاجاته الحاضرة جميعها من ضروريات وحاجيات وتحسينيات في إطار الاعتدال (الذى يتحدد في ضوء دخل الفرد وذلك بالنسبة لمن يحقق كفايته بنفسه، أو يتحدد في ضوء دخول الأوساط أو الأمثال بالنسبة لمن يحقق كفايته من مؤسسات التوزيع في الاقتصاد الإسلامي) مع تحقيق ذات المستوى على الأقل من

(١) ذلك لأننا بصدد التحليل في الفترات العادية ولسنا بصدد فترات غير عادية كالمجاعات مثلاً. ففي الأحوال العادية يفترض أن الاقتصاد الإسلامي تتحقق فيه الكفاية، يستفاد ذلك من أن الزكاة لا يعطى منها الفقير حتى تسد بعض حاجته فقط وإلا لما اعطى المسكين، وهو من لديه ما يكفى بعض حاجته. فالزكاة أداة توزيعية من شأنها في الأحوال العادية تحقيق الكفاية لفاقدى وناقصى الكفاية.

التفضيل الزمني وقرار الإذخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

قضاء الحاجات في المستقبل أيضاً فإذا ما تحقق رعاية الأولويات في إطار الكفاية. يكون العائد الحدى للالتزام الناجم عن زيادة الإنفاق على الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات بالنسبة لكل فرد > صفر، ويكون العائد الحدى للالتزام الناجم عن التحويل داخل تفضيلات كل فرد > صفر، ويكون العائد الحدى للالتزام الناجم عن التحويل بين الأفراد > صفر، ومن ثم يفترض، مع افتراض بقاء الأشياء الأخرى على حالها، استحالة زيادة العائد الكلى للالتزام^(١) على مستوى الاقتصاد عن طريق إعادة التخصيص بين الأفراد أو بين مجموعات الإنفاق لكل فرد.

وأما بالنسبة لتعظيم المنفعة المعتبرة، فإن هذا التعظيم يفترض أن يتم في إطار تعظيم عائد الالتزام ابتداءً، بحيث يكون تعظيم العائد الأخير قيداً على تعظيم المنفعة المعتبرة. فيفترض التحليل أن تعظيم المنفعة المعتبرة يمكن أن يحقق وضعاً أقصى من المردود الكلى فقط عندما يكون في إطار تعظيم عائد الالتزام.

ويتم تعظيم المنفعة المعتبرة بالنسبة للمستهلك عندما تأتى وحدة الإنفاق الحدية على البدائل سواء داخل كل مجموعة من مجموعات الإنفاق على الضروريات والحاجيات والتحسينيات^(٢) بذات العائد مقدراً في إطار تفضيلات المستهلك، وفي ضوء الأسعار النسبية لهذه البدائل سواء. بحيث تنتفى إمكانية زيادة المنفعة المعتبرة نتيجة لإعادة التخصيص بين البدائل

(١) وذلك في إطار المفهوم الذى قدمناه لعائد الالتزام.

(٢) لا يتناقض ذلك مع إمكانية أن يكون للسلعة مستويات ضرورية وحاجية وتحسينية، فالإنفاق على الضروريات، مثلاً، سيعنى الإنفاق على المستويات الضرورية من السلع المختلفة.

السواء. ويتحقق ذلك في الاقتصاد الإسلامي من خلال آلية الأسعار المنسجمة، ابتداءً، مع قيم العدل في قضاء الحاجات من خلال تأثير هذه القيم على هياكل الطلب والعرض للسلع المختلفة.

هكذا فإن قرار الإدخار الفردي يتحدد في إطار الدخل الحقيقي، ويعتمد على اعتبارات يمكن ردها، إلى العدل الحق، وهي اعتبارات تقبع خلف السلوك التخصيصي، ويتمخض عنها قرار الإدخار الفردي، وتتجم عن أعمال أحكام قيمية تختلف عن الأحكام القيمية للأنظمة الأخرى. ويستقيم العدل الحق كفرض رشادة في جميع الأحوال وفي ظل تغير الدخل والحاجات، إذ يحقق تطبيقه أعلى مردود كلي ممكن، من خلال إقامة توازن في قضاء الحاجات بين الحاضر والمستقبل في كل الأحوال.

٦ - الأحكام القيمية وقرار الإدخار

يمكن القول أن اختلاف الأحكام القيمية للأنظمة الاقتصادية المختلفة ينعكس على أسباب الإدخار، كما ينعكس على كيفية تحديد مقداره، وعلى دور الفائده، أو معدل العائد على الأموال عموماً.

ففي الاقتصاد الرأسمالي نجد أن أسباب الإدخار، ومن ثم تحديد مقداره، تتأثر بأحكام قيمية مصدرها الفرد الذي يستهدف تعظيم منفعته، محتسبة من وجهة نظره الآن، فهو الذي يقيم منافع الاستهلاك في الحاضر وفي المستقبل، وقد يقيم منفعة وحدة الاستهلاك المستقبلي بأقل من منفعة وحدة مماثلة من الاستهلاك الحاضر، ومن ثم فحتى يمكن أن يؤجل استهلاك بعض وحدات الاستهلاك الحاضر فلا مناص من أن يعوض مقابلها مقدراً أكبر في المستقبل، من خلال حصوله على فائدة موجبة على المقدار المدخر، فإذا كان

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

سعر الفائدة منخفضاً عن معدل التفضيل الزمني فقد يؤدي ذلك إلى زيادة الاستهلاك الحاضر على حساب الاستهلاك في المستقبل، وإذا إنعدم سعر الفائدة مع بقاء التفضيل الزمني موجباً، فقد يؤدي ذلك إلى إنعدام الإدخار تماماً، وفقاً لمنطق نظرية التفضيل الزمني. وهكذا فإن معدل العائد قد يؤثر على مستوى الاستهلاك في الحاضر ومستوى الاستهلاك في المستقبل؛ على نحو قد لا يؤمن العدل بينهما.

وفي رأينا أنه سواء في التحليل الكلاسيكي أو التحليل الكينزي فإن قرار الإدخار يتخذ وفقاً لإرادة فرد يستهدف تعظيم منفعة كما يراها هو، كما أن الفائدة على رأس المال النقدي تؤثر أيضاً على قرار الإدخار باعتبارها معدل العائد على الاستهلاك المؤجل، من مدخلين أساسيين هما: أن الفرد يقيم منفعة وحدة الاستهلاك في المستقبل بأقل من منفعة وحدة الاستهلاك في الحاضر، وأن الفرد يستهدف تعظيم منفعة الفردية بدلاً من أن يستهدف العدل في قضاء الحاجات وهذان المدخلان الأساسيان لتأثير الفائدة على قرار الإدخار ليسا سوى أحكام قيمية يمكن أن يحل محلها أحكام قيمية مختلفة، كما هو الحال في الاقتصاد الإسلامي.

ففي الاقتصاد الإسلامي، وفيما يتعلق باتخاذ القرارات الإدخارية نجد أن فكرة الزمن بالنسبة للاستهلاك لا تعطى موقفاً لاستهلاك الغد مغايراً لموقف استهلاك اليوم^(١) فمن ناحية ينبغي ألا يتجاوز الاستهلاك الحاضر

(١) هناك في الفقه الإسلامي ما يوحي بأن للزمن ثمناً، من ذلك مثلاً إمكانية وجود سعرين للسلعة الواحدة، سعر حال، وآخر مؤجل يزيد عن السعر الحال. غير أن ذلك يعكس في رأينا تكلفة الفرصة الاحتمالية البديلة، أي أنه يركز في هذه الحالة على حقيقة مؤداها أنه كان يمكن استخدام حصيلة بيع السلعة بالثمن الحال فترة تأجيل السداد والحصول على عائد

منطقة الاعتدال، ومن ناحية أخرى فإن عدل الإسلام في قضاء الحاجات يجعل لحاجات المستقبل مثل حق حاجات الحاضر. فيقيم بينهما توازناً من شأنه أن يكون للحاجة ذات الحق في أن تقضى طالما تساوت درجة الأولوية، تستوى في ذلك الحاجات الحاضرة والمستقبلية، فلا يختلف تقييم الحاضر والمستقبل فيما يتعلق بمردود الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي. إذ تختلف الأحكام القيمية عن مثيلتها في الأنظمة الأخرى، إختلافاً من شأنه أن يتحدد مستوى الاستهلاك في الحاضر في إطار الاعتدال والتوازن، وغيرهما من أدوات العدل على النحو السالف تحليله. ويلعب معدل العائد دوره في حدود ذلك، وهو معدل احتمالي يختلف عن الفائدة جوهرأً ودوراً. فالتغيرات في العائد الاحتمالي يمكن فقط أن تؤثر في تحديد النقطة التي يختارها الفرد للاستهلاك الحاضر في منطقة الاعتدال، فإرتفاع المعدل الاحتمالي قد يغري الفرد بأن يقلص إنفاقه بحيث يتحدد عند الحد الأدنى لمنطقة الاعتدال، كذلك فإن انخفاض المعدل الاحتمالي للعائد قد يغري الفرد بأن يمدد إنفاقه بحيث

إحتمالي؛ الأمر الذي يبلور تقييماً موضوعياً يرتبط بفرض الحصول على المعدل الجارى للعائد على الاستثمار. أما فكرة التفضيل الزمني فليست سوى قانون نفسى عند البعض يتعلق بتقدير منافع الاستهلاك المستقبلي في تقابله مع منافع الاستهلاك الحاضر، ومن ثم تعكس تقييماً شخصياً للمستقبل متعلقاً بالاستهلاك، ويمكن أن يختلف من فرد إلى آخر. فبينما تعكس تكلفة الفرصة البديلة احتمالات موضوعية متعلقة بالاستثمار، <= فإن التفضيل الزمني يعكس تفضيلات شخصية عبر الزمن، متعلقة بالاستهلاك. وهكذا فإن فكرة أن للزمن ثمناً في الاقتصاد الإسلامي تتعلق بفكرة الفرصة الاحتمالية البديلة ولا تبرز فكرة التفضيل الزمني. هذا فضلاً عن أن هذه الفكرة الأخيرة قد يتناقض إعمالها مع الاعتدال، من ذلك أن إرتفاع معدل التفضيل الزمني عن معدل العائد المتوقع قد يدفع بالفرد إلى زيادة الاستهلاك الحاضر فوق حد الاعتدال؛ كما قد يتناقض إعمال هذه الفكرة أيضاً مع اعتبارات العدل بين الحاضر والمستقبل.

التفضيل الزمني وقرار الإدخار في الاقتصاد الإسلامي للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

يتحدد عند الحد الأقصى لمنطقة الاعتدال، ولكن الفرد في كلتا الحالتين يفترض أنه سيعمل في منطقة الاعتدال ليجاوزها. كذلك فإن التغيرات في المعدل الاحتمالي للعائد يمكن أن تؤثر في مقدار المدخرات المطلوبة كحد أدنى لازم لتحقيق مستوى من الاستهلاك في المستقبل يحقق التوازن مع مستوى الاستهلاك في الحاضر. فارتفاع المعدل الاحتمالي للعائد قد يؤدي، مع بقاء الأشياء الأخرى على حالها، إلى تخفيض الحد الأدنى اللازم من الإدخار لتأمين المستوى من الاستهلاك في المستقبل الذي يحقق العدل مقارناً بمستوى الاستهلاك في الحاضر. والعكس صحيح أيضاً. وهكذا فإن الاستهلاك الحاضر يتحدد بالاعتدال، كما يتحدد الاستهلاك المستقبلي في علاقته بالاستهلاك الحاضر بالتوازن في قضاء الحاجات، كما أن المعدل الاحتمالي للعائد لا يحدد مستوى الاستهلاك في الحاضر أو في المستقبل، وينحصر دوره في هذا الصدد في إمكانية التأثير داخل منطقة الاعتدال، وكذا إمكانية التأثير على مقدار الإدخار اللازم كحد أدنى لتحقيق التوازن في قضاء الحاجات^(١).

فالإدخار في الاقتصاد الإسلامي يمكن إذن أن يوجد في غيبة وجود عائد مادي مباشر.

(١) قد يترتب على ارتفاع المعدل الاحتمالي لعائد التمويل زيادة في مقدار الدخل الحقيقي المتاح في المستقبل من قدر معين من المدخرات، وقد يؤثر ذلك على مستوى الاستهلاك في المستقبل، غير أن هذا التأثير المحتمل يتم من خلال زيادة مقدار الاستهلاك الذي يعبر عن حد الاعتدال في ضوء الدخل المتاح، ومن ثم فإن هذا الأثر لا يعمل على استقلال وإنما في إطار العدل أيضاً.

قائمة مراجع ومصادر البحث

أولاً: باللغة العربية:

القرآن الكريم.

ابن كثير. الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي

المتوفى سنة ٧٧٤هـ - تفسير القرآن العظيم - صادر عن دار

إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة.

القرطبي. شمس الدين بن عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح

الانصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ - الجامع لأحكام

القرآن - صادر عن دار الغد العربي ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

الشوكاني. الإمام/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني - نيل الأوطار - شرح

منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار - صادر عن شركة

مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

الشاطبي. أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي،

المتوفى سنة ٧٩٠هـ - الموافقات في أصول الأحكام - بتعليق

الشيخ محمد حسنين مخلوف - صادر عن دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع، بالقاهرة، بدون تاريخ.

الغزالي. الإمام أبو حامد الغزالي - إحياء علوم الدين، بتخريج الحافظ

العراقي - صادر عن دار الغد العربي بالقاهرة ١٩٨٧ م.

عبد الحميد البعلی - الضوابط الفقهية في الملكية - صادر عن الاتحاد

الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٢ م.

التفضيل الزمني وقرار الإذخار في الاقتصاد الإسلامي
للدكتور/ نجاح عبد العليم أبو الفتوح

سعيد الخضري - الفكر الاقتصادي الغربي في النمو، نظرة إنتقادية من العالم الإسلامي - صادر عن دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٨٩م.

محمد أنس الزرقاء - صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك - بحث متضمن في قراءات في الاقتصاد الإسلامي.

ثانياً: مراجع باللغة الانجليزية:

- Don Patinkin, "Money, Interest, and Prices", 2ND Edition, Harper & Row, Publishers, New York, 1965.
- M. A. Zarqa, "Islamic Perspective on The Economics of Discounting in Project Evaluation", PP. 205 - 211.

بحث متضمن في:

- Z. Ahmad, M. Iqbal and M. F. Khan, "Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam" صار عن المركز العالي لالبحاث الاقتصاد الإسلامي، بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ومعهد دراسات السياسة في إسلام آباد عام ١٩٨٣م.
- Mark Blaug, "Economic Theory in Retrospect", 2nd Edition, Heinemann Educational Books Ltd., London, 1977.

التدرج في التشريع

مفهومه ومجالاته وأنواعه

إعداد

الدكتور/ على عبد الجبار السروري (*)

الحمد لله والصلاة على رسوله وآله وصحبه ومن والاه أما بعد...

فإنه قد ظهرت صيحات ودعوات في أوساط الدراسين الإسلاميين والعاملين للإسلام وكذا في أوساط الهدّامين للإسلام - ولكل غاية يعلمها من يعلم السر وأخفى - مفادها أن الوضع الحالي للمسلمين اليوم في حاجة إلى وقفة وإلى اجتهد لا يغفل عدداً من الركائز ومن أهمها: التدرج.

وبدأت وجهات نظر كثيرة تطرح في الساحة بأنه لا بد من المرونة والتيسير لمعالجة قضايا الواقع الذي رسخت فيه أوضاع وأعراف ونظم كلها موغلة في البعد عن الأوضاع التي أنشأها الإسلام والأعراف التي رسخها والنظم التي أقامها ومن ثمَّ فإنه لا سبيل إلى نقل الناس من السفح الهابط الذي بلغوه إلى القمة السامقة التي يريد الإسلام أن يكونوا عليها إلا بالأخذ بسنة "الترج".

وظهرت تطبيقات لهذا بعضها يمكن أن يكون تدرجاً وبعضها ما هو إلا انخلاع من ربة التكليف وتسئم لمقام التشريع الذي هو حق لله وحده لا يشاركه فيه ملكٌ مقرب ولا نبي مرسل إذ هو - سبحانه - المستحق وحده للعبادة {إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن

أكثر الناس لا يعلمون^(١) فدفعني ذلك إلى هذه الدراسة لتأصيل قضية "التدرج" والفصل بين نوعيه: التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق، وأحسست - كما أحسب - أنه لا بد أولاً من تحديد إطار التدرج في التشريع من جوانبه المختلفة حتى يتفق عليه الدارسون وحتى لا يحصل الخلط بين التدرج في التشريع والتدرج في التطبيق فيقع العاملون للإسلام في محذور شرعي تَقَرَّ به أعين الهدَّامين وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

هذا البحث سيقترص على النوع الأول - التدرج في التشريع - لأهميته ولوضع الضوابط الشرعية أمام كل من يريد أن يتحرك في تدرج تطبيقي لأحكام الشريعة الإسلامية، وإذا مد الله في العمر فسيكون لنا وقفة عند النوع الثاني من التدرج نضع فيها حدوده ومجالاته وشروطه ومحاذيره.

والحقيقة أن موضوع التدرج في التشريع - في حدود ما أعلم - لم يأخذ حقه من العناية، وقد تجاذبته كتب علوم القرآن والمؤلفات الحديثة التي اختير لها عنوان (المدخل لدراسة الشريعة) أو عنوان (تاريخ التشريع) وهي من مجالات الفقه المقارن فجاء وسط خضم من الموضوعات مما أدى إلى عدم أخذه حقه من الإيضاح والبيان، لذا فقد آثرت أن أكتب فيه مبيناً مدلوله وأنواعه وحكمته ومجالاته سائلاً من الله الكريم أن يرزقني التوفيق والسداد...

التدرج في التشريع.. المفهوم ومن له الحق فيه:

(١) سورة يوسف.. من الآية ٤٠.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

نبدأ أولاً ببيان معنى التدرج في اللغة ثم ننثي ببيان معنى التشريع، ثم نوضح مفهوم التدرج في التشريع.

التدرج: مأخوذ من دَرَجَ الصبي درجاً: مشى قليلاً في أول ما يمشي، ومن دَرَجَ درجاً ودروجاً ودرجاناً: مشى مشية الصاعد في الدرج. ودرَجَ العليل: أطعمه شيئاً قليلاً إذا نَفَهَ حتى يتدرج الى غاية أكله الذي كان قبل العلة.

وَدَرَجَهُ: عوده إياه. وَتَدَرَجَ: مطاوع دَرَجَهُ وَتَدَرَجَ: إليه: تقدم شيئاً فشيئاً. وتدرج فيه: تَصَعَّدَ درجة درجة^(١).

ومن مجمل العرض اللغوي لبيان معنى التدرج نرى أن التدرج صعود من أدنى الى أعلى، فيه رفق، وفيه تقدير لحالة الصاعد إبتغاء وصوله الى الكمال المنشود له في هَيئَةٍ ويسر دون اعتساف قد يعود عليه بالضرر، ويحول بينه وبين بلوغه منتهى الكمال المقدر له.

وإما التشريع لغة: فهو مصدر شرَّع، والتشريع لغة: إيراد الإبل شريعة للماء وقريبة لا تحتاج الى عناء.

والشريعة.. والشرعة في كلام العرب: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون.. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِداً لا انقطاع له.. والشريعة: موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب. والشرعة الطريق.. العادة. والشريعة والشرعة: ما سن الله من الدين وأمر به^(١).

(١) الفيومي. المصباح المنير. (بيروت. مكتبة لبنان دون طبعة وتاريخ) ص ٢٧- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. مصر. (طبع في مطابع قطر الوطنية على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر دون طبعة وتاريخ) ج ١ ص ٢٧٧.

ويدخل المعنى الأخير في المفهوم الإصطلاحي، ونزيده إيضاحاً بإيراد هذا التعريف:

الشريعة هي: "ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأحكام في شئون الحياة كلها"^(١).

وأما التدرج في التشريع فإن مفهومه الإصطلاحي يؤخذ من منهجية وخطة التشريع التي سار عليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فلقد ظل القرآن ينتزل طوال ثلاث وعشرين سنة بأحكام شتى، ما نزل بها دفعة واحدة، إنما استغرقت كل ذلك الزمن.

وكما جاءت الأحكام منجمة في كتاب الله كذلك كانت في سنة رسوله ﷺ فأحاديث الأحكام التي تبلغ الألوف^(٢) ما قالها رسول الله ﷺ في مجلس واحد، ولا أصدر بها مرسوماً واحداً، إنما كانت تأتي بحسب الحاجة على

(١) ابن منظور. لسان العرب. (القاهرة. دار المعارف دون تاريخ) ج ٤ ص ٢٢٣٨، ٢٢٣٩.

(٢) مناع القطان. وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية. بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض ١٣٩٦ هـ ونشر ضمن الكتاب التاسع عشر من الكتب التي تنشرها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. المجلس العلمي تحت عنوان: وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها ص ١٨٨. وانظر: يوسف القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. (بيروت. مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م) ص ٢٧.

(٣) على سبيل المثال فإن كتاب المنتقى للإمام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني رحمة الله (ت ٦٥٢ هـ) جد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله تضمن خمسة آلاف حديث وتسعاً وعشرين حديثاً كلها في الأحكام، ولم يزعم المؤلف أنه حوى كل أحاديث الأحكام.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

مدار تلك السنين الطوال، وبعض تلك الأحكام ما أخذت شكلها النهائي إلا بعد أطوار تمهيدية كحكم الخمر والربا مثلاً.

فنحن إذا تأملنا كيف شرع الله الأحكام نجد أنها لم تكن هي نقطة البداية إنما كانت نقطة البداية هي إيجاد الفرد المسلم (المكلف) بغرس العقيدة الصحيحة فيه، ولقد ظل القرآن الكريم يتنزل في مكة طوال ثلاثة عشر عاماً ولا حديث له إلا العقيدة والأخلاق الإسلامية المطلوب التحلي بها والأخلاق الجاهلية المطلوب التخلي عنها وما جاء من أحكام في المرحلة المكية إنما جاء على نحو مجمل وفي قضايا كلية^(١).

وبعد استقرار العقيدة في النفوس وتحلي تلك النفوس بالأخلاق الإسلامية وتخليها عن الأخلاق الجاهلية، جاءت المرحلة التالية: المرحلة المدنية.. مرحلة بناء المجتمع المسلم بعد إيجاد الفرد المسلم، ذلك المجتمع الذي ارتضى الله إلهاً ورباً، وأعلن خضوعه واستسلامه ورضاه بكل ما يأمره به الله ورسوله، أو ينهى عنه الله ورسوله، والذي ترأسه دولة تخضع لشرع الله وتحرس أوامره، ومع ذلك التهيو النفسى، والإعلان بالرضا والقبول لكل ما يأتى من عند الله ورسوله، وقيام دولة حارسة للشرع فإن الأحكام لم تنزل دفعة واحدة، إنما نزلت شيئاً فشيئاً على نحو يتلائم مع قدرة المخاطبين بها المكلفين بالتزامها.

والتدرج في التشريع هو حق الله سبحانه فهو خاص به جلّت قدرته إذ أن موضوعه أو محله الذي هو التشريع خصيصة من خصائص الله {ألا له

(١) انظر: عمر سليمان الأشقر. تاريخ الفقه الاسلامى (الكويت: مكتبة الفلاح، ط أولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م) ص ٤١.

الخلق والأمر}{^(١) {إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}{^(٢)، لا يشاركه فيه ملكٌ مقرب ولا نبي مرسل، ورسول الله ﷺ فيما جاء في سنته من أحكام إنما هو مبلغ أذن الله في طاعته للمسلمين شأنه في ذلك شأن رسل الله أجمعين {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله}{^(٣)، بل ألزمتنا الله بطاعة رسوله ﷺ وجعلها من طاعته سبحانه {وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول}{^(٤) {ومن يطع الرسول فقد أطاع الله}{^(٥).

لذا فإن هذا التدرج في التشريع قد انتهى بانتقال المبلغ عن الله والرسول الخاتم محمد ﷺ إلى الرفيق الأعلى فما يملك أحد بعده أن يشرع للناس لا على سبيل ابتداع حكم جديد ولا على سبيل إثبات حكم آخر كان قد حكم الله فيه بحجة التدرج إذ أن ذلك فوق كونه منازعة لله في الوهيته وربوبيته يعد هدماً لما قرره الله من كمال الدين وتماحه {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً}{^(٦) {وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم}{^(٧)، فلا يقبل من أحد - مثلاً - أن يحكم بمساواة المرأة للرجل في الإرث بحجة أن

(١) سورة الأعراف من الآية ٥٤.

(٢) سورة يوسف من الآية ٤٠.

(٣) سورة النساء من الآية ٦٤.

(٤) سورة التغابن من الآية ١٢.

(٥) سورة النساء من الآية ٨٠.

(٦) سورة المائدة آية ٣.

(٧) سورة الأنعام آية ١١٥.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

العرب كانوا لا يورثون المرأة، ثم جاء الإسلام فأعطى المرأة نصف نصيب الرجل في الميراث في الأعم الأغلب من الحالات، أما الآن وقد قبل الناس إعطاء المرأة نصيباً من الإرث وألفوه فننتقل الى مرحلة جديدة هي مساواتها بالرجل في الإرث، إذ أن هذا نسخ "والنسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى، ولا ناسخ إلا الله"^(١).

إن الله قد أتم دينه وهو - سبحانه - يعلم ما كان وما هو كائن وما سوف يكون وهو العليم بمصالح عباده، وليس للعبيد إلا أن يستجيبوا لهداه فإن لم يفعلوا فهو التردّي في ظلمات الأهواء {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون}^(٢).

وقد يظن البعض أو يزعم أن علماء الأمة المجتهدين عندما يصدرون حكماً في قضية حادثة أنهم شرعوا ذلك الحكم وهذا ظن باطل وافتراء كاذب، إذ الإجماع منعقد على أن العلماء لا يطاعون لذواتهم إنما يطاعون من جهة كونهم أدلاء على الحكم الشرعي، فهم وسائل لمعرفة حكم الله وليسوا مشرعين^(٣) حتى الإجماع الذي يعتبر دليلاً من أدلة الشرع المتفق عليها ليس هو إرادة العلماء المتولدة عن أفكارهم أو رغباتهم وشهواتهم إنما هو كشف عن حكم الله في المسألة المجمع عليها، ولذا فإنه لا بد له من مستند لأن

(١) إمام الحرمين الجويني. البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب (القاهرة: دار الأنصار، ط الثانية ١٤٠٠هـ) ج ٢ ص ١٣٠٧.

(٢) سورة الجاثية: آية ١٨.

(٣) انظر: الدكتور صلاح الصاوي. نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضيعة (الرياض: دار طيبة، ط الأولى ١٤١٢هـ) ص ٦٠.

"الفتوى في الدين - بدون مستند من دلالة أو أمانة - خطأ لكونه قولاً في الدين يغير علم، وهو باطل.

فلو اتفقوا عليه - حينئذ - لكانوا مجمعين على الخطأ، وذلك يقدر في إجماعهم، لأن الأمة معصومة عن الخطأ"^(١) "ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات نوع (أي من الأحكام) بعد النبي ﷺ وهو باطل"^(٢).

ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان الإجماع مقصوراً على المجتهدين إذ قالوا في تعريفه: "اتفاق مجتهدى أمة محمد ﷺ بعد وفاته من عصر من الأعصار على أمر من الأمور"^(٣).

"فالإجماع هو عمل (المجتهدين) لا العوام، وهو عمل من مجموعة سميت بأهل الاجتهاد في الشريعة. أول صفتهم المحافظة عليها وتبيين مقاصدها للناس فلا ينحرفون عنها لأي سبب من الأسباب لا من أجل الرأي العام ولا من أجل سلطة دنيوية.. (وإن) الإجماع إنما كان سنداً معتبراً وأصلاً معصوماً بحكم هذه الشريعة، فلا يمكن أن يعود عليها بالأبطال والنسخ والتغيير والتبديل"^(٤).

(١) الشيخ عبد الغني عبد الخالق. حقيقة الاجماع وحجيته. بحث كتبه المؤلف بخط يده سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م لطلاب قسم الدراسات العليا بكلية

الشريعة جامعة محمد بن سعود الإسلامية ص ١٠٧.

(٢) الإمام الشوكاني. ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول (بيروت: دار الفكر، بدون ط بدون تاريخ) ص ٧٩.

(٣) المصدر السابق ص ٧١.

(٤) الدكتور/ عابد بن محمد السفياني. المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من

ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقاً (مكة المكرمة: نشر مكتبة

المنارة، ط الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) ص ٩٢، ٩٣.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

وبهذا يزول ما قد يثار من تساؤل عما إذا اجتهد العلماء العدول ورأوا بسبب أحوال الأمة أن موضوعاً معيناً لا يمكن حسمه إلا عن طريق التدرج ألا يُعتبر ذلك الاجتهاد صحيحاً مشروعاً؟ ونحن نقول: بلى لأنه ناشئ عن الاجتهاد وهل الاجتهاد إلا "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"^(١) وهل هذا الفقيه إلا من وصفه ابن الأمير الصنعاني رحمه الله بقوله:

وهو الذي يمكن أن يستخرجا أحكام شرع ربه مستنتجا
لها من الأدلة المفصلة _____
مكملة^(٢) وعنده معرفة

وبهذا يتضح ما قلناه من أن العلماء عندما يصدرون حكماً في قضية حادثة فإنهم لم يشرعوا ذلك الحكم بل كشفوا عنه.

أنواع التدرج في التشريع:

إن المتتبع لأطوار التشريع يرى بوضوح أنواعاً ثلاثة من التدرج:

(١) شمس الدين أبو الثناء محمد بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. بيان مختصر ابن الحاجب. تحقيق/ الدكتور محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ط الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) ج ٣، ص ٢٨٨.

(٢) منظومة الكافل التي شرحها بكتابه إجابة السائل شرح منظومة الكافل والكتاب منشور بتحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور/ حسن مقبولي الأهدل لكن حصل في المطبوع سقط في الباب التاسع من أبواب الكتاب وهو في الاجتهاد والأبيات المثبتة هنا من مخطوطة الشرح المذكورة مصورة لدي من نسخة الشيخ علي بن محمد بن عبد الرب الحبسي رقمها على الصفحات ناسخها. انظر ص ١٨٥.

النوع الأول: التدرج بذكر الأحكام بشكل عام ومجمل دون دخول في التفاصيل.

النوع الثاني: التدرج في تشريع تفاصيل الأحكام بتواليها أحكاماً بعد أخرى (التدرج الكمي).

النوع الثالث: التدرج في تشريع الحكم الواحد^(١) (التدرج الكيفي)

النوع الأول: التدرج بذكر الأحكام بشكل عام ومجمل دون دخول في التفاصيل:

يقرر الإمام الشاطبي رحمه الله أن الأحكام التي جاءت في المدينة مفصلة مبينة كان لها أصل كلي في مكة، "وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. أما الدين فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشاء عنهما وهو أول ما نزل بمكة. وأما النفس فظاهر إنزال حفظها بمكة كقوله: {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق}^(٢)، {وإذا الموودة سئلت بأي ذنب قتلت}^(٣) وأشباه ذلك. وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فقد ورد في المكيات مجملاً إذ هو داخل في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما. وأما النسل فقد

(١) انظر: د. عبد الكريم زيدان. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة ط الخامسة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) ص ١١١، ١١٢ ود. عمر سليمان الأشقر. تاريخ الفقه الإسلامي.. ص ٤٨ - ٥٢.

(٢) سورة الانعام آية ١٥١.

(٣) سورة التكوين آية ٨، ٩.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

ورد المكي من القرآن بتحريم الزنى والأمر بحفظ الفروج الا على الأزواج أو ملك اليمين. وأما المال فورد فيه تحريم الظلم، وأكل مال اليتيم، والإسراف والبغي ونقص المكيال أو الميزان، والفساد في الأرض، وما دار بهذا المعنى. وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن إذيات النفوس^(١).

وأن هذا التدرج بذكر الكليات دون دخول في التفاصيل هو ضرب من سياسة العليم الخبير للنفوس فالناس وإن ضربوا في التيه تظل لديهم بتأثير الفطرة أمور لا يختلفون في حسنها وأمور أخرى لا يختلفون على قبحها وهذه الأمور الكلية المتفق عليها هي "العرف" الذي أمر الله نبيه ﷺ في سورة الأعراف المكية أن يأمر به الناس {خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین}^(٢)، قال الامام الشوكاني: "وأمر بالعرف" بالمعروف.. والعرف والمعروف والعارفة: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس^(٣). وهذا العرف لكونه محل رضا النفوس واطمئنانها يكون أيسر عليها وأدعى الى استجابتها ومسارعتها إلى تنفيذه والالتزام به.

يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله:

"وأمر بالعرف" وهو الخير المعروف الواضح الذي لا يحتاج إلى مناقشة وجدال، والذي تلتقي عليه الفطر السليمة والنفوس المستقيمة والنفس

(١) الموافقات (بيروت: دار المعرفة، ط الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) ج ٣، ص ٤٦ - ٤٨.

(٢) سورة الأعراف آية ١٩٩.

(٣) فتح القدير (بيروت: دار الفكر، بدون طبعه وتاريخ) ج ٢ ص ٢٧٩.

حين تعتاد هذا المعروف يسلس قيادها بعد ذلك، وتتطوع لألوان من الخير دون تكليف، وما يصد النفس عن الخير شئ مثلما يصدها التعقيد والمشقة والشد في أول معرفتها بالتكاليف! ورياضة النفوس تقتضي أخذها في أول الطريق بالميسور المعروف من هذه التكاليف حتى يسلس قيادها وتعتاد هي بذاتها النهوض بما فوق ذلك في يسر وطواعية ولين^(١).

ونستطيع القول أن الأحكام الكلية التي شرعت في مكة هي أشبه ما تكون بالوصايا الأخلاقية فهي ليست أحكاماً قضائية إذ لم يكن للمسلمين في مكة دولة حارسة للشرع إنما كان المسلمون يعيشون في وسط جاهلي يناصبهم العدااء ويسومهم العذاب، والذين لا يقدرّون على حماية أنفسهم من العذاب لا يقوون بداهة على إقامة أحكام الشرع إلا على أنفسهم في صورة التزام ذاتي مبعثه العقيدة وليس خوف السلطة.

ولنلق نظرة على بعض الآيات القرآنية المكية المتضمنة أحكاماً كليةً.

في سورة "المؤمنون" يقول الله سبحانه:

{قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون}^(٢).

(١) في ظلال القرآن (بيروت والقاهرة: دار الشروق، ط التاسعة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) ج ٣ ص ١٤١٩.

(٢) الآيات من ١- ١١.

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

نجد في هذه الآيات ذكراً للصلاة والتركيز فيها على الخشوع الذي هو روحها.

ونجد ذكراً للزكاة دون بيان للأموال التي هي وعاءها ولا بيان لمقاديرها.

ونجد ذكراً للغة المتمثلة في حفظ الفروج عن غير الأزواج وملاك اليمين.

وذكراً لحفظ الأمانات والعهود والحفاظ على الصلوات.

لكن هذا كله يأتي في صورة تقرير فلاح المؤمنين الذين هذه هي صفاتهم. والذين لا يحفظون فروجهم هم العادون فلا عقوبة تذكر إنما هو تقرير العدوان الذي لا يقدر خطره إلا من قدر الله حق قدره، والذين تلك صفاتهم هم ورثة الفردوس أعلى منازل الجنة.

ولنتأمل طائفة ثانية من الآيات تضمنت بعض الأحكام الكلية:

{وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراماً إنها ساءت مستقراً ومقاماً والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا

قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما أولئك يجزون الغرفة بما صبروا
ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاماً^(١).

لقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات فيما تضمنته حرمة قتل النفس إلا
بالحق وحرمة الزنا ولكن ذلك التحريم جاء وسط حشد هائل مثير من صفات
عباد الرحمن منها ما هو واجب ومنها ما هو مندوب، والسياق يرسم صورة
أخذه لأولئك العباد صورة تغري بالافتداء بهم والتحلي بصفاتهم.

ونلاحظ أن جزاء اقتراف قتل النفس التي حرم الله واقتراف الزنا في
هذه الآيات جزاء أخروي محض {ومن يفعل ذلك يلق أثاماً. يضاعف له
العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب..}.

إن المناخ الذي تنتزل فيه الآيات ليس هو المناخ الذي يفرض فيه
القصاص أو الحدود.. إنه مناخ لا سلطان للمسلمين فيه لكن الحاجة تدعو
بجانب غرس العقيدة في النفوس إلى رسم نظام عام للحياة يرضى الله عنه
نظام لا تحرسه الدولة إنما تحرسه التقوى الكامنة في نفوس أفراد عرفوا الله
وقدروه حق قدره ومن ثم صاروا حريصين على اجتلاب رضاه وإجتنباب
سخطه، وهم يرون في التزامهم بتلك الأحكام دليل إيمانهم وصدقهم في حبهم
لربهم.

إن الإيمان القلبي لا بد له من تصديق واقعي يتمثل في الإتيان بما يحبه
الله والبعد عما يسخطه، وإن المؤمنين بحاجة إلى دُرْبَةٍ على الطاعة
والإنقياد، وأنه ليس معنى أن العقيدة هي الأساس والمرتكز التي عني بها
القرآن في مكة طوال ثلاثة عشر عاماً، ليس معنى ذلك خلو المرحلة المكية

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

من التكاليف إنما هي تكاليف محدودة تتناسب مع قدرة المسلمين وبنائهم
النفسي والواقعي بالعقيدة.

النوع الثاني: التدرج في تشريع تفصيلات الأحكام بتواليها أحكاماً بعد أخرى
(التدرج الكمي)^(١):

بمعنى أنها لم تشرع دفعة واحدة إنما شرعت شيئاً فشيئاً فلقد استغرق تشريع الأحكام بصورته الكلية في مكة وصورته التفصيلية في المدينة ثلاثاً وعشرين سنة هي فترة الرسالة المحمدية الخاتمة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

إن القرآن الكريم نزل منجماً على ثلاث وعشرين سنة هي عمر البعثة النبوية، ولقد كان ذلك التنجيم مقصوداً كما بين ذلك رب العزة في قوله رداً على الكافرين.

{وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً}^(٢).

ولقد كان من حكم ذلك التنجيم في نزول القرآن "مسايرة الحوادث والتدرج في التشريع. فما كان الناس ليسلس قيادهم طفرة للدين الجديد لولا أن القرآن عالجهم بحكمة وأعطاهم من دوائه الناجع جرعات يستطوبون بها من الفساد والرذيلة، وكلما حدثت حادثة بينهم نزل الحكم فيها يجلي لهم

(١) انظر: د. عبد المجيد النجار في فقه التدين فهماً وتنزيلاً. الكتاب الثالث والعشرون من سلسلة كتاب الأمة التي تصدرها رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر (الدوحة: قطر. مؤسسة الخليج للنشر والطباعة. ط الأولى. جماد الآخرة ١٤١٠هـ) ج ٢ ص ١٣٠ وقد جاء فيه: "و على مدى ثلاثة وعشرين عاماً خلصت الحياة بالتدرج من الجاهلية إلى الرشد، وانجزت أحكام الدين في واقع الحياة، وكما كان التدرج في تنزيل الأحكام كمياً بتواليها أحكاماً بعد أخرى، فقد كان كيفياً أيضاً بتصاعد الحكم الواحد من الأخف إلى الأشد في التكليف إيجاباً وتحريماً كما هو معلوم في إيجاب الصلاة وتحريم الخمر"

(٢) سورة الفرقان آية ٣٢.

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

صحبها ويرشدهم إلى الهدى، ويضع لهم أصول التشريع حسب مقتضيات أصلاً بعد آخر فكان هذا طباً لقلوبهم^(١).

فالصلاة كانت في النوع الأول مفروضة في عمومها دون تعيين للأوقات ودون تعيين للفروض الخمسة المعروفة حتى كانت ليلة الإسراء وحينذاك فرضت الصلاة التي أصبحت الصورة النهائية للصلاة المطلوبة من المسلمين^(٢).

والزكاة جاء التوجيه إليها في النوع الأول مجملاً لتعني أي مال يتركى به المسلم ويتطهر به.

أما هنا فقد فرضت زكاة الأموال ذات النصاب والحوال بعد السنة الثانية للهجرة على خلاف في ذلك^(٣) ولا خلاف في أن زكاة الفطر - وهي زكاة الأبدان - فرضت في السنة الثانية للهجرة^(٤).

ومن الأحكام التي شرعت نتيجة نضج المجتمع وحاجته إلى استكمال التشريعات المطلوبة فريضة الحج التي لم تتم إلا في العام السادس للهجرة

(١) الشيخ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط الحادية والعشرون ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م) ص ١١١.

(٢) كانت ليلة الإسراء في السنة الثانية عشرة من البعثة في شهر رجب أو رمضان منها (ابن الدبيع الشيباني. حقائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار صلى الله عليه وسلم وعلى آله المصطفين الأخيار. تحقيق/ عبد الله الأنصاري. (قطر: مطابع قطر الوطنية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م). ج ١ ص ٣٨.

(٣) انظر: ابن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري. (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة وتاريخ) ج ٧ ص ٩ - الشيخ مناع القطان. تاريخ التشريع الإسلامي (القاهرة: مكتبة وهبة. ط/ الرابعة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م) ص ١٤٦.

(٤) الامام أبو الفداء اسماعيل بن كثير. السيرة النبوية. تحقيق/ مصطفى عبد الواحد (القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م). ج ٢ ص ٣٧٩.

وبعد صلح الحديبية^(١) الذي أتاح للمسلمين التحرك دون أن تعيقهم قريش عن ذلك.

وهناك حوادث كثيرة كان القرآن ينتزل لمعالجتها ولحل قضايا المجتمع بناء على تشريع محكم تقوم عليه الحياة البشرية.

ومنها تلك الحادثة التي حدثت في بيت من بيوت المسلمين تمثلت في ظهار أوس بن الصامت رضي الله عنه من امرأته خولة بنت ثعلبة، والتي تتبعها بيان من الله لحكم الظهار وبيان للمخرج لمن وقع فيه {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها}^(٢).

ومنها ما ترتب على استشهاد سعد بن الربيع رضي الله عنه فقد أتت امرأته إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في يوم أحد شهيداً، وأن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا ينكحان الا ولهما مال، فقال صلى الله عليه وسلم: يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: اعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن، وما بقي فهو لك^(٣).

(١) ابن كثير. السيرة النبوية ج ٣ ص ٣٤٢.
(٢) سورة المجادلة. من الآية ١. وانظر: ابن كثير. تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م) ج ٤ ص ٣١٨.
(٣) رواه أحمد في مسنده عن جابر، انظر: الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا، الفتح الرباني ترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني (القاهرة: دار الشهاب، بدون طبعه

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

ومنها ما حصل عند عودة رسول الله ﷺ من غزوة بني المصطلق التي كانت في شعبان من السنة الخامسة للهجرة^(١) فقد اختلق رأس النفاق عبد الله بن أبي فرية الأفك واتهم الصديقة عائشة رضي الله عنها مما برأها الله منه بقرآن يتلى خلد ذكرها وأعلى شأنها وفرض في تلك الآيات حد القذف صيانة لأعراض المسلمين اجمعين ومنعاً من اشاعة الفاحشة في المؤمنين، {إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم}^(٢).

ومنها ما حصل في غزوة خيبر التي كانت في السنة السابعة للهجرة حيث حرم رسول الله ﷺ أكل لحم الحمر الانسية^(٣).
ومنها ما حدث في عام الفتح من السنة الثامنة للهجرة حرم رسول الله ﷺ نكاح المتعة "النكاح المؤقت"^(٤).

وتاريخ) ج ١٥ ص ١٩٥. وأخرجه أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي وقال الألباني: إنه حسن، انظر كتابه ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الاولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) ج ٦ ص ١٢٢.

(١) انظر: ابن قيم الجوزية. زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط العاشرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

(٢) سورة النور من الآية ١١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الانسية، انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٩ ص ٦٥٣.

(٤) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، انظر الامام النووي في شرحه على صحيح مسلم (بيروت: دار الفكر، دون طبعه ١٤٠١هـ - ١٩٨١م) وانظر: تحقيق الامام ابن القيم في أن متعة النساء لم تحرم يوم خيبر وإنما كان تحريمها عام الفتح في زاد المعاد ج ٣ ص ٣٤٣- ٣٤٥.

وهكذا جاءت تفصيلات الأحكام متدرجة عبر أزمان مختلفة وقد تطول
الفترة الزمنية بين الحكم والآخر وقد تقصر والله في كل ذلك حكمة.

النوع الثالث: التدرج في تشريع الحكم الواحد (التدرج الكيفي)^(١):

بمعنى أن أفعالاً لم يكن الحكم فيها هو الحكم المستقر الذي هو عليه
اليوم بل حدث تدرج في حكم تلك الأفعال فكان ثمة أطوار من الأحكام انتهت
إلى الحكم النهائي، وبالمثال يتضح المقال:
كان العرب شديدي الوكع بالخمير، يمدحون أنفسهم بشربها وتقديمتها
للضيوف كما قال شاعرهم:

ونشربها فنتركنا ملوكاً وأسداً لا
ينهنها اللقواء^(٢)

وعندما يصل الحال بأمة أن تعد الرذيلة فضيلة والداء دواء فعند ذلك
يصعب العلاج، ويكون العلاج أيسر بكثير عندما يكون مرتكب الجرم معتقداً
بأنه جرم وفساد، ولذلك سلك القرآن في تحريم الخمر مسلكاً فذاً^(٣).

فطوال العهد المكي لم يتعرض القرآن الكريم ولا سنة رسول الله ﷺ
لهذه العادة - عادة شرب الخمر - إلا ما أشار إليه القرآن الكريم إشارة خفية

(١) انظر: د. عبد المجيد النجار. في فقه التدين فهماً وتنزيلاً ج ٢ ص ١٣٠.

(٢) نسب الطبري هذا البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه. انظر: جامع
البيان عن تأويل القرآن (بيروت. دار المعرفة ١٩٨٠، مصور عن
الطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ) ج ٢ ص ٢١٠. والبرقوقي. شرح ديوان
حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت، دار الأندلس، بدون تاريخ) ص ٦٠.

(٣) د. عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص ٥٠.

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

من أن الخمر ليست بالرزق الحسن في قوله تعالى: **{ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا}**^(١)، لقد كان الله يعلم أن عادة شرب الخمر عادة قاهرة ليس من السهل التغلب عليها، وأنه لكي يتم اقتلاعها لا بد من "بناء الفرد بناء إيماناً تربوياً صحيحاً وإقامة المجتمع العادل المتوازن حيث تنتفي الضغوط ويعم الأمن النفسي والأمان الاجتماعي"^(٢)، ثم عندما قام المجتمع المسلم في المدينة ذلك المجتمع المنوط به إنقاذ البشرية من الأهواء والضلالات شعر بعض المسلمين أن المهمة المنوطة بهم لا يتناسب معها الغياب عن الوعي الذي يحدثه الخمر، فأخذوا يسألون عن حكمها: **{يسألونك عن الخمر والميسر}**^(٣)، ومع ذلك التشوف لمعرفة الحكم المشعر بالرغبة الصادقة في الالتزام بما يرضي الله يأتي الجواب **{قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما}**^(٤)، وهكذا لم يشأ الله أن يقول كلمة الفصل في الخمر بل أثر سبحانه الاكتفاء "بتحريك الوجدان الديني والمنطق التشريعي في نفوس المسلمين بأن الإثم في الخمر والميسر أكبر من النفع.. وفي هذا إحياء بأن تركهما هو الأولى.. ثم جاءت الخطوة الثانية بآية سورة النساء **{يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون}**^(٥)... والصلاة في خمسة أوقات، معظمها متقارب لا يكفي ما بينها للسكر والإفاقة! وفي هذا تضيق لفرض

(١) سورة النحل آية ٦٧.

(٢) د. نبيل صبحي الطويل. الخمر والادمان مشكلة العصر الخطيرة (بيروت: مؤسسة الرسالة ط الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م) ص ١٢

(٣) سورة البقرة آية ٢١٩.

(٤) سورة البقرة آية ٢١٩.

(٥) سورة النساء آية ٤٣.

المزاولة العملية لعادة الشرب، وكسر لعادة الادمان التي تتعلق بمواعيد التعاطي، إذ المعروف أن المدمن يشعر بالحاجة الى ما أدمن عليه من مسكر أو مخدر في الموعد الذي اعتاد تناوله. فإذا تجاوز هذا الوقت وتكرر هذا التجاوز فترت حدة العادة وأمكن التغلب عليها حتى إذا تمت هاتان الخطوتان جاء النهي الحازم الأخير بتحريم الخمر والميسر: **{إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعنكم تغفلون}**^{(١)»(٢)}.

هذا المثال في تدرج التحريم، ومثال آخر في تدرج الإيجاب: فالله منع المؤمنين في مكة من القتال وأمرهم بالصفح، ثم أذن لهم في قتال الذين يقاتلونهم بعد الهجرة، ثم فرض عليهم قتال من يقاتلهم من الكفار، ثم إنتهى الأمر بفرض القتال لكي يخلص السلطان في الأرض لرب الأرض والسماء. **{وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}**^(٣)، أي "قاتلوهم حتى لا يكون شرك، ولا يعبد إلا الله وحده، لا شريك له فيرتفع البلاء عن عباد الله من الأرض وهو الفتنة"^(٤).

ومثال ثالث في تدرج الصورة والشكل مع ثبات الحكم:

-
- (١) سورة المائدة آية ٩٠.
(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن ج ١ ص ٢٢٩.
(٣) سورة الأنفال آية ٣٩.
(٤) الامام الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ج ٩ ص ١٦٢

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

لقد فرض الله على رسوله ﷺ الصلاة ليلة الإسراء خمس صلوات في اليوم والليلة ركعتين ركعتين، فلما هاجر صلى الله عليه وسلم زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة فيها وصلاة المغرب لأنها وتر النهار^(١).

فحكم الصلاة الوجوب وهو لم يتغير إنما الذي تغير هو عدد ركعات فريضة الظهر وفريضة العصر وفريضة العشاء فبعد أن كانت ركعات كل فرض منها اثنتين صارت أربعاً.

ومثال رابع في تدرج موضع الاستحقاق وسببه:

فلقد كان الميراث في بداية نشأة المجتمع الإسلامي سببه عقد المؤاخاة ومستحقه الأخذ بالحلف ثم الغي هذا الحكم، فصارت القرابة هي سبب الإرث وذو القربى هم المستحقين، قال ابن سعد: "لما قدم رسول الله ﷺ المدينة آخى بين المهاجرين بعضهم لبعض، وآخى بين المهاجرين والأنصار. آخى بينهم على الحق والمواساة، ويتوارثون بعد الممات دون ذوى الأرحام، وكانوا تسعين رجلاً، خمسة وأربعون من المهاجرين وخمسة وأربعون من الأنصار، وكان ذلك قبل بدر، فلما كانت وقعة بدر وأنزل الله تعالى {وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}^(٢)، فنسخت الآية ما كان قبلها، وانقطعت المؤاخاة في الميراث، ورجع كل إنسان

(١) انظر: الامام الشوكاني. تيل الاوطار شرح منتقى الاخبار (بيروت: دار

الكتب العلمية، دون طبعه ولا تاريخ) ج ١، ص ٢٨٦.

(٢) سورة الأنفال آية ٧٥.

إلى نسبه وورثه ذوو رحمه^(١). وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ آخى بين أصحابه فجعلوا يتوارثون بذلك حتى نزلت {وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض} فتوارثوا بالنسب^(٢).

بين التدرج والنسخ:

عرفنا مفهوم التدرج فيما سبق والآن نعرض لبيان مدلول النسخ حتى يتسنى لنا بيان ما بين التدرج والنسخ من العلاقة.
عرف علماء الأصول النسخ بأنه: "رفع الحكم الثابت بكتاب متقدم بكتاب متأخر عنه"^(٣).

وليس من شأني - في هذا المقام - بيان مفردات التعريف ومحتجزاته فذلك أمر يطول ويطلب من مظانه في علم الأصول ولكنني معنيٌ بالعلاقة بين التدرج والنسخ.

إن بين التدرج والنسخ علاقات متنوعة باعتبارات متعددة سأذكر ما تيسر لي منها:

-
- (١) محمد بن سعد. الطبقات الكبرى (بيروت: بيروت للطباعة والنشر. ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) ج١ ص٢٣٨.
- (٢) الهيثمي. مجمع الزوائد. (بيروت: دار الكتاب العربي ط الثانية ١٩٦٧م) ج٧، ص٢٨، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.
- (٣) ابن اللحام. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق/ د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص١٣٦.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

أولاً: التدرج والنسخ يرجعان الى سياسة المكلفين وتعهدهم بما يصلحهم وييسر عليهم الاستجابة الراضية المطمئنة ويرقيهم في مدارج الكمال.

ثانياً: بعض أنواع التدرج وهو التدرج بذكر الأحكام بشكل كلي دون دخول في التفاصيل المتضمن حفظ الكليات الخمس التي هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال والحض على صيانتها والتحذير من العدوان عليها. هذا النوع لا يدخله النسخ، إذ أن حاجة الخلق الى تلك الكليات دائمة، والمصلحة فيها قارّة فليس ثمة ما يدعو الى نسخها.

ثالثاً: النوع الثاني من أنواع التدرج الذي هو: التدرج في تفاصيل الأحكام الذي هو بيان لفروع الكليات الخمس يوضح هيأتها وأشكالها وأمكنتها وأزمنتها وأعدادها ينزل من النوع الأول منزلة البيان لا منزلة النسخ فإذا امتدح الله فيما أنزله من القرآن في مكة المؤمنين وقضى بفلاحهم وجعل من أسباب ذلك الفلاح تحلي المؤمنين بوصف **{والذين هم للزكاة فاعلون}**^(١) دون بيان للأموال التي هي وعاء الزكاة ولا بيان لمقدارها ولا بيان لصفة مستحقيها، ثم جاء في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ بعد قيام الدولة المسلمة في المدينة ما يوضح كل ذلك فإن هذا من قبيل تأخير البيان لا النسخ، "والتحقيق أن تأخير البيان أعم من النسخ، لأن تأخير البيان يشمل الجمل الشرعية التي لم تفهم تفاصيلها ابتداءً، مثل قوله تعالى: **{وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة}**"^(٢) فإذا جاء وقت التكليف بين لنا الحكم المراد منا تفصيلاً بالهيئات والشروط بألفاظ أخرى غير الألفاظ الأولى المجملة.

(١) سورة المؤمنون. الآية ٤.

(٢) سورة المزل. من الآية ٢٠.

مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر العدد الثاني

كما يشمل العمل المأمور به في وقت، وقد سبق في علم الله أنه سيحيلنا عنه إلى غيره في وقت آخر، فإذا جاء ذلك الوقت، بين لنا تعالى ما كان مستوراً عنا من التحويل عن ذلك العمل إلى غيره وهو النسخ^(١).
وعليه فإن بين النسخ والبيان عموماً وخصوصاً مطلقاً فكل نسخ بيان وليس كل بيان نسخاً.

نعم بين أحكام النوع الثاني: التدرج في تفصيلات الأحكام ما قد يكون بعضه منسوخاً ببعض مثل حبس الزواني وإيذاء الزناه الثابت بقوله تعالى: **{واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً والذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً}**^(٢).

"فالأولى دلت على أن حد الزانية في ابتداء الإسلام الحبس إلى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلاً وهو عام في البكر والثيب. والثانية أفضت أن حد الزانيين الأذى فظهر من الآيتين أن حد المرأة كان الحبس والأذى جميعاً وحد الرجل كان الأذى فقط، ونسخ الحكمين بقوله: **{الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة}**"^(٣) ^(١) وبرجمه صلى الله عليه وسلم من زنى وهو محصن ذكراً كان أو أنثى^(٢).

(١) الشيخ موسى شاهين لاشين. اللآلئ الحسان في علوم القرآن (القاهرة: مطبعة دار التأليف ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) ص ٢٠١، ٢٠٢.
(٢) سورة النساء. الآيتان ١٥، ١٦.
(٣) سورة النور. من الآية ٢.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

رابعاً: النوع الثالث من أنواع التدرج الذي هو: التدرج في تشريع الحكم الواحد (التدرج الكيفي) والذي يأخذ الفعل الواحد فيه أطواراً من الأحكام انتهت الى الحكم النهائي كشرب الخمر مثلاً.. هذا النوع وثيق الصلة بالنسخ فأية {لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} (٣) وما أفادته من جواز شرب الخمر في غير وقت الصلاة نسختها آية: {إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه} (٤).

جاء في تفسير الطبري لآية: {لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى}: "فهو أن يصلوا وهم سكارى، ثم نسخها تحريم الخمر" (٥).

خامساً: من الملحوظ أن بعض العلماء توسعوا كثيراً في باب النسخ فحكموا على آيات بأنها منسوخة بآيات أخرى، إلا أننا بشيء من التأمل ندرج أنه لا نسخ، وإنما نحن أمام "نسخ" لحكم وقد عرفنا حقيقة النسخ وأنه "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه" فالسبب في رفع الحكم في حالة النسخ إنما هو ورود خطاب شرعي متأخر برفعه فلا يصار إليه إلا أن ينسخ الناسخ، أما النسخ فهو في اللغة: من نسأ الشيء أو الأمر: أخره،

(١) ابن الجوزي. المصطفى بألف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م) ص ٤٣.

(٢) انظر: ابن كثير. تفسير القرآن العظيم ج ٣ ص ٢٦٠، ٢٦١.

(٣) سورة النساء من الآية ٤٣.

(٤) سورة المائدة من الآية ٩٠.

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (بيروت. دار المعرفة، ط الرابعة ١٤٠٠هـ) طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببغداد.

والنساء التأخير^(١) قال الله تعالى: {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها}^(٢). قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالهمز وفتح النون والسين (ننساها) من النسئ وهو التأخير^(٣).. وفي الاصطلاح "رفع الحكم الشرعي ب خطاب شرعي لزوال علته"^(٤) فالسبب في رفع الحكم في النسئ هو زوال العلة.

والفرق بين النسخ والنسئ هو: أن النسخ رفع للحكم بحيث لا يجوز امتثاله أبداً، أما النسئ فالحكم يتبع العلة فإذا وجدت العلة امتثل الحكم وإن زالت العلة انتقل الى حكم آخر.

وقد وضع الإمام الزركشي النسئ بالمثال الآتي حيث قال: "ومن هذا قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم..}^(٥) الآية، كان ذلك في ابتداء الأمر، فلما قوي الحال وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه، ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي ﷺ في قوله: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ"^(٦) عاد الحكم. وقال صلى الله عليه

(١) مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط ج ٢ ص ٩١٦

(٢) سورة البقرة. الآية ١٠٦.

(٣) انظر: أبى جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري بن الباذش. الاقتناع في القراءات العشر. تحقيق/ د. عبد المجيد قطامش (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي التابع لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ط الأولى ١٤٠٣هـ) ج ٢ ص ٦٠١

(٤) موسى شاهين لاشين. اللألى الحسان في علوم القرآن ص ٢٠٤

(٥) سورة المائدة من الآية ١٠٥

(٦) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب: بيان أن الإسلام بدأ غريباً وأنه يآرز بين المسجدين (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ١٧٥، ١٧٦).

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

وسلم: "إذا رأيت هوى متبعاً وشحاً مطاعاً وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك"^(١) وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحالة رافة بمن اتبعه ورحمه، إذ لو وجب لأورث حرجاً ومشقة، فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية - إن كانوا أهل كتاب - أو الإسلام أو القتال إن لم يكونوا أهل كتاب، ويعود هذا الحكمان - أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة^(٢) عند القوة - يعود سببيهما، وليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته"^(٣).

حكمة التدرج في التشريع:

- (١) أخرجه ابن ماجه في سننه.. كتاب الفتن، باب قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم} الحديث رقم ٤٠١٤ وبقية الحديث: فعليك بخاصة نفسك ودع العوام، إن من ورائكم فتناً كقطع الليل المظلم للمتمسك فيها بمثل الذي أنتم عليه أجر خمسين منكم. قيل بل منهم يا رسول الله. قال: بل منكم لأنكم تجدون على الخير أعواناً وهم لا يجدون عليه أعواناً (بيروت: دار الفكر، دون طبعة ولا تاريخ) ج ٢ ص ١٣٣٠ وأورده الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه حديث رقم ٨٦٩ (بيروت، دمشق: المكتب الاسلامي، ط الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) ص ٣٢٢
- (٢) المسايفة: استعمال السيف، أي القوة في تغيير المنكر.
- (٣) الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار الفكر. ط الثالثة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ج ٢ ص ٤٢، ٤٣.

إن التدرج الذي عرفنا مدلوله وأنواعه ليس مقصوداً لذاته إنما هو وسيلة لا غاية.. وسيلة إلى تحقيق التطبيق الراضي والأمين لأحكام الله والمحقق لمقاصد الشرع، الذي يُعْنَى بالحقيقة لا بالصورة والشكل.

سأعرض الآن طرفاً من حكم التدرج، وهي حُكْمُ اجتهادية قد تصيب وقد تخطئ، إذ ليس ثمة نص شرعي يحددها، ويمكننا أن نجعل الحكمة الكبرى والتي تتفرع منها الحكم كلها هي مراعاة مصلحة وأحوال المكلفين سواء أكانوا أفراداً أم مجتمعاً.

الحكمة الأولى: أخذ الناس بالهودة والرفق

إن هذه الشريعة من عند الله سبحانه خالق الإنسان، العليم بما خلق {ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير} ^(١)، الذى يعلم ضرورة تهيئة الإنسان للانتقال عما ألف، ويوم أن جاء الإسلام كان الانحراف قد بلغ غايته حتى لقد استمرأ الناس الخبيث وعافوا الطيب، شأنهم في ذلك شأن الناس في الجاهليات كلها، ولكي ينتقل الناس صعداً إلى تلك القمة السامقة التي أراد الله أن يصلوا إليها أخذهم بالرفق كما يصنع - والله المثل الأعلى - المحب الشفيق بالمريض وهو يشجعه على قطع مسافة ما، إنه يأخذه خطوة خطوة وكلما ثبت قدماء، ثبتت دعاه إلى خطوة أخرى فتهون عليه المسافة ويبلغها راضياً.

"أن المنهج الإلهي موضوع للمدى الطويل الذي يعلمه خالق هذا الإنسان ومنزل هذا القرآن، ومن ثم لم يكن معتسفاً ولا عجولاً في تحقيق غاياته العليا من هذا المنهج. إن المدى أمامه ممتد فسيح، لا يحده عمر فرد، ولا تستحته رغبة فان، يخشى أن يعجله الموت عن تحقيق غايته البعيدة، كما يقع لأصحاب المذاهب الأرضية الذين يعتسفون الأمر كله في جيل واحد، ويتخطون الفطرة المتزنة الخطى لأنهم لا يصبرون على الخطو المتزن ! وفي الطريق العسوف التي يسلكونها تقوم المجازر وتسيل الدماء، وتتحطم القيم وتضطرب الأمور. ثم يتحطمون هم في النهاية، وتتحطم مذاهبهم المصطنعة تحت مطارق الفطرة التي لا تصمد لها المذاهب المعتسفة ! فأما الإسلام فيسير هينا لينا مع الفطرة يدفعها من هنا، ويردعها من هناك، ويقومها حيث تميل، ولكنه لا يكسرهما ولا يحطمهما. إنه يصبر عليها صبر

العارف البصير الواثق من الغاية المرسومة.. والذي لا يتم في هذه الجولة يتم في الجولة الثانية أو الثالثة أو العاشرة أو المائة أو الألف.. فالزمن ممتد، والغاية واضحة، والطريق إلى الهدف الكبير طويل، وكما تنبت الشجرة الباسقة وتضرب بجذورها في التربة، وتتطاول فروعها وتتشابك.. كذلك ينبت الإسلام ويمتد في ببطء وعلى هينة وفي طمأنينة. ثم يكون دائماً ما يريده الله أن يكون^(١).

الحكمة الثانية: تدرج الأحكام أدعى إلى قبول الناس لها

لقد أشارت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها إلى هذه الحكمة حيث قالت: "انما نزل أول ما نزل منه- تعني القرآن- سورة من المفصل^(٢) فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا تاب^(٣) الناس الى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر ابداً، ولو نزل لا تزنوا

(١) الأستاذ سيد قطب في مقدمته لتفسيره في ظلال القرآن ج ١ ص ١٣، ١٤.
(٢) المفصل: قسم العلماء سور القرآن إلى أربعة أقسام: الطوال والمئين والمثاني والمفصل. فالطوال سبع سور هي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال مع براءة لعدم الفصل بينهما بالبسملة، وقيل السابعة هي سورة يونس. والمئين: هي التي تزيد آياتها عن مائة أو تقاربها. والمثاني: هي التي تلي المئين. والمفصل: هو أواخر القرآن وسمي بالمفصل لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة، وقيل لفلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى المحكم (محمد عبد العظيم الزرقاني. مناهل في العرفان في علوم القرآن. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي. ط الثانية. دون تاريخ) ج ١ ص ٣٤٥.

(٣) ثابت: رجع

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

لقالوا لا ندع الزنا ابداً، لقد نزل بمكة على محمد صلى الله عليه وسلم واني لجارية ألعب: {بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر} ^(١) وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده ^(٢).

لقد كانت المرحلة الأولى هي تأسيس اليقين في النفوس بغرس العقيدة الصحيحة فيها، وذلك بتعريف الناس بربهم الحق وبيان صفاته العليا واسمائه الحسنی وتعريفهم بحقه عليهم وبيان ما أعده سبحانه لعباده المطيعين من جزيل الثواب وما أعده لعبيده الآبقين من شديد العقاب، وان نظرة واحدة الى السور المكية ترى مدى حرص الإسلام على تعميق هذه الحقائق بأسلوبه المعجز وبيانه المشرق ولناخذ بعض النماذج.

{وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولا هم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من

(١) سورة القمر آية ٤٦.

(٢) صحيح البخاري، فضائل القرآن باب تأليف القرآن، انظر: البخاري مع شرحه فتح الباري ج ٩ ص ٣٨، ٣٩.

تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف
نصرف الآيات لعلهم يفقهون^(١).

{الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل
شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم
من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب
بالنهار}^(٢).

هكذا غرس القرآن الايمان في قلوب المسلمين الاوائل في مكة فصاروا
وكانهم ينظرون إلى عرش ربهم، وكانهم ينظرون إلى أهل الجنة فيها
يتزاورون، وإلى أهل النار فيها يتعاونون، وحينذاك أخذت الأحكام تترى
فوجدت القلوب مهياة لتلقيها والجوارح منقادة للالتزام بها، ولو لم تكن البداية
بغرس العقيدة وتشرب القلوب لها- كما أشارت أم المؤمنين عائشة رضي
الله عنها- لنفر الناس من الأحكام نفور حمر الوحش من قسورة^(٣) ولأبوا أن
يتركوا ما نهوا عنه من الشهوات والموبقات.

إن هذا الدين لا يغفل واقع الناس عندما يريد أن يرفعهم إلى القمة
السامقة التي شاء أن يتربعوا عليها.. لا يغفل أنهم بشر لهم شهوات وميول،
كما لا يغفل تعلق الكائن البشري بما ألف واعتاد، ومن ثم فهو لا يقسرهم
قسراً على ترك ما ألفوه وإنما يجعلهم بغرس الايمان في قلوبهم وتصحيح
نظرتهم للأشياء يعيدون تقييم ما ألفوه، فيتمسكون بالحق وينبذون الباطل
رضاً وطواعية لا قسراً وجبراً.

(١) سورة الأنعام. الآيات ٥٩ - ٦٥.

(٢) سورة الرعد. الآيات ٨ - ١٠.

(٣) قسورة: أسد.

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

إنّ هذا الدين حريص على أن يملك القلوب لا أن يسيطر على الاجساد، ومن ثم فهو لا يترك سبيلاً لتحقيق غايته هذه الا سلكها، ما لم تكن إثماً، وان من أهم تلك السبل التيسير ولقد رسم رسول الله ﷺ هذا المعلم في أكثر من حديث وحادثة.

فعن ابي هريرة رضي الله عنه: أن أعرابياً بال في المسجد فثار إليه الناس ليقعوا به^(١) فقال لهم رسول الله ﷺ: "دعوه وأهريقوا"^(٢) على بوله ذنباً^(٣) من ماء- أو سجلاً^(٤) من ماء- فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"^(٥).

وعن ابي موسى الأشعري قال لما بعثه رسول الله ﷺ ومعاذ بن جبل قال لهما: "يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطوعا"^(٦).

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما خیر رسول الله ﷺ بين أمرين قط، إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه^(٧).

وعن جابر قال: "صلى معاذ بن جبل الأنصاري لأصحابه العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلّى فأخبر معاذ فقال: إنه منافق، فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ فأخبره ما قال معاذ، فقال له النبي ﷺ:

(١) ليؤذوه

(٢) أهريقوا: أريقوا، والهاء مبدلة من الهمزة.

(٣) الذنوب: الدلو العظيم، وقيل لا تسمى بذلك إلاّ إذا كان فيها ماء.

(٤) سجلاً: دلوّاً.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم

يسروا ولا تعسروا، وكان يحب التخفيف واليسر على الناس، انظر:

صحيح البخاري مع الفتح ج ١ ص ٥٢٤.

(٦) أخرجه البخاري في نفس الموضع السابق.

(٧) أخرجه البخاري في نفس الموضع السابق.

أتريد أن تكون فتاناً يا معاذ، إذا أمتت الناس فأقرأ بالشمس وضحاها، وسبح
اسم ربك الأعلى، واقرأ باسم ربك، والليل إذا يغشى^(١).
وإن التدرج صورة من صور التيسير الذي أمتاز به الإسلام وعن
طريقه ملك القلوب ومن ثم صرّف الجوارح حيث شاء.

الحكمة الثالثة: تهئية النفس بتغيير تصورها عن الشيء

إن موقف الإنسان من شيء ما أو أمرٍ ما إنما هو نتيجة لتصوره عن
ذلك الشيء أو ذلك الأمر، ولنضرب مثلاً على ذلك: النار، فإن الطفل يرى
أنها لعبة بلغت في الجمال الغاية فيمد إليها يده بغية اللعب بها، والمجوسي
يرى بالحدس والتوهم أن في تلك النار شيئاً من الألوهية فتحدد نظرته هذه
موقفه من تلك النار فيصير عابداً لها رغبا ورهباً، وثالث يتأمل حقيقتها
ويدقق النظر في استكناه ما هيتهها فيعلم انها ليست لعبة ولا إلهاً، إنما هي
شيء يستخدم للطبخ والإيقاد والاصطلاء فيتعامل معها وفق رأيه فيها^(٢)
وهكذا قان سلوك الإنسان إقداماً أو إحجاماً فعلاً أو تركاً، إنما هو وليد
تصوراته.

ويوم أن جاء الإسلام كان الناس يشربون الخمر ويلعبون الميسر
ويظلمون، وكل ذلك بناء على تصورات خاطئة عن تلك الأمور جعلتهم

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب أمر الائمة بتخفيف الصلاة في تمام،
انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ١٨٢، ١٨٣.

(٢) انظر: الأستاذ أبو الأعلى المودودي. الاسلام والجاهلية (بيروت: مؤسسة
الرسالة، ط لا يوجد، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) ص ٣-٥.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

يمارسونها دون حرج أو استحياء، بل يفتخرون بها ويعتزون فهذا حسان بن ثابت رضي الله عنه في جاهليته يرثي فارساً من فرسان العرب في الجاهلية، وقد مر على قبرة، وكان الناس يعقرون على ذلك القبر فيقول:

نفرت قلوصي^(١) من حجارة حرّة^(٢) بُنيتْ على طلق اليبدين وهوب
لا تنفري يا ناقُ منه فإنَّه شريبُ خمرٍ
مسعرٍ^(٣) لحروبٍ
لولا السفار وطول قفرٍ مهمٍّ^(٤) لتركتهما تحبو على
عرقوب^(٥)»^(٦)

ومحل الشاهد من هذه الأبيات وصفه ممدوحه بأنه "شريب خمر" فحسان ابن ثابت رضي الله عنه لم يكن يرى في شرب الخمر منقصة، بل هو كان يرى ذلك مفخرة ينوه بها وهو في مقام ذكر محاسن ميته. وهذا شاعر آخر يهجو قبيلة من القبائل فيقول:

إذا الله عادى أهلَ لؤمٍ وذلةٍ فعادى بني العجلان رهط ابن مقبل

-
- (١) القلوص: الناقة الفتية.
(٢) الحرّة: أرض ذات حجارة سوداء.
(٣) مسعر لحروب: موقد لنار الحرب.
(٤) مهمه: الصحراء البعيدة.
(٥) العرقوب: الصعب الغليظ الذي فيما بين أسفل الساق والعقب يريد أنه لولا سفره في صحراء بعيدة لنحر ناقته على قبر ممدوحه.
(٦) احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي. العقد الفريد، تحقيق الدكتور/ مفيد محمد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨١م) ج ١ ص ١٠٥.

قَبِيلَةٌ لَا يَخْفِرُونَ بَذْمًا _____ وَلَا يَظْلُمُونَ النَّاسَ
حَبَّةَ خَرْدَلٍ^(١)
فَعَدَّ الْوَفَاءَ سَبَةً، وَالْعَدْلَ مَنْقُصَةً.

وان قوماً هذه نظرتهم وتلك تصوراتهم سيتأبون كل الإباء، إن هم نهوا
عن شرب الخمر أو أمروا بالوفاء والعدل، ومن ثمَّ فإنه لا بد من تهيئة
النفوس لتقبل ذلك النهي أو ذلك الأمر بغرس تصورات جديدة عن تلك
الأمر وساعاتها فقط، ستلتقي تلك النفوس الأحكام يرضى واستسلام، وهذا
ما أحدثه التدرج في التشريع، إذ أخذ القرآن الكريم وكذا السنة النبوية في
إرساء تصورات جديدة وقيم جديدة وقيم جديدة على مهل بها تحدد مفهوم
الخير والشر والحسن والقبح حتى إذا ما استقرت في النفوس أتاها حكمه من
أمر أو نهى فتقبلته بالرضا.

الحكمة الرابعة: تجنب الناس فتنة الانشغال بالفروع وإغفال الأصول

لم أجد في وصف المجتمع الذي واجهه رسول الله ﷺ يوم أن بعث -
فيما وقفت عليه من الكتب والمقالات- أشمل ولا أبلغ مما وصفه به الأستاذ
ابو الحسن الندوي في قوله: "بعث محمد بن عبد الله ﷺ والعالم بناء أصيب
بزلال شديد هزه هزاً عنيفاً فإذا كل شيء فيه في غير محله، فمن أساسه

(١) انظر: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. أضواء البيان في إيضاح القرآن
بالقرآن (الرياض: المطابع الأهلية للأوفست، دون طبعة ولا تاريخ)
ج ٦ ص ٩٧.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

ومتاعه ما تكسر، ومنه ما التوى وانعطف، ومنه ما فارق محله اللائق به وشغل مكاناً آخر، ومنه ما تكس وتكوم.

نظر إلى العالم بعين الأنبياء فرأى انساناً قد هانت عليه إنسانيته، رآه يسجد للحجر والشجر والنهر، وكل ما لا يملك لنفسه النفع والضرر.

رأى إنساناً معكوساً قد فسدت عقليته، فلم تعد تسيغ البديهيّات، وتعقل الجليّات، وفسد نظام فكره، فإذا النظري عنده بديهي وبالعكس، يستريب في موضع الجزم، ويؤمن في موضع الشك. وفسد ذوقه فصار يستحلي المر ويستطيب الخبيث، ويستمرئ الوحيم، وبطل حسه فأصبح لا يبغض العدو الظالم، ولا يحب الصديق الناصح.

رأى مجتمعاً هو الصورة المصغرة للعالم، كل شيء فيه في غير شكله أو في غير محله، قد أصبح الذئب فيه راعياً والخصم الجائر قاضياً، وأصبح المجرم فيه سعيداً حظياً، والصالح محروماً شقيماً، لا أنكرَ في هذا المجتمع من المعروف، ولا أعرف من المنكر. ورأى عادات فاسدة تستعجل فناء البشرية، وتسوقها إلى هوة الهلاك.

رأى معاقرة الخمر إلى حد الإدمان، والخلاعة والفجور إلى حد الاستهتار، وتعاطي الربا إلى حد الإغتصاب وإستلاب الأموال. ورأى الطمع وشهوة المال إلى حد الجشع والنفهمة. ورأى القسوة والظلم إلى حد الوأد وقتل الأولاد.

رأى ملوكاً اتخذوا بلاد الله دولاً، وعباد الله خولاً^(١). ورأى أحراراً
ورهباناً أصبحوا أرباباً من دون الله، يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون
عن سبيل الله.

رأى المواهب البشرية ضائعة أو زائغة لم ينتفع بها ولم توجه التوجيه
الصحيح، فعادت وبالأعلى أصحابها وعلى الإنسانية، فقد تحولت الشجاعة
فتكاً وهمجية، والجود تذبذباً وإسرافاً، والأنفة حمية جاهلية، والذكاء شطارة
وخديعة، والعقل وسيلة لإبتكار الجنايات والإبداع في ارضاء الشهوات.

رأى أفراد البشر والهيئات البشرية كخامات لم تحظ بصانع حاذق ينتفع
بها في هيكل الحضارة، وكألواح الخشب لم تسعد بنجار يركب منها سفينة
تشق بحر الحياة. رأى الأمم قطعاناً من الغنم ليس لها راع، والسياسة كجمل
هائج حبله على غاربه، والسلطان كسيف في يد سكران يجرح به نفسه،
ويجرح به أولاده وإخوانه^(٢).

ولنا ان نتسائل كيف جابه رسول الله ﷺ ذلك الركام الضخم؟

"لقد قام النبي عليه الصلاة والسلام بمعاينة المريض الجاهلي وتشخيص
أسقامه على مستويات متعددة... لقد حدد النبي عليه الصلاة والسلام أزمة
(إنسان ما قبل الإسلام) في مستواها الكوني عن طريق الوعي القرآني
وأرجعها الى "مشكلة غياب الرؤية الكونية الصحيحة" لقضايا الإنسان والكون
والحياة، وموضوع كل واحد منها وغاياته ووظائفه.

(١) خولاً: عبيداً.

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (بيروت: دار الكتاب العربي، ط
السادسة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م) ص ٧٩، ٧٨.

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

فلم يكن عليه الصلاة والسلام ليضع مكان المرض أعراضه، ولا مكان الأعراض أسبابها، ولا مكان الأسباب آثارها، ولم يكن ليغير الواقع الاجتماعي المخرب قبل تغيير واقع أسبق منه منهجياً هو "الواقع النفسي" ولم يكن ليغير الواقع النفسي قبل امتلاك نموذج تربوي للتغيير^(١).

لقد هداه الله سبحانه وتعالى إلى مفتاح التغيير.. المفتاح الذي فتح القلوب فأسلمت قيادها وذل صعبها إنه مفتاح العقيدة.. مفتاح لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ.. علمت تلك القلوب مدلولها واستيقنتها؛ فأفردت الله بالخلق والرزق والضر والنفع والاحياء والاماتة، كما أفردته بالتقرب اليه بالشعائر التعبدية والتحاكم اليه في حياتها كلها كل ذلك كان انطلاقاً من معرفتها بأنه خالقها وأنه العليم بما يصلحها {ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير}^(٢)، وكان هذا هو الإيمان والإسلام "الجمالي".

وكان الله- سبحانه وتعالى- يعلم أن هذه الحقيقة لا بد لها من زمن حتى تضرب بجذورها في شغاف القلوب، ولا بد له من غذاء حتى تقوى وتتشد.. وعلى مدى ثلاثة عشر عاماً في مكة ظلت آيات القرآن الكريم تغذي تلك الحقيقة التي قامت عليها السماوات والأرض، ولم يشأ سبحانه أن يشتغل الناس بتفاصيل مقتضيات تلك الحقيقة بل شاء أن تتفرغ قلوب المؤمنين لتشربها دون مزاحم، وأن يدركها المشركون دون مزاحم أيضاً.

(١) الاستاذ برغوث عبد العزيز مبارك. المنهج النبوي والتغيير الحضاري، الكتاب الثالث والأربعون من سلسلة كتاب الأمة التي تنشرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر (الدوحة. قطر: مطابع الدوحة الحديثة. ط الأولى رمضان ١٤١٥هـ/ فبراير ١٩٩٥م) ص ١١١.

(٢) سورة الملك آية ١٤.

إن كثيراً من الحقائق ينشغل الناس عنها ببعض مقتضياتها التفصيلية التي لا يستسيغونها، وفي غمرة انشغالهم بتلك المقتضيات التفصيلية ينسون الأصل الكبير.

تُرى لو شرع في مكة حل زواج الرجل بامرأة متبناه أو الغي ما تعارف الناس عليه من حرمة الزوجة بظهار^(١) زوجها منها.. ترى لو كان ذلك، كم سيقى للناس من الاهتمام بالحقيقة الكبيرة حقيقة لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ إنهم لن يكون لهم شغل إلا الحديث عن ذلك الأمر الأد الذي جاء به محمد ﷺ وستغيب الحقيقة الكبيرة الأصلية في غمرة الاهتمام بذلك المقتضى الفرعي الذي لا سبيل إلى فهمه ولا إلى قبوله إلا بادراك الأصل واعتقاده والاذعان والتسليم لمقتضاه.

لقد كان للتدرج في التشريع دور كبير في تسليط الضوء على الأصل الخطير (العقيدة) فلم ترحم الفروع نفوس المؤمنين، ولم تصرف المشركين عن تملي ذلك الأصل.

(١) الظهار صورته الأصلية أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي (انظر: الامام النووي. روضة الطالبين (دمشق. بيروت: المكتب الإسلامي، بدون طبعة ولا تاريخ) ج ٨ ص ٢٦١. وللعلماء تعاريف مختلفة له مبنية على اختلافهم في أركانه.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

الحكمة الخامسة: تهيئة المناخ الملائم لتطبيق التشريعات

إن أي حكم من الأحكام لا بد له من مناخ ملائم يعمل فيه، وكما لا تنبت الأزهار والرياحين إلا في تربة معينة ودرجة حرارة معينة، وقدر من الضوء معين فكذلك أحكام الشرع، إنها لكي تحقق غايتها من درء المفساد وجلب المنافع لا بد لها من مكلفين ذوي مواصفات معينة، ولا بد لها من وسط اجتماعي معين، ولا بد لها من سلطة تشرف على تطبيقها وتردع الخارجين عليها، وتمنع أن يزاحمها أحكام أو أعراف أخرى تصطدم بمقاصدها وتقصد أثرها، إلا أن الأحكام ليست بدرجة واحدة في طلب توفر تلك الجوانب فهناك أحكام تعبدية ينهض بها الفرد بمفرده، فالصلوات الخمس والنوافل التي لا تتطلب الجماعة، هذه ليست بحاجة ضرورية الى الوسط الاجتماعي أو السلطة الحارسة لأحكام الشرع، بل يكفي فيها وجود المكلف المستسلم المنقاد لأحكام الشرع، وعلى خلاف هذا تلك الأحكام ذات الطابع الاجتماعي أو التي هي بحاجة الى سلطة تقوم على تنفيذها مثل أحكام الحدود.

ولقد كان من واقعية الإسلام عدم تكليف الناس تكاليف لم تتوفر عوامل نجاحها، ففي مكة مثلاً والمسلمون لم يكن لهم سلطان على المجتمع الذي يعيشون فيه، لم يكلفهم الله إلا بتكاليف فردية قليلة تتناسب مع قدرتهم، ولمّا صار للمسلمين مجتمع في المدينة على رأسه دولة أخذت الأحكام تترى إذ صار المناخ ملائماً للالتزام بتلك الأحكام واحداثها أثرها الصحيح.

مجالات التدرج التشريعي:

مر بنا أنواع التدرج ورأينا كيف أن التدرج ثلاثة أنواع:

أ- التدرج بذكر الأحكام بشكل عام ومجمل دون الدخول في التفاصيل.

ب- التدرج في تشريع تفصيل الأحكام (التدرج الكمي).

ج- التدرج في تشريع الحكم الواحد (التدرج الكيفي).

ويمكننا القول بأن النوع الثاني من التدرج لا يخلو منه أي مجال منه أي مجال من مجالات التشريع باستثناء أصل الاعتقاد المتمثل في وحدانية الله ورسالة الرسول والمعاد الى الله يوم القيامة للحساب بصورة مجملة.

وأقول: أصل الاعتقاد احترازاً من التفاصيل في مجال العقيدة فهي لم تكن معلومة للمسلمين من اليوم الأول لتبليغ رسول الله ﷺ إياهم دعوة الحق، إنما علموها عبر الزمن المتطاوّل، وتلقوها بالتصديق والتسليم لقيام واستقرار أصل العقيدة في نفوسهم الذي هو متضمن في الإيمان بوحداية الله ورسالة الرسول واليوم الآخر.

"عن عائشة رضي الله عنها أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة رضي الله عنها إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية: وراك الله عذاب القبر. قالت عائشة رضي الله عنها: فدخل رسول الله ﷺ عليّ فقلت: يا رسول الله. هل للقبر عذاب قبل يوم القيامة؟ قال ﷺ: لا، من زعم ذلك؟ قلت: هذه اليهودية لا أصنع لها شيئاً من المعروف إلا قالت: وراك الله عذاب القبر. قال ﷺ: كذبت يهود وهم على الله أكذب، لا عذاب دون يوم القيامة، ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث فخرج ذات يوم نصف النهار مشتملاً بثوبه، مُحَمَّرَةً، عيناها وهو ينادي بأعلى صوته: القبر كقطع الليل المظلم، أيها

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

الناس: لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً وضحكتم قليلاً، أيها الناس: استعيزوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق" (١).

فهذا الحديث نص واضح جلي في أنه حتى الأمور العقيدية دخلها التدرج الكمي.

ومثل هذا وارد في بيان القرآن والسنة للأخلاق الإيمانية المطلوب التحلي بها، وكذا في الأخلاق الجاهلية المطلوب التخلي عنها، فكلما النوعين ما شرع دفعة واحدة وإنما شرع عبر زمن الرسالة المتناول.

وقريب من النوع الثاني من أنواع التدرج في شموله للمجالات المختلفة النوع الأول الذي هو: التدرج بذكر الأحكام بشكل كلي دون الدخول في التفصيلات.

لكننا إذا نظرنا الى النوع الثالث الذي هو أبرز أنواع التدرج وأسرعها وروداً الى الذهن عند ذكر التدرج، وأعني به: التدرج في تشريع الحكم الواحد، والذي يأخذ الفعل فيه أطواراً من الأحكام تنتهي بالحكم النهائي كما كان الأمر في الخمر. أقول: لو نظرنا الى هذا النوع لوجدنا أنه لم يكن في مجال العقيدة، ولا في مجال أصول الأخلاق، فهذان المجالان لم يدخلهما التدرج النوعي، وإنما كان في مجالات العادات والمألوفات والأوضاع الاجتماعية السائدة وكذا مجال الأعراف الدولية ومثلها مجال الأوضاع الاقتصادية. هذه المجالات هي التي كانت مجالاً للتدرج الكيفي إضافة الى التدرج الكمي والتدرج بذكر الأحكام بشكل كلي، وهذه المجالات الثلاثة هي

(١) رواه أحمد. انظر: أحمد عبد الرحمن البنا. الفتح الرباني كتاب الجنائز. باب ما جاء في عذاب القبر والتعوذ منه، ج ٨ ص ١١٩ وقال ابن كثير في تفسيره بعد أن أورده بإسناده: وهذا اسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه. تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٨١.

التي سأعني بتفصيل القول فيها إذ أنها هي مجالات التدرج في التطبيق الذي كثر الحديث عنه واختلفت البواعث على إثارته ولديّ أمل - إن كان في العمر بقية - أن أكتب فيه موضحاً حقيقته وآراء العلماء فيه وشروطه عند القائلين به ومحاذيره.

أولاً: مجال العادات والمألوفات والأوضاع الاجتماعية السائدة:

إن الإسلام دين لا يغفل الواقع وهو يضع تشريعاته ومن ثم فهو لم يتجاهل ما للعادات من ثقل وما للمألوفات والأوضاع الاجتماعية من سلطان على النفوس بحيث لا يمكن أن تمحي بجرة قلم أو بقرار لم تنهياً القلوب لتقبله، ولذا فإننا نلاحظ أنه كلما كانت العادة ضاربة بجذورها في البنيان الاجتماعي كلما احتاجت إزالتها وتنحيها إلى قدر أكبر من التدرج بتأخير التشريع لها (التدرج الكمي) إلى حين بلوغ النفوس حداً من الإيمان وقدرًا من التربية ييسران الاستجابة الراضية والتطبيق الأمين أو (التدرج الكيفي) بتشريع أحكام غير نهائية تعمل على تهيئة النفوس لتقبل الحكم النهائي والأخير.

نرى هذا واضحاً في معالجة الإسلام للمتنبئ فيوم أن جاء الإسلام كان هناك عادة التنبئ إذ يعتمد الرجل إلى واحد من الابناء يعجبه فيأخذه لنفسه ويعلن بين الناس تنبيه له وإحاقه بنسبه، فيصبح منسوباً إلى ذلك الذي تنباه لا إلى أبيه الحق ويحل من ذلك المتنبئ محل الولد الحق بما ترتبه هذه الرابطة من حقوق فيرث ذلك المتنبئ من ادعى ابوته، ويحرم على المتنبئ الزواج من امرأة متنبهه كما يحرم عليه الزواج من امرأة ابنه. وكان هذا

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

العرف الاجتماعي من الرسوخ والقوه بحيث احتاجت ازالته وتحتيته إلى تدرج تمثل في تأخير التشريع لهذه الظاهرة الاجتماعية، فمع أنّ التنبئ لا سند له من الحقيقة إذ كيف يصبح الاجنبي ابناً بكلمة!! إلا أننا نجد أن الإسلام لم يعالج هذه الظاهرة إلا بعد قيام المجتمع المسلم في المدينة، بل لم يقضى على آثار القضاء الأخير إلا في السنة الخامسة للهجرة^(١) بالزام رسول الله ﷺ بالزواج من مطلقة متبناه زيد بن حارثة رضي الله عنه، الذي كان يدعى زيد بن محمد، فاقتلع بذلك التطبيق. العملي من رسول الله ﷺ كل ما بقي في النفوس من آثارها للتنبئ، وكان هذا بقرآن منزل من السماء: {وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا. الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا. مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} (٢).

ويأتي التشريع لشرب الخمر أبرز مثال على التدرج في مجال المؤلفات، وهو تدرج "كمي" استغرق ردها من الزمان، وتدرج "كيفي" إذ مر

(١) ابن الديبع الشيباني الشافعي. حقائق الأنوار ج ٢ ص ٥٩٩.

(٢) سورة الأحزاب آية ٣٧ - ٤٠.

التشريع لها بأطوار عدة انتهى إلى التحريم النهائي القطعي في الطور الأخير على النحو الذي سبق أن بيناه^(١).

ثانياً: مجال العلاقات مع أعداء الإسلام:

إن مجال العلاقات مع أعداء الإسلام من مشركين وأهل كتاب ومنافقين مجال معقد متشابك، وهو مجال تحكمه موازنات شتى متعددة، ومن ثم كان للتدرج فيه مكانة هامة وكبيرة، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتعددة، ولعلّ أبرز مثال على ذلك التدرج في تشريع الجهاد، ولقد لخص الإمام ابن القيم أطوار هذا التشريع ومراحله فقال:

"فصل في ترتيب سياق هديه صلى الله عليه وسلم مع الكفار والمنافقين، من حين بعث إلى حين لقي الله عز وجل.

أول ما أوحى إليه ربه تبارك وتعالى: أن يقرأ باسم ربه الذي خلق وذلك أول نبوته، فأمره أن يقرأ في نفسه، ولم يأمره إذ ذاك بتبليغ ثم أنزل عليه {يا أيها المدثر. قم فأندر}^(٢) فنبأه بقوله {اقرأ}^(٣)، وأرسله بـ {يا أيها المدثر} ثم أمره أن يندّر عشرين الأقربين، ثم أنذر قومه، ثم أنذر من حوله من العرب، ثم أنذر العرب قاطبة، ثم أنذر العالمين، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته يندّر بالدعوة بغير قتال ولا جزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح.

(١) انظر ص ٩، ١٠ من هذا البحث.

(٢) سورة المدثر آية ١، ٢.

(٣) سورة العلق آية ١.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

ثم أذن له في الهجرة، وأذن له في القتال، ثم أمره أن يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكون الدين كله لله^(١).

هكذا أخذ الله سبحانه وتعالى يُنقل خطوات المسلمين في خط صاعد يتناسب مع واقع المسلمين في كل مرحلة وواقع اعدائهم كذلك، فالتشريع المناسب للمسلمين المستضعفين في مكة ما عاد مناسباً يوم أن صار للمسلمين دار هجرة ومقر دولة، والتشريع للمسلمين في بداية نشأة مجتمعهم لا يكون مناسباً بعد أن ثبتت أقدام دولتهم وهذا التشريع أيضاً ما عاد مناسباً بعد فتح مكة ودخول الناس أفواجا في دين الله.

"إن المراجع لتاريخ السيرة النبوية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقرآن الكريم والممثلة لتوجيهاته يلاحظ أن هناك خطأ بيانياً صاعداً في العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وأن آيات الجهاد تمثل نقاط هذا الصعود وأن هذا الصعود كان مرتبطاً بالوضع النفسي والاجتماعي للمسلمين وغيرهم"^(٢).

ومن أمثلة التدرج في مجال العلاقات مع اعداء الإسلام معالجة القرآن الكريم لأمر الأسرى الذين يقعون في أيدي المسلمين ففي أعقاب غزوة بدر استشار رسول الله ﷺ أصحابه في شأن السبعين أسيراً الذين وقعوا في حوزة المسلمين فأشار أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفدية منهم ليتقوى المسلمون بذلك المال وطمعاً في أن يهدي الله أولئك الأسرى، وأشار عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتلهم

(١) زاد المعاد، ج ٣ ص ١٥٨، ١٥٩.

(٢) محمد توفيق بركات، سيد قطب خلاصة حياته - منهجه في الحركة - النقد الموجه اليه (بيروت: دار التوحيد، بدون طبعة ولا تاريخ) ص ٢٤٦، ٢٤٧.

إِذْ رَأَى أَنْ أُولَئِكَ هُمْ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَقَتْلَهُمْ سَيِّفَتْ فِي سَاعِدٍ مِنْ وَرَائِهِمْ وَمَالَ
النَّبِيُّ ﷺ إِلَى رَأْيِ أَبِي بَكْرٍ ﷺ فَقَبِلَ الْفِدَاءَ^(١)، وَنَزَلَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مَصُوباً
رَأْيَ عَمْرِو ﷺ: {مَا كَانَ لَنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَّخِذَ فِي
الْأَرْضِ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. لَوْلَا
كِتَابُ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسْكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ
حَلَالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}^(٢).

فَعَاتَبَ اللَّهُ نَبِيَهُ ﷺ وَمَنْ رَغِبَ فِي الْفِدَاءِ فِي قَبُولِهِمْ إِيَّاهُ ثُمَّ أَحَلَّ لَهُمْ ذَلِكَ
{فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً} وَهَذَا الْحُكْمُ وَجُوبُ الْإِثْنَانِ فِي الْأَرْضِ
بِقَتْلِ كُلِّ مَنْ وَقَعَ تَحْتَ أَيْدِي الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْكُفَّارِ إِنَّمَا كَانَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ
انْتَهَى الْأَمْرُ كَمَا جَاءَ فِي سُورَةِ "مُحَمَّدٌ" بِتَخْيِيرِ الْإِمَامِ بَيْنَ قَتْلِ الْأَسْرَى أَوْ اخْذِ
الْفِدْيَةِ مِنْهُمْ أَوْ الْمَنْ عَلَيْهِمْ بِاطْلَاقِ سَرَاحِهِمْ دُونَ فِدَاءٍ {فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ
كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمَوْهُمْ فَشَدُّوا الْوُثَاقَ فَإِمَّا مِنْهُمَا
وَإِمَّا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَا تَنْصُرُ
مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ بَعْضُ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يَضِلَّ
أَعْمَالُهُمْ}^(٣).

قَالَ الْإِمَامُ الْخُرَقِيُّ: "وَإِذَا سَبَى الْإِمَامُ فَهُوَ مُخِيرٌ، إِنْ رَأَى قَتْلَهُمْ، وَإِنْ
رَأَى مَنْ عَلَيْهِمْ وَأَطْلَقَهُمْ بِلَا عَوْضٍ، وَإِنْ رَأَى أَطْلَقَهُمْ عَلَى مَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ،

(١) ابن كثير. السيرة النبوية. ج ٢ ص ٤٥٧.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٧ - ٦٩.

(٣) من الآية ٤.

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

وإن رأى فادى بهم، وإن رأى استرقفهم أي ذلك رأى فيه نكاية للعدو وحظاً للمسلمين فعل^(١).

وإلى جانب هذا التدرج النوعي في الأحكام الخاصة بعلاقة المسلمين بأعداء الإسلام كان هناك تدرج كمي فالأحكام المحددة لتلك العلاقة ما نزلت دفعة واحدة بل جاءت مُنَجَّمة بما يتناسب مع التطور الذي يمر به المسلمون واعدائهم.

فمثلاً: ظل زواج المسلمة بكافر وزواج المسلم بكافرة سارياً طوال العهد المكي بل ظل سارياً إلى ما بعد صلح الحديبية^(٢)، حيث نزل قول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعن إلى الكفار لهن حل لهن ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وليسألوا ما أنفقتم واسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم^(٣).

فحرمت هذه الآية بقاء الزوجية بين مسلمة وكافر وكذا بين مسلم وكافرة وقضت برد المهر للكافر الذي فارقت زوجته المسلمة وكذا رد المهر للمسلم الذي فارقت زوجته الكافرة.

إن هذا الحكم ما كان يتيسر للمسلمين إقامته في مكة وهم مغلوبون على أمرهم بل وما كان متيسراً لهم القيام به على وجهه الصحيح المحقق للمنفعة

(١) ابن قدامة. المغني بشرح مختصر الخرقى. مطبوع مع الشرح الكبير (بيروت: دار الكتاب العربي. بدون طبع ولا تاريخ) ج ١٠ ص ٤٠٠.

(٢) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٣٥١.

(٣) سورة الممتحنة آية ١٠.

الدافع للمفسدة قبل الوقت الذي شرع فيه، لقد كان جو الهدنة الذي ولده صلح الحديبية هو الجو المناسب لهذا التشريع الحكيم وما كان جَوْ بَذَرٍ وأحد والخندق ملائماً لفرض هذا الحكم، وصدق الله في تعقيبه على هذا التشريع {والله عليم حكيم}.

ثالثاً: مجال الأوضاع الإقتصادية:

مما لا ريب فيه كون الاقتصاد دعامة من دعائم الحياة الانسانية ليس من اليسير اغفاله أو تجاوزه، ومما لا ريب فيه أيضاً أنه ما من نظام اقتصادي إلاّ هو تابع من أصل عقدي، فالنظام الاقتصادي عند من يرى أن الانسان هو المالك المطلق لما في هذا الكون وأن الحياة الدنيا هي الغاية التي ليس بعدها غاية لا بد وأن يكون مختلفاً عن النظام الاقتصادي في مجتمع يرى أن المالك الحق للكون وما فيه من ثروات إنما هو الله الخالق وأن الإنسان إنما هو مستخلف في ملك الله وعليه أن يتقيد في تصرفه في تلك الثروات المودعة في هذا الكون وفق أمر المالك الحق.

ومن هنا كان لا بد من التدرج في مجال الأوضاع الاقتصادية فيوم أن بعث محمد ﷺ لم يكن همه أن يُحرّم المكاسب الخبيثة الناشئة من الاحتكار أو الغش أو الربا إنما كان همه إعادة صياغة النفوس الصياغة الصحيحة بحيث تعرف إلهاها الحق وغاية وجودها وكيفية تعاملها مع هذا الكون وما فيه، وقد تمت هذه الصياغة للنفوس بعد جهد متناول من رسول الله ﷺ وبعد زمن طويل كذلك أخذت الأحكام الشرعية تتري وقد تهيأت القلوب لتقبلها، إلاّ أن الأوضاع الاقتصادية لا يكفي لتغييرها تهيو القلوب لقبول ذلك

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

التغيير ولا قيام الدولة الحارسة للشرع كذلك، إذ أن ثمة اعتباراً آخر في تنظيم الأوضاع الاقتصادية ألا وهو تجنب إحداث هزات اقتصادية عنيفة يصعب السيطرة عليها، لذا نرى أن الربا "وإن كان قد نعي على المتعاملين به بكل صراحة لم يبلغ على الفور مع قيام الدولة الإسلامية في المدينة ولكن لما تم العمل لافراغ نظام الاقتصاد كله في القوالب الجديدة (يعني القوالب المنبثقة من التصور الرباني للحياة) أعلن تحريمه والغاؤه بصفة نهائية قطعية في سنة تسع"^(١).

ومما يتصل بهذا مسألة العملات النقدية فيوم أن جاء الإسلام كانت الدراهم والدنانير التي يجري التعامل بها إما فارسية أو رومية، وعندما قامت دولة الإسلام لم يسرع رسول الله ﷺ إلى سك عملة جديدة بل ظل التعامل في المجتمع الإسلامي يجري بعملات فارس والروم مع أن تلك العملات كان منقوشاً عليها "صور وشعارات جاهلية أو دينية محرقة"^(٢).

فقد "تداول المسلمون منذ العام الأول للهجرة الموافق عام ٦٢٢م حتى عهد الخليفة عمر بن الخطاب الدراهم الساسانية التي أصدرها ثمانية أكاسرة بدءاً من عهد خسرو الثاني (٥٩٠ - ٦٢٨م) حتى عهد يزيدجرد الثالث (٦٣٢ - ٦٥١م)"^(٣).

(١) أبو الأعلى المودودي. القانون الإسلامي وطرق تنفيذه (بيروت: دار الفكر، بدون طباعة ولا تاريخ) ص ٦٦.

(٢) عماد الدين خليل. رؤية إسلامية في قضايا معاصرة. العدد الخامس والأربعون من سلسلة كتاب الأمة (قطر: مطابع الدوحة الحديثة. ١٤١٦هـ) ص ١٢١.

(٣) المسكوكات الإسلامية مجموعة مختاره من صدر الإسلام حتى العهد العثماني كتاب أصدره البنك العربي المحدود مزيماً بصور تلك

ونجد في وجه تلك الدراهم صورة لكسرى وإلى يمينها اسمه وإلى يسارها عبارة دعاء بإزدهار الملك باللغة البهلوية، وفي الوسط مذبح النار وإلى جانبية الموبدان وهما خادما النار المقدسة^(١).

كذلك تداول المسلمون الدينار البيزنطي (السوليدوس) وكان على وجهه في الوسط صورة هرقل وعلى ظهره في الوسط صورة الصليب^(٢).

ولقد وقف الاستاذ أحمد عادل كمال في كتابه (الطريق إلى المدائن) من سلسلة كتبه القيمة (استراتيجية الفتوحات الإسلامية) أقول لقد وقف موقف المتعجب من إبقاء المسلمين تلك المسكوكات فقال:

"أما قبول المسلمين لإستمرار سك النقود على الطراز الساساني بما فيه من بيوت النار، وصور الأكاسرة الذين بادوا بحروف بهلوية، أو على الطراز البيزنطي بما فيه ممن صلبان وصور ملوك الروم والنقش عليها بحروف رومية، هذه الظاهرة لا ندري له تعليلاً أكيداً، ولكننا نظن أنها تتمشى مع روح الاسلام المتسامحة في حرية العقيدة والرأى، وما دام أهل فارس ما زالوا مجوساً، فلتكن نقودهم على شعراتهم، وما دام أهل الشام ومصر ما زالوا على نصرانياتهم فلتكن النقود المسكوكة لتعاملهم حاملة لصلبانهم وشعاراتهم كما يرون"^(٣).

المسكوكات مع الوصف الدقيق لها (دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان للطبع) ص ١٤.

(١) المصدر السابق نفس الموضع.

(٢) المصدر السابق ص ٢٢.

(٣) (بيروت. دار النفائس. ط الرابعة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م) ص ١٥٠

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

وأرى أن الأستاذ أحمد عادل كمال قد أبعدَ في تبريره أو تفسيره لذلك الموقف، ولعل القول بأن سر إبقاء تلك المسكوكات على ما كانت عليه إنما كان مراعاة لخصوصية المجال الاقتصادي الذي يتطلب الاستقرار والثقة، وهذا ما كان متوفراً لتلكا العملتين: الدرهم الفارسي والدينار البيزنطي نظراً لثبات التعامل به في العالم القديم بسبب وزنهما الثابت ونفوذهما الواسع^(١). أقول: إن هذا التفسير أقرب إلى الحقيقة فهو نابع من أصل تشريعي يراعى عدم إحداث ما يخلخل تعاملات المجتمع الإسلامي مع غيره من المجتمعات غير الإسلامية المحيطة.

هذا وقد حدث تعديل مستمر متدرج في سك الدرهم الفارسي والدينار البيزنطي من زمن عمر بن الخطاب حتى زالت الشعارات الجاهلية من عليهما تماماً في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان سنة ٧٧ للهجرة/ ٦٩٦ للميلاد^(٢).

(١) انظر: المسكوكات الإسلامية ص ٢٢.

(٢) انظر: المصدر السابق نفس الموضع.

نتائج وتوصيات

ونختم هذا البحث بما توصل اليه من نتائج وتوصيات.. نجلها فيما يأتي:

- ١- أن التدرج في التشريع خاص بالله سبحانه لا يشاركه فيه أحد من خلقه.
- ٢- أن التدرج في التشريع محدود بزمن الرسالة التي تلقاها رسول الله ﷺ عن ربه، وهو- سبحانه- الذي قدر مقادير وجرعات الأحكام المنزلة بحسب حاجة الناس وقدراتهم وبحسب ما يحقق لهذا الدين من الاستمرارية والرسوخ.
- ٣- أن التدرج شمل التشريع الإسلامي كله ولهذا توصل البحث الى تقسيمه الى أنواع ثلاثة لكل نوع خصائصه وسماته المميزه له.
- ٤- أن حكم التدرج ترجع الى حكمة رئيسية هي مراعاة أحوال المكلفين وقدراتهم حتى يتحقق التطبيق الصادق الأمين لأحكام الشرع.
- ٥- أن التشريع الإسلامي يواجه حياة المجتمع الإنساني بشتى مجالاته إلا أن التدرج لا يشمل هذه المجالات كلها فهناك مجالات لا تقبل التدرج، وهناك مجالات تقبل نوعاً من التدرج دون آخر، وهناك مجالات تقبل أنواع التدرج كلها.. وهذه المجالات الأخيرة هي التي لها علاقة بالأوضاع الاجتماعية أو بأعداء الإسلام أو بالأوضاع الاقتصادية.
- ٦- أنه بعد اكتمال هذا الدين وبعد أن رأت البشرية نموذجاً قائماً على أساسه فإنه لم يعد في مقدور المكلفين أن يملوا بكل صور التدرج بل أصبحت بعض صوره في بعض المجالات محظورة عليهم وإذا كانت هناك جوانب تطبيقية يؤخذ فيها بقاعدة "التدرج" فإنما يكون ذلك وفق

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

ضوابط شرعية محددة لكيلا يتفصّل الناس من ربقة التكليف بدعوى التدرج.

٧- يوصي الباحث بعدم التسرع في القول بالتدرج اليوم بحجة المرونة وصلاحيّة هذا الدين لكل زمان ومكان فهذه العموميات ينبغي أن تحكم بالضوابط التي جاء بها الشرع والتي هي حاكمة على الواقع لا محكومة به.

٨- أن الباحث يوصي وينصح العاملين في حقل البحوث الإسلامية ألا تخذعهم مشكلات المجتمعات التي لا تخضع للإسلام فيهرعون إلى إضاعة الجهد في وضع اجتهادات لملاءمة العصر الحاضر من منطلق التدرج بينما هذا الأمر له أطره الشرعية وله محله الشرعي وله شرطه الحاسم وهو الخضوع لسلطان الإسلام وشريعته فإذا تم ذلك يكون التدرج في التطبيق في صور منه محددة ووفق معايير دقيقة.

المصادر والمراجع

أحمد عادل كمال

١- الطريق إلى المدائن. (ضمن. سلسلة إستراتيجية الفتوحات الإسلامية).

بيروت: دار النفائس ط الرابعة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).

الأشقر. عمر سليمان (الدكتور)

٢- تاريخ الفقه الإسلامي. (الكويت مكتبة الفلاح. ط أولى ١٤٠٢هـ /

١٩٨٢م).

الألباني. محمد ناصر الدين

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (بيروت. المكتب

الإسلامي. ط أولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)

٤- ضعيف سنن ابن ماجه (بيروت ودمشق. المكتب الإسلامي. ط الأولى

١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)

ابن الأمير الصنعاني. محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الكحلاني (ت

١١٨٢هـ / ١٧٦٨م)

٥- إجابة السائل شرح منظومة الكافل. تحقيق/ القاضي حسين بن أحمد

السياعي والدكتور/ حسن مقبولي الأهل (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط

الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) وكان الاعتماد على نص موجود في سقط

من النسخة المطبوعة والمخطوط لدي صورة منه عن نسخة الشيخ

علي ابن محمد بن عبد الرب الحبسي.

برغوث. عبد العزيز بن مبارك

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

٦- المنهج النبوي والتغيير الحضاري (الكتاب الثالث والأربعون من سلسلة كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية) (قطر. مطابع الدوحة الحديثة. ط الأولى رمضان ١٤١٥هـ/ فبراير ١٩٩٥م)

البرقوقي. عبد الرحمن بن عبد الرحمن سيد بن أحمد (ت ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م)

٧- شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت. دار الأندلس. دون طبعة ولا تاريخ).

بركات. محمد توفيق

٨- سيد قطب- خلاصة حياته- منهجه في الحركة- النقد الموجه إليه. (بيروت. دار التوحيد. دون طبعة ولا تاريخ).

البناء. الشيخ أحمد بن عبد الرحمن

٩- الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (القاهرة. دار الشهاب. دون طبعة ولا تاريخ).

البنك العربي

١٠- المسكوكات الإسلامية. مجموعة مختارة من صدر الإسلام حتى العهد العثماني (دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان للطبع).

ابن تيمية الحراني. مجد الدين عبد السلام بن عبد الله [جد شيخ الإسلام بان تيمية] (ت ٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م)

١١- المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ. تحقيق/ محمد حامد الفقي (القاهرة. مطبعة أنصار السنة. دون طبعة ولا تاريخ).

أبو الثناء الأصفهاني. شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد
(ت ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م)

١٢- بيان مختصر شرح مختصر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)
تحقيق/ د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة. مركز البحث العلمي التابع
لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ط الأولى
١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) ج ٣ ص ٢٨٨.

ابن الجوزي. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ /
١٢٠٤م)

١٣- المصنفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ. تحقيق/ د. حاتم
صالح الضامن (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٥هـ /
١٩٨٤م).

الجويني (امام الحرمين) أبو المعالي بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م)
١٤- البرهان في أصول الفقه. تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب (القاهرة.
دار الأنصار. ط/ الثانية ١٤٠٠هـ).

ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)

١٥- انظر: أبو الثناء.

ابن حجر العسقلاني. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي. (ت ٨٥٢هـ /
١٤٤٨م)

١٦- الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة. مطبعة السعادة. ١٣٢٨هـ)

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

١٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت. دار المعرفة. دون طبعة ولا تاريخ)

ابن الديبع الشيباني الشافعي. عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر
(ت ٩٤٤هـ / ١٥٣٧م)

١٨- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار ﷺ وعلى آله
المصطفين الأخيار (قطر. مطابع قطر الوطنية. ط الثانية ١٤٠٣هـ /
١٩٨٢م).

الزرقاني. الشيخ محمد عبد العظيم
١٩- مناهل العرفان في علوم القرآن (القاهرة. دار إحياء الكتب العربية.
عيسى البابي الحلبي وشركاه. ط الثانية دون تاريخ).
الزركشي. الامام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ /
١٣٩٢م)

٢٠- البرهان في علوم القرآن (بيروت. دار الفكر. ط الثالثة ١٤٠٠هـ /
١٩٨٠م).

زيدان. عبد الكريم (الدكتور)
٢١- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط
الخامسة ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م).

ابن سعد. محمد (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م)
٢٢- الطبقات الكبرى. (بيروت. مكتبة بيروت للطباعة والنشر. دون طبعة
ولا تاريخ).

السفياني. عابد بن محمد (الدكتور)

٢٣- المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقا (مكة المكرمة. مكتبة المنارة. ط الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
الشاطبي. الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي
(ت ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م)

٢٤- الموافقات في أصول الأحكام (بيروت. دار المعرفة. ط الثانية ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).

الشنقيطي. الشيخ محمد الأمين (ت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)
٢٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. (الرياض. المطابع الأهلية
للأوفست. دون طبعة ولا تاريخ).

الشوكاني. محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ / ١٨٣٩م)
٢٦- إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول (بيروت. دار الفكر.
ط الأولى. دون تاريخ)

٢٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (بيروت.
دار الفكر ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)

٢٨- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (بيروت. دار الكتب العلمية. دون
طبعة ولا تاريخ).

الصاوي. صلاح (الدكتور)
٢٩- نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية (الرياض. دار
طبية. ط أولى ١٤١٢هـ).

الطبري. أبو جعفر بن محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
للدكتور/ علي عبد الجبار ياسين السروري

٣٠- جامع البيان عن تأويل القرآن (بيروت. دار المعرفة ١٩٨٣م. مصورة عن الطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ).

الطويل. نبيل صبحي (الدكتور)

٣١- الخمر والإدمان مشكلة العصر الخطيرة (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

ابن عبد ربه الأندلسي. أحمد بن محمد (ت ٣٢٧هـ / ٩٣٨م)

٣٢- العقد الفريد. تحقيق الدكتور/ مفيد محمد قمحية (بيروت. دار الكتب العلمية. ط الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٠م).

عبد الغني عبد الخالق (شيعي وأستاذي) (ت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)

٣٣- حقيقة الإجماع وحجيته (بحث كتبه المؤلف بخط يده سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م لطلاب قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة. جامعة محمد بن مسعود الإسلامية بالرياض).

عماد الدين خليل. (الدكتور)

٣٤- رؤية إسلامية في قضايا معاصرة. العدد الخامس والأربعون من سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية (قطر. مطابع الدوحة الحديثة. محرم ١٤١٦هـ).

الفيومي. أحمد بن محمد (ت ٧٧٠هـ / ١٣٦٨م)

٣٥- المصباح المنير. (بيروت مكتبة لبنان. دون طبعة ولا تاريخ).

ابن قدامه. موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م)

٣٦- المغني بشرح مختصر الخرقى. مطبوع مع الشرح الكبير. (بيروت.
دار الكتاب العربي. دون طبعة ولا تاريخ).

القرضاوي. يوسف (الدكتور)

٣٧- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الأولى
١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).

القطان. الشيخ مناع

٣٨- تاريخ التشريع الإسلامي (القاهرة. مكتبة وهبة. ط الرابعة ١٤٠٩هـ/
١٩٨٩م)

٣٩- مباحث في علوم القرآن (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط الحادية والعشرون
١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م)

٤٠- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية. بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي
الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. بالرياض سنه
١٣٩٦هـ (نشر ضمن الكتاب التاسع عشر من الكتب التي تنشرها
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. المجلس العلمي تحت عنوان:
وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها).

قطب. الأستاذ/سيد (ت ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م)

٤١- في ظلال القرآن (بيروت والقاهرة. دار الشروق. ط التاسعة
١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).

الترج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
للدكتور/ على عبد الجبار ياسين السروري

ابن قيم الجوزية. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب
الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ / ١٣٥٠م)

٤٢- زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر
الأرنؤوط (بيروت. مؤسسة الرسالة. ط العاشرة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).

ابن كثير. أبو الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمران الدمشقي (ت ٧٧٤هـ /
١٣٧٢م)

٤٣- تفسير القرآن العظيم (بيروت. دار المعرفة. ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)
٤٤- السيرة النبوية (القاهرة. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).

لاشين. الشيخ موسى شاهين
٤٥- اللآلئ الحسان في علوم القرآن (القاهرة. مطبعة دار التأليف
١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م).

ابن اللحام. علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عباس بن
شيبان البجلي ثم الدمشقي الحنبلي (ت ٨٠٣هـ / ١٤٠٠م)

٤٦- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق/ د.
محمد مظهر بقا (مكة المكرمة. مركز البحث العلمي التابع لكلية
الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى. ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).

ابن ماجة. الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ /
٨٨٨م)

٤٧- سنن ابن ماجة (بيروت. دار الفكر. دون طبعة ولا تاريخ).

مجمع اللغة العربية بمصر

٤٨- المعجم الوسيط (قطر. مطابع قطر الوطنية على نفقة دار إحياء التراث الإسلامي. دون طبعة ولا تاريخ).

ابن منظور. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)

٤٩- لسان العرب (القاهرة. دار المعارف. دون طبعة ولا تاريخ).

المودودي. أبو الأعلى (ت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)

٥٠- الإسلام والجاهلية (بيروت. مؤسسة الرسالة ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م)

٥١- القانون الإسلامي وطرق تنفيذه (بيروت. دار الفكر. دون طبعة ولا تاريخ).

النجار. عبد المجيد (الدكتور)

٥٢- في فقه التدين فهماً وتنزيلاً. الكتاب الثالث والعشرون من سلسلة كتاب الأمة الذي تصدره وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية القطرية (قطر.

الدوحة. مؤسسة الخليج للنشر والطباعة. ط الأولى ١٤١٠هـ).

الندوي. الأستاذ/ أبو الحسن

٥٣- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (بيروت. دار الكتاب العربي. ط

السادسة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م).

النووي. الإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ /

١٢٧٧م)

التدرج في التشريع - مفهومه ومجالاته وأنواعه
للدكتور/ علي عبد الجبار ياسين السروري

٥٤- روضة الطالبين (دمشق وبيروت. المكتب الإسلامي. دون طبعة ولا تاريخ)

٥٥- شرح صحيح مسلم (بيروت. دار الفكر ١٤٠١هـ / ١٩٨١م).

الهيثمى علي بن أبي سليمان (ت ٨٠٧هـ / ١٤٠٥م)

٥٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. (بيروت. دار الكتاب العربي. ط الثانية ١٩٦٧م).

موقف الفكر الإسلامي من قضية التسعير

إعداد

دكتور/ أنس المختار أحمد عبد الله (*)

تعتبر قضية التسعير من القضايا الهامة والمعقدة والتي تتجاوزها كثير من الاعتبارات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ولقد ارتبطت قضية التسعير منذ أمد بطبيعة الفلسفة الاقتصادية التي تنتهجها الدولة، فالفكر الاقتصادي الحر ينادى بالحرية الفردية وأبعاد سلطة الدولة عن التدخل في المعاملات التجارية. وإذا نظرنا إلى موقف الفكر الإسلامي من قضية التسعير نجد أن الشريعة الإسلامية السمحة تقوم على أساس حرية التعامل بالبيع والشراء، وحماية الملكية الفردية، وحق المالك في التصرف في ملكيته حق شرعي وتحريم التعامل بالربا وأكل أموال الناس بالباطل، فلقد أقر الفكر الإسلامي حرية التجارة بشرط التراضي وكيف يتم التراضي إذا كان البائع مرغماً على البيع بسعر محدد ومجبر عليه. ولذلك فإن تدخل الدولة بالتسعير يعتبر نوعاً من أنواع الحجر على حرية التجارة، ففيه تتحقق مصلحة طرف على حساب طرف آخر. والسؤال الآن: لماذا تفضل مصلحة المشتري على مصلحة البائع؟ فذلك البائع ما هو إلا مشتري لسلع أخرى في مجتمع تكثر فيه البدائل المتاحة من مأكّل ومشرب وملبس فنعم الله علينا كثيرة ومتعددة وتحريم مشروعية تدخل الدولة اقتصادياً في التسعير إنما هي تطبيقاً لقول الحق تبارك وتعالى في الآية (٢٩) من سورة النساء:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}.

ولذلك فمن الواجب عدم إلزام البائع بالبيع بسعر محدد وهو غير راض
عنه لأن في ذلك أكلاً لأموال الناس بالباطل، فأساس التجارة الإسلامية
التراضي بين الطرفين أما في التسعير الجبري فإن أحد الطرفين يكون مجبراً
لِلطرف الآخر وقد وقع عليه ظلمه ويؤكد ذلك المعنى قول النبي ﷺ في حجة
الوداع:

”... أيها الناس أسمعوا قولي واعقلوه، تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم،
وأن المسلمين أخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفسٍ
منه، فلا تظلمن أنفسكم، اللهم هل بلغت !!“^(١).

وعن أبي أمامة إياس بن ثعلبة الحارثي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:
"من إقْتَطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرّم عليه
الجنة، فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ فقال: وإن كان قضييباً
من أراك"^(٢).

فإجبار المتعاملين على البيع والشراء بسعر معين فيه ظلم لأحدهما،
ولقد روى أن رجلاً جاء للرسول ﷺ وقال له:

(١) أبو بكر الجزائري: هذا الحبيب محمد رسول الله ﷺ يا محب: (القاهرة:

دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١١هـ،

(٢) قضييب من أراك: عود سواك.

رواه مسلم: راجع في ذلك:

الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفى في ٦٣١-

٦٧٦هـ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين (بيروت: مؤسسة

جمال، ١٤٠١هـ-١٩٨١م) ص ٧٧.

"سعر لنا: فقال: بل أدعو الله ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سعر لنا، فقال: "الله يرفع ويخفض وأنى لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة"(٣).

فإن الله سبحانه وتعالى هو مرخص ثمن الأشياء ورافعها فإذا كان البيع والشراء يتم في حدود الأسعار المعتادة دون أن يقع ظلم على أحد، ثم ارتفع السعر إما لقلة الشيء المعروض وإما لكثرة الطلب فهذا راجع إلى مسببات الله سبحانه، فإن الله سبحانه وتعالى هو المسعر ويؤكد ذلك ما روى عن أصحاب السنن بسند صحيح عن أنس رضي الله عنه قال: قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا. فقال رسول الله ﷺ:

"إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرزاق، وأنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يظلمني بمظلمة في دم ولا مال"(٤). ويقول الإمام الشوكاني:

إن الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حكر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظرة في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظرة في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم. وإلزام صاحب السلطة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى:

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٣٤٥٠، باب التسعير من كتاب البيوع - وابن ماجه رقم ٢٢٠٠، باب، من كره أن يسعر من كتاب التجارات - والترمذي برقم ١٣١٤ وقال الترمذي حديث حسن صحيح - راجع في ذلك سنن أبي داود وابن ماجه والترمذي في صحيحه.

(٤) فضيلة الشيخ/ السيد سابق: فقه السنّة (القاهرة: دار الفتح للإعلام العربي، ط ١١، ج، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م) ص ١٧٤.

{إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ} (٥).

فالتسعير يؤدي إلى اختفاء السلع، وذلك يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وارتفاع الأسعار يضر بالفقراء فلا يستطيعون شرائها بينما يقوى الأغنياء على شرائها من السوق الخفية (السوداء) بغبن فاحش فيقع كل منهما في الضيق والحرَج ولا تتحقق لهما المصلحة^(٦).

فتدخل الدولة في تحديد الأسعار محرم شرعا وعليها أن تترك لجهاز الثمن تحقيق التوازن بين العرض والطلب في الأجل الطويل، إما بانسحاب المنتجين الحديدين واستثمار أموالهم في مشروعات أخرى فيقل العرض وترتفع الأسعار، وإما ببقاء المنتجين الحديدين واستمرار مشروعاتهم ودخول مستثمرين جدد حتى يزيد العرض وتنخفض الأسعار أو الانتظار في ظهور المحصول الزراعي الجديد هذا إلى جانب اثر تحويل العملاء إلى استهلاك سلع أخرى بديلة أو ترشيد استهلاكهم من السلع الأصلية حتى يتحقق التوازن في الأجل الطويل وتستقر الأسعار.

متى تتدخل الدولة في الرقابة على الأسعار ومتى تقوم بتحديدھا:

يقول الحق تبارك وتعالى في الآية (١٠٤) من سورة: آل عمران: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}.

ويقول عز وجل في الآية (١١٤) من سورة: آل عمران:

(٥) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٦) فضيلة الشيخ/ السيد سابق: فقه السنة مرجع سابق ص ١٧٤.

{يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ}.

من منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحق للدولة التدخل في المعاملات بالرقابة على الأسعار للتأكد من تناسبها لظروف العرض والطلب والتكلفة مضافاً إليها الربح المعقول بحيث تتحقق المصلحة العامة. وهنا يتعين على ولي الأمر الاستعانة. بأهل الخبرة في معرفة الأسعار وفي ذلك يقول أبو الوليد الباجي نقلاً عن ابن حبيب المالكي.

"ينبغي للإمام أن يجمع وحده أهل سوق الشيء المراد تسعيره، ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينأزلهم إلى ما فيه المصلحة لهم وللعمامة حتى يرضوا به" (٧).

هذا الأثر يؤكد أنه إذا لم يكن هناك تناسب بين العرض والطلب والسعر وجب على الدولة مفاوضة البائعين في أسعارهم حتى يرضوا بما يسمى (بالتسعيرة الودية) أما إذا كان ارتفاع السعر لقلّة الإنتاج ولكثرة الطلب ولظروف غير مصطنعة وهناك توازن بين العرض والطلب والأسعار. فهذا الارتفاع في السعر لا ظلم فيه لأحد إلا إذا كان الارتفاع في السعر راجعاً إلى جشع التجار وإخفاء السلع عن البيع رغم توافرها وحاجة المستهلكين إليها قائمة، فالسعر في تلك الحالة فيه مظلمة للمستهلك، وهنا يجب تدخل الدولة لتحديده حتى لا يكره المستهلك على قبوله لأنه ارتفاع بدون وجه حق خاصة في حالات الأزمات وتذبذب الأسعار وعدم استقرارها فتدخل الدولة للتسعير مطلوب في مثل هذه الحالات للقضاء على جشع التجار.

(٧) راجع في ذلك:

المنتقى في شرح موطأ للإمام مالك للإمام أبي الوليد الباجي رقم ١٧٥،
الباب الأول من صفة التسعير من كتاب البيوع.

وفى هذا الصدد يقول ابن تيمية:

(فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، أما لقلّة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا راجع إلى الله، فالزام الخلق إن يبيعوا بقيمة بعينها اكراه بغير حق. وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهذا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به^(٨)).

فالحاكم لا ينبغي له أن يسعر إلا إذا ما تعلق منها بدفع الضرر العام تطبيقاً لمبدأ الضرورة تقدر بقدرها، فلا نطلق يد الوالي في التدخل في شئون التسعير إلا بقدر ما يكفى حاجة الناس ويدفع الضرر عنهم، ويحق للدولة في تلك الحالة فرض العقوبات على المخالفين لتعاليم التعامل في الأسواق وتلك العقوبات تعتبر عقوبات تعزيزية لا حدية أو يتركها الشرع للقاضي، وتتراوح تلك العقوبات بين الإيذاء بالكلام والضرب والحبس والغرامات المالية والمنع من مزاوله المهنة، وقد يصل الأمر إلى النفي من ارض الوطن.

إما بالنسبة لتسعير السلع في منافذ التوزيع الشعبية الحكومية فيرى ابن تيمية أن تسعير الدولة للسلعة يكون واجبا حينما يكون الناس ملتزمين بالشراء من محلات مخصوصة عهد إليها ببيع ما يلزمهم من طعام وغير

(٨) شيخ الإسلام/ تقي الدين أحمد بن تيمية: الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية (القاهرة: دار الكتاب العربي، بدون تاريخ) ص ١٦.

ذلك وغيرهم منعوا، من البيع وهذا يعطى للدولة الحق في تسعير السلع التي تتبعها في منافذ التوزيع المملوكة لها.

إما في حالة قيام بعض المتعاملين بالبيع بأسعار أقل من أسعار السوق وذلك بغرض عدم استقرار المعاملات التجارية والقيام بالمضاربات فإن الرأي الغالب عند الفقهاء (مالك) أنهم يمنعون من ذلك ويطردون من السوق بجرم مثل جرم من يبيع بأعلى من سعر السوق وسعر السوق عند (مالك) هو سعر الجمهور أو السعر المعتاد.

فلقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان يخاطب حاطب ابن أبى بلتعة حيث كان يبيع زبيباً له في السوق، حيث قال له: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا، لأنه كان يبيع بالدرهم الواحد أكثر مما كان يبيع به أهل السوق^(٩).

ويرى بعض الفقهاء ومنهم الإمام الغزالي أنه كان في سنوات القحط واضطربت الأسعار وابتغى استقامتها فوجهان إحداها يحرم التسعير لعموم النهى، والثاني لا يحرم نظراً إلى المقصود.

وكثير من الآراء الفقهية تؤيد تدخل الدولة للتسعير ولكن آراء عدم التدخل أقوى منها في اللفظ المنطوق، فالتسعير الجبري يؤدي إلى إخفاء السلع وتزايد الأسعار والخوف من التعامل وإتلاف الأموال والسخط وعدم الرضا، وإذا كان الهدف من التسعير هو حماية المستهلك في الأجل الطويل، فيجب ترك الحرية لجهاز الثمن في تحقيق التوازن بين العرض والطلب.

(٩) أخرجه الإمام مالك - مختصر في باب "الحكره والتربص" من كتاب "البيوع".

وإذا كان عدم مشروعية تدخل الدولة بصفة مطلقة يقول به كثيراً من الفقهاء تأسيساً على أن التراضي بالكامل هو أساس التعاقد بين البائع والمشتري ولذلك فحماية لمبدأ التراضي ينبغي عدم تدخل الدولة وهذا واضح في حالة ما إذا الممارسات التجارية وتصرفات الطرفين (البائع والمشتري) ليس بها إجحاف بالطرف الآخر. أما في الحالات التي ينتقياً فيها وضع التراضي والتوازن بالمسألة هنا تختلف، ولذلك فإن ما يميل إليه الباحث هو الرأي الذي يرى أن هذا التدخل مشروع ومطلوب في الحالات التي تستدعي ذلك مثل حالة امتناع أرباب السلع عن بيعها مع حاجة الناس إليها إلا بزيادة على قيمتها (قيمة المثل) أو في حالة استخدام سياسة (الإغراق) أي بيع السلع بأقل من قيمتها الحقيقية وفي حالة الاحتكار، فرقابة الدولة على الأسعار هنا مثل رقابتها على الجودة والمواصفات ونظام السوق بصفة عامة فيعتبر مشروعاً من أجل حماية المستهلك الأخير وبذلك تتحقق المصلحة العامة.

وأخيراً فالله هو المسعر، والله ورسوله اعلم

ملخص رسالة ماجستير بعنوان: الإطار المحاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية .. للباحث/ عادل ممدوح غريب

ملخص رسالة ماجستير بعنوان

الإطار المحاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح فى عقود

المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية

إعداد الباحث/ عادل ممدوح

غريب(*)

إشراف: أ.د محمد عبد الحليم عمر

مقدمة:

يمثل عقد المضاربة الإسلامية الركيزة الأساسية لعمل المصارف الإسلامية فى جانب الموارد تكيف العلاقة شرعاً بين المصرف وأصحاب الحسابات الاستثمارية على أنها علاقة مضاربة المصرف فيها هو المضارب وأصحاب الحسابات الاستثمارية هم أرباب الأموال، أما فى جانب الاستخدامات فإن المضاربة تعتبر احدى الصيغ الاستثمارية الهامة التى يمكن ان يطبقها المصرف فى مجال استثمار الأموال.

ولقد ظهرت العديد من المشكلات العملية عند تطبيق قواعد وأحكام عقد المضاربة الإسلامية لا سيما وأن هناك اجتهادات مختلفة من الفقهاء فى هذا الشأن وحتى الآن هناك تطبيقات مختلفة فى المصارف الإسلامية بخصوص متى يتحقق ربح المضاربة ويثبت بالدفاتر ويوزع بين المصرف وأصحاب الحسابات الاستثمارية.

(*) مدرس مساعد بكلية التجارة جامعة الأزهر بنين بالقاهرة، وقد حصل بهذه الرسالة على درجة التخصص (الماجستير) من كلية التجارة جامعة الأزهر بنين.

وتأسيساً على ما سبق فإن البحث يهدف إلى وضع إطار محاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح فى عقود المضاربة يمكن تطبيقه فى المصارف الإسلامية وذلك إستناداً على القواعد الشرعية التى وردت فى كتب الفقه بشأن الجوانب المختلفة للربح فى المضاربة.

منهاج البحث:

فى سبيل تحقيق الهدف من البحث فإنه قد تم تقسيمة الى خمسة فصول على التحول التالى:

الفصل الأول: الإطار الشرعى للمضاربة:

وتتاول فيه الباحث الجوانب الشرعية للمضاربة من حيث حقيقتها وأركانها وشروطها وأنواعها وأهم الأحكام الشرعية للمضاربة والتى تتمثل فى حدود تصرف المضارب فى مال المضاربة وحكم مخالفة المضارب فى عمله وحكم ضمان رأس المال على المضارب والصور المختلفة لهلاك مال المضاربة ومن يتحمل به، وأحكام الربح من حيث متى يظهر الربح فى المضاربة هل بمجرد البيع أم لا بد من الإنتظار حتى نهاية الفترة المالية وإعداد الحسابات الختامية ومتى يتم تملكه وما هى شروط قسمة الربح بين رب المال والمضارب.

كما تتاول الباحث فى هذا الفصل صيغ التحويل والاستثمار المعاصرة - مثل الاستثمار فى الاسهم. الاستثمار فى شركات التوصية بالنسبة للشركاء الموصين والإقراض وصكوك التحويل ذات العائد المتغير، صكوك صناديق

ملخص رسالة ماجستير بعنوان: الإطار المحاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية .. للباحث/ عادل ممدوح غريب

الاستثمار وقروض المشاركة وشركات المحاصة - بالدراسة والتحليل وعرض لأوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينها وبين المضاربة الشرعية وقد خلص الباحث من الدراسة فى هذا الفصل بعدة نتائج منها:

١- يتسم فقه المضاربة بتعدد الآراء الفقهية فى المسألة الواحدة وهذا يمثل ثراء فكرى لهذه الصيغة إذ يمكن الاختيار من بين هذه الآراء ما يتفق ومقتضيات التطبيق المعاصر.

٢- اتفق الفقهاء على أن طبيعة المضاربة تتمثل فى وجود طرفين أحدهما يقدم المال والآخر يقدم العمل على أن يشتركا فى الربح الناتج حسب إتفاقهما وهى جائزة شرعاً وتأتى حكمة مشروعيتها فى حاجة الناس إليها.

٣- رغم تعدد أوجه الاستثمار السائدة فى التطبيق المعاصر والتى تقوم على طرفين أحدهما يقدم المال والآخر يقدم العمل إلا أنه لا توجد صيغة استثمارية تتشابه تماماً مع المضاربة.

٤- تتميز المضاربة عن الصيغ الاستثمارية التى قد تكون مشابهة لها فى بعض الأوجه مثل الإقراض بفائدة وقروض المشاركة، وصكوك التحويل ذات العائد المتغير فى العدالة فى توزيع مخاطر الاستثمار وحليّة ومشروعية العائد المتحقق.

الفصل الثانى: تحقق الأرباح فى المضاربة:

تناول الباحث من خلاله أسس تحقق الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر والأسس الفقهية لتحقيق الأرباح فى المضاربة وكذلك تناول الباحث الأسس المحاسبية لتحقيق الأرباح والخسائر فى دفاتر المصرف

حالة كونه رب مال يستثمر جزءاً من أمواله بصيغه المضاربة وكذلك حال كونه مضارباً بأموال أصحاب حسابات الاستثمار.

وقد خلصت الدراسة في هذا الفصل بعدة نتائج من أهمها:

١- كان للفكر الإسلامى السبق فى وضع المفاهيم الصحيحة المتعلقة بالربح وإبراز تغاير هذه المفاهيم باختلاف الهدف من القياس كما كان له السبق في إرساء وإبراز أسس تحقق الإيراد مثل أساس الإنتاج والأساس البيعى والأساس النقدى كما أنه وضع ضوابط الاختيار فيما بين هذه الأسس والتي تتوقف على نوع الإيراد وعلى طبيعة حدوثه وبما يحقق الأهداف الشرعية من وراء قياس الربح.

٢- يتوقف تحقق الربح فى المضاربة على توقيت التحاسب على الأرباح فإذا كان التحاسب فى نهاية المضاربة فإن تحقق الربح موقوف على رد رأس المال أما إذا كان التحاسب أثناء المضاربة فمن الفقهاء من يرى أن الربح يتحقق بمجرد ظهوره ومنهم من يرى أن تحقق الربح موقوف على قسمته وبناء عليه يتحقق الربح فى دفاتر المصرف كرب مال فى المضاربة المنتهية عند تصفيتها أما المضاربة المستمرة فإنه يمكن للمصرف الاختيار بين تحقق الربح بمجرد قيام المضارب بإعداد الحسابات الختامية أو تحققه عند قسمته وتوزيعه.

٣- أن الخسائر فى المضاربة يتحمل بها المضارب إذا ثبت تعديه أو تقصيره أما إذا لم يثبت تعديه أو تقصيره فإنها تعالج محاسبياً على أنها

ملخص رسالة ماجستير بعنوان: الإطار المحاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية .. للباحث/ عادل ممدوح غريب

خسائر رأسمالية يخفض بها رأس المال أو على أنها خسائر عادية تجبر من الأرباح ويتوقف ذلك على حجم هذه الخسائر وتوقيت حدوثها. وفى المصارف الإسلامية تعالج الخسائر العادية بالاختيار بين بديلين أولهما عدم الاعتراف بهذه الخسائر على أن يكتفى بظهورها فى دفاتر المضاربة لدى المضارب إلى أن تجبر من الأرباح، والثانى الاعتراف بهذه الخسائر مع بقائها معلقة فى صورة مخصص حتى تحدث أرباح فيتم خصم الخسائر وعلى أن يقلل حساب المخصص بمجرد إنتهاء الغرض منه.

٤- تتعدد صور تحقق الأرباح فى دفاتر المصرف حال كونه مضارباً بأموال أصحاب حسابات الاستثمار وذلك نظراً لتعدد الصيغ الاستثمارية التى يباشرها.

الفصل الثالث: قياس الأرباح فى المضاربة

عرض الباحث فى هذا الفصل الأسس المحاسبية لقياس الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر، والجوانب الفقهيّة لقياس الأرباح فى المضاربة، وطبيعة الإيرادات والنفقات التى تدخل عند قياس الربح فى المصرف الإسلامى حال كونه رب مال يستثمر جزءاً من أمواله بصيغة وكذلك حال كونه مضارباً بأموال أصحاب حسابات الاستثمار.

وقد خلص الباحث بعدة نتائج من أهمها:

١- تناول فقه المضاربة تفصيلاً الضوابط التى يجب إعمالها عند قياس الربح وخاصة الضوابط المتعلقة بالنفقات من حيث طبيعتها وأنواعها والضوابط الشرعية التى يلزم توافرها لاعتبارها من النفقات الواجبة الخصم.

٢- يقاس الربح فى المضاربة المنتهية وفقاً لنظرية الميزانية عن طريق مقارنة صافى الأصول آخر الفترة بصافى الأصول أول الفترة، أما فى المضاربة المستمرة فإن الربح يقاس وفقاً لنظرية الاستغلال وذلك عن طريق مقابلة الإيرادات بالنفقات.

٣- الأصل فى طبيعة الإيرادات التى تدخل فى المحاسبة بين المصرف كمضارب وأصحاب حسابات الاستثمار تلك الإيرادات الناتجة عن نشاط الاستثمارات التى شاركت فيها أموال أصحاب هذه الحسابات، أما الإيرادات الأخرى مثل إيرادات الخدمات المصرفية وإيرادات الودائع الجارية فيختص بها المصرف.

٤- إن المصروفات الإدارية للمصرف لا تعد من النفقات الواجبة الخصم عند قياس الربح بين المصرف وأصحاب حسابات الاستثمار.

الفصل الرابع: توزيع الأرباح فى المضاربة

تناول الباحث من خلاله أسس توزيع الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر، والجوانب الفقهية لتوزيع الأرباح فى المضاربة مع تقديم الحلول لبعض القضايا والمشكلات التى تظهر عند توزيع الربح مثل إنتهاء المضاربة وفيها ديون، واحتساب راتب شهرى للمضارب، تعديل

ملخص رسالة ماجستير بعنوان: الإطار المحاسبى لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية .. للباحث/ عادل ممدوح غريب

نسبة توزيع الأرباح، إنتهاء المضاربة وهناك بضائع لم تبع، كذلك تناول الباحث الأسس التى تضبط توزيع الربح فى المصرف.

وقد خلص الباحث من دراسة هذا الفصل بعدة نتائج من أهمها:

١- يوجد الكثير من أوجه الاختلاف بين أسس توزيع الأرباح فى الفكر الإسلامى والفكر المحاسبى المعاصر ويرجع ذلك إلى اختلاف مصدر اشتقاق هذه الأسس إذ أن مصدرها فى الفكر الإسلامى أحكام الشريعة الإسلامية أما فى الفكر المعاصر فمصدرها أحكام ونصوص القانون المدنى.

٢- لقد أرسى الفكر الإسلامى العديد من الأسس التى تضبط توزيع الأرباح والخسائر بين الشركاء وذلك بهدف تحقيق العدالة بين الشركاء وهذه الأسس تتلخص فى:

- وجوب تحديد حصة كل شريك فى الربح عند التعاقد وأن تكون هذه الحصة فى شكل نسبة شائعة من الربح.

- وجوب إشترك جميع الشركاء فى الربح.

- وجوب تناسب النسب الموزعة من الربح مع الحصص المالية المقدمة من الشركاء.

- وجوب إشترك جميع الشركاء فى تحمل نتائج الخسارة.

٣- هناك عدة عوامل تؤثر على توزيع الأرباح بين المصرف وأصحاب حسابات الاستثمار هذه العوامل هى حجم مصادر الأموال المتاحة للاستثمار، معدل الاستثمار، وأولوية الاستثمار كما تتعدد العوامل التى تؤثر على توزيع الأرباح بين أصحاب حسابات الاستثمار فهناك عدة عوامل تؤدى

إلى وجود تمايز بين أصحاب حسابات الاستثمار عند توزيع الأرباح هذه العوامل هي (رصيد الحساب، معدل الاستثمار، نسبة الربح المشروطة في التعاقد، مدة الاستثمار).

الفصل الخامس: الدراسة الميدانية

تناول الباحث من خلاله مفهوم المصارف الإسلامية وأنشطتها ومدى ملائمة المضاربة للاستثمار المصرفي، كذلك تناول الباحث تحليل للبيانات الواردة بقوائم الإستقصاء بهدف التعرف على ما يجرى عليه العمل بخصوص المحاسبة على أرباح المضاربات في المصارف الإسلامية مع عرض للنتائج المستقاة من هذا التحليل

وقد خلصت الدراسة في هذا الفصل بعدة نتائج من أهمها:

- ١- يتمثل الدور الإنمائي للمصرف الإسلامي في المشاركة في خطط التنمية باستخدام الصيغ الاستثمارية الإسلامية وهذا يلقي عليه العديد من المسؤوليات منها إيجاد النظم المحاسبية التي تضبط تحقق وقياس وتوزيع الأرباح في كل صيغه من هذه الصيغ وبما يتفق مع الشرع.
- ٢- تتميز المضاربة بالعديد من المزايا التي تؤكد ملائمتها للتطبيق في المصارف الإسلامية وإمكانية استخدامها كبديل مشروع لقيام المصرف بأداء بعض الأعمال والخدمات قد يتعذر عليه القيام بها بدون هذه الصيغة.

ملخص رسالة ماجستير بعنوان: الإطار المحاسبي لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في عقود المضاربة الإسلامية مع التطبيق على المصارف الإسلامية .. للباحث/ عادل ممدوح غريب

٣- عدم وجود أسس محاسبية موحدة لتحقيق وقياس وتوزيع الأرباح في المضاربات تطبق من قبل المصارف الإسلامية ويرجع السبب في ذلك إلى تعدد الآراء الفقهية وإتباع كل مصرف لرأى من هذه الآراء.

التوصيات:

في ضوء هذه الدراسة وما تم التوصل إليه من نتائج فإن الباحث يوصى بما يلي:

١- يجب على المصارف الإسلامية التوسع في استخدام صيغة المضاربة كصيغة استثمارية إذ أنها لا تقل أهمية عن باقي الصيغ الاستثمارية الأخرى.

٢- يجب على المصارف الإسلامية الإتفاق فيما بينها على أسس موحدة بشأن تحقق وقياس وتوزيع الأرباح في المضاربات تستخدم كأساس للتطبيق على مستوى كافة المصارف يتم إختيارها من بين البدائل المطروحة، إذ يترتب على ذلك قيام المصارف بإنتاج معلومات في ظل أسس موحدة مما يسهل معه إمكانية المقارنة بينهم.

٣- تعد قضية توزيع الأرباح في المصارف الإسلامية وجوانبها المحاسبية من الأهمية مما يستدعى إخضاعها للبحث على نطاق واسع حتى تتمكن هذه المصارف من التوصل إلى أسس موحدة وعادلة لأن ذلك يتعلق بالوجوب الشرعى في الحذر من أكل أموال الناس بالباطل وكذلك إبراء الذمم وإعطاء كل ذي حق حقه.

النشاط العلمي للمركز

في الفترة من مايو - سبتمبر ١٩٩٧م

إعداد

الأستاذ/ جهاد صبحي(*)

قام المركز في الفترة السابقة بعقد ندوات ومحاضرات وحلقات دراسية طبقاً لما وارد في خطة المركز العلمية فتم تنظيم الآتي:

أولاً: المنتدى الاقتصادي:

تم عقد اللقاء الثاني حول "الشركات العاملة في مجال الأوراق المالية" تحت رعاية فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم - رئيس جامعة الأزهر وذلك يوم الثلاثاء ٨ يوليو ١٩٩٧م.

الجلسة الافتتاحية وتحدث فيها كل من:

الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر .. مدير المركز
الأستاذ الدكتور/ محمد تيمور .. رئيس الجمعية المصرية للأوراق المالية.
الأستاذ/ عبد الحميد إبراهيم .. رئيس الهيئة العامة لسوق المال.
فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم .. رئيس جامعة الأزهر.

الجلسة الأولى:

ورأس هذه الجلسة الأستاذ/ فؤاد سلطان - وزير السياحة والطيران
السابق - ورئيس مجلس إدارة شركة الأهلى للتنمية والاستثمار.
وتحدث فيها كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر مدير المركز عن:

"الجوانب الشرعية العامة للشركات العاملة في مجال الأوراق المالية"

٢- المستشار/ محمود فهمى رئيس الهيئة العامة لسوق المال الأسبق،
والمستشار القانونى عن:

"الإطار القانونى لسوق المال في ضوء القانون ٩٥ لسنة ١٩٩٢م ومدى

الحاجة إلى إجراء بعض التعديلات في ضوء المتغيرات الحديثة"

٣- الأستاذ/ هشام توفيق - العضو المنتدب للمجموعة المصرية لإدارة
المحافظ المالية، عن:

"قواعد السلوك المهني/ ومدى الحاجة إلى ميثاق شرف المهنة"

الجلسة الثانية:

ورأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور/ محمد تيمور - رئيس الجمعية
المصرية للأوراق المالية، وتحدث فيها كل من:

١- الأستاذ/ علاء السبع - رئيس مجلس إدارة شركة (HFM) لإدارة
صناديق الاستثمار عن:

"نشاط شركات إدارة صناديق الاستثمار ومحافظ الأوراق المالية"

٢- المهندس/ هانى توفيق - رئيس شركة المستثمرون الدوليون، عن:

"نشاط شركات رأس المال المخاطر وشركات الترويج

و ضمان تغطية الاكتتاب"

٣- المهندس/ حمدى رشاد - رئيس مجلس إدارة شركة الرشاد لتداول

الأوراق المالية، عن:

"نشاط شركات الوساطة في الأوراق المالية"

٤- الأستاذ/ محمد عبد السلام - العضو المنتدب لشركة مصر للمقاصة

والتسوية، عن:

"نشاط شركات المقاصة وتسوية المعاملات والحفظ المركزى"

ثانياً: الحلقة الدراسية:

نظم المركز الحلقة الدراسية الأولى حول: "الصحافة الاقتصادية" في الفترة من ١٩٩٧/٩/٦م - ١٩٩٧/٩/١٧م، وشارك فيها ما يزيد عن ٣٥ صحفياً من كافة الصحف والمجلات المصرية والعربية بواقع ثلاث أيام في الأسبوع تحت رعاية فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر وأكد فضيلته في الجلسة الافتتاحية على أن الحلقة تأتي في إطار اهتمام الجامعة بالقضايا التى تشغل بال المجتمع سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية. كما تأتي في إطار تصاعد الاهتمام المصرى والعالمى بالقضايا الاقتصادية خلال السنوات الأخيرة خاصة مع الحديث على اتفاقية التجارة الدولية والتكتلات الاقتصادية.

وقال فضيلته إن جامعة الأزهر لا تغلق أبوابها على نفسها بل تمتد يدها للجميع بهدف تجليه الحقائق وتوضيح القضايا التي تشغل بال المجتمع. وكان برنامج الحلقة الدراسية كالتالي:

اليوم الأول: الافتتاح وتحدث فيها كل من:

فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد عمر هاشم - رئيس الجامعة
الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر - مدير المركز

ثم تحدث الأستاذ/ سالم وهبي عن الصحافة الاقتصادية نيابة عن الأستاذ/ عصام رفعت.

كما تحدث الأستاذ الدكتور/ محيي الدين عبد الحليم - رئيس قسم الصحافة والاعلام بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر عن الإسلام والصحافة.

اليوم الثاني: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ رفعت العوضى - أستاذ الاقتصاد بكلية التجارة جامعة الأزهر عن:

"الاقتصاد الإسلامي: نظرية التوزيع"

٢- الأستاذ الدكتور/ شوقي دنيا - أستاذ الاقتصاد بكلية التجارة بنات بتفهننا الاشراف عن:

"الاقتصاد الإسلامي: تاريخه وإنجازاته"

اليوم الثالث: وتحدث فيه كل من:

النشاط العلمي للمركز

١- الأستاذ الدكتور/ عبد الهادى النجار - أستاذ الاقتصاد بحقوق المنصورة
عن:

"اقتصاديات المالية العامة"

٢- الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر - مدير المركز، عن:
"الموازنة العامة للدولة والرقابة على المال العام"

اليوم الرابع: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ مختار خطاب، عن:

"الخصخصة"

٢- الأستاذ الدكتور/ حاتم عبد الجليل القرنشاوى - عميد كلية التجارة بنات
الأزهر، عن:

"الاستثمار - سوق رأس المال"

اليوم الخامس: وتحدث فيه كل من:

١- الأستاذ الدكتور/ إسماعيل شلبى - أستاذ الاقتصاد بحقوق الزقازيق،
عن:

"التكتلات الاقتصادية"

٢- الأستاذ الدكتور/ فاروق شقوير - وكيل وزير قطاع الأعمال، عن:

"اتفاقية الجات"

اليوم السادس والأخير: تحدث فيه كل من:

مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر العدد الثاني

١- المستشار/ محمود فهمي - رئيس الهيئة العامة لسوق المال الأسبق،
عن:

"القوانين الاقتصادية"

٢- الأستاذ الدكتور/ أحمد عبد الحليم - أستاذ الاقتصاد بكلية البنات جامعة الأزهر عن:

"تقييم الأداء الاقتصادي في جمهورية مصر العربية"

وفي الختام قام الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر - مدير المركز بتقديم شهادات تقدير للذين اجتازوا الدورة بنجاح بالإضافة إلى مجموعة قيمة من كتب الاقتصاد الإسلامي من مطبوعات المركز.

ثالثاً: المحاضرات:

نظم المركز المحاضرة الثانية يوم الاثنين ٢٦/٥/١٩٩٧م، حيث ألقى سعادة الشيخ/ صالح عبد الله كامل - عضو مجلس إدارة المركز، وكانت هذه المحاضرة بعنوان

"الاقتصاد الإسلامي : مفهومه - الانجازات - المعوقات"

وبين سعادته أن الاقتصاد الإسلامي لا يقتصر على منع الربا وقيام البنوك الإسلامية، وهذا مفهوم ضيق من باب اطلاق الجزء على الكل، بل الاقتصاد الإسلامي هو منهج الإسلام في تنظيم النشاط الاقتصادي، باستخدام الإنسان لما استخلف فيه من موارد لسد حاجة المجتمع والفرد التزاماً بالأحكام الشرعية.

وأوضح سعادته أن المشكلة الاقتصادية التي تعاني منها كافة الأنظمة الاقتصادية الوضعية غير موجودة في النظام الاقتصادي الإسلامي. والمشكلة الاقتصادية تنشأ في الاقتصاد الوضعي في المواءمة بين الموارد النادرة المعرضة للنضوب وبين الاحتياجات الإنسانية المتعددة والمتجددة، ومن هنا أصبحت مشكلة الندرة هي أساس النظرية الاقتصادية الوضعية.

بينما يؤكد الله سبحانه وتعالى على وفرة الموارد التي سخرها لعباده في العديد من آيات القرآن الكريم.

وأكد سعادته أن هذا الملتقى المبارك في هذا الحفل يعد في حد ذاته أحد أهم شواهد إنجازات الاقتصاد الإسلامي. وأن القيم الأخلاقية التي تحكم النشاط الاقتصادي الإسلامي تسرى في مناهج الاقتصاد في مختلف أنحاء العالم، لأنه قيم إنسانية أرادها الله للبشرية.

وقال: إن من إنجازات الاقتصاد الإسلامي أصبح يدرس في جامعات ألمانيا، بريطانيا، أمريكا وتجعل هذه الجامعات له كراسي خاصة في الدراسات العليا.

لقد بلغ عدد المصارف الإسلامية والمؤسسات المالية الإسلامية حتى مايو ١٩٩٧م حوالى ١٥٠ مؤسسة مصرفية ومالية، تدير استثمارات تقدر بحوالى ٧٥.٥ مليار دولار غطت قارات آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا وانتشرت في أكثر من ٢٧ دولة، وشكلت نسبة تمويلاتها التجارية ٣٠%، الصناعة ١٩%، الزراعة ٨.٥% الخدمات ١٣%، عقارات ١٢%، واستثمارات أخرى ١٧.٥%.

كما أن الصيغ التي تم بها ذلك التمويل كانت حسب النسبة التالية
مشاركة ١٥%، إجارة ١٠%، مضاربة ٩%، مريحة ٤٥%، وصيغ أخرى
٢١%.

وفي ختام حديثه قال فضيلته: إن أهم عقبة وعائق يواجه تطبيق مناهج
وقواعد وأدوات الاقتصاد الإسلامي هو عدم الاعتراف الرسمي بهذا
الاقتصاد وما يتضمنه من برامج وآليات.
وقد تمت طباعة المادة العلمية لكل هذه اللقاءات.

رابعاً: النشاط العلمي للفترة القادمة:

١- بمشيئة الله تعالى سيعقد المركز يوم ٢٩-٣٠ أكتوبر ١٩٩٧م ندوة

حول:

"التقييم الاقتصادي والاجتماعي للجمعيات الخيرية الأهلية في

جمهورية مصر العربية"

وذلك بهدف بيان ما تقدمه هذه الجمعيات من إسهام في الاقتصاد
القومي، والتخفيف عن الموازنة العامة للدولة، وكذا إسهاماتها في مجال
التنمية البشرية من رعاية اجتماعية وصحية وتعليمية، ثم التعرف على
المشكلات التي تواجهها في المجالات الإدارية والمحاسبية والاجتماعية
واقترح الحلول المناسبة لها.

٢- بمشيئة الله تعالى سينظم المركز في الفترة من ٢٩-٣٠ نوفمبر

١٩٩٧م ندوة حول:

"التعامل في سوق الأوراق المالية: الواقع، والمستقبل، والضوابط الشرعية"

تستهدف الندوة: تقديم مقترحات بأوراق مالية جديدة مع الإشارة إلى الأوراق المالية المتعامل بها في السوق المصرية من حيث مشروعيتها والضوابط والأحكام الشرعية للتعامل بها. ومدى حاجة السوق المصرية للعقود المستقبلية، ثم بيان مشروعيتها وأهم الضوابط والأحكام الشرعية المنظمة لها.

٣- بمشيئة الله تعالى سيعقد المركز في النصف الثاني من ديسمبر

١٩٩٧م المؤتمر الدولي حول:

"أسواق المال العربية: الواقع والمستقبل"

وذلك بهدف التعريف بهذه الأسواق، ودراسة التجارب الناجحة وأساليب نقل الخبرات بينها وكذلك دفع أسس التكامل والتعاون، تمهيداً للربط بين هذه الأسواق كخطوة عملية ومرتكزاً للسوق العربية المشتركة التي أصبح وجودها أمراً حتمياً في ظل التطورات العالمية الراهنة واستجابة لتعاليم الإسلام في التعاون بين المسلمين جميعاً.