



كلية الكوت الجامعة
مركز البحوث والدراسات والنشر



ISBN: 978-9922-693-99-6

قضايا فقهية معاصرة

رؤى وحلول موضوعية

الدكتور

رزاق مخور داود الغراوي

رئيس قسم القانون

جامعة الامام الصادق - النجف

م ٢٠٢٣

منشورات

مركز البحوث والدراسات والنشر
كلية الكوت الجامعة



٢٦٠

غ ٤٢٩ الغراوي ، رزاق مخور داود،
قضايا فقهية معاصرة، رؤى وحلول موضوعية /
رزاق مخور داود الغراوي ، . - ط ١ . -
ج ١ (٣٧٦ ص.) ٤ ٢٤ سم .
١. الفقه الإسلامي . ٢- العنوان .

٠٩٠م

٢٠٢٣ / ٤٨٣

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٨٣) لسنة ٢٠٢٣ م

ترقيم الكتاب المعياري الدولي

I. S. B. N. 978 - 9922 - 693 - 99 - 6

ملاحظة

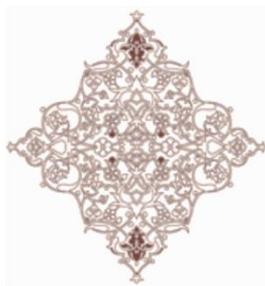
مركز البحوث والدراسات والنشر في كلية الكوت الجامعة
غير مسؤول عن الافكار والرؤى التي يتضمنها الكتاب
والمسؤول عن ذلك الكاتب او الباحث فقط.

الطبعة الأولى / ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م

الإمام
مطبعة
07902823204



(٤) قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية



المحتويات

- ١١..... تطوير نظام محاسبة الأوقاف في الفقه الاسلامي المعاصر
- ٤٧..... دور المحاسبة المالية في تطبيق أحكام الإرث
- ٨٣..... المذهب الاقتصادي الاسلامي - رؤى ومعالجات -
- ١٣٩..... خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني دراسة فقهية مقارنة مع القانون
- ١٦٧..... نظام العلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون
- ٢٠٥..... التقنين الفقهي لأحكام العمل في الشريعة الاسلامية / دراسة معاصرة
- ٢٤١..... منهج الفهم الفقهي الإبستيمي عند ابن رشد
- تأثير أخلاقيات الأعمال في تحقيق الميزة التنافسية / أنموذج إسلامي مقترح
للمنظمات المحلية المعاصرة ٢٦١
- جدلية أثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي / - دراسة في الفقه
الاسلامي الإمامي المعاصر - ٢٩٩

(٦) قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية

مقدمة

إنّ الشريعة الإسلامية المقدّسة منظومة كاملة تحتوي الفرائض الدينيّة أكثر منها نظاماً فقهياً محضاً، فهي تتضمن في المستوى نفسه أحكاماً تخصّ جانب العبادات والمعاملات وأحكام أخرى تدخل في زوايا مختلفة من حياة الفرد والمجتمع.

ولكّون الحياة في تطور مستمر مع عالم تتصاعد فيه حاجيات الناس بطرق وزمان وأمكنة جديدة ومختلفة، كان لابد من مواكبة هذا التطور والتغير وعدم التوقف عند حدّ معيّن في طريقة استخراج وبيان القواعد والأحكام الخاصة في كل زمان ومكان.

من نافلة القول أن نُعدّ الفقه أسمى العلوم وأجلها في عالمنا الإسلامي، فهو ان لم يضع الأسس والقواعد العلمية لأغلبها إلّا أنه قام بتهديبها وبلورتها وفق التكليف الشرعي، مع إعطاء الضوء الأخضر للمرور بهذه العلوم المجازة من الشرع عبر بوابة الخدمة الانسانية الاسلامية، لضرورة الدخول في مرحلة جديدة ومعاصرة لواقع الحياة المتطورة والتأقلم معها عبر مدخلات ومخرجات الأصول الاجتهادية التي قرّرها متقدمو الفقهاء، وطورها ورعاها المتأخرون والمعاصرون منهم.

قال الإمام الكاظم(ع): "تفقهوا في الدين فإن الفقه مفتاح البصيرة وتمام العبادة والسبب الى المنازل الرفيعة والرتب الجليلة في الدين والدنيا".

لقد اسهمت بعض دراساتنا السابقة في الفقه الاسلامي المعاصر بطريقة ما في تأليف هذا العمل الموضوعي والمتنوع بحسب تطور مجالات الحياة ومحطات ما بعد الحداثة.

إننا ندرك تمام الإدراك وجوب الثناء على جيل المتقدمين والمتأخرين من أعلام الدراسات الاسلامية المتخصصة في فقه العبادات والمعاملات، لأننا مدينون لهم بفهم وتطور هذه العلوم، فضلاً عن اهتمامهم الحكيم والفاضل والسليم الذي يبيّن

مبنى موجباتهم المعرفية في مختلف المسائل، وهذا الأصل المعرفي يتضمن القاعدة العامة التي ينبغي أن ننطلق منها في كل خطوة من خطوات البحث العلمي. لم تقف لحظة عجلة البحث الفقهي الإسلامي، فقد ظلّ العلماء والباحثون بهذا العلم في حالة دائمة من التحصيل والتنقيب، لتقديم المعالجات والحلول لما يتصل بموضوعات جديدة ومعاصرة لم يسبق أن طرحت من قبل أو بموضوعات سابقة تتكيف مع الواقع المستحدث على المستوى الفكري والعملية.

وهذا الكتاب مساهمة في هذا المضمار لدراسة مجموعة من القضايا الفقهية المختلفة أو تلك التي تتصل بالفقه الإسلامي بمعناه الموضوعي وتعنيه وتدخل في اهتماماته، عبر وقائع فقهية اسلامية معاصرة ورؤى وحلول موضوعية ملائمة.

إذ يعالج الكتاب الحالي قضايا فقهية متعدّدة من خلال مجموعة من الأبحاث الفقهية في موضوعات مختلفة من الشريعة الإسلامية، وفق منهجية متعددة، مثل: أحكام العمل في الاسلام ، والاقتصاد الاسلامي ، ومفهوم الدولة المدنية ، واخلاقيات الاعمال ، والملكية العامة ، ومفهوم الغناء ، ومحاسبة الاوقاف ، ومحاسبة الميراث ، وخيار الرؤية الالكترونية ، واثبات رؤية الهلال ، ونظام العلاقات الدولية ، والمنهج الفقهي الاستيمية، ومنهج الصدر وتجربته في العلوم الاسلامية ، وغيرها من البحوث التي تتسم بالتحليل والمقارنة مع العلوم الاخرى، والتي سنذكرها في محتويات الكتاب.

تطوير نظام محاسبة الأوقاف
في الفقه الاسلامي المعاصر

تطوير نظام محاسبة الأوقاف في الفقه الإسلامي المعاصر

المستخلص:

لأجل تطوير واقع المؤسسات الوقفية ينبغي الاستعانة بنظم الإدارة الحديثة، والإسلام لا يمنع ذلك ، بما يؤدي إلى الحفاظ على أموال الوقف، وضمان استمراره، ووصول العائد إلى مستحقيه، وضمان جودة الخدمة .ومن هذه الأساليب استخدام نظم محاسبية متطورة وأسس لا تتعارض مع الفقه الإسلامي؛ لما للوقف من طبيعة خاصة فالنظام المحاسبي الفعال للوقف يمكن أن يساهم إلى حد كبير في تقويم الأداء بصورة دقيقة ،وذلك يضمن استمرار نجاح الوقف، و يمكن من المحافظة على الأداء المتميز وتطويره، والتعرف على الأداء الضعيف ومعرفة أسبابه ومعالجتها ،وفي هذا المجال يمكن الاستعانة بمفهوم حوكمة الشركات ومحاسبة المسؤولية؛ فيعتبر كل شخص أو مجموعة من الأشخاص مسئولين عن تحقيق أهداف معينة، واستخدام الموازنات في التخطيط ؛ والمؤشرات غير المالية مثل تعدد وتنوع الأعيان الموقوفة ونمو عدد الأوقاف وما إلى ذلك؛ وكذلك قياس الأثر وهو مقدار المنافع التي يقدمها الوقف للمجتمع وكذلك استخدام تكنولوجيا المعلومات والحاسب في إدارة الوقف.

مقدمة:

الوقف من المؤسسات التي لعبت دوراً مميزاً في تاريخ الحضارة الإسلامية، حيث يعتبر الوقف احد الخطوط الاقتصادية المهمة في النظرية الإسلامية التي تساهم مساهمة أساسية في توزيع الثروة وعدم تراكمها من جهة ، وتنظيم المصروفات العامة وتوجيهها نحو تحقيق المصالح العامة من جهة أخرى، كما إن موارد

الأوقاف تمثل مصدرا مهما من مصادر الإنفاق العام في الدولة ورعاية الفقراء والضعفاء .

لقد كان نظام الوقف هو الممول الرئيس لمرافق التعليم والرعاية الصحية والاجتماعية، ومنشآت الدفاع والأمن ومؤسسات الفكر والثقافة، ولعل الشاهد على ذلك العديد من المؤسسات والمرافق الشامخة التي نشأت تحت كنف نظام الوقف إن الإسلام كان سباقا في تنظيم فضيلة البر والإحسان بشكل متكامل فريد ما بين الإحسان الفردي والإحسان المؤسسي، وبين الفرض والتطوع، وبأساليب وآليات متنوعة مثل الزكاة والخمس والصدقات التطوعية الأخرى فضلا عن الوقف موضوع بحثنا الحالي.

فقد تميز التشريع الإسلامي فيما يتعلق بالأوقاف بوضع الأحكام والقواعد والأساليب المنظمة لعملية الوقف وبشكل تفصيلي إلى درجة التوسع في أهداف الوقف وأنواعه ودوره الاجتماعي.

لذا نعتقد من الضروري في وقتنا المعاصر أن يكون هناك تفعيل لهذه الآليات في العالم الإسلامي بخاصة في ظل العولمة وما تنطوي عليه من تقليص لدور الدولة وانتشار نظام رأسمالية السوق الحرة الذي ثبت فشله في تحقيق العدالة الاجتماعية، الأمر الذي يلقي العبء الأكبر على المنظمات غير الحكومية للقيام بدورها في الرعاية الاجتماعية، بخاصة من خلال نظام الوقف الذي يقوم على التبرع بمال في صورة تكوين رأسمالي ثابت يولد منافع وإيرادات تستخدم وتصرف في وجوه الخير والإحسان، فضلا على وجود نظام محاسبي ومالي سليم ينظم عملية الوقف بمراحلها المختلفة .

وتنقسم منهجية البحث على النقاط الآتية:

أولاً: مشكلة البحث

من الواضح إن الوقف نظام إسلامي متميز قام بدور مهم وكبير في المجتمعات الإسلامية على مر العصور، فقد أسهم نظام الوقف بوضوح تام في التقدم العلمي والتكنولوجي وفي توفير الخدمات الأساسية من صحة وإسكان وعلاج ونقل وإقامة العديد من الصناعات المختلفة، ومن خلال هذه المساهمة في الصرف على كثير من نواحي التنمية البشرية فإن للوقف أثر كبير في تخفيف الكثير من الأعباء على ميزانية الدولة التي كان يفترض أن تقوم بهذا الصرف المالي. وتظهر المشكلة في أن واقع الوقف المعاصر في الدول الإسلامية يعاني من أوجه ضعف عديدة أهمها ضعف في الكفاءات التنظيمية والمحاسبية للأوقاف، خاصة النظام الذي تستند عليه محاسبة الأوقاف، لذا تظهر الحاجة إلى دراسة أسباب هذه المشكلة وتقديم المعالجات المحاسبية الملائمة لها.

ثانياً: أهمية البحث

إن المشروعات والمؤسسات الوقفية (الخاصة والعامة) من الظواهر البارزة في عموم الحياة الاجتماعية والنظام الاقتصادي الإسلامي، والتي تعالج البطالة والفقر والمرض والجهل وغيرها من المشاكل التي تعيق تقدم الأمة، لذا من الضروري دراسة هذه المشروعات والمؤسسات من الناحيتين: التشريعية والمحاسبية، لكي يتم إحياء وظيفة الوقف من جديد وتطويره بأداء يتلاءم مع مفهوم العصر وتنمية تتماشى مع هذا التطور .

ثالثاً: أهداف البحث

١. دراسة الوقف من الناحية التشريعية
٢. توضيح أهمية الوقف وأنواعه وتاريخه في المجتمع الإسلامي
٣. دراسة الإجراءات والقواعد المتعلقة بمحاسبة الأوقاف قديماً وحديثاً

٤. تطوير النظام المحاسبي للأوقاف في الدول الإسلامية (من ضمنها العراق)، بما يضمن تفعيل الوقف وتحقيق أهدافه السامية في المجتمع

رابعاً: خطة البحث

وعليه فإن موضوع البحث الحالي يحاول تسليط الأضواء على أهمية الوقف في التشريع الإسلامي ودوره في الاقتصاد الإسلامي وتحقيق العدالة الاجتماعية من جهة، ومن جهة أخرى أهمية تنظيم الأموال الموقوفة ووضع نظام محاسبي ملائم ينظم ويدير هذه الفضيلة المهمة في المجتمع الإسلامي، وبالاستناد إلى المصادر الأساسية في التشريع الإسلامي، ولتحقيق موضوع البحث وأهدافه سيتضمن البحث المباحث الآتية:

المبحث الأول: الوقف في التشريع الإسلامي

المبحث الثاني: مفهوم محاسبة الأوقاف

المبحث الثالث: تطوير نظام محاسبة الأوقاف

المبحث الأول: الوقف في التشريع الإسلامي

سنتناول في هذا المبحث الوقف في التشريع الإسلامي وأهم الأحكام الشرعية المتصلة به، فضلاً عن أهمية الوقف في المجتمع وأنواعه.

أولاً: التأصيل الشرعي للوقف

الوقف لغة الحبس ومعنى الحبس المنع من التصرف بالبيع والهبة ونحوهما^(١)، الحُبْسُ جمع الحَبِيسِ يقع على كل شيء وقفه صاحبه وفقاً محرماً لا يورث ولا يباع من أرض ونخل وكرم ومُسْتَعْلٍ يُحَبَّسُ أصله وفقاً مؤبداً وتُسَبَّلُ ثمرته^(٢)، أي يترك أصله ويجعل ثمره في سبيل الخير.

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>

(٢) لسان العرب، ابن منظور، برنامج المحدث المجاني، المكتبة الشاملة الإصدار الثامن.

أما معنى الوقف فقها فهو تحبب الأصل وتسبيل المنفعة^(١)، فالوقف يقوم على التصديق بمال^(٢) قابل للبقاء والاستمرار والاستفادة بمنافعه المتولدة دوريا في وجه من وجوه البر أو الخير. إذن فالوقف صدقة جارية مستمرة العوائد على الجهة الموقوف عليها.^(٣)

لقد وردت نصوص عدة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تحت على الإحسان والإنفاق سواء أكان الإحسان الفردي أم الإحسان المؤسسي، و الإحسان الفرضي أم التطوعي وبأساليب وآليات متنوعة كالزكاة والخمس والوقف والصدقات الأخرى، فمن الآيات الشريفة التي تفيد بعموم الإنفاق قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض)^(٤)، وقوله تعالى: (لن تتالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)^(٥)، ومن الحديث الشريف قول الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له"^(٦) والصدقة الجارية محمولة على الوقف عند العلماء كما ذكرنا قبل قليل.

وقد روي عن الإمام الرضا(ع) أن رسول الله (ص) قد وقف الحيطان السبعة وهي: "الدلال" و "العواف" و "الحسنى" و "الصافية" و " ما لأم إبراهيم" و " المنبت" و "

(١) منهاج الصالحين-المعاملات، السيد السيستاني: ٤٠٢.

(٢) المال : كل عين لها قيمة ولا يختص بالنقود.

(٣) المراد من المنفعة أعم من المنفعة العينية مثل الثمر واللبن ونحوهما والمنفعة الفعلية مثل الركوب والحرث والسكنى وغيرها(منهاج الصالحين-المعاملات، السيد السيستاني: ٤٠٣).

(٤) سورة البقرة/٢٦٧

(٥) سورة آل عمران/٩٢

(٦) مشارق الشموس، المحقق الخوانساري، ج٥، ص: ٢٩٠.

برقة" (١)، وقد وقف أمير المؤمنين علي عليه السلام ماله في وصية كتبها بشأن ذلك بعد انصرافه من صفين فقال (ع): "... ويشترط على الذي يجعله إليه أن يترك المال على أصوله، وينفق من ثمره حيث أمر به وهدى له..." (٢)، كما روي عن الإمام الباقر إن فاطمة عليها السلام قد أوقفت أموالها وجعلت الإمام علي وصيا عليها.

والأموال التي تصلح للوقف عند الفقهاء فهي العين التي يمكن الانتفاع بها مدة معتدا بها مع بقائها، فلا يصح وقف الأطعمة والخضر والفواكه ونحوها مما لا نفع فيه إلا بإتلاف عينه ولا وقف الورد والريحان ونحوهما للشم مما لا يبقى إلا لفترة قصيرة (٣)، ومن الأمثلة على تلك الأموال الأصول الثابتة سواء أكان للإنسان دخل في إيجادها كالآلات والمكائن والمباني، أم ذات مصدر طبيعي كالأراضي والأشجار، فالأرض أصل وله غلة (زرع) والشجر أصل وله غلة (الثمار)، وشرعا (لا يتحقق الوقف بمجرد النية بل لابد من إنشائه بلفظ، ك"وقفت" و"حبست" ونحوهما من الألفاظ الدالة عليه ولو بمعونة القرائن). (٤)

لذا فإن لفظتي الوقف أو الحبس تعبران عن المعنى ذاته وهو التصدق بمال قابل للبقاء والاستمرار والاستفادة بمنافعه المتولدة دورياً في وجه من وجوه البر والخير، مع التأكيد على إن الدافع الأساس للوقف هو من أجل التقرب إلى الله تعالى وطلب رضاه. ويشمل الوقف (الأصول الثابتة) كالعقارات والمزارع وغيرها، ويشمل (الأصول المنقولة) كالنقود والأسهم وغيرها.

(١) دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، آية الله السيد محمد باقر الحكيم (قده) ص: ٤٠١، .

(٢) نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي (ع)، ج٣، ص: ٢٢.

(٣) منهاج الصالحين- المعاملات، الإمام السيستاني، ١٤٢٧ هـ : ٤٠٢

(٤) منهاج الصالحين- المعاملات، الإمام السيستاني، ١٤٢٧ هـ : ٣٩١

ويختلف الوقف عن الصدقة في أن الصدقة ينتهي عطاؤها بإنفاقها، أما الوقف فيستمر العين المحبوس في الإنفاق في أوجه الخير حتى بعد الوفاة . وهناك مصطلحات أخرى مشابهة للوقف مستخدمة بخاصة في الدول الغربية مثل: (endowment) إذ يقصد به التبرع من فرد أو مؤسسة بالأموال أو الممتلكات أو أي مصدر دائم للدخل الذي يستخدم لصالح جمعية خيرية أو كلية أو مستشفى أو أي مؤسسة أخرى ،و(trust, foundation) وهي كلها تدور حول معنى الخير والإحسان بشكل عام ، إلا إن مصطلح endowment ومعناه اللغوي (الوقف) هو الأقرب في معناه إلى مفهوم الوقف الإسلامي^(١)، إذ يبقى اختلاف رئيس بين المفهوم الغربي والمفهوم الإسلامي للوقف ، حيث إن الأخير يهدف أساساً إلى التقرب إلى الله تعالى .

ثانياً: أهمية الوقف وأنواعه

لاشك في أن للوقف أهميته ودوره الفعال في تقوية نسيج المجتمع الإسلامي لكونه يجسد عمقا إنسانيا كبيرا وتجليا جميلا لإرادة الخير في نفسية المسلم، بحيث يمكن - من خلال الوقف - أن تندمج النفس الإنسانية بالمجتمع وتحرر من آفة حب التملك والأنانية ، وذلك بسد حاجات الآخرين وإغاثتهم وإخراجهم من ضيق الحوج إلى سعة الاكتفاء المادي والمعنوي، وهو بذلك يجسد مبدأ التكافل الاجتماعي الذي يسعى التشريع الإسلامي إلى ترسيخه في المجتمع وتفعيله.

من جانب آخر، تعتبر الأوقاف من الأركان الاقتصادية المهمة في الاقتصاد الإسلامي، والتي تساهم مساهمة فعالة في توزيع الثروة وعدم تراكمها فضلا عن تنظيم عملية صرف الأموال وتوجيهها نحو خدمة المصالح العامة.^(٢)

(١) نظام الوقف الإسلامي والنظم المشابهة في العالم الغربي، د.محمد عبدالحليم عمر .

(٢) دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، آية الله السيد محمد باقر الحكيم(قده)ج١،

إذ يمكن أن يعبر الوقف عن استثمار للأموال في شكل أصول رأسمالية إنتاجية، تنتج المنافع والخيرات والإيرادات التي تستهلك في المستقبل سواء أكان هذا الاستهلاك جماعياً كوقف المساجد والمدارس، أم استهلاكاً فردياً كتلك التي توزع على الفقراء والمساكين أو على الذرية، وهو بذلك يوفر نماذج فاعلة من صيغ التأمين الاجتماعي كما في الوقف الذري مثلاً، فالادخار الوقفي للأفراد الذين يرغبون في تأمين ذريتهم من بعدهم يحقق أحسن أنواع التأمين على الحياة لصالح الذرية، وهي وثيقة تأمين ليس لجيل واحد بل للأجيال المتعاقبة.

إن إنشاء وقف إسلامي هو أشبه ما يكون بإنشاء مؤسسة اقتصادية ذات وجود دائم فهو عملية تتضمن الاستثمار للمستقبل والبناء للثروة الإنتاجية من أجل الأجيال القادمة لتوزيع خيراتها في المستقبل على شكل منافع وخدمات أو إيرادات وعوائد.^(١) ووفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، فإن الوقف من الأمور التي يلتزم بها المسلمون، والحكومة الإسلامية تمنح فيه الصلاحيات للواقف أن يضع شروطه الخاصة، ويوجه الصرف فيه بالطريقة المناسبة التي يراها.^(٢)

وقد ميزت الشريعة الإسلامية بين ثلاثة أنواع من الوقف بحسب الأغراض التي أنشأ من أجلها :

• الوقف الديني، وهو لتخصيص الأموال لأهداف العبادة بمعناها الخاص مثل أماكن الصلاة والعبادة كالمساجد والكنائس والمعابد، وهذا النوع من الوقف معروف وموجود لدى جميع الحضارات في العالم.

(١) الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. منذر قحف، www.kantakji.com

(٢) دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، آية الله السيد محمد باقر الحكيم (قده) ج ١، ص: ٤٠٠، ١٤٢٤هـ.

• الوقف الخيري، وهو ما يخصص من أموال منقولة وغير منقولة لوجوه الخير والبر المتنوعة كبناء المستشفيات والمدارس وإنشاء ورعاية المراكز الثقافية والاجتماعية والتعليمية في المجتمع.

• الوقف الذري (الخاص)، وهو ما يخصص من أموال يعين أولاد الواقف وذريته على زيادة دخولهم وإيراداتهم المستقبلية.

ويمكن أن نجد ضمن كل من الأنواع الثلاثة السابقة مجموعتين من الأموال الوقفية: ١. الأموال الوقفية التي تستعمل بنفسها في غرض الوقف، كالمسجد بمبناه ومفروشاتة، والمستشفى بعقاره وتجهيزاته، والمسكن المخصص للذرية بما فيه من أثاث.

٢. الأموال الاستثمارية التي تخصص عوائدها أو إيراداتها أو ثمراتها لتتفق على الغرض الوقفي.

وعليه فإن للوقف مجالات كثيرة ومتعددة منها :

- الوقف بإنشاء المساجد ورعايتها والقيام بشؤونها وتزويدها بالمصاحف.
- الوقف على الجهاد في سبيل الله.
- الوقف على توزيع الكسوة للفقراء والأرامل والمحتاجين.
- الوقف على المكتبات العامة كإنشائها وإيقاف الكتب الشرعية بها.
- إنشاء المدارس العلمية التي تكفل مجانية التعليم لأبناء المسلمين.
- حفر الآبار وإجراء الماء.
- الأوقاف على الدعاة والوعاظ.
- الوقف على نشر دعوة التوحيد وتبليغ الإسلام؛ وذلك بطبع الكتب والأشرطة وتوزيعها.

• إقامة مراكز للمهتدين الجدد.

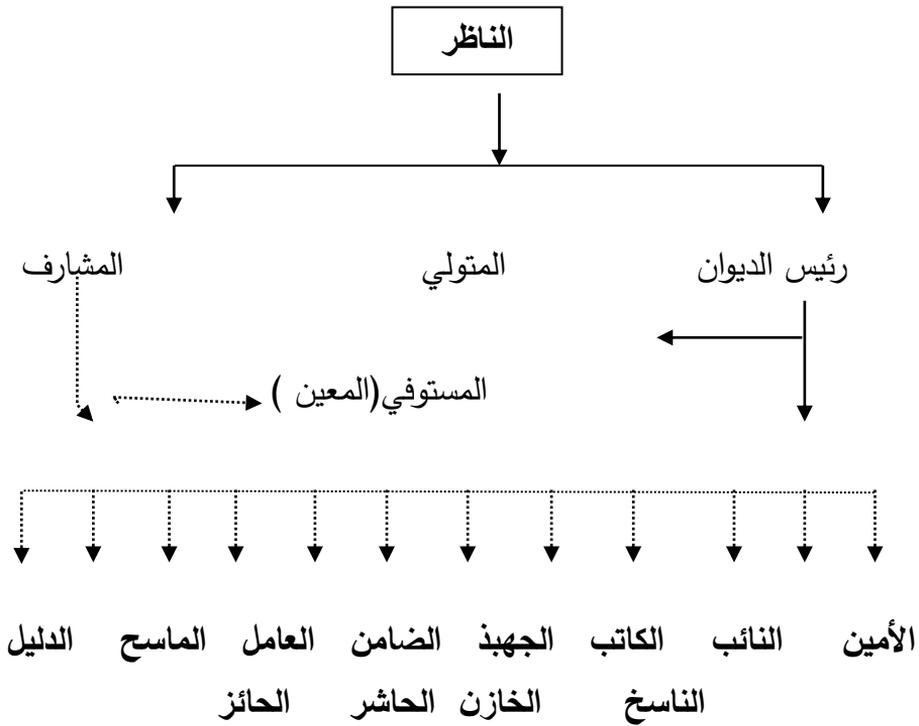
• بناء مراكز الأيتام ورعايتهم والعناية بهم.

- الوقف على تطوير البحوث المفيدة والنافعة.
- الوقف على جماعات تحفيظ القرآن الكريم التي نفع الله بها أبناء المسلمين.
- الوقف على مدارس تحفيظ القرآن النسائية.
- الأوقاف على الدعوة على شبكة المعلومات (الإنترنت).

و كانت أوائل الوقفيات في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته رضي الله عنهم وكانت تشمل المساجد والمزارع وغيرها.، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول من قام بالوقف كما لاحظنا في الحديث المروي عن الإمام الرضا(ع). وفي العصر الأموي، كثرت الأوقاف نظراً لاتساع الفتوحات الإسلامية التي بلغت مشارف الصين شرقاً، وحدود فرنسا غرباً وأنشئت إدارة خاصة للإشراف على الأوقاف، وخضعت إدارة الأوقاف لإشراف السلطة القضائية مباشرة، وكانت مستقلة عن السلطة التنفيذية، وفي العصر العباسي ازداد التوسع في إنشاء الأوقاف، وكان يتولى ديوانها من يطلق عليه (صدر الوقف)، وشملت مصارف ريع الوقف الأوقاف الحضارية المدنية كالمستشفيات والمكتبات ودور الترجمة ومعاهد التعليم وغيرها، وفي عصر المماليك اتسعت الأوقاف وكثرت كثرة ملحوظة واتسع نطاقها وأنشئت ثلاثة دواوين للإدارة والإشراف على الأوقاف هي :

١. ديوان لأحباس المساجد.
٢. ديوان لأحباس الحرمين الشريفين وجهات البر المختلفة.
٣. ديوان للأوقاف الأهلية.

ويبين الشكل أدناه الهيكل التنظيمي لديوان الأوقاف في عصر المماليك:



و في العصر العثماني اعتنى سلاطين العثمانيين بالأوقاف بدرجة ملحوظة وخاصة عند نساء بني عثمان، وتوسعت مصارف ريع الوقف لتشمل كليات الطب والخدمات الطبية لمستشفيات قائمة، مواكبة للتطور والتقدم العلمي في العصور الحديثة. (١)

وقد ظهرت مسميات لوظائف مرتبطة بتنظيم وإدارة الأوقاف الإسلامية، مثل الناظر وهو الشخص الذي كان يتولى رئاسة ديوان الأقباس (الأوقاف)، والمتولي وهو

(١) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، بحث عن كلمة وقف- تطور الوقف على مر العصور

الشخص الذي يلي الناظر في السلم الوظيفي، والمستوفي وهو في مصطلحنا المعاصر بمعنى مراجع أو مدقق خارجي. أما في العصر الحاضر، فقد أولت كثير من الدول الإسلامية اهتماماً بالأوقاف في مجالات شتى، كما أنشأت كثير منها وزارات خاصة بالأوقاف أو إدارات خاصة تعنى بشؤونها وأمورها .

المبحث الثاني: مفهوم محاسبة الأوقاف

في المبحث الحالي، سيتم التطرق إلى تاريخ محاسبة الأوقاف وتطورها في الدولة الإسلامية، والتعرف على أهم المشكلات المتعلقة بإدارة وتنظيم الأوقاف، ومن ثم نحاول تقديم نموذج لمحاسبة الأوقاف في العراق.

أولاً: محاسبة الأوقاف في الدولة الإسلامية

إن البر والإحسان بالعموم موجود منذ القدم ، وقد عرفته الحضارات والأديان على تعددها وتنوعها، وذكر قبل قليل ، إن التأسيس العلمي والعملية للوقف في الإسلام كان في عهد القائد الأول للدولة الإسلامية النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فقد وردت نصوص عديدة في الكتاب والسنة المطهرة تدل على مشروعية الوقف، ذكرنا بعضها -في أولاً من المبحث الأول - قبل قليل، ووقف النبي الأكرم صلى الله عليه وآله للحيطان السبعة ما هو إلا تطبيق فعلي لتلك النصوص الشريفة، فكان صلى الله عليه وآله المتولي الأول لإدارة الوقف في الإسلام، وتلي النبي المسلمون في وقف بعض من أموالهم .

وكانت إدارة الأوقاف مسندة إلى من يعينه الواقف سواء أكان هو نفسه أو شخصاً آخر يعينه الواقف وبحسب شروط الأخير، ولم تكن هناك رقابة على هذا الشخص من قبل الدولة، وبداية كان يطلق عليه متولي الوقف، ثم ظهر مصطلح ناظر الوقف ، فالأصل في إدارة الأوقاف أنها تكون للنظار والمتولين الذي يعينهم

الواقفون، وإلا فإن ولاية الأوقاف تكون للقاضي بحكم الولاية العامة، لذا لم يكن في صدر الدولة الإسلامية ديوان للأوقاف أو للأحباس وإنما ظهر ذلك في العقد الثاني من القرن الثاني للهجرة حيث قامت الدولة بالتدخل والإشراف على الأوقاف عن طريق القضاء. (١)

ويمكن أن نلاحظ إن موضوع الوقف من الأمور البارزة والمهمة في عموم الحياة الاجتماعية والنظام الاقتصادي للدولة الإسلامية، وقد تناولت هذا الموضوع الرسائل الواردة عن الإمام المهدي (عج) في غيبته الصغرى المعروفة "بالتوقيع"، ففيما ورد في احد تلك الرسائل الشريفة ومن ضمن عدة فقرات كان آخرها: "...وأما ما سألت عنه من أمر الرجل الذي يجعل لناحيتنا ضيعة ويسلمها من قيم يقوم بها ويعمرها ويؤدي من دخلها وخارجها ومثونتها، ويجعل ما يبقى من الدخل لناحيتنا، فإن ذلك جائز لمن جعله صاحب الضيعة قيما عليها، إنما لا يجوز ذلك لغيره...". (٢)

أما أسلوب محاسبة الأوقاف، فكانت تتم كل فترة محددة وكان يتم إعداد الحسابات عن إيرادات الوقف المختلفة سواء أكان يتم تحصيلها شهريا أم سنويا أم بصورة موسمية، وبالنسبة لمراجعة وتدقيق الحسابات فكان يتم ذلك لإجمالي الإيرادات الوقفية ولجميع أنواعها، ثم يلي ذلك مراجعة وتدقيق توزيع الإيرادات على مستحقيها وفقا لشروط الواقف ووفقا للمستندات الموثقة والمؤيدة بالشهود. (٣)

(١) "نموذج مقترح لمحاسبة الوقف الجماعي"، د. محمود لاشين .

(٢) نقلا عن دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، آية الله السيد محمد باقر الحكيم (قده) ج ١، ص: ٤٠٢، ٤٢٤ هـ.

(٣) "نموذج مقترح لمحاسبة الوقف الجماعي"، د. محمود لاشين.

ثانياً: الإطار العام لمحاسبة الأوقاف

يهتم البحث الحالي بمناقشة قضية محاسبية مهمة تتعلق بموضوع الأوقاف من حيث المحاسبة والمساءلة عن الأموال الوقفية والمتولين لتلك الأموال .

يشار الجدل غالباً في موضوع الأوقاف بالخصوص فيما يتعلق بالأوقاف الاستثمارية، وكيفية إدارتها وتنظيمها والمحاسبة والمساءلة عنها، وقد حدد قحف ثلاثة نماذج يمكن تمييزها في إدارة الأوقاف الاستثمارية في الدول الإسلامية وهي^(١): الإدارة الحكومية المباشرة، والإدارة الذرية المستقلة من قبل نظار الوقف ومتوليه، والإدارة الذرية تحت إشراف القضاء ، كما إن هناك أسلوبين حديثين في إدارة الأموال حددهما قحف بالتجربة السودانية والتجربة الكويتية^(٢). وأياً كان الأسلوب المستخدم في إدارة الأوقاف ، فإن نجاح هذا التنظيم أو ذاك إنما يعتمد على قدرته على تحقيق الأهداف المنيطة به. ولذا يتطلب الأمر تعريف أهداف إدارة الأموال الوقفية وتحديد بصورة واضحة لا لبس فيه ، حتى يمكن التوصل إلى النموذج الإداري الأنسب الذي يمكن من خلاله التوفيق بين هذه الأهداف والعمل على تحقيقها واقعا ملموسا. ولنجاح الأوقاف وبالذات تلك التي لها طابع استثماري ينبغي أن تتوخى الهيئة العامة للأوقاف الأهداف التالية^(٣):

(١) تتضمن التجربة السودانية لإدارة الأوقاف استخدام نموذج تنظيمي مبتكر يعمل أساساً على اتجاهين ، اتجاه أول نحو استدعاء واستدراج أوقاف جديدة تدخل ضمن قنوات معينة مرسومة مسبقاً واتجاه ثان نحو استثمار وتنمية الأموال الوقفية الموجودة والتي تمنحها الدولة لهيئة الأوقاف. ، اما التجربة الكويتية فهي تعمل على محورين أولهما استثمار وتنمية الأوقاف الموجودة وتوزيع غلاتها، وثانيهما الدعوة إلى إقامة أوقاف جديدة من خلال تعريف الواقفين المتوقعين بالحاجات الاجتماعية والتنمية التي قد يرغبون بإقامة أوقاف لرعايتها وتليتها.

(2) monzer.kahf.com/.../al-asaleeb_al-hadeetha_fi_idarat_al-wqaf.

(3) www.aleqt.com/2010/05/15/article_393064.html

-
- حماية أصول الأوقاف بالصيانة والإدارة الحصيفة للمخاطر .
 - رفع الكفاءة الإنتاجية لأموال الأوقاف بتحقيق أعلى إيراد ممكن مع ضغط النفقات لأدنى حد .
 - ترتيب منهج الإدارة وصياغة العقود بطريقة تكفل تخفيض المخاطر الأخلاقية المتعلقة بالفساد وإساءة استخدام السلطة أو الأمانة إلى أدنى حد ممكن .
 - الالتزام بشروط الواقفين سواء تعلق الأمر بنوع أو غرض الاستثمار أو حدوده المكانية، فضلا عن منهج الإدارة وطريقة اختيار المديرين أو النظار .
 - حسن توزيع إيرادات الأوقاف على أغراضها المحددة لها سواء جاءت بنص الواقف إن عرفت أو من خلال الاجتهاد الفقهي .
 - تقديم نموذج ناجح للمجتمع لجذب واقفين إضافيين من خلال القدوة الحسنة، حيث يلمس الناس الفوائد الكبيرة التي تشجعهم على وقف أموال جديدة .
 - ومن ملاحظة الممارسات المحاسبية للأوقاف والإدارة الحالية لها تظهر عدم وجود نظام محاسبي سليم ينظم عملية الوقف بمراحلها المختلفة ،وهذه الظاهرة موجودة ليس على المستوى المحلي فحسب بل نجدها بعامة في أغلب الدول الإسلامية، و يمكن تعليل هذا الأمر بعدة أسباب أهمها عدم وجود إجراءات وقواعد محاسبية موجهة لإدارة الأوقاف بالذات، كذلك عدم وجود قاعدة بيانات مكتملة توفر البيانات اللازمة للمحاسبة والمساءلة عن الأوقاف بكل أبعادها ومتغيراتها، وأيضاً عدم ملائمة تطبيقات المحاسبة التقليدية لتطبيقات المحاسبة الإسلامية التي تتطوي تحتها محاسبة الأوقاف، فضلا عن ذلك ،هو ما ذكر قبل قليل من استخدام أساليب إدارية غير سليمة غالبا لإدارة الأوقاف .
 - لذا نرى أن هناك حاجة ملحة لوضع إطار عام يتضمن كل أبعاد ومتغيرات هذا المجال المهم والخطير في المحاسبة في الدول الإسلامية بخاصة، وفي دول العالم

بعامة باعتبار إن موضوع الأوقاف لا يختص بالدول الإسلامية فحسب بل هو ظاهرة عالمية.

إن ما يتميز به الوقف عن غيره من الأموال انه يخضع لشروط خاصة يضعها الواقف نفسه، وشرعا لايجوز صرف الأموال الوقفية إلا في المجال والغرض الذي يعينها الواقف لتلك الأموال ، وهذا يثير تساؤل حول أمكانية وضع إطار عام يحكم هذه العملية بالرغم من تعدد تلك الشروط وتنوعها وتباينها؟

و ما يثار في مسألة المحاسبة عن الأوقاف الهدف (أو مجموعة الأهداف) الذي يفترض تحقيقه من هذا النظام، وإجمالا قد نلاحظ اتفاقا حول تلك الأهداف وأهداف المحاسبة التقليدية من حيث تقديم معلومات مالية مفيدة والإفصاح عنها وتوصيلها لأصحاب المصلحة في اتخاذ القرارات، ولكن تفصيلا نجد اختلافات واضحة في كيفية تحقيق هذه الأهداف، كما إن هناك هدف رئيسي ومميز للواقف وهو هدف البر والاحسان، فكيف يمكن تمثيل هذا الهدف وترجمته في التقارير المالية وهذا يدخل ضمن تبيان شكل ومحتوى المعلومات المالية الواردة في تلك التقارير .

بداية لمن توجه إليه محاسبة الوقف من هم أصحاب المصلحة أو ذوي العلاقة بالحصول على معلومات للمحاسبة والمساءلة عن الأوقاف؟ أي من هم مستعملي التقارير المالية لنظام محاسبة الأوقاف؟ وهنا تظهر بعض الاختلافات عن المحاسبة التقليدية فالأخيرة توجه قوائمها المالية أساسا إلى حملة الأسهم والدائنين وتتجاهل علاقة أصحاب المصلحة الآخرين بالمنظمة، في حين نرى ظهور فئة أخرى غير تلك الفئات ذات مصلحة مباشرة بالوقف تحتاج إلى معلومات مفيدة لاتخاذ قراراتها، وهم الواقفين أنفسهم باعتبارهم الفئة الرئيسية ذات المصلحة ومستعملي التقارير المالية التي توصلها محاسبة الوقف، ويتطلب ذلك إعداد المعلومات وتوصيلها بالطريقة التي تكون فيها المعلومات الواردة في التقارير

الوقفية مفيدة للواقف، من حيث خصائص تلك المعلومات و نوعيتها، والملائمة والموثوقية من الخصائص الرئيسية للمعلومات حتى تعتبر مفيدة في عملية اتخاذ القرارات، وذات صلة بأحد أو أكثر من قرارات مستخدم هذه المعلومات. فضلا عن كونها خالية من التحيز، ولكن هل تكفي تلك الخصائص لكي تكون ملائمة لاتخاذ القرارات من قبل الواقف؟ ويرى قحف^(١) ان الكثير من مشكلات الإدارة التقليدية والحكومية يعود إلى فقدان الربط بين مصلحة ناظر الوقف ومصلحة الوقف نفسه. وفي واقع الأمر هناك حاجة ملحة إلى تبيان أهداف الشريعة من الوقف وأهداف الواقف وشروطه، بحيث تكون التقارير المالية ممثلة بصدق عن تلك الأمور و قادرة على خدمة مختلف الجهات المعنية، وتقديم صورة حقيقية وعادلة من الإبلاغ عن الشؤون الوقفية، وبالتالي لا يمكن الاقتصار على المعلومات المالية فحسب بل يتطلب الأمر الكشف عن معلومات غير مالية لكي تكون تلك التقارير كافية لتلبية مصالح الأطراف ذات العلاقة، مع الأخذ بنظر الاعتبار التكاليف الإضافية المترتبة على نشر معلومات إضافية ذات نوعية وأهمية نسبية ومقارنتها بالعائد من نشر تلك المعلومات، وهنا يثار تساؤل حول المقصود من العائد، مع التنكير بان الوقف مؤسسة لا تهدف إلى تحقيق الربح.

وهناك جدل آخر يثار حول مسألة القياس والتقييم، فالقياس في مجال المحاسبة عملية ذات مغزى تتركز في تعيين المبالغ النقدية الكمية لأشياء أو أحداث ذات الصلة بالمنظمة، والجدل يدور حول أداة القياس والتقييم فهل يتم الاستمرار بتثبيت المعاملات على أسس تاريخية أي باستخدام التكلفة التاريخية؟ أم لابد من إدراج التكلفة الحالية ضمن الأدوات الرئيسية للقياس؟ وهذا النقاش والاختلاف على استخدام أي من الطريقتين موجود حتى في ضمن المحاسبة التقليدية، في حين نرى انه في المحاسبة الإسلامية بل في العديد من الآيات الشريفة في القرآن الكريم ما

(1) monzer.kahf.com/.../al-asaleeb_al-hadeetha_fi_idarat_al-awqaf

يؤكد على قياس الأصول أو الخصوم وفقا لقيمتها الحالية لا قيمتها التاريخية كما في محاسبة الزكاة، ويعتقد إن محاسبة التكاليف الحالية (الجارية) تعبر عن القيمة الحقيقية للوقت وأهميته في تاريخ إعداد الميزانية العمومية^(١)، لذا من الضروري تقييم الموجودات الوقفية وفقا لكلفتها الجارية كما في محاسبة الزكاة ، ويعتقد إن ذلك يمهّد لاستخدام القيمة العادلة واعتمادها كأساس لقياس الموجودات وتقويمها، وبالأثر تقديم نتيجة معتمدة وموثقة للوضع الحقيقي للثروة، وهذا ما تراه SHANE في تحول التركيز الآن نحو منظور الثروة، الذي يكون أكثر ملائمة للوقف، بدلا من التركيز على منظور الربح أو الخسارة^(٢)، و تقودنا هذه النقطة إلى مسألة الشفافية، فالإفصاح والشفافية من المبادئ المحاسبية المهمة، التي تتعلق بضرورة الكشف والإبلاغ عن كل المعلومات المالية ذات الصلة بالمؤسسة الاقتصادية، ويرى بعض الكتاب أن الإفصاح والشفافية تؤديان إلى تحقيق أربعة أهداف مهمة للمؤسسة الإسلامية (كما في الوقف) وهي^(٣): تجنب الربا و دفع الزكاة و تعزيز المساءلة الاجتماعية و توفير الإفصاح الكامل في التقارير المالية.

ونعتقد فيما يتعلق بالمؤسسة الوقفية، فإن الإفصاح والشفافية تحققان أهداف فئة جديدة ومتميزة من مستعملي التقارير المالية وهم الواقفين ، كما إن الإفصاح الوقفي يتطلب الكشف عن نوع آخر من المعلومات وهي المعلومات غير المالية كما أسلفنا، والتي تكون ذات فائدة للواقف في عملية اتخاذ القرارات، وأيضا استخدام طرق أخرى لتقييم الأصول غير الكلفة التاريخية كالقيمة العادلة . وبالنتيجة فإن

(1) Accounting framework in relation to waqf accounting and accountability, by "Anna Shane"2008

(2) Accounting framework in relation to waqf accounting and accountability, by "Anna Shane"2008

(3) Accounting framework in relation to waqf accounting and accountability, by "Anna Shane"2008

ذلك قد يساهم في تحقيق هدف المحاسبة الأول المتمثل بتقديم معلومات مالية تصف أداء الإدارة خلال فترة معينة ووفق معايير معينة التي من ضمنها تحقيق الشفافية والمساءلة ، فيصبح هدف محاسبة الأوقاف توفير المعلومات التي تبين إن متولي الأوقاف يقومون بواجباتهم وفقا لمبادئ الشريعة وأيضا وفقا لشروط الواقف .

وعليه يمكن القول أيضاً إن الإفصاح الوقفي يمهد لتطبيق المساءلة - مساءلة متولي الأوقاف، والمساءلة تعتبر من المفاهيم الإسلامية الهامة والتي شدد عليها المشرع الإسلامي، والتي تعني بعامة الوسيلة التي يمكن من خلالها تقدير الفروض التي استند عليها النظام أو البرنامج وهي مصدر للمعلومات اللازمة لفهم العاملين في تنفيذ الخطة ومدى كفايتهم وأمانتهم وهي أساس توجيه العاملين كما تعتبر عنصر مرشد في النقد وتدارك الانحراف. فهي ممارسة يمكن من خلالها بناء نهج يعتمد على المراقبة والمحاسبة والمشاركة المدنية بحيث تمكن المواطن العادي أو منظمات المجتمع المدني من المشاركة بصورة مباشرة أو غير مباشرة من الرقابة على السلطة ومحاسبتها لضمان فعالية وكفاءة تقديم الخدمات والاستغلال الأفضل للموارد. وفيما يتعلق الأمر بمحاسبة الأوقاف، فيعتقد إن الإشكال الأهم يرتبط بتحديد الأسلوب الأفضل لمحاسبة مديري (متولي) الأوقاف والقدرة على مساءلتهم عن إدارتهم للأوقاف والمهام الموكلة إليهم بما يؤدي إلى حماية الأموال الوقفية بخاصة والأموال العمومية بعامة والحد من الانتهاكات التي قد تحدث نتيجة لتصرفات تتم بطرق غير شرعية.

ثالثاً: النظام المحاسبي للأوقاف (المجموعة الدفترية والسجلات المحاسبية)

لإعتماد نظام للمحاسبة على الأموال الوقفية، يمكن ملاحظة ثلاثة أساليب للمحاسبة على الأموال الوقفية، أولها أن تكون الحكومة هي التي تتولى مباشرة تنظيم العمل المحاسبي عن الأموال الوقفية من خلال إحدى الوزارات أو الهيئات

وبالتالي يتم تطبيق النظام المحاسبي الحكومي لإدارة وتنظيم الأموال الوقفية والمحاسبة عنها، فتستخدم الدفاتر والسجلات المحاسبية ذاتها المستخدمة في الدوائر الحكومية وهذا الأسلوب هو الغالب في معظم الدول الإسلامية خاصة فيما يتعلق بالأوقاف العمومية، فهي خاضعة دائماً لمراقبة الدولة وإدارتها، والدولة تصدر القوانين والتعليمات التي تنظم عمل تلك الوزارات أو الهيئات، فعلى سبيل المثال لا الحصر في الأردن نصت المادة ١١ من قانون الأوقاف على أن تنظم وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية حساباتها وسجلاتها طبقاً لقواعد المحاسبة التجارية الحديثة، أو طبقاً للأصول المتبعة في وزارة المالية وتكون سجلاتها وقبورها خاضعة للتدقيق من قبل هيئة محاسبة قانونية معترف بها يعتمدها مجلس الأوقاف.، كما نصت المادة ١٤ من القانون على اعتبار أموال الأوقاف وحقوقها كأموال الخزينة العامة وتحصل وفق قانون تحصيل الأموال الأميرية. وقد يصل الأمر وفقاً لهذا الأسلوب أن تمنع الحكومة تولية أي ناظر على الوقف غير الإدارة الرسمية، حيث تمارس الإدارة الحكومية دورها حسب النظم الرسمية في إدارة الأموال العامة والمحاسبة عنها، كما هو الحال في سوريا (١).

ووفقاً لهذا الأسلوب يتكون النظام المحاسبي من مجموعتين من الحسابات (٢)، المجموعة الأولى تخصص للمحاسبة عن رأس مال الوقف، مع مراعاة شروط الواقف من حيث المحافظة على رأس مال الوقف وإثباته في السجلات المحاسبية وإثبات النقص الذي يطرأ عليه بسبب الاستخدام (الإهلاك) مع المحافظة على إدامته وصيانته.، وتخصص المجموعة الثانية من السجلات للمحاسبة عن الإيرادات المتولدة عن رأس مال الوقف، التي يعتمد في تحديدها على قواعد ومعايير المحاسبة الحكومية التي تتبع في إعداد الموازنة العامة للدولة.

(١) الأساليب الحديثة في إدارة الأوقاف، د. منذر قحف، ١٩٩٧.

(٢) نموذج مقترح لمحاسبة الوقف الجماعي، د. محمود لاشين.

ويرى قحف إن اعتماد نظام الإدارة الحكومية المباشرة للوقف والمحاسبة عنه يخالف الأصول الفقهية والأسس الإدارية، فضلاً عن دور الحكومة في الترخيص بإنشاء الوقف من عدمه، ويستغرب من أن تحصل الحكومات على ضرائب ورسوم رسمية على بعض عمليات الأموال الوقفية. (١)

ويتفق تمام مع قحف في إن الإدارة الحكومية المباشرة لا تلائم الوقف، إذ إن الأصل أن تكون النظارة على الأوقاف للواقف أو من يعينه (٢)، ويرى إن إطلاق أيدي الحكومات في إدارة الأوقاف قد أدى إلى إحجام المسلمين عن وقف أموالهم، حيث تولد لديهم إحساس بأن الأوقاف يتم تأميمها واستخدامها في غير الأغراض التي حددها الواقف. فضلاً عن ذلك، نعتقد بأن المحاسبة الحكومية المباشرة للوقف قد تنتقل مساوئ النظام المحاسبي الحكومي إلى الأوقاف، والذي يعاني بالأصل من عدة مشاكل محاسبية ورقابية كعدم توافر العناصر الأساسية للرقابة الداخلية، التي من شأنها تقييم أداء العاملين والموازنات التخطيطية والمؤشرات المالية وغير المالية للأداء، ومؤشرات رضا العميل. كما تبين غياب نظام المعلومات والتوصيل؛ فلا يوجد قسم للمراجعة الداخلية أو لجنة للمراجعة أو قسم للرقابة الشرعية، فضلاً عن عدم الاهتمام بالعنصر البشري من حيث الاختبار أو التدريب أو التأهيل.

والأسلوب الثاني للنظام المحاسبي للأوقاف فإنه يعتمد على أن تكون المحاسبة عن أموال الأوقاف مسئولية الواقفين أنفسهم، حيث يقومون بتعيين نظار الوقف ومتوليه، ويمكن أن نجد هذا الأسلوب مستخدماً في الكثير من الدول الإسلامية بخاصة فيما يتعلق بالأوقاف الذرية، حيث يمكن إدارة الأوقاف من قبل النظار والمتولين، فعلى سبيل المثال ينص القانون الجزائري على أن يتولى النظار إدارة الأموال الوقفية

(١) الأساليب الحديثة في إدارة الأوقاف، د. منذر قحف، ١٩٩٧

(٢) هيمنة الحكومات أهم أسباب تردي دور الوقف الإسلامي، الباحث الاقتصادي أحمد تمام، ٢٠٠٩.

،ويترك للواقف مسئولية تعيين ناظر للوقف وتحديد تعويضاته وكيفية استبداله وخلافته^(١). ويكاد هذا الأسلوب أن يكون سائدا في الدول الغربية حيث تعبر المؤسسة الوقفية عن الشكل التنظيمي للمؤسسات الخيرية على إطلاقها^(٢)، كمؤسسة الوقف الأمريكية، American Endowment foundation ومؤسسة الترس العالمية World Trust Foundation وغيرها . ويرى قحف إن أسلوب إدارة المؤسسات الاقتصادية Economic Corporation هو الأسلوب الأفضل في إدارة الأوقاف بخاصة الأوقاف الاستثمارية، حيث يكون هناك نوع من الربط بين مصلحة ناظر الوقف ومصلحة الوقف نفسه^(٣) . ولتأسيس مثل هذه المؤسسات يفترض لاشين إن مراحل تأسيسها وإنشائها تمر بذات المراحل التي يمر بها تأسيس شركة مساهمة من دراسة جدوى اقتصادية وتحديد احتياجات السوق من السلع أو الخدمات التي يروم الواقفون توفيرها ،إلى تحديد رأس مال الشركة وطرحه للاكتتاب مروراً بالإجراءات القانونية المتعلقة بإصدار التراخيص ومزاولة أعمال الشركة^(٤)، ويفترض إن هذه الإجراءات يتم إثباتها دفتريا في السجلات المالية للشركة، والخطوة التالية تكون بتحديد المجموعة المستندية التي تقيدها بالمعاملات المالية للشركة حيث يتم إعداد دليل لها يوضح انتقال المستند من قسم لآخر حتى يتم إثباته

(١) الأساليب الحديثة في إدارة الأوقاف، د. منذر قحف، ١٩٩٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن النظم الغربية للوقف، يراجع "نظام الوقف الإسلامي والنظم المشابهة في العالم الغربي"، د. محمد عبدالحليم عمر، جامعة الأزهر.

(٣) عمليا استطاعت المؤسسات الاقتصادية تحقيق النجاح والتطور ،لما يتمتع به التنظيم الإداري لهذه المؤسسات من قدرة على الربط بين منفعة المديرين من جهة ومنفعة المالكين من جهة أخرى وإن يقيم نظاما ناجحا للرقابة على الإدارة إلى درجة معقولة ومقبولة إنسانيا. الأساليب الحديثة في إدارة الأوقاف"، د. منذر قحف.

(٤) نموذج مقترح لمحاسبة الوقف الجماعي، د. محمود لاشين.

وحفظه، وإعداد الدليل المحاسبي ومجموعة الدفاتر والسجلات المحاسبية اللازمة لتثبيت جميع معاملات المؤسسة.

وهناك أسلوب ثالث لإدارة وتنظيم الأوقاف كان موجوداً في الفترات الماضية في البلدان الإسلامية وهو إدارة الأوقاف تحت إشراف القضاء، حيث يقوم نظار الوقف ومتولييه بإدارته وتنظيمه ولكن بإشراف قضائي، ويؤخذ على هذا الأسلوب افتقار القضاة إلى الخبرات اللازمة في الإدارة والتنظيم المحاسبي والرقابي^(١)، وقد لا يكون هذا الأسلوب منتشراً أو حتى موجوداً في عصرنا الحالي.

رابعاً: محاسبة الأوقاف في العراق

كشفت دراسات أولية بوضوح أن اتجاه حركة الوقف السابقة في العراق كانت تسير بطريقة معاكسة تماماً للأطر الشرعية للوقف والمواصفات الاجتماعية والقانونية فالتجاوز والغصب ومصادرة الوقف إضافة إلى إهمال شروط الواقفين والعبور عليها بصورة تكاد تكون عامة في مجمل محافظات العراق ومدنه هي السمات الأساسية لسياسة الوقف الرسمية وإدارة شؤونه.^(٢)

فكانت أولى ممارسات المهتمين بالوقف بعد عملية التحول والتغيير هو دراسة الواقع السابق الموروث ومقارنته مع واقع الوقف في الدول الإسلامية لتحديد مسارات مشتركة يمكن من خلالها ولو بعد حين أن يلتحق كيان الوقف في العراق الجديد بمضمار مثيلاته في الدول الإسلامية ولو الفقيرة منها. فاتبعوا الأسس الموضوعية في إعادة هيكليّة إدارة الوقف واستحداث مؤسسات ودوائر جديدة وفقاً لمتطلبات المرحلة والتغيرات الاجتماعية والحضارية التي طرأت على الواقع العراقي والدولي.

(١) الأساليب الحديثة في إدارة الأوقاف"، د. منذر قحف.

(٢) دور الوقف في مرحلة التحول والتغيير، ديوان الوقف الشيعي، العراق، ٢٠١٠.

و تنظم الأوقاف في العراق وتدار من قبل عدة دواوين وفقا لتابعة الأوقاف،بحيث يختص كل ديوان بإدارة وتنظيم الأوقاف التابعة للمذهب أو الطائفة فهناك ديوان للوقف السني وآخر للوقف الشيعي وثالث للوقف المسيحي وهكذا لبقية الطوائف. ويتكون الديوان من عدة تشكيلات فعلى سبيل المثال يتكون ديوان الوقف الشيعي من التشكيلات الآتية:

• المجلس الأعلى للديوان: و يتألف من رئيس الديوان والمستشارين والمدراء العامين وبعض الخبراء والعلماء، ومهمته رسم السياسة العامة لنشاطات الديوان بجميع دوائره ومعالجة المشكلات وإعطاء التوجيهات اللازمة لتطوير العمل وفق نظام خاص .

• الدائرة القانونية: ويشرف عليها المستشار الإداري والمالي ويديرها موظف بدرجة مدير عام ومهمتها متابعة وانجاز القضايا القانونية المتعلقة بالوقف والواقفين وحل المنازعات وإجراء المرافعات القانونية وتتألف من الأقسام التالية: قسم الدعاوى وقسم الاستشارات وقسم التوثيق والعقود.

• الدائرة الإدارية والمالية ويشرف على هذه الدائرة مباشرة المستشار الإداري والمالي ويديرها موظف بدرجة مدير عام ومهمتها إدارة شؤون الديوان في الجوانب التنظيمية والمالية وفقاً للنظام المحاسبي الحكومي وتتألف من الأقسام التالية:

- ✓ قسم الأفراد
- ✓ قسم التدقيق
- ✓ قسم الحسابات
- ✓ قسم الخدمات الإدارية
- ✓ قسم المخازن والمشتريات.

• الدائرة الهندسية: ويشرف عليها مباشرة المستشار الإداري والمالي ويديرها موظف بدرجة مدير عام ومهمتها تصميم وتنفيذ ومتابعة المشاريع الهندسية

والتطويرية والحضرية وتتألف من الأقسام التالية: قسم الصيانة وقسم المساحة وقسم المشاريع. وقسم الدراسات والتصاميم.

• دائرة العلاقات العامة والإعلام الإسلامي ويشرف عليها المستشار الثقافي والديني ويديرها موظف بدرجة مدير عام ومهمتها توسيع وتعميق دائرة علاقات الديوان مع دوائر الدولة الأخرى والمراكز الدينية والثقافية والاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني ووسائل الإعلام وتتألف من الأقسام التالية: قسم العلاقات العامة وقسم الإعلام الإسلامي وقسم الترجمة .

• دائرة التعليم الديني ويشرف عليها المستشار الثقافي والديني ويديرها موظف بدرجة مدير عام، ومهمتها إدارة شؤون المدارس الدينية وتحديد مناهجها ورعاية المكتبات والمعاهد ودار القرآن الكريم وتتألف من الأقسام التالية: قسم المدارس والدورات الدينية وقسم المكتبات وقسم المناهج وقسم التعليم العام وقسم التعليم النسوي .

• دائرة التخطيط والمتابعة ويشرف عليها المستشار المالي والإداري ويديرها موظف بدرجة مدير عام ومهمتها إعداد الخطط السنوية الموحدة لجميع دوائر الديوان وإعداد خطط المشاريع الاستثمارية والتنسيق مع وزارة التخطيط والجهات ذات العلاقة من أجل تطوير حركة ونشاط الديوان وإعداد النشرات الإحصائية والبيانات التوثيقية وتتألف من الأقسام التالية: قسم التخطيط وقسم الإحصاء وقسم التطوير والتدريب وقسم الحاسوب .

• دائرة الأمانة العامة لإدارة واستثمار أموال الوقف ويشرف عليها المستشار المالي والإداري ويديرها موظف بدرجة مدير عام وتتولى هذه الدائرة مهام تطوير واستثمار أموال الوقف الشيعي وممتلكاته ومتابعة شؤون المتولين والواقفين. وتتألف من الأقسام التالية: قسم الأملاك الموقوفة وقسم الأراضي الزراعية وقسم الاستثمار .

• دائرة المؤسسات الإسلامية والخيرية تعنى هذه الدائرة بشؤون المساجد والحسينيات والعتبات المقدسة والمرقد المطهرة والمقامات وجميع المشاهد الدينية من ناحية أعمارها وتأثيرها وإدارتها وشؤون العاملين فيها وتطويرها. وكذلك تعنى بالمؤسسات الخيرية التي تساهم في إعانة المتعفين. وتتألف من الأقسام التالية : قسم المساجد والحسينيات وقسم الحجج و التوليات وقسم الأفراد وقسم العتبات المقدسة.

المبحث الثالث: تطوير نظام محاسبة الأوقاف

يتبن لنا مما سبق أن محاولات إعادة تنظيم الأوقاف في العقدين الأخيرين في أغلب الدول الإسلامية جاءت بمستوى يقل عما يتطلبه تحقيق الأهداف التي كان ينبغي لإدارة الأوقاف الوصول إليها، فلم تتضمن هذه المحاولات في حقيقتها أكثر من تغيير أو تعديل في شكل الإدارة الحكومية دون نقلة نوعية إدارية تقدم أنموذجا جديدا يناسب طبيعة الأوقاف الإسلامية باعتبارها جزءاً من القطاع الاقتصادي الثالث الذي يرتبط أساسا بتنظيمات المجتمع المدني وليس بالأجهزة الحكومية.

وينطبق هذا الكلام أيضا على الأوقاف في العراق، فهي ليست بأفضل حالا من مثيلاتها في الدول الإسلامية الأخرى، بل قد تكون الأسوأ، فهي تخضع لإدارات حكومية مركزية، وتنظيم العمل المحاسبي فيها يتم باستخدام نظم المحاسبة الحكومية والمالية. ويمكن القول بان ذلك يعتبر من أهم المشكلات التي تواجه الأوقاف في الوقت الراهن، حيث إن استخدام نظم محاسبية خليط من النظام المحاسبي الموحد والمحاسبة الحكومية، أمر لا يلاءم الوقف، وكذلك من ضمن تلك المشاكل، ضياع معظم أموال الوقف والاعتداء عليها نتيجة لكثرة القوانين والتشريعات وتشعبها، ومن المشكلات المهمة الإدارة الحكومية المركزية، إذ إن الأصل أن تكون النظرة على الأوقاف للواقف أو من يعينه. ومنها عدم توافر العناصر الأساسية للرقابة الداخلية، التي من شأنها تقويم أداء العاملين والموازنات

التخطيطية والمؤشرات المالية وغير المالية للأداء، ومؤشرات رضا العميل (الواقف). كما تبين غياب نظام المعلومات والتوصيل؛ فلا يوجد قسم للمراجعة الداخلية أو لجنة للمراجعة أو قسم للرقابة الشرعية، فضلاً عن عدم الاهتمام بالعنصر البشري من حيث الاختبار أو التدريب أو التأهيل. ويعتقد إن نقل الإشراف على الأوقاف من الإدارة الحكومية المباشرة إلى هيئة عامة مستقلة، يرجى أن يكون أكثر كفاءة من الناحية الإدارية والاقتصادية، وخاصة من حيث الدور الذي يمكن أن تؤديه الأموال الوقفية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الإسلامية إذا ما أحسنت إدارتها وأتقن فن استثمارها بشكل مؤسسي وأخضعت لرقابة ومراجعة نظامية كافية.

ولأجل النهوض بالوقف وتطوير المؤسسات الوقفية ينبغي الاستعانة بنظم الإدارة الحديثة، والإسلام لا يمنع ذلك؛ بما يؤدي إلى الحفاظ على أموال الوقف، وضمان استمراره، ووصول العائد إلى مستحقيه، وضمان جودة الخدمة. ومن هذه الأساليب استخدام نظم محاسبية متطورة وأسس لا تتعارض مع الفقه الإسلامي؛ لما للوقف من طبيعة خاصة.

إن نظرة تحليلية شاملة للمؤسسات الوقفية تبين إن لها خصائص فريدة ومميزة تنفرد بها عن بقية المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية، فهي إن صح القول تعتبر من المؤسسات الدينية-الاجتماعية-الاقتصادية في ذات الوقت، فمن الجانب الديني والاجتماعي يمثل الوقف والأموال الوقفية احد أنواع الصدقات والعبادات التي يتقرب بها الإنسان إلى خالقه وهو أيضا من الأعمال التي تقوي أواصر الرحمة والقربى بين الإنسان وأخيه الإنسان.،وأحد الصور المهمة للتكافل الاجتماعي.

ومن الجانب الاقتصادي ينظر للوقف الإسلامي كمؤسسة اقتصادية ذات وجود دائم، وعملية تتضمن الاستثمار للمستقبل والبناء للثروة الإنتاجية من اجل الأجيال القادمة لتوزع خيراتها في المستقبل على شكل منافع وخدمات أو إيرادات

وعوائد، وموارد الأوقاف تعتبر مصدرا مهما من مصادر الإنفاق في الدولة لرعاية الفقراء والضعفاء. والدلائل واضحة على الدور الاجتماعي والاقتصادي للوقف فقد أسهم نظام الوقف بوضوح تام في التقدم العلمي والتكنولوجي وفي توفير الخدمات الأساسية من صحة وإسكان وعلاج ونقل وإقامة العديد من الصناعات المختلفة. إن ذلك يعطي للمؤسسات الوقفية أهمية بالغة دينيا واجتماعيا ، تحدها بمجموعة من الخصائص التي تميزها عن الأعمال التي تتم في القطاعات الاقتصادية الأخرى ، ومن هذه الخصائص:

- الوقف صدقة جارية.
- شرعا يخضع الوقف لشروط يضعها الواقف نفسه، مما يسترعي احترام شروط الواقفين والالتزام بإنفاذها.
- يعتبر من أوجه البر والإحسان والخير.
- المؤسسات الوقفية غير هادفة للربح.
- وجود شبكة من العلاقات تربط بين أهداف الشريعة من الوقف وأهداف الواقف وشروطه ، مما يعني خضوع المؤسسات الوقفية إلى أحكام شرعية ومتطلبات اقتصادية ومحاسبية خاصة، أي إدارة لأموال الموقوفة بطريقة فنية وبأسس تجارية شرعية.
- أصحاب المصلحة في الوقف، الواقفون أنفسهم وهم بحاجة إلى تأكيد وضمان حول أوقافهم ، ويتطلب ذلك توفير معلومات ملائمة من خلال تقارير مالية تقدم صورة حقيقية وعادلة من الإبلاغ عن مختلف الأمور المتعلقة بالوقف.
- يستدعي حماية الأموال الوقفية وجود نظام فعال للمحاسبة والمساءلة، يكون قادرا على مساءلة متولي الأوقاف ومحاسبتهم عن إدارتهم للأوقاف والمهام الموكلة إليهم.

• وجود مصطلحات ومفاهيم متعددة ومتنوعة للوقف ، ينبغي التمييز بينها شرعياً ومحاسبياً، وذلك يستدعي تبويب الحسابات الوقفية تبويباً يتفق مع طبيعة تلك الأموال والغرض من وقفها ، بحيث يمكن تجميع البيانات والمعلومات بصورة تلقائية بما يخدم التخطيط والمتابعة وتقييم الأداء .

• يعتبر الوقف قطاعاً اقتصادياً ثالثاً موازياً للقطاعين العام والخاص .

• التوازن بين المنفعة الدينية والاجتماعية للوقف من جهة ، والمنفعة الاقتصادية من جهة أخرى .

من ذلك ينبغي أن يكون للوقف نظاماً محاسبياً يتميز به بحيث يكون قادراً على تحديد وتنظيم وإدارة الأركان الأساسية للوقف كالواقف (العميل) ومتولي الوقف (ناظر الوقف) والأموال الوقفية ، فضلاً عن تضمينه لأسس محاسبية تشمل على الوحدة المحاسبية وهي المال الوقفي، والشخصية الاعتبارية للوقف، والاستمرارية؛ فالوقف يقوم على التأييد؛ فهو لا يباع ولا يورث ولا يوهب. كما تشمل على الفترة المالية بناءً على الاستمرارية، حيث يستلزم ذلك تقسيم حياة الوقف إلى فترات مالية، والقياس العيني والنقدي لمعاملات الوقف، والمقابلة بين الإيرادات والمصروفات لتحديد الفائض، وكذلك الإفصاح لبيان معاملات الوقف في صورة قوائم مالية. ويمكن أن يتكون نظام المحاسبة الوقفي من عنصرين: الأول هو المستندات والدورات المستندية (مدخلات العملية المحاسبية) وتشمل الدورات المستندية للموارد والإيرادات والنفقات والمصاريف والتسويات، أما العنصر الآخر فهو المجموعة الدفترية للوقف (وعاء تشغيل العملية المحاسبية) وتشمل دفاتر اليومية لإثبات عمليات الوقف ومن أهمها دفاتر الموارد، والإيرادات، والمصروفات، والتسويات بالإضافة إلى اليومية المركزية، ودفاتر الأستاذ ومن أهمها دفاتر أستاذ الأعيان، والأستاذ العام .

كما يشتمل التنظيم المحاسبي للوقف على دليل حسابات الوقف وهو قائمة بأسماء الحسابات المستخدمة في النظام المحاسبي والرموز المستخدمة لإشارة إلى هذه الحسابات؛ والقوائم والتقارير المالية (مخرجات النظام المحاسبي)، ومن أهمها قائمة إيرادات ومصروفات الوقف، وحساب مصارف الوقف، وقائمة أنشطة الوقف، وقائمة المركز المالي.

ويتضح من ذلك إن المؤسسات الوقفية من النظم المحاسبية المتخصصة، التي تستلزم وضع واعتماد نظام محاسبي متخصص لإدارة وتنظيم الأموال الوقفية، وذكرنا أن هناك ثلاثة أساليب للمحاسبة عن الأموال الوقفية، فإما أن تكون الحكومة هي التي تتولى الإشراف والتنظيم المباشر على العمل المحاسبي الوقفي، وإما أن تكون المحاسبة من مسؤولية الواقفين أنفسهم، أو أن تكون محاسبة الأموال الوقفية تحت إشراف القضاء، وقد أوضحنا أيضا أن هناك عدة مشاكل محاسبية في الأساليب الثلاثة، لاسيما الأسلوب الأول فالنظام المحاسبي الحكومي يعاني أصلا من بعض المشاكل المحاسبية خاصة فيما يتعلق بالرقابة وتقييم الأداء.

وذلك يعزز القول بحاجة المؤسسات الوقفية إلى نظام محاسبي متخصص بها، يراعي الخصائص السابقة الذكر، ينهض بواقع الوقف إداريا ومحاسبيا، وفي هذا السياق يمكن الاستعانة بالأساليب والتقنيات الإدارية والمحاسبية الحديثة وتطبيقها في المؤسسات الوقفية، كمفهوم حوكت الشركات corporate governance ومحاسبة المسؤولية responsibility accounting .

لقد تبين إن الإشكال الأهم يرتبط بتحديد الأسلوب الأفضل لمحاسبة مديري (متولي) الأوقاف والقدرة على مساءلتهم عن إدارتهم للأوقاف والمهام الموكلة إليهم، ونعتقد بأنه يمكن التغلب على هذا الإشكال إداريا ومحاسبيا بالاستناد على مفهوم حوكت الشركات، فمن خلال إحكام العلاقة التعاقدية بين الواقف ومتولي الوقف

فانه يمكن إيجاد وتنظيم التطبيقات الإدارية والمحاسبية السليمة للقائمين على تولي (إدارة) المؤسسة الوقفية^(١)، بما يحافظ على حقوق كلا الطرفين (الواقف ومتولي الوقف) ، فضلا عن الحرص على الإفصاح والشفافية وتأكيد مسؤولية متولي الوقف.

وهذا ما يفترضه وتؤكد عليه محاسبة المسؤولية أيضا، وهي إن الأفراد (متولي الوقف) يجب أن يكونوا مستعدين للمحاسبة والمساءلة accountable عن أداؤهم، فضلا عن أداء مرؤوسيههم. إن محاسبة المسؤولية تتطلب ضرورة ربط المعايير بالمسؤوليات كي يمكن أداء تقارير المحاسبة وتقييم الأداء لهذه المسؤوليات كل على حدة بحيث توضح إلى أي مدى أدى رجل الإدارة (متولي الوقف) مسؤولياته وواجباته^(٢).

إن مفهوم محاسبة المسؤولية يمكن إن يمثل مدخلا حديثا لتطوير النظام المحاسبي للأوقاف والتقارير الرقابية للنظام، وينصب التطوير على إعادة صياغة النظام المحاسبي ونظام التقارير للربط المباشر بالهيكل الإداري للمؤسسة الوقفية، والهدف من الربط تبويب وتجميع وتحليل عناصر التكاليف والإيرادات لكل مركز مسؤولية على حدة، ويتم ذلك على الأساس المعياري كخطة أو موازنة لكل مركز مسؤولية وعلى الأساس الفعلي أيضا لممارسة الرقابة على التنفيذ، بالمقارنة بين المخطط والمنفذ، بهدف تحديد حجم الانحرافات وتشخيص أسبابها والتقارير عنها تمهيدا لاتخاذ الإجراءات التصحيحية اللازمة لاستبعاد مثل هذه الانحرافات مستقبلا^(٣)

(١) هذا ما يفترضه مفهوم حوكمة الشركات ، فمن المبادئ الأساسية لهذا المفهوم الحفاظ على حقوق حملة الأسهم والحرص على الإفصاح والشفافية وتأكيد مسؤولية مجلس الإدارة ، مع التأكيد على مسؤوليات العهدة بالأمانة fiduciary responsibility (حوكمة الشركات ،نرمين ابو العطا، شبكة المعلومات الدولية).

(٢) المحاسبة الادارية ،هيتجر وماتولتس،: ٤٥٦.

(٣) المحاسبة الادارية ،كحالة وحنان،: ٤١٤.

وبالنظر لخصوصية المؤسسات الوقفية من حيث طبيعة النشاط الذي تقوم به وطبيعة الأموال الوقفية، وطبيعة المسؤولين عن تلك الأموال (متولي الوقف)، وأيضاً طبيعة الواقفين أنفسهم وضرورة الالتزام وتنفيذ الشروط التي يضعونها، بالنظر لذلك كله، فإنه يمكن القول بأن نظام محاسبة المسؤولية قد يكون الأنسب لمحاسبة الأوقاف والمؤسسات الوقفية بأنواعها، فيمكن تحديد مراكز للمسؤولية حسب نوع الوقف (خيراً أم استثمارياً، عاماً أم خاصاً) إلى مراكز كلفة أو ربحية أو إيراد أو استثمار، ومن ثم تحديد المسؤوليات والسلطات في كل مركز ويتبع ذلك تحديد معايير الأداء وتصميم نظام للتقارير الرقابية.

إن تقسيم المؤسسة الوقفية إلى مراكز مسؤولية أو حتى اعتبارها مركزاً للمسؤولية، يلقي على عاتق مدراء هذه المراكز (متولي أو ناظري الوقف) مسؤوليات معينة ومحددة يكونون محاسبون ومساءلون عن الالتزام بها، وبذلك يمكن متابعة الأنشطة التي يقومون بها وتقويم أدائهم والقدرة على مساءلتهم عن إدارتهم للأوقاف والمهام الموكلة إليهم، بما يؤدي إلى ضمان حقوق الواقفين وحماية الأموال الوقفية، والحد من الانتهاكات التي قد تحدث نتيجة لتصرفات تتم بطرق غير شرعية.

المصادر والمراجع:

القران الكريم

١. نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، ج٣، ص: ٢٢، المكتبة الأهلية، بيروت.
٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، موقع الإسلام-<http://www.al-islam.com>
٣. لسان العرب، ابن منظور، برنامج المحدث المجاني، المكتبة الشاملة الإصدار الثامن.
٤. مشارق الشموس، المحقق الخوانساري، ج٥.

الكتب والبحوث والمقالات:

١. الإمام السيستاني منهاج الصالحين-المعاملات، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان ٢٠٠٦.
٢. أبو العطا، نرمن، "حوكمة الشركات سبيل التقدم مع لقاء الضوء على التجربة المصرية"، مركز المشاريع الدولية الخاصة، غرفة التجارة الأمريكية، واشنطن، مصر ٢٠٠٤.
٣. تمام، أحمد، "هيمنة الحكومات أهم أسباب تردي دور الوقف الإسلامي"، باحث اقتصادي، ٢٠٠٩.
٤. الحكيم، آية الله السيد محمد باقر (قده)، "دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة"، ج ١، ١٤٢٤هـ.
٥. ديوان الوقف الشيعي، "دور الوقف في مرحلة التحول والتغيير"، العراق، ٢٠١٠.
٦. الصحيفة الاقتصادية الالكترونية
www.aleqt.com/2010/05/15/article_393064.html

-
٧. عمر، د. محمد عبدالحليم، "نظام الوقف الإسلامي والنظم المشابهة في العالم الغربي"، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف، مكة المكرمة.
 ٨. قحف، د. منذر، "الأساليب الحديثة في إدارة الأوقاف"، ١٩٩٧.
 ٩. قحف، د. منذر، "الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر"،
www.kantakji.com .
 ١٠. كحالة و حنان، جبرائيل ورضوان، "المحاسبة الإدارية مدخل محاسبة المسؤولية وتقييم الأداء"، ٢٠٠٩، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن.
 ١١. لاشين، د. محمود، "نموذج مقترح لمحاسبة الوقف الجماعي"، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف، مكة المكرمة.
 ١٢. هيتجر و ماتولتس، "المحاسبة الإدارية"، ٢٠٠٤، ترجمة احمد حامد حجاج، دار المريخ للنشر، الرياض السعودية.
 ١٣. ويكيبيديا الموسوعة الحرة، بحث عن كلمة وقف - تطور الوقف على مر العصور الإسلامية ar.wikipedia.org/wiki

14. Accounting framework in relation to waqf accounting and accountability, by "Anna Shane"2008

دور المحاسبة المالية
في تطبيق أحكام الإرث

دور المحاسبة المالية في تطبيق أحكام الإرث

مقدمة

تميزت الشريعة الإسلامية بابتكار أنظمة مالية لم يسبق لها أن طبقت من قبل، بل وجعلتها فرضاً دينياً أي عبادة كفرض الزكاة والخمس، أو وسيلة لتطبيق أحكام شرعية كموضوع الميراث، فامتازت هذه الأنظمة بمزج روحي ومادي، ولكل من هذه النظم أسلوبه الرياضي والمحاسبي الخاص به، فنرى أن التحديد والقياس والعرض والإفصاح عن الزكاة يحكمه مجموعة من الأسس (القواعد) المستنبطة من مصادر الشريعة الإسلامية أو من مصادر الفكر المحاسبي السائد حتى كانت لا تتعارض معها، التي أهمها قاعدة السنوية (الحوالية)، وقاعدة استقلال السنوات المالية، وقاعدة النماء حقيقة أو تقديراً، وقاعدة الزكاة على الإيراد الصافي أو الإجمالي حسب نوع النشاط، وقاعدة تبعية وضم الأموال وقاعدة التقويم على أساس سعر الاستبدال الحالي (القيمة السوقية).

لقد أعطى الإسلام الميراث اهتماماً كبيراً، وعمل على تحديد الورثة، أو من لهم الحق في تركة الميت، ليبطل بذلك ما كان يفعل العرب في الجاهلية قبل الإسلام من توريث الرجال دون النساء، والكبار دون الصغار، فجاء الإسلام ليبطل ذلك لما فيه من ظلم وجور، وحدد لكل مستحق في التركة حقه، فقال سبحانه: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين أبأؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليماً حكيماً"^(١).

لقد انفردت المحاسبة الإسلامية بمحاسبات خاصة بها، كمحاسبة الزكاة والخمس ومحاسبة الخراج ومحاسبة الأوقاف ومحاسبة الموارِيث، حيث ستكون الأخيرة موضوع بحثنا الحالي.

إن محاسبة الموارِيث من المواضيع التي تبين بصورة واضحة التمازج الروحي والمادي، أي التمازج بين التشريع الإسلامي والتطبيق المحاسبي، حيث نعتقد إن دور المحاسبة في هذا المجال دور مهم وفعال في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بحسابات الإرث وكيفية قياس الأموال المورثة و تقويمها ومن ثم تقسيمها، وتتسم هذه العملية بكونها تحتاج إلى نظام محاسبي بالغ الدقة والتعقيد، بما يضمن التطبيق الصحيح لأحكام الإرث وحفظ الحقوق المالية للأفراد والمجتمعات.

إن قوانين الإرث في الإسلام من الأحكام الإسلامية الدقيقة والمعقدة حيث خصّص المشرع الإسلامي نسباً متوازنة تكفل عدالة توزيع التركة بشكل يمنع أنواع النزاعات التي عادة ما تحصل بعد وفاة المورث، والتي تعج بها مجتمعات الشرق والغرب.

لذا فإن من أهم أهداف البحث الحالي التركيز على دور المحاسبة المعاصرة في النظام الاقتصادي الإسلامي، بخاصة في مجال تطبيق الأحكام الشرعية المتعلقة بالميراث، وفهم وظيفة المحاسبة المعاصرة باعتبارها محاسبة لخدمة العملاء، فهل تستطيع حقاً أن تلبي احتياجات العملاء المتعددة والمختلفة، بخاصة عملائها من الورثة؟

ولغرض توضيح الدور الفعال للمحاسبة في تطبيق أحكام الميراث، سوف نتطرق في البحث للمحاور الآتية:

أولاً: مفهوم الإرث في التشريع الإسلامي

ثانياً: أهمية موضوع الإرث في النظام الاقتصادي الإسلامي

ثالثاً: دور المحاسبة في تطبيق أحكام الشريعة الخاصة بالإرث

أولاً: مفهوم الإرث في التشريع الإسلامي

أ) تعريف الإرث

الإرث لغة يعني بقية الشيء، والميراث الأمر القديم توارثه الآخر عن الأول، ووراثته صار إليه ماله بعد موته^(١)، أما معنى الإرث اصطلاحاً فهو استحقاق إنسان بموت آخر بنسب أو سبب شيئاً بالأصالة، فالإرث هو نفس الاستحقاق الناتج عن موت إنسان بينه وبين الوارث نسب شرعي أو سبب كذلك، بحيث لا يعتبر فيه شيء آخر كالإيصال، فإن الوصية هي استحقاق إنسان شيئاً ما عند موت آخر قد يكون بينهما نسب أو سبب أو لا يكون، لا بمجرد الموت وإنما بسبب أمر آخر هو الإيصال إليه^(٢)، والموروث يطلق على المال وكذا على المورث^(٣).

ب) الفرائض

وهو جمع فريضة مأخوذ من الفرض وهو القسط والتقدير، والفريضة النصيب الذي قدره الشارع للوارث، وتطلق الفرائض على علم الميراث، قال الله تعالى "نصيباً مفروضاً"^(٤) ويقال فرض الثوب قطعها، وليس من الفرض بمعنى الإلزام والإيجاب كما في قوله تعالى "إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد"^(٥)، والفريضة في العرف الشرعي هي السهام التي قدرها الله سبحانه في كتابه، كنصيب البنات والبناتين والأم والزوجة وغيرهما^(٦). ويطلق مصطلح الفرائض على جميع الميراث، ولكن إذا أريد بها خصوص السهام الستة المفروضة في كتاب الله تعالى فهي اخص من الميراث، أما التركة، هي ما يتركه الميت من الأموال مطلقاً، مثل الذهب، والنقود، والأراضي والعمارات، والوصية شرعاً بمعنى العهد إلى الغير

١- (المعجم الوجيز، معجم اللغة العربية، ٢٠٠٥: ص ١١)

٢- علي، المبارك (١٤١٧ هـ)، "الميراث أصوله ومسائله،

٣ يحيى بن سعيد (الجامع للشرائع"، تحقيق وتخريج جمع من الفضلاء، ٥٠١)

٤ - النساء/٧،

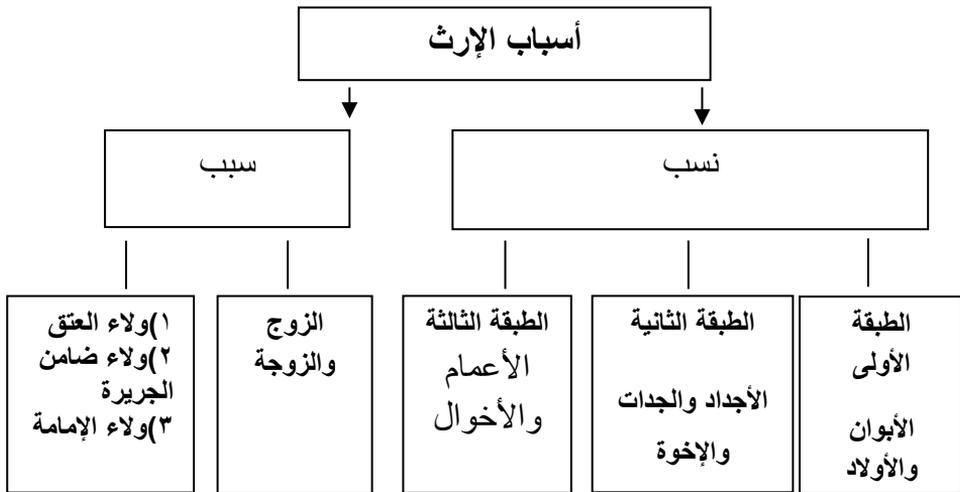
٥ - القصص/ ٨٥

٦- علي، المبارك (١٤١٧ هـ)، "الميراث أصوله ومسائله (١٤

وهذا الأمر قد يتعلق بتمليك شخص شيئاً من ماله، وقد يرجع إلى تسليط في التصرف، وقد يتعلق بفعل آخر كفك ملك بتحريم أو وقف، وقد يرجع إلى أمر يتعلق بنفس الموصي كأمر تجهيزه ودفنه، وقد يتعلق بغير ذلك^(١)، والوصية أمر يعرض عند فعله وهي ليست من الأمور اللازمة للميت، فهي متعلقة بفعل العبد فقد يوصي وقد يترك، وليس الأمر في الميراث كذلك، والوصية لا تختص بحالة الموت، لأن لها أحكاماً ترجع إلى الحياة، كالرجوع عنها والزيادة على الثلث، وموت الموصي قبل الموت ونحوها^(٢). وأصحاب الفرائض: هم الأشخاص الذين جعل الشارع لهم قدرًا معلومًا من التركة وهم اثنا عشر: ثمان من الإناث، وهن الزوجة، والبنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، والأم، والجدة الصحيحة. وأربعة من الذكور: هم: الأب، والجد الصحيح، والزوج، والأخ لأم.

ج) موجبات (أسباب) الإرث

موجبات الإرث على نوعين: نسب وسبب.



١ - الشيخ مرتضى، الانصاري، (١٤١٥هـ) "الوصايا والمواريث" ٢٣ ص ٢٣.

٢ - ابن أبي جمهور عوالي اللثالي ج ٣، برنامج المعجم الفقهي الكمبيوترية، ٢٠٠٢.

النسب: وهو الاتصال بالولادة بانتهاء أحدهما إلى الآخر، أما بلا واسطة كالأب والابن، أو بواسطة واحدة كالجد والحفيد، أو بأكثر من واسطة كابن الابن، أو بانتهائهما إلى ثالث بلا واسطة كالإخوة أو بواسطة كأبناء الإخوة، أو بأكثر من واسطة كأبناء الأعمام^(١)، وعليه فالنسب له ثلاث طبقات (مراتب)^(٢)

الطبقة الأولى: الأبوان المتصلان دون الأجداد والجندات، والأولاد وان نزلوا ذكورا وإناثا.

الطبقة الثانية: الأجداد والجندات وان علوا، والإخوة والأخوات وأولادهم وان نزلوا.

الطبقة الثالثة: الأعمام والأخوال وان علوا.

السبب: وهو الاتصال بغير الولادة مما يوجب الإرث كالزوجية والولاء، وسمي سببا في مقابل النسب والسبب قسما^(٣) :

الزوجية: وتشتمل على الزوج والزوجة، ويرثان مع مراتب النسب الثلاث المتقدمة، ومع مراتب الولاء التالية.

١) الولاء وفيه ثلاث طبقات: ولاء العتق^(٤)، ولاء ضامن الجريرة^(٥)، وولاء الإمامة^(٦).

د) أقسام الوارث

ينقسم الوارث بحسب نوعية الإرث على خمسة أقسام (السيد الخوئي، ٢٠٠٣: ٣٤٩):

١ علي، المبارك (١٤١٧ هـ)، "الميراث أصوله ومسائله ١٤

٢ السيد علي الحسيني، السيستاني (١٤٢٧) "منهاج الصالحين/ المعاملات" ٣١٥.

٣ السيد علي الحسيني، السيستاني (١٤٢٧) "منهاج الصالحين/ المعاملات" ٣١٥.

(٤) هو ولاية تحصل للمعتق على عبده بسبب عتقه له، وهو غير موجود في العصر الحاضر.

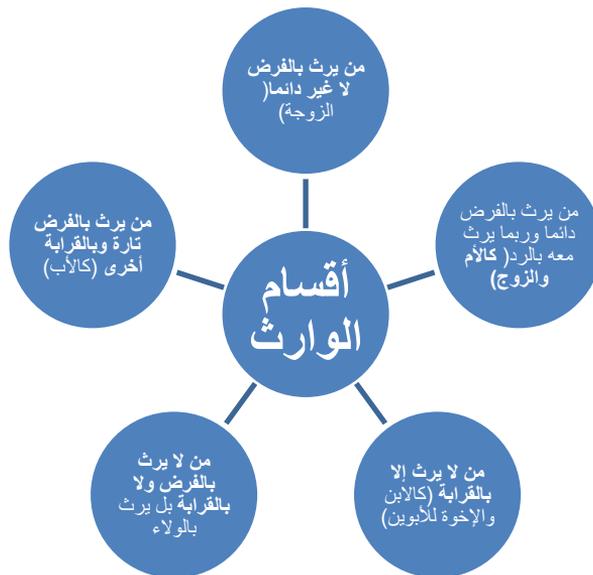
(٥) هو ولاء يحصل بين شخصين بسبب عقد يتوافقان عليه بصيغة، يقول فيها المضمون: "عاقدتك

على أن تنصرتني وتدفع عني وتعقل عني وترثني).

(٦) ولاء الإمام وهو آخر المراتب لأن الإمام وارث من لا وارث له

١. من يرث بالفرض لا غير دائما، وهو الزوجة فان لها الربع مع عدم الولد والثلث معه ولا يرد^(١) عليها أبدا.
٢. من يرث بالفرض دائما وربما يرث معه بالرد كالأم فان لها السدس مع الولد والثلث مع عدمه إذا لم يكن حاجب وربما يرد عليها زائدا على الفرض.
٣. من يرث بالفرض تارة، وبالقرابة أخرى كالأب فانه يرث بالفرض مع وجود الولد وبالقرابة مع عدمه.
٤. من لا يرث إلا بالقرابة كالابن والإخوة للأبوين أو للأب والجد والأعمام والأخوال.
٥. من لا يرث بالفرض ولا بالقرابة بل يرث بالولاء كالمعتق وضامن الجريرة، والإمام.

ويعرض الشكل أدناه ملخصا بهذه الأقسام



(١) المتبقي من الإرث بعد تقويمه لا يرد إلى الزوجة، فحصدتها ثابتة وهي إما الربع مع عدم الولد والثلث مع الولد

هـ) أنواع الفروض (السهام)

الفرض هو السهم المقدر في الكتاب المجيد وهو ستة أنواع^(١)، النصف والربع والثلثان والثلث والسدس ، أما أصحاب هذه الفروض فهم كما يعرضهم الجدول أدناه:

أنواع الفروض	أصحاب الفروض
النصف	وهو للبنات الواحدة والأخت للأبوين أو للأب فقط إذا لم يكن معها أخ، وللزوج مع عدم الولد للزوج وإن نزل.
الربع	وهو للزوج مع الولد للزوجة وإن نزل، وللزوجة مع عدم الولد للزوج وإن نزل، فإن كانت واحدة اختصت به وإلا فهو لهن بالسوية.
الثلثان	وهو للزوج مع الولد للزوج وإن نزل فإن كانت واحدة اختصت به، وإلا فهو لهن بالسوية.
الثلث	وهو للبنات فصاعدا مع عدم الابن المساوي وللأختين فصاعدا للأبوين أو للأب فقط مع عدم الأخ.
السدس	وهو للزوجة مع عدم الولد وإن نزل وعدم الأخوة، وللأخت من الأم مع التعدد.
	وهو سهم كل واحد من الأبوين مع الولد وإن نزل وللأم مع الأخوة للأبوين، وللأخت الواحد من الأم والأخت الواحدة منها.

^١ - أبو القاسم الموسوي، الخوئي "منهاج الصالحين المعاملات" ص ٣٥٠

ثانياً: أهمية موضوع الإرث في النظام الاقتصادي الإسلامي

علم الموارِيث، أو كما يسمى علم الفرائض من العلوم المهمة في التشريع الإسلامي وله مكانته العالية ومرتبته الرفيعة، ويقصد به، الأحكام والقواعد والمعايير التي يعرف بها نصيب كل مستحق في التركة. فهو أيضاً من المواضيع المهمة نسبياً للبشر، فالمال محبوب بالنسبة لهم، تهفو إليه نفوسهم وترنو إليه أبصارهم وقد وصف الله ذلك في نفوس البشر حيث قال: "وتحبون المال حباً جماً" وقال: "المال والبنون زينة الحياة الدنيا"، لذا يكون التفصيل والدقة في مسائل الإرث وسيلة لوقف زحف الطامعين، وضمان لأخذ حق المستضعفين وحققن الدماء ودفع النزاعات والخصومات، وذلك من خلال معرفة أن أحكام الإرث وما يتعلق بتوزيعه هي من عند الله تعالى، فلا يطمع أحد في مال أخيه أو أخته أو مال أبيه أو ابنه، فلكل منهم حقه ونصيبه الذي قرره الحكيم العليم، فيرضى عن ذلك قلباً وسلوكاً، فإذا لم يرض عن ذلك قلباً ألزم بقبوله سلوكاً من قبل الشرع والقانون.

و تظهر أهمية موضوع الإرث من عدة أبعاد أهمها :

أولاً: إنه نظام رباني، تجلى في تكفل الله تعالى بتحديد الورثة وأنصبتهم وشروط استحقاقهم لها .

ثانياً: أن أحكام الإرث ترتبط مباشرة بحياة الأفراد والمجتمعات، فمعظم فئات المجتمع - سواء أكانوا أفراداً (رجالاً أم نساء أم أطفالاً) أم جماعات أم مؤسسات أم حتى دولة - تكون عرضة للتعامل مع تلك الأحكام، فهو نظام شامل وعادل تجلى في كون الإرث مخصص لأهل الميت و قرابته كيفما كانوا، كما أنه نظام عادل لا يحرم الوارث من ارثه بسبب جنسه، فهو للمرأة كما للطفل كما للرجل وقد وضعه الشارع المقدس لغرض الحفاظ على الحقوق المالية لتلك الفئات وحمايتها من الطامعين واستغلالهم، وضبط الثروة للفرد والمجتمع وتقسيمها تقسيماً عادلاً، يتلاءم

وطبيعة الحياة الإنسانية بما لهم من خصوصيات واحتياجات، فهو نظام متوازن يحترم خصائص المجتمع بكافة طبقاته.

لقد كانت الشعوب الأخرى بما فيها العرب في الجاهلية يستعدون الضعفاء من النساء والولدان ويستغلونهم استغلالاً سيئاً يتسم بالظلم والتعسف ويحرمونهم حقوقهم المشروعة فلا يجعلون لهم شيئاً من ميراث آبائهم أو أقاربهم ولا يعطونهم حق التصرف في أنفسهم وأموالهم، فالقوي هو الوارث والمسيطر^(١)، وكان التوارث في الجاهلية يقوم على أساس الحلف والمعاهدة، وأقروا على ذلك في صدر الإسلام، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: "والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم"، ثم نسخ ذلك إلى التوارث بالهجرة والأخوة كما في الحديث، ثم نسخ بالرحم والقرباة وناسخه قوله تعالى: "وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله"^(٢)

لقد ألغى الإسلام كل النظم الاستبدادية، وسن أحكام الإرث ليضمن للضعيف حقه ويحفظ له كرامته ويساوي بينه وبين القوي، وبين الكبير والصغير، وبين الرجل والمرأة، فلكل واحد منهم نصيباً مفروضاً وحقاً محدداً في كتاب الله المجيد.

وثالثاً: إن أحكام الإرث من العلوم التي ورد عن النبي (ص) الحث على تعلمها وتعليمها لأهميتها والحاجة إليها في حياة الأفراد، فقد ورد عن النبي (ص) قوله: "تعلموا الفرائض"^(٣)، كما جاء في السنن الكبرى^(٤) في باب الحث على تعليم الفرائض قول النبي (ص): "تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها نصف العلم، وهو ينسى وهو أول شيء ينتزع من أمتي"، فهذا الحديث فيه حث عظيم على تعلم هذا العلم وذلك لعدة أسباب منها^(٥): إن النبي (ص) أمر بتعليمه وتعلمه، وهو دليل

١ - علي، المبارك (١٧٤١هـ)، "الميراث أصوله ومسائله" ص: ٥

٢ - ابن أبي جمهور، الإحسان، ٢٠٠٢. برنامج المعجم الفقهي الكمبيوترية ص ٤٩١.

٣ - ابن أبي جمهور، الإحسان، ٢٠٠٢. برنامج المعجم الفقهي الكمبيوترية ص ٤٩١

٤ - السنن الكبرى للبيهقي ج ٦: برنامج المعجم الفقهي الكمبيوترية، الإصدار الثالث،

٢٠٠٢، ص ٢٠٩.

٥ - ابن أبي جمهور، الإحسان، ٢٠٠٢. برنامج المعجم الفقهي الكمبيوترية ص ٤٩١

على اشتغال الأمور به على المصلحة، كما أنه عليه السلام أخبر بأنه ينسى وفيه تخويف على ترك العلم به، لأنه يجوز ارتفاعه عند إرادة تعلمه فلا يجد طالبه السبيل إلى ذلك، فالمقتضى المبادرة والمصارعة في تعلمه قبل أن يفوت بالنسيان فيقع الندم والحسرة في عدم تعلمه، فضلا عن ذلك فإن النبي (ص) جعله نصف العلم مع قلة حجمه وسهولة تناوله، ويدل ذلك على أن الإرث علم له أصول وقواعد ، وأنه من العلوم التي ينبغي تعلمها وتعليمها للناس، ويتبين ذلك من خلال ما يحتاج إلى العلم في مجال الفرائض وهي ستة أشياء^(١):

١. ما به يستحق الميراث،
٢. ما به يمنع،
٣. مقادير سهام الوارث،
٤. ترتيبهم في الاستحقاق،
٥. تفصيل أحكامهم مع الانفراد والاجتماع
٦. كيفية القسمة عليهم

فضلا عن ذلك، فإن أحكام الميراث عامة شاملة لجميع الطبقات، ولا يخلو فرد من الناس غالبا من عروض هذه الحالات والأحكام عليه، بل قد يتكرر بالنسبة إليهم مرارا^(٢).

ورابعا: فمن المعروف أن تركة من لا وارث له تعود ملكيتها إلى الحكومة الشرعية، فهي أحد موارد الأنفال ولذا فهي تعتبر أحد الموارد المالية للدولة الإسلامية^(٣) وخامسا: أن التوارث المادي يعتبر من الأساليب والطرق التي وضعها الشارع

١ - علي بن محمد بن محمد السبزواري، القمي (١٣٧٩ هـ.ش.) "جامع الخلاف والوفاق بين

الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق. ص ٣٨٩.

٢ - علي، المبارك (١٤١٧ هـ)، "الميراث أصوله ومسائله (٧)

٣ - الشيخ محمد، سند (٢٠٠٣)، "ملكية الدولة" ص ١١٦.

المقدس لتفتيت الثروات ، وتداولها وعدم حصرها في فئة معينة دون غيرها، ويرى الشيخ القرشي^(١): " أن الإسلام بذلك يحسم الرأسمالية الفردية، ولا يبق ظلا للثراء العريض عند شخص، وذلك بتوزيعه للثروة على الوارث، فإن كانت واسعة فتقسم على ورثتهم من بعدهم، وبذلك تتلاشى الرأسمالية الفردية مهما كانت سعتها". فالتوارث يعمل على تسهيل تداول الأموال بتفتيت الثروات ومنع تكديسها لدى فئة محدودة من خلال توسيع قاعدة المستفيدين منها وذلك بهدف وقاية الاقتصاد الإسلامي من التضخم المالي، وضمان مستوى المعيشة الملائم للفرد، وتحقيق العدالة الاجتماعية في إعطاء كل ذي حق حقه وبمساعدة فئات مختلفة بالمجتمع بتوزيع التركات على ذوي القرابة ومنع ظلم أصحاب الإرث أو تفضيل احدهم على الآخر،

ويظهر من ذلك كله، أهمية موضوع الإرث في الاقتصاد فهو يشكل ثروة وموردا لا يستهان به ، ويتطلب ذلك ضرورة تنظيم الأموال المورثة وتقويمها والمحاسبة عليها باستخدام نظام محاسبي يتلاءم ومتطلبات أحكام الإرث

ثالثا: دور المحاسبة في تطبيق أحكام الشريعة الخاصة بالإرث

أصبحت المحاسبة اليوم تحتل موقعا مهما في عملية توفير المعلومات ذات الطبيعة الاجتماعية- اقتصادية، حيث إن نظم المعلومات المحاسبية تعالج الكثير من الأدلة الميدانية للأنشطة الاقتصادية والاجتماعية البشرية فضلا عن تنظيمها. وقد مرت بيئة المحاسبة بتغيرات ضخمة خلال العقود الأربعة السابقة، وبمعدل تغير متسارع، ويلاحظ أن الكثير من القواعد والإجراءات المحاسبية المعمول بها الآن لم تكن متحققة أو موجودة قبل خمسين سنة مضت، ومنذ منتصف السبعينيات ، أو في نهايتها من القرن الماضي والمحاسبة قد تحركت بعيدا عن دورها التقليدي

(١) ردا على استفتاء وجه لسماعته من قبل الباحثة، ربيع الثاني ١٤٢٩هـ

التمثل أساسا بمسك الدفاتر والأعمال المرتبطة بها كإعداد الموازنات والحسابات الختامية، واتجهت بصورة أكبر نحو أساس وظيفي ديناميكي يركز على دورها الاجتماعي.

إن التطورات المتسارعة والهامة التي يعيشها العالم في مجال الاقتصاد والتي دفعت ثورة التكنولوجيا والمعلومات والاتصالات الهائلة إلى مدى بعيد أملت علينا تحديات صعبة لا بد من التصدي لها لاستيعاب تلك المتغيرات والتفاعل معها كي لا نكون غرباء عن هذا العالم، إذ أصبح علم المحاسبة أحد العلوم المالية التي لا بد من تفاعله مع ما يحدث وسوف يحدث، فالمحاسبة لم تعد قاصرة على تدوين وتبويب وعرض المعلومات المالية التي حدثت في الماضي فقط، بل أصبحت أداة اقتصادية تقرأ الواقع على ضوء المستجدات الحاضرة وتستشرف آفاق المستقبل، وفي هذه الفقرة نبين دور المحاسبة في تطبيق الأحكام الشرعية للإرث، من حيث كونها-أي المحاسبة- نظاما للمعلومات، وكذلك من حيث كونها أداة أو أسلوبا فنيا تستخدم تطبيق الأحكام الشرعية للإرث.

أ) المحاسبة نظام للمعلومات

يعتقد أن النظرية المحاسبية تعتمد على القوى الاقتصادية والاجتماعية المهيمنة التي تعمل في ضمنها المحاسبة، ويلاحظ ذلك من التغير البيئي الذي نقل تركيز المصالح بعيدا عن نظرية الدخل باتجاه نظرية القرار^(١)، فأصبحت المحاسبة نتيجة لذلك دالة قياس وتوصيل لعملية اتخاذ القرار. وقد أشارت جمعية المحاسبة الأمريكية عام ١٩٧٥ لهذا التغير عندما قدمت تعريفا معاصرا للمحاسبة على أنها نظام لتوفير المعلومات التي يمكن أن تكون ذات فائدة في اتخاذ القرارات الاقتصادية والتي إذا تم توفيرها على هذا النحو سوف تحقق مزيدا من الرفاهية الاجتماعية لذا كان من الضروري تنظيم المواقف الاجتماعية المتغيرة مع تطورات

^١-(Glautier&Underdown,1974:25)

تكنولوجيا المعلومات والطرق النوعية والعلوم السلوكية، لتؤثر جميعها بصورة فعالة ومهمة على البيئة التي تعمل بها المحاسبة اليوم، كما أصبح من الضروري الاهتمام باستخدام أساليب وأدوات القياس المحاسبي ليس للأداء الاقتصادي فحسب، بل أيضا للأداء الاجتماعي^(١) وذلك لخدمة المجتمع بكافة مؤسساته وطبقاته وطوائفه وأفراده من أجل حمايته من تلوث البيئة ومكافحة الأخطار الاجتماعية التي منها ما يرتبط بموضوعنا الحالي، فمثلا - في أغلب الأحيان في العرف الاجتماعي - تمنع البنت المتزوجة من حقها في الإرث وذلك بالطبع يوجد الحقد والكرهية وعدم تحقيق العدالة الاجتماعية .

إن تلك التغيرات قد أدت جميعها إلى خلق الحاجة لإعادة تقييم المحاسبة بما يناسب دورها الجديد، فظهرت محاسبة التكاليف والمحاسبة الإدارية، والمحاسبة الزراعية والمحاسبة الدولية ومحاسبة البترول،....، و انسجاما مع هدف المحاسبة المعاصر في كونها أداة لخدمة المجتمع والتي لها علاقة غير مباشرة بنشاط الوحدة الاقتصادية ظهرت محاسبة المسؤولية الاجتماعية ومحاسبة البيئة ومحاسبة الموارد البشرية ومحاسبة العولمة والخصخصة والمحاسبة السلوكية ومحاسبة الإنتاجية ومحاسبة خدمة العملاء^(٢) وأيضا محاسبة الزكاة ومحاسبة الأوقاف ومحاسبة الموارث.

لذا يمكن القول إن محاسبة الموارث من المواضيع ذات البعد الاجتماعي-اقتصادي لكونها ترتبط بتنظيم المال المورث وتوزيعه بين الفئات المستحقة له، بما يضمن إعطاء كل ذي حق حقه، وتجنب النزاعات والخصومات أو هضم الحقوق المالية، التي تنتج بسبب عدم توزيع المال المورث وفقا للأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام الحنيف. وقد تكون محاسبة الموارث من المواضيع الحديثة نسبيا في الفكر المالي والمحاسبي، إلا أنه من المواضيع القديمة، والتي سبق البحث بها من قبل

١ - كمال عبد العزيز، النقيب (٢٠٠٤)، " نظرية المحاسبة"، ص ٢٥٦.

٢ - كمال عبد العزيز، النقيب (٢٠٠٤)، " نظرية المحاسبة"، ص ٢٥٦.

الفقهاء وعلماء الدين، أما الإحاطة بجوانب الموضوع كافة وإرساء قواعده المتكاملة، بخاصة بما يتعلق بالجانب المحاسبي منه فما يزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة، نظرا لأهمية موضوع الإرث واستقلال أحكامه وورودها بصورة صريحة وواضحة في كتاب الله العزيز.

ويراد بحاسبة الموارِيث ، المحاسبة المتعلقة باحتساب الميراث وكيفية تحديد حصص الورثة وتقويمها وتقسيمها وفق السهام المقررة لهم في الكتاب المجيد فهي تهدف إلى تطبيق أحكام شرعية صريحة وواضحة ، كما في محاسبة الزكاة - على سبيل المثال - التي يراد بها أداء فريضة تعبدية ومالية في الوقت نفسه.

وعليه يمكن القول إن محاسبة الموارِيث نظام محاسبي متخصص يوفر معلومات مالية ذات طبيعة خاصة توجه وتقدم أساسا إلى نوع خاص من المستخدمين لتلك المعلومات ألا وهم الورثة.

كما يمكن القول أن أحكام الميراث المتعلقة بكيفية توزيع المال وتقسيمه بين الورثة من الأساليب المهمة التي أقرها التشريع الإسلامي لأجل وقاية الاقتصاد الإسلامي من التضخم المالي ، ولأجل تفتيت الثروات وعدم تركيزها في فئة معينة من المجتمع ، ولا يخفى على المطلع على تلك الأحكام مدى تعقد مسائل الإرث وتشعبها وتشنتها.

من جانب آخر ، فإننا نشهد تطورات وتعقيدات عدة في قطاعات الحياة المختلفة التي نعيشها اليوم ، فضلا عن استحداث صور عديدة للمال ، ومصدر الميراث لا يخلو أن يكون من اثنين الكسب والعمل ، وتطور الحياة قد استحدثت معه ألوان في صور المال وفي ظروف كسبه ، وبخاصة في عصرنا الحالي عصر الانترنت والاتصالات الالكترونية والتجارة الالكترونية ، فحتى المعلومات أصبحت لها قيمة وهي سلعة تباع وتشتري ، وهنا يظهر دور المحاسبة المعاصر كنظام للمعلومات تقدم خدماتها

للعلماء ولعدة جهات، فيقوم هذا النظام بقياس^(١) مختلف الأموال المكتتاة والمكتسبة للوحدة المحاسبية، وتقويمها والإفصاح عنها، والجدير بالذكر القول إن إدارة الجودة الشاملة التي تعد من الأساليب الإدارية الحديثة تركز على خدمة العملاء بجميع فئاتهم أو مسمياتهم ويعد هذا المنهج الأكثر شيوعاً في التطبيق لتحقيق التحسينات المستمرة في إدارة الأعمال والتي تتجسد في التركيز على خدمة العملاء القدامى والجدد، ومن هؤلاء العملاء الورثة الذين هم بحاجة إلى خدمة مميزة من حيث تزويدهم بمعلومات ملائمة ترتبط بالأموال المورث لهم.

إذن يكون دور المحاسبة في مجال الميراث متعلقاً باجتهد أهل الخبرة بالأموال الفنية المتعلقة بالميراث، وهي التنظيم الأمثل لمسائل الميراث في جوانب الحياة المختلفة من كيفية قياس الأموال المورثة وتقويمها وتقسيمها وفق الحصص المقررة في الكتاب العزيز، وكذلك إبداء الرأي الفني المحاسبي حول الألوان والأشكال المستحدثة في صور المال.

ب) المحاسبة أداة لتطبيق الأحكام الشرعية للإرث

للمحاسبة علاقة وثيقة بالقوانين والتعليمات المالية الصادرة في دولة ما، فهناك ارتباط كبير وقوي فيما بينهما، بحيث تأخذ العلاقة بين المحاسبة والقانون أكثر من اتجاه، وذلك منذ بداية تأسيس الوحدة الاقتصادية وبداية ممارستها لأعمالها وتطبيقها النظام المحاسبي الملائم، والتعامل معها على أساس كونها وحدة قانونية يحكمها نظام داخلي وقانون أساسي ينظم شؤونها وممارسة أعمالها وأنشطتها

(١) تأخذ عملية القياس المحاسبي صيغاً مختلفة لقياس الموارد والأموال المكتتاة والمكتسبة، فضلاً عن اتخاذ صيغاً مختلفة لعرضها والتعبير عنها، التي منها العرض الوصفي، والعرض الإنشائي والعرض التحليلي والعرض الكمي والعرض القياسي والعرض القيمي، واستخدام أحد هذه الصيغ يعتمد أساساً على طبيعة المعلومة المراد قياسها من جانب، وطلب المستخدم لتلك المعلومات من جانب آخر كمال عبد العزيز، النقيب (٢٠٠٤)، "نظرية المحاسبة"، ص .

،فضلا عن تطبيق اللوائح والنظم المالية والإدارية ^(١) وتتضح العلاقة بصورة اكبر في المحاسبة الحكومية التي تقوم أهدافها ومبادئها واجراءاتها ومعاييرها على التوافق والتطابق التام مع القوانين والتعليمات المالية الصادرة في الدولة، لذا ينبغي على المحاسب أثناء تطبيقه لمراحل الدورة المحاسبية أن يكون ملما بالكثير من الجوانب القانونية، التي أهمها قانون التجارة وقانون الشركات وتوزيع الأرباح والضرائب، وقوانين مزاوله المهنة وتنظيمها، والنظام المحاسبي الموحد، والنظام المحاسبي الحكومي... الخ، إن إمام المحاسب بهذه القوانين والتعليمات يضمن اتخاذ الإجراءات المحاسبية والقانونية الصحيحة، ومن ثم نضمن أو نحاول قدر الإمكان تجنب حالات الغش والتلاعب، وهضم الحقوق أو تضييعها، التي قد تحصل بسبب عدم التطبيق الصحيح لتلك القوانين والتشريعات .

من هذه المقدمة البسيطة، يمكن أن نلاحظ أن للمحاسبة دور مهم وفعال في التطبيق الصحيح لأحكام الإرث ، التي هي أيضا عبارة عن قوانين سماوية تكون ملزمة للأفراد والمجتمعات التي تختص بها ،وهي المجتمعات الإسلامية، فهناك حالات مختلفة يظهر فيها دور المحاسبة واضحا وجليا في التطبيق الصحيح والدقيق لأحكام الإرث، من خلال تقسيم الإرث ،وتقويم المال المورث، وكيفية تقسيمه، فضلا عن تحديد أنواع الأموال المورثة المنقولة وغير المنقولة وما يرتبط بكل نوع منها ،من شروط ومتطلبات وإجراءات لتوريثه، ويمكن توضيح ذلك كالآتي:-

١) وظيفة المحاسبة في تقسيم الإرث وتوزيعه

يمكن تصور دور المحاسبة في هذا المجال من خلال الحالات المختلفة المرتبطة بتأسيس الشركة التضامنية (شركة الأشخاص) وحلها وتصفيتها، فعند تأسيس الشركة هناك متطلبات وإجراءات معينة تحدد وتطبق، كالإجراءات التحضيرية لعقد

١ -كمال عبد العزيز، النقيب، ٢٠٠٦، " نظرية المحاسبة"، ص ٢٣٣.

الاتفاقية بين الشركاء من حيث تحديد حصة كل شريك من أموال الشركة، وتحديد المبلغ الأصلي الذي يشارك به الشريك، وتحديد نسبة الأرباح التي يحصل عليها، والمخصصات الممنوحة له، والامتيازات... الخ، ويظهر دور "محاسبة المواريث" جليا في حالة موت أحد الشركاء، الذي يعتبر من الأسباب الرئيسية لحل الشركة وتصفيته^(١)، وذلك يعني بيع موجودات الشركة وتحصيل ديونها وتسديد التزاماتها المترتبة عليها تمهيدا لوضع الصافي بين أيدي الشركاء لتوزيعه بينهم بحسب النسب المتفق عليها، وتبدأ عملية التصفية بتعيين مصفي يقوم بجميع أعمال التصفية، ويتم تعيينه من قبل الشركاء، ومن أهم الصفات التي يجب أن يتحلى بها المصفي أن يكون على قدر من المعرفة المحاسبية وبالطرق المتعارف عليها بكيفية التصفية (المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني، السعودية)^(٢).

فضلا عن ذلك فإن الوصية التي تقدم على الميراث، تعتبر عقدا لا إشكال ولا خلاف على ذلك، فهي عقدا في الجملة بين الموصي والموصى إليه، حيث يتعلق الغرض بخصوص الموصى إليه^(٣)، ويتضمن ذلك الالتزام بما جاء فيعقد الوصية قانونا، وتنفيذ ما جاء به، والذي يتعلق في جزء كبير منه في كيفية تقسيم المال المورث أو تسليمه إلى الموصى إليه. ويذكر^(٤): "إن التركة لا تنتقل إلى ورثة الميت مع اشتغال ذمته بدين يحيط بها، فلا خلاف في إن التركة لا تدخل في ملك

(١) يترتب على موت أحد الشركاء انقضاء الشركة، فلا يحق لورثة الشريك المتوفى أن يطلوا محله، ولا يصح أن يفتق الشركاء على استمرار الشركة في هذه الحالة، وينبغي تحديد حصة الشريك المتوفى وسدادها (صادق ، الحسني (٢٠٠٦) ، "المحاسبة في شركات الأشخاص" ص ٣٦١).

(٢) مسحوية من الانترنت

٣ - مرتضى، الانصاري (١٤١٥هـ) "الوصايا والمواريث" ص ٢٥

٤ - مرتضى، الانصاري (١٤١٥هـ) "الوصايا والمواريث" ص ١٩٧

الورثة ولا الغرماء بل تبقى موقوفة على قضاء الدين"، وذلك أشبه ما يكون بتصفية الشركة التضامنية.

إن شركات الأشخاص عادة ما يكون مؤسسوها من عائلة واحدة ، أو على الأقل تربطهم صلات رحم وقربى، أو صداقة ومعرفة، فن تصور الحالة عندما يموت أحد الشركاء وله ورثة في نفس الشركة، وتتطور الحالة وتتعدد إذا كان هؤلاء الورثة من طبقات مختلفة، وبخاصة إذا كانوا من ذوي الطبقة الثالثة، فالحالة هذه تتطلب أولاً تصفية أموال الشركة وتحديد حصة الشريك المتوفى منها، وتسليمها إلى ورثته، فإذا كان من ضمن الشركاء وريث أو أكثر للشريك المتوفى ، فينبغي تعيين حصصهم وتقويمها وتسليمها إليهم ، وهذه الإجراءات من ضمن عمل محاسب الشركة أو من يعين كمصفي للشركة، ويعتمد المحاسب أو مصفي الشركة في هذه الحالة على التقسيم الشرعي المقنن من المحكمة^(١) أو الحاكم الشرعي^(٢).

ولكن يجدر التنويه إلى أن هناك اختلافات جوهرية فيما بين أحكام الإرث وقانون شركة التضامن، أهمها أن الإرث يتعلق بتطبيق أحكام شرعية خاصة بالمسلمين ، تتمثل في صورة تصرف مالي وتتسم بالدوام والصواب ، ولا تتبدل أحكام الله فيها بتبدل الظروف الزمانية والمكانية، وتسعى إلى تحقيق أهداف ثابتة روحية ومادية، في حين شركة التضامن كيان مالي يخضع لقوانين وضعية قد تصيب وقد تخطئ ، ولا تتسم بالدوام والاستمرار، فهي من فكر البشر تتبدل أحكامه بتبدل الظروف الزمانية والمكانية، وتتحقق به أساساً أهداف مادية بحتة، لذا فإن الفكر في الإرث يتأثر بداية بالأحكام الجوهرية الثابتة للعقيدة والمعاملات ، فيصطبغ بها ويكون دوره إزاءها مجرد التأمل والدراسة والفهم والاستنباط كما أمرنا

المحكمة ذات القرارات المزدوجة (الشرعية والوضعية).^(١)

الإمام المعصوم (عليه السلام) أو نائبه الفقيه الجامع للشرائط الشرعية.^(٢)

الخالق الحكيم، ويبين الجدول أدناه مقارنة فيما بين أحكام الإرث وقانون شركات الأشخاص:

مقارنة بين أحكام الإرث وقانون (متطلبات) شركات الأشخاص

المجال	أحكام الإرث	قانون شركات الأشخاص
التأسيس (سبب التكوين)	نسب وسبب وعقد كالوصية	عقد (اتفاق)بين طرفين أو أكثر، وقد يوجد بسبب إرث ضامن الجريرة
الأهداف	تحقيق أهداف ثابتة روحية ومادية أهمها تقسيم الأموال المورثة تقسيما عادلا يضمن إعطاء كل ذي حق حقه	تحقيق أهداف مادية
كيفية تحديد الحقوق والحصص	تحديد نصيب الورثة من المال المورث وفق سهام (حصص) محددة في الكتاب العزيز وهي سنة:النصف والرابع والثمن والثلث والثلثان والسدس	تحديد حصص الشركاء وفق الاتفاق فيما بينهم في عقد تأسيس الشركة
المخصصات والامتيازات	ثابتة ومحددة بحسب	تحدد وتتبدل بحسب

الاتفاق بين الشركاء	نوعية الإرث وطبقاته الثلاثة	
قوانين وضعية متبدلة ومتغيرة وغير ثابتة	أحكام شرعية ثابتة ومستمرة لكل زمان ومكان	ماهيتها ومصدرها

يتضح من ذلك أن دور الفكر المحاسبي في الإرث يكون في تنظيم الأساليب، وتخطيط المسالك الموصلة إلى تطبيق أحكام الإرث في ظل مبادئ مالية ومحاسبية معاصرة لا تتعارض مع أحكام الإسلام، و من واجب المحاسب المسلم متابعة إبراز جميع جوانب المعرفة للمحاسبة الإسلامية، نظرا لحاجة مجتمع الأعمال الإسلامي لمرجع محاسبي يتفق مع شريعة الله، ويكون عوناً لهم على أداء أعمالهم دون مخالفات شرعية.

ويمكن القول، إن دور المحاسبة في تطبيق أحكام الإرث يتمثل في الأمور الآتية:-

- أ- التنظيم العلمي الأمثل لأحكام الإرث، عند تطبيق تلك الأحكام بالاعتماد على المبادئ والمفاهيم والقواعد والإجراءات المحاسبية. والتنظيم المحاسبي (Accounting Regulation) محاولة لوضع إطار عام للممارسات المحاسبية وذلك بتنظيم هذه الممارسات ووضع ضوابط وحلول للمشاكل التي قد تواجه التطبيق العملي لها. كما يخدم هذا التنظيم، في إيجاد دليل عمل و مرجعية مقبولة ومعتمدة بين المحاسبين والأطراف ذات العلاقة تعزز من موضوعية المخرجات المحاسبية وتوجد اتساق عام في الممارسات المحاسبية داخل الدولة.
- ب- متابعة المسائل المستحدثة في صور المال المورث، ومدى خضوعها وتطابقها مع أحكام الميراث بخاصة.
- ج- تأكيد أصالة المسلمين الفكرية وشخصيتهم التشريعية المستقلة المتميزة، حيث إن موضوع الميراث وما يرتبط به من أحكام تشريعية، من المواضيع الفريدة التي تميز

بها التشريع الإسلامي دون غيره من الشرائع السماوية الأخرى، فضلا عن التأكيد على إن الاقتصاد الإسلامي، نظام قابل للتطبيق في كل عصر، يعالج فيه مشاكل الإنسان في الحياة العامة بجميع أصنافها وألوانها.

(٢) وظيفة المحاسبة في كيفية تقويم المال فيما ترث الزوجة منه:

من الحالات التي نعتقد بالدور الفعال للمحاسبة في تطبيقها، هي عملية قياس تقويم المال فيما ترث الزوجة منه، من حيث حصر وتحديد نوعية الأموال التي يمكن أن ترثها الزوجة وقياسها وتقويمها ، وتسليمها (أي تقسيمها وتوزيعها) لها.

لقد جاء في تقرير برنامج (خطة العمل العالمية للنصف الثاني من عقد الأمم المتحدة للمرأة العالمية عام ١٩٨٠) أن المرأة تمثل ٥٠% من سكان العالم الراشدين وثالث قوة العمل الرسمية وهي تعمل تقريبا ثلثي ساعات العمل ولا تتلقى إلا عشر الدخل العالمي، وتمتلك أقل من واحد بالمائة من الممتلكات في العالم)، بينما مقدار أو نسبة ما تملكه المرأة المسلمة عن طريق الإرث يمثل ٣٣% بالمائة، ويبين ذلك عظمة الإسلام، وحكمة الخالق عز شأنه وعدله في وضعه لأحكام الإرث الشاملة لجميع طبقات المجتمع دون تمييز، فالمرأة لها نصيب معلوم في الإرث كأخيها الرجل، وذلك على الرغم من أن الرجل من واجبه الإنفاق على من في حوزته من النساء، وكذلك مطالب بتوفير مسكن للزوجية وتجهيزه، ومطالب بدفع المهر للزوجة، ومطالب بالإنفاق عليها، وعلى الأولاد، وهذا كله يستغرق جانبًا من ماله قد يفوق بكثير ذلك النصف الذي فضل به على الأنثى، فمال الرجل عرضة للنقصان، ومال المرأة موضع للزيادة لأنها ليست ملزمة بشيء من ذلك.

وارث الزوجة يتعلق بنصيبها من المال المنقول فحسب-سواء أكان عينا أم قيمة-، كالسفن والحيوانات والآلات ونحوها، ولا ترث من الأرض لا عينا ولا قيمة، أما ما تحتويه الأرض من بناء وأشجار وآلات وغيرها ففيه تفصيل ، يتطلب فرز الأموال الموروثة ، وتحديد أنواعها (المنقول وغير المنقول) فلكل منها أحكاما خاصة به.

فبالنسبة للأحكام المتعلقة بالأرض، فالزوجة ليس لها نصيب في الأرض، أي لا ترث الأرض في كل الأحوال لا قيمة ولا عينا، ولكن قد توجد مباني مشيدة على هذه الأرض، أو أشجار وزروع مغروسة (مثمرة أم غير مثمرة) ، أو آلات ومعدات ومكائن، فهنا ترث الزوجة نصيبها من قيمة المباني المشيدة، والأشجار المغروسة، والآلات، ويكون الحكم في هذه الحالة هو أن تأخذ الزوجة نصيبها من قيمة تلك الأشياء مالا وليس عينا وعليها أن تقبل بذلك، وفي رأينا يظهر الدور المحاسبي في هذا المجال من خلال الآتي:

أولا) تحديد نوع الأموال المنقولة وغير المنقولة الموجودة على الأرض وحصرها، ثم قياسها وتقويمها

حيث يتم اعتماد القيمة العادلة أساسا للتقويم ، فقد ذكر^(١): "إن طريقة التقويم فيما ترث الزوجة من قيمته- أي تأخذ حصتها نقدا- هي ما تعارف عليه المقومين في تقويم مثل الدار والبستان عند البيع من تقويم البناء أو الشجر بما هو هو"، أي كما هو موجود بهيئته الحالية على تلك الأرض غير منقوض أو مقطوع، وعلى أساس القيمة العادلة للبناء أو الشجر يتم استنباط (تعيين) قيمة ما ترثه الزوجة من تلك الأموال.

و تحدد القيمة العادلة ليوم الدفع، أي تاريخ أو موعد دفع قيمة تلك الأموال، لا يوم الموت، سواء أكانت تلك القيمة قد ازدادت أم نقصت عن يوم الوفاة، فالعبرة بيوم الدفع، فلو زادت قيمة البناء-مثلا- على قيمته حين الموت ترث منها، ولو نقصت نقص من نصيبها^(٢).

١ - علي الحسيني، السيستاني (١٤٢٧) "منهاج الصالحين/ المعاملات " ٣٥١.

٢ - علي الحسيني، السيستاني (١٤٢٧) "منهاج الصالحين/ المعاملات " ٣٥٣.

والقيمة العادلة معيار محاسبي جديد ينظر بشكل رئيسي في الكلفة التاريخية في الميزانية العامة التي تعبر عن الحقائق الاقتصادية القائمة ومدى تمكين مستخدمي البيانات المالية من تقويم الوضع المالي ونتائج الأعمال والتدفقات النقدية وهي تمثل القيمة التي يمكن بموجبها تبادل أصل أو تسوية التزام بين أطراف كل منهم لديه الرغبة في التبادل وعلى بينة من الحقائق و يتعاملان بإرادة حرة .

ويؤكد التشريع الإسلامي على استخدام القيمة السوقية (أو القيمة العادلة) في اغلب المعاملات المالية، كما هو الحال في تقويم الأموال الزكوية والخمسية، فضلاً عن الأموال المورثة..، فالفكر المحاسبي الإسلامي يقوم على تقويم العروض في نهاية الحول لأغراض حساب زكاة المال على قاعدة سعر الاستبدال الحالي، يُروى عن جابر بن زيد أنه قال في عَرَض يراد به التجارة: (قَوْمُهُ بنحو من ثمنه يوم حَلَّتْ الزكاة ثم أخرج زكاته)، ويعني هذا القول بأنه يجب تقويم العروض لأغراض زكاة المال على أساس الأسعار يوم حلول زكاة المال، كما أيد هذا المبدأ جمهور الفقهاء..، وعن ميمون بن مهران قال: (إذا حلت عليك الزكاة فانظر ما كان عندك من نقد أو عروض للبيع فقومه قيمة النقد وما كان من دين في ملاءة فاحسبه ثم اطرح منه ما كان عليك من الدين ثم زك ما بقي).

ويذكر عن بعض الخبراء في القيمة العادلة والإبلاغ المالي قوله: أن الهدف الأول للبيانات المالية هو تقديم معلومات مفيدة ومناسبة للأطراف العديدة في المجتمع والتي تعتمد على البيانات المالية في اتخاذ قراراتها الاقتصادية، ولما كان يفترض في البيانات المالية أن تعبر بصدق عن الوضع المالي ونتائج الأعمال والتدفقات النقدية بشكل يمكن من خلالها محاسبة الإدارة عن الأموال الموكولة إليها واتخاذ القرارات المناسبة، فإنه والحالة هذه لا بد من إظهار الموجودات والمطلوبات بالقيمة العادلة لأنها أكثر نفعاً لمستخدمي البيانات المالية من الكلفة التاريخية، ويختص

هذا النوع المحاسبي بالأدوات المالية والاستثمارات العقارية والموجودات الزراعية فضلا عن المطلوبات التأمينية^(١).

ثانياً) تحديد أنواع الأموال التي يمكن للزوجة أن ترث من عينا أو قيمتها:

يمكن للزوجة أن ترث من الأموال المنقولة قيمة أو عينا، ويتطلب ذلك من المحاسب تحديد أنواع الأموال المنقولة المورثة وتقويمها، الذي يكون على أساس القيمة العادلة أيضا، كما يتطلب من المحاسب تحديد أنواع معينة من الأموال غير المنقولة التي قد يطلب من الزوجة أن تأخذ حصتها منها قيمة وليس عينا، وفي ذلك تفصيل وكالاتي:-

١. بالنسبة للقنوات والعيون والآبار، تكون حصة الزوجة من هذه الأموال فقط ما تحتويه من آلات، وهنا يمكن إجبارها على أخذ حصتها قيمة لا عينا.
٢. بالنسبة للماء الموجود في تلك القنوات والعيون والآبار، يمكن للزوجة أن تأخذ حصتها عينا ولا تجبر على أخذ قيمته.
٣. في حالة عدم اكتمال حفر أو بناء تلك القنوات والعيون والآبار، فهنا ترث الزوجة حصتها قيمة لا عينا.
٤. لو لم يرغب الوارث في دفع القيمة للزوجة عن الشجر والبناء على سبيل المثال، فدفع لها حصتها عينا-العين نفسها-، كانت شريكة فيها كسائر الورثة ولا يجوز لها المطالبة بالقيمة، ويتطلب ذلك التدخل المحاسبي من حيث تحديد تلك الأموال وحصرها كما ونوعا وقيمة، ودفع حصة الزوجة منها(الربع أو الثمن) مع الأخذ بالاعتبار وجود الورثة الآخرين.

^١مرشد ملوك، القيمة العادلة ذراع طويل لتعميق الشفافية، مؤسسة الوحدة للطباعة والنشر، سوريا.

٥. في حالة التأخر في دفع قيمة إرث الزوجة مما تراث من قيمته دون عينه- كالمباني والأشجار ونحوها- فحصل له زيادة عينية، كما لو كان فسيلا مغروساً فنما وصار شجراً، أو شجرة مزروعة فأثمرت في فترة التأخير، فحصة الزوجة في هذه الحالة طبقاً لرأي^(١): تبقى كما هي مقومة بالقيمة السوقية(أو العادلة) للتاريخ الأصلي ليوم الدفع ، ولا تأخذ شيئاً من الزيادة العينية الحاصلة خلال فترة التأخير.

٦. في حالة تعرض بعض الأموال الموجودة على الأرض للهدم كالأبنية، أو تعرضت للكسر والقلع كالأشجار قبل حصول الوفاة- قبل تاريخ الموت- ، وبقيت على حالتها تلك إلى حين الموت، ففي هذه الحالة لا تجبر الزوجة على أخذ حصتها من الأموال المذكورة نقداً، ويجوز لها المطالبة بأخذ حصتها عينا كالمال المنقول. أما إذا كان البناء معرضاً للهدم والشجر معرضاً للكسر، إلا أنه لم ينهدم ولم ينكسر بعد إلى حين تاريخ الوفاة، فهنا تجبر الزوجة على أخذ نصيبها منه نقداً.

٧. فيما يخص إرث الزوجة المتعلق بالزرع، فالزوجة تستحق من ثمره عينا أو قيمة، فتأخذ حصتها من عين ثمرة النخل والشجر والزرع الموجودة حال موت الزوج، ولا تجبر على قبول حصتها قيمة، ويتطلب ذلك استخدام الأساليب المحاسبية الملائمة لتخمين تلك الزروع وتقدير كميتها وتقويم أسعارها وفقاً لأنواعها ومدى جودتها. وأساس القياس يكون أيضاً باستخدام القيمة العادلة للمنتج الزراعي، وقد ورد في معيار المحاسبة المصري الخاص بالزراعة استخدام القيمة العادلة أساساً لتقويم المنتج الزراعي فقد ذكر المعيار ما نصه: "يقاس المنتج الزراعي المحصود من أصل حيوي عند نقطة الحصاد بالقيمة العادلة ناقصاً تكاليف نقطة البيع المقدرة،

١ - علي الحسيني، السيستاني (١٤٢٧) "منهاج الصالحين/ المعاملات" ٣٥٠.

ويعتبر هذا القياس هو التكلفة في تاريخ تطبيق معيار المحاسبة المصري رقم (٢) "المخزون" أو أي معيار آخر مطبق" (معيار المحاسبة المصري رقم ٣٥/زراعة).

ويلخص الجدول في أدناه الأحكام المختلفة المتعلقة بالأموال التي يمكن للزوجة أن ترثها:

أنواع الأموال	استلام الإرث (عينا أم نقداً)	أساس التقويم	تاريخ التقويم
الأرض	لا ترث من الأرض لا عينا ولا قيمة	-	-
غير المنقولة: كالقنوت والآبار والعيون والمباني	ترثها قيمة وليس عينا	القيمة العادلة	وقت الدفع
المنقولة: كالآلات والمكائن والحيوانات ^(١) ونحوها	ترثها عينا أو قيمة	القيمة العادلة	وقت الدفع
الماء الموجود في القنوت والآبار والعيون	ترثه عينا ولا تجبر على أخذ قيمته	-	-
ثمار النخيل والشجر والزرع	ترثه عينا ولا تجبر على قبول قيمته	القيمة العادلة	وقت الخرص

^(١) ورد في معيار المحاسبة المصري رقم (٣٥) الخاص بالزراعة والذي ينطبق على البنود المرتبطة بالنشاط الزراعي: كالأصول الحيوية. والإنتاج الزراعي عند نقطة الحصاد، ورد في هذا المعيار إن القيمة العادلة لأصل تعتمد على موقعه وحالته الراهنة، وبالتالي فعلى سبيل المثال، القيمة العادلة للقطيع في المزرعة هو سعر القطيع بالسوق المعنى ناقصاً تكاليف الانتقالات والتكاليف الأخرى للوصول بهذا القطيع إلى هذه السوق

الخلاصة:

تناول البحث الحالي موضوعا، نعتقد بكونه من المواضيع ذات السمة الاجتماعية الاقتصادية في المحاسبة، وهو دور المحاسبة وعلاقتها بتطبيق أحكام الإرث الواردة في التشريع الإسلامي، فالمعروف إن الإرث والميراث من المواضيع التي ترتبط مباشرة بحياة الأفراد والمجتمعات، ويكاد لا يخلو بيت في المجتمع ولا فئة فيه دون أن تتأثر بأحكامه سواء أكان التأثير بطريقة مباشرة أم غير مباشرة، كما إن الأموال المورثة تشكل موردا ماليا واقتصاديا، فضلا عن ذلك فإن في تطبيق أحكام الإرث بالصورة الشرعية تحقيقا لأهداف روحية ومادية سامية أهمها تحقيق العدالة الاجتماعية و إعطاء كل ذي حق حقه، ودفع التنازعات والخصومات والأحقاد التي قد تنشأ بسبب عدم التوزيع العادل لتلك الأموال.

وقد أوضحنا أن الإرث يمكن اعتباره علما ذا قواعد وأصول ينبغي تعلمها وتعليمها وفق الحديث الشريف للنبي (ص) في باب الحث على تعليم الفرائض قوله: " تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها نصف العلم، وهو ينسى وهو أول شيء ينتزع من أمتي"، فهذا الحديث فيه حث عظيم على تعلم هذا العلم، وإنه علم له أصول وقواعد، ويتبين ذلك من خلال ما يحتاج إلى العلم في مجال الفرائض، التي أهمها: تحديد الأموال المورثة، و موانع الإرث، و مقادير سهام الوارث، وكيفية ترتيب استحقاق الورثة في الإرث، وتفصيل أحكامهم مع الانفراد والاجتماع، وكيفية القسمة عليهم. إذن يمكن الاستنتاج إن للمحاسبة علاقة ودورا مهما وفعالا في تطبيق أحكام الإرث باعتبارها نظام يقدم المعلومات المفيدة والملائمة لاتخاذ قرارات اقتصادية واجتماعية عدة، وكذلك باعتبارها نظام فني يتضمن مجموعة إجراءات وأساليب وأدوات لقياس الأموال والإفصاح عنها، وغني عن القول بان النظام المحاسبي يعتبر العصب الرئيس لنظام المعلومات المغذي لكل القرارات الاقتصادية كتقويم أصول والتزامات الشركات .

وفي ظل تنظيم محاسبي متكامل داخل الدولة يمكن ضمان الحصول على معلومات محاسبية تتميز بالدقة والموضوعية والقابلية للمقارنة وبالتالي الاعتماد عليها في ترشيد أي قرار .

وفيما يتعلق بالإرث بخاصة فإن دور المحاسبة يتمثل بالآتي:

• التنظيم العلمي الأمثل لأحكام الإرث ، عند تطبيق تلك الأحكام بالاعتماد على المبادئ والمفاهيم والقواعد والإجراءات المحاسبية. ويمكن القول إن ذلك يبين بوضوح أهمية إيجاد التنظيم المحاسبي الملائم للمجتمع الإسلامي والذي يعزز من ثقة المعلومات المحاسبية ويحمي المصالح العامة للمواطنين.

• متابعة المسائل المستحدثة في صور المال المورث، ومدى خضوعها وتطابقها مع أحكام الميراث بخاصة.

• تأكيد أصالة المسلمين الفكرية وشخصيتهم التشريعية المستقلة المتميزة ، حيث إن موضوع الميراث وما يرتبط به من أحكام تشريعية، من المواضيع الفريدة التي تميز بها التشريع الإسلامي دون غيره من الشرائع السماوية الأخرى، فضلا عن التأكيد على إن الاقتصاد الإسلامي، نظام قابل للتطبيق في كل عصر ، يعالج فيه مشاكل الإنسان في الحياة العامة بجميع أصنافها وألوانها.

ويمكن تلخيص دور المحاسبة في تطبيق متطلبات وأحكام الإرث، وما يرتبط به من قسمة المال المورث وقياسه وتقويمه وتوزيعه بالجدول الآتي:

دور المحاسبة في التطبيق	متطلبات وأحكام وقواعد علم الميراث
تحديد الورثة المستحقين للميراث وفق أسبابه: النسب والسبب (علاقتهم ودرجة القربى بالمتوفى)	ما به يستحق الميراث
تعيين المحددات الشرعية في حالة وجودها المانعة من حصول أحد الورثة على إرثه (الكفر والقتل والرق)	ما به يمنع
تقسيم حصص الورثة وفق السهام المقررة لهم في الكتاب العزيز وهي ستة (النصف والربع والثالث والثلاثان والثلث والسدس)	مقادير سهام الوارث
تنظيم وترتيب الورثة بحسب نوعية الإرث، يتطلب ذلك تقسيمهم وفق الأنواع الخمسة للوارث، ومن ثم يكون تحديد تقديم وتأخير الورثة وفق طبقاتهم ونوعية الإرث	ترتيبهم في الاستحقاق
فرز وتحليل كل حالة ميراث على حدة، لمعرفة أنواع وأحوال الطبقات الوارثة في حالة وجودها منفردة ، أو مجتمعة مع طبقات أخرى، وتحديد مدى استحقاقهم للميراث من عدمه	تفصيل أحكامهم مع الانفراد والاجتماع
تعيين النصيب المستحق لكل وارث من التركة، بحسب ما ورد في كتاب الله	كيفية القسمة عليهم

<p>وسنة رسوله يتطلب ذلك كالآتي :</p> <ul style="list-style-type: none">• حصر الأموال المورثة، وتحديدها بنوعيتها المنقولة وغير المنقولة،• وقياسها وتقويمها• واستخدام النسب والمعدلات الحسابية والمحاسبية الملائمة لتقسيم المال المورث بين الورثة وفق الحصص المقررة لكل فئة أو طبقة• وتقسيم الميراث وتوزيعه	
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--

المراجع والمصادر

- (١) القرآن الكريم
- (٢) المعجم الوجيز، ٢٠٠٥، مجمع اللغة العربية، مصر.
- (٣) الإحصائي، ابن أبي جمهور عوالي اللثالي ج ٣، برنامج المعجم الفقهي الكومبيوتر، الإصدار الثالث، ٢٠٠٢.
- (٤) الأنصاري، الشيخ مرتضى (١٤١٥هـ) "الوصايا والمواريث" لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مطبعة باقري، ط ١، قم، إيران.
- (٥) الحسن، د. صادق (٢٠٠٦)، "المحاسبة في شركات الأشخاص"، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر.
- (٦) الحلي، يحيى بن سعيد (١٤٠٥هـ) "الجامع للشرائع"، تحقيق وتخريج جمع من الفضلاء، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، قم، إيران.
- (٧) الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (٢٠٠٣) "منهاج الصالحين المعاملات"، فتاوى مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، إيران.
- (٨) سند، الشيخ محمد (٢٠٠٣)، "ملكية الدولة"، بقلم السيد جعفر الحكيم والشيخ أحمد الماحوزي، دار الغدير للطباعة والنشر والتجليد، قم، إيران.
- (٩) السنن الكبرى للبيهقي ج ٦: برنامج المعجم الفقهي الكومبيوتر، الإصدار الثالث، ٢٠٠٢.
- (١٠) السيستاني، المرجع الديني السيد علي الحسيني (١٤٢٧) "منهاج الصالحين/ المعاملات" ج ٣، فتاوى سماحة آية الله

العظمى السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظلّه) ، دار المؤرخ
العربي، بيروت، لبنان.

(١١) القمي، الشيخ علي بن محمد بن محمد

السبزواري (١٣٧٩ هـ.ش.) "جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية
وبين أئمة الحجاز والعراق"، تحقيق الشيخ حسين الحسني

البيرجندي، ط١، مطبعة باسدار إسلام، قم، إيران

(١٢) المبارك، علي (١٤١٧ هـ)، "الميراث أصوله

ومسائله، ج١، ط١، المطبعة العلمية، البحرين.

(١٣) النقيب، د.كمال عبد العزيز (٢٠٠٤)، "نظرية

المحاسبة"، ط١، دار وائل للنشر، عمان، الأردن.

(١٤) Glautier&Underdown(1974),"Accounting in

a Changing Environment", Pitman Publishing

U.S.A

١٥) مقالات متنوعة ومتعددة عن موضوع الميراث تم سحبها من الانترنت كالاتي:

• الميراث بين الرجل والمرأة في الإسلام، شبكة التربية

الإسلامية الشاملة

• نظام الإرث في الإسلام: مقاصده - أركانه - شروطه -

موانعه، شبكة التربية الإسلامية الشاملة

• معاملات إسلامية، شبكة موسوعة الأسرة المسلمة .

• نظام الإرث في الإسلام، موسوعة الأسرة المسلمة.

• قواعد (أسس) محاسبة الزكاة وصرفها، -www.al-

islam.com

- مرشد ملوك (٢٠٠٧/٧/٣٠) (لأن المحاسبة التقليدية لم تعد تقدم جواباً شافياً ... (القيمة العادلة) ذراع طويل لتعميق الشفافية). صحيفة الثورة، مؤسسة الوحدة للطباعة والنشر، سوريا.
- معيار المحاسبة المصري رقم (٣٥) الخاص بالزراعة.
- محاسبة شركات الأشخاص، المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني، الإدارة العامة لتصميم وتطوير المناهج، المملكة العربية السعودية.

(٨٠) قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية

المذهب الاقتصادي الاسلامي
- رؤى ومعالجات -

المذهب الاقتصادي الإسلامي - رؤى ومعالجات -

مقدمة:

الاقتصاد عصب الحياة .. هكذا قال العلماء مستنديين في ذلك إلى أهمية الاقتصاد ودوره في حركة المجتمع الإنساني ، لأنه كالأعصاب في الجسد البشري تماماً . فالأعصاب في جسم الإنسان هي المحرك الرئيس والمسئول عن جميع الحركات والسكنات الإرادية منها وغير الإرادية فإذا أصاب الإنسان بخلل الأعصاب في يده أو رجله سيكون مشلولاً حينئذ لا يقوى على الحركة ، ولأهمية المسألة أولاهها الله سبحانه وتعالى الدرجة التي تليق بها حيث جاء الإسلام الحنيف والقران الكريم والسنة النبوية الشريفة بنظام اقتصادي عادل يضمن للبشرية والمجتمع الإنساني السعادة والرفاه في الدنيا والآخرة ، وذلك عبر تشريعات وسنن ونصائح وواجبات ومحرمات ، نراها جلية خلال الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، فكثيرة هي الأحاديث بعد الآيات التي تتحدث عن الاقتصاد السليم ، وتنظيم الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي .

فالمذهب الاقتصادي الإسلامي هو الطريقة التي تتبع لتنظيم الحياة وخلق واقع لم يكن موجوداً والتي يفضل للمجتمع أتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكله العلمية لان علم الاقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وظواهرها وربط لتلك الظواهر بأسبابها والاقتصاد الإسلامي جزء من المذهب الإسلامي الشامل لتنظيم جوانب الحياة .

وإذا أريد تكوين علم الاقتصاد الإسلامي فلا بد من دراسة مذهب الاقتصاد الإسلامي دراسة مذهبية شاملة ثم دراسة الواقع في إطار هذا المذهب من خلال

الظواهر المستجدة وربطها بأسبابها وإيجاد تفسير علمي لأحداث الحياة الاقتصادية الإسلامية.

إذ يتميز الاقتصاد الإسلامي بأنه اقتصاد عقائدي، فالدين يشكل الإطار الشامل له ، وهذا الإطار هو الذي يجعل النظام الإسلامي قادراً على النجاح وضمان تحقيق المصالح الاجتماعية العامة للإنسان ، لان هذه المصالح الاجتماعية لا يمكن أن يضمن تحقيقها إلا عن طريق الدين.

قسمنا البحث الحالي على سبعة مباحث: يتطرق المبحث الأول إلى مفهوم المذهب الاقتصادي، والمبحث الثاني يتكلم عن مفهوم المشكلة الاقتصادية في الإسلام، والمبحث الثالث عن الأركان الأساسية للاقتصاد الإسلامي، والمبحث الرابع عن خصائص الاقتصاد الإسلامي، والمبحث الخامس يتحدث عن مرونة نظام الاقتصاد الإسلامي، والمبحث السادس عن واجبات الدولة في الاقتصاد الإسلامي ومسؤوليتها، أما المبحث السابع، فيتحدث عن المذهب الاقتصادي الإسلامي ومدى تطبيقه .

المبحث الأول: مفهوم المذهب الاقتصادي الإسلامي

يرى الباحثون أنّ في أوائل القرن العشرين أخذت الدراسات الاقتصادية اتجاهاً مذهبياً - أيديولوجياً - بالإضافة الى الاتجاه العلمي، إذ تجاوزت هذه الدراسات مرحلة استنباط القوانين التي تحكم الظاهرة الاقتصادية الى وضع أهداف للحياة الاقتصادية، ورسم الخطط المؤدية الى تحقيق هذه الأهداف، وهو ما يسمى بـ (المذهبية)، أو (الأيديولوجية) الاقتصادية^(١).

أنّ مفهوم المذهب أو النظام الاقتصادي الإسلامي يركز على دعامتين أساسيتين هما الكتاب والسنة الصحيحة ، وهذا المؤشر الثابت أو العنصر الثابت قد يتطلّب الحفاظ عليه ايجاد مؤشر متحرك مستوحى من الصورة الشرعية الأولى (التبليغ)،

(١) محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، ص ٦٢.

لغرض وضع الأساس للنظام الاقتصادي وغيره، وهذا الأساس بدون ادنى شك، يحمل الإطار العام للاقتصاد الإسلامي وتعبّر عن رؤيته في واقع الحياة. فمفهوم المذهب الاقتصادي الإسلامي هو مجموعة الأصول والمبادئ الاقتصادية العامة المستخرجة من المصادر الشرعية مثل القرآن والسنة، وهذه المبادئ عبارة عن قواعد شرعية وردت فيها نصوص قرآنية، أو نبوية أو إجماع تتعلق بشؤون الاقتصاد، وهي صالحة لكل زمان ومكان، فلا تتبدل ولا تتغير، بل تتصف بالثبات والاستمرارية، وهي غير قابلة للإلغاء^(١).

وأنّ هذه القواعد والمبادئ والاجراءات الشرعية والسياسات الاقتصادية هي التي تحكم وتنظم الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي في جميع الجوانب المعاشية. كما إن المذهب الاقتصادي هو موقف يتخذ فيه الباحث حكماً معيناً على نظام اقتصادي محدد، فيحذ قبوله أو رفضه، ومن أمثلة الموقف المذهبي: تفضيل بعض المفكرين النظام الرأسمالي في صورته الحرة، ونقد بعضهم للأحوال الاقتصادية والاجتماعية التي تتولد من هذا النظام، واقتراحهم لتنظيمات أخرى...، وليست صور الإصلاح التي ينادي بها المفكرون سوى مواقف مذهبية خاصة بهم^(٢).

ومفهوم المذهب الاقتصادي عند المفكرين المسلمين يتجسّد في الرصيد الإسلامي الفكري وصورته الاقتصادية الكاملة ومؤشراته العامة في الأحكام الثابتة والمتحركة، وعليه فهو:-

(١) محمود بابلي، الاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت، ١٩٨٠، ص١٣٥.

(٢) صالح حميد العلي، معالم الاقتصاد الإسلامي - دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه -، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، دمشق - بيروت، ٢٠١٢، ص٥١.

أولاً: أنّ المذهب الاقتصادي تتجسّد فيه الطريقة الاسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية، بما يملك هذا المذهب ويدلّ عليه من رصيد فكري، يتألف من أفكار الاسلام الأخلاقية والأفكار العلمية الاقتصادية أو التاريخية التي تتصل بمسائل الاقتصاد السياسي أو بتحليل تأريخ المجتمعات البشرية.

ثانياً: أنّ هذا الرصيد الفكري يتحدّد لدينا وفقاً لبيانات مباشرة من الاسلام، أو للأضواء التي يلقيها نفس المذهب على مسائل الاقتصاد والتأريخ ، فإنّ المزاج العلمي للإسلام في بحوث المادية التاريخية وفلسفة التاريخ وغيرها، يمكن أن يدرس ويستكشف من خلال المذهب الذي يتبنّاه ويدعو اليه.

ثالثاً: يتم من خلال مفهوم المذهب الاقتصادي، التعرف على وجهة نظر الاسلام من الناحية العلمية في تفسير الجوانب والعناصر والمسائل العلمية الأخرى، كالربح الرأسمالي وعملية التوزيع والانتاج... الخ ، ويتم ذلك عن طريق دراسة هذه المسائل والعناصر من خلال الحقوق التي أعطاها الاسلام لكل واحد من هذه العناصر، وفق المعطيات الفكرية للمذهب الاقتصادي الاسلامي.

بعد أن وضحنا مفهوم المذهب الاقتصادي الاسلامي، يمكننا أن نحدد تعريفه والفرق بينه وبين العلم والنظام الاقتصادي وكذلك بين المذهب الاقتصادي وبين القانون المدني والقيم، وكالاتي:

أولاً: تعريف المذهب الاقتصادي الاسلامي

ثانياً: علاقة المذهب الاقتصادي الاسلامي بالعلم والنظام

ثالثاً: علاقة المذهب الاقتصادي الاسلامي بالقانون.

رابعاً: علاقة المذهب الاقتصادي الاسلامي بالقيم.

خامساً: صور المذهب الاقتصادي

أولاً: تعريف المذهب الاقتصادي الإسلامي

في ضوء المفاهيم السابقة عرّف الباحثون الاقتصاديون المعاصرون المذهب الاقتصادي الإسلامي تعريفات عديدة أهمها:

١. هو مجموعة الأصول والمبادئ العامة الاقتصادية الثابتة ، والمستخرجة من القرآن والسنة والأدلة الشرعية الأخرى ، ومجموعة التطبيقات الاقتصادية المستندة الى تلك الأصول ، والمبادئ العامة ، التي تحكم وتنظم الحياة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي^(١).

٢. هو الذي يوجه النشاط الاقتصادي وينظمه وفقاً لأصول الإسلام ومبادئه^(٢).

٣. بأنه الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية وحلّ مشاكلها العملية^(٣).

يلق أحد الباحثين على تعريف الصدر للمذهب الاقتصادي بأنه : الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها...، غير دقيق ، إذ لا يكفي أن نقول عن المذهب الاقتصادي الإسلامي: إنّه مجرد طريقة يفضلها الإسلام ، لأنّ المذهب^(٤):-

أ. يقوم على أصول وقواعد إسلامية ثابتة ، يقوم على أساسها الواقع الاقتصادي الإسلامي ، وليس مجرد طريقة يختارها المجتمع الإسلامي ، لأنه ملزم بتطبيق قواعد الإسلام وأصوله .

فهذا التعريف قاصر ، ويخلط بين الأصول الإسلامية الثابتة ، والتطبيقات المتغيرة التي قد يكون مصدرها الاجتهاد الظني ، أو العرف ، أو كلاهما قد يتغير .

(١) غازي عناية، الأصول العامة للاقتصاد الإسلامي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ص ٣٥.

(٢) محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٣٠٠.

(٣) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مقدمة الطبعة الأولى، ص ٣٧.

(٤) محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، ص ٦٣-٦٤.

ب. ثم إنّه قد يكون هذا التعريف صحيحاً فيما لو كان هناك أكثر من مذهب اقتصادي اسلامي أو أنه أطلق كلمة المذهب وأراد بها النظام ، إذ لا مانع من تعدد النظم ضمن المذهب.

ت. أنّ تعدد المذاهب الاقتصادية يعني تعدد القواعد والأصول التي تقوم عليها ، واختلافها وأنّ هذه القواعد قد تكون من صنع البشر-المذهب الرأسمالي والاشتراكي- وقد تكون إلهية -باعتبار المصدر- كما هو الحال في المذهب الاقتصادي الاسلامي.

ثانياً: علاقة المذهب الاقتصادي الاسلامي بالعلم والنظام

هناك جدلاً قائماً بين علماء الاقتصاد المعاصرين في تحديد ووضع وتسميت الاقتصاد الاسلامي، إذ نجد اتجاهاً يرى الاقتصاد الاسلامي علماً، واتجاهاً يقول أنه مذهباً، واتجاهاً ثالثاً ينظر اليه على أنه نظام ، واتجاهاً رابعاً يعتقد أنه مذهب ونظام في وقتٍ واحد، كما أن هناك اتجاه يُنكر وجود اقتصاد اسلامي ويزعم أن الاسلام لا علاقة له بالاقتصاد^(١).

ويمكن تقسيم هذه العلاقة على:-

١. علاقة المذهب الاقتصادي بالعلم

٢. علاقة المذهب الاقتصادي بالنظام

١. علاقة المذهب الاقتصادي بالعلم

أن الاقتصاد الاسلامي علم إنساني يركز على القيم والعدالة الاجتماعية، فهو لم يعد مقتصرًا على دراسة ما هو كائن من ظواهر اقتصادية، بل يهتم بصياغة ما

(١) ينظر: مصطفى العبد الله، تقرّظ لكتاب عناصر الانتاج في الاقتصاد الاسلامي، لصالح حميد

العلي، اليمامة للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٠م، ص ١٢.

يجب أن يكون وفق رؤية شرعية، ويحاول تحديد السبل والوسائل المناسبة لبلوغ الأهداف.

ويرى الباحثون أنه يمكن أن يوجد علم اقتصاد اسلامي، ولكن بعد أن يدرس الاقتصاد الاسلامي دراسة مذهبية شاملة، من خلال دراسة القيم والقواعد التي تنظم الحياة الاقتصادية، فبمقدار الكشف عن القواعد والأصول الاقتصادية التي تحكم وجود الظاهرة الاقتصادية، وبمقدار ايجاد الدراسات الاقتصادية العلمية وتعددتها في الجوانب المذهبية والنظرية-التحليلية-والتطبيقية-السياسة الاقتصادية-للاقتصاد الاسلامي، حينئذ نستطيع القول إن علم الاقتصاد الاسلامي قد نما من الناحية الفنية^(١).

بعد تعريف الصدر المذهب الاقتصادي بالطريقة وانه جزءاً من مذهب كامل يتناول مختلف شعب الحياة ومناحيها ، وانه يشمل كل قاعدة أساسية في الحياة الاقتصادية تتصل بفكرة العدالة الاجتماعية.

عرف الصدر العلم: بانه يشمل كل نظرية تفسّر واقعاً من الحياة الاقتصادية بصورة منفصلة عن فكرة مسبقة أو مثل أعلى للعدالة^(٢).

فكرة العدالة هي الحد الفاصل بين المذهب والعلم ، والعلامة الفارقة التي تميز بها الأفكار المذهبية عن النظريات العلمية ، لأن فكرة العدالة نفسها ليست علمية ، ولا أمر حسيّاً قابلاً للقياس والملاحظة أو خاضعاً للتجربة بالوسائل العلمية ، وإنما العدالة تقدير وتقويم خُلقي^(٣).

(١) ينظر: شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي، ص٢٨. وينظر: رفيق يونس

المصري، أصول الاقتصاد الاسلامي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣، ص١٨.

(٢) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص٤٢١.

(٣) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص٤٢١.

يقول الصدر: نحن حين نقول عن الاقتصاد الاسلامي ، إنّه ليس علماً نعني أنّ الاسلام دين يتكفّل الدعوة الى تنظيم الحياة الاقتصادية كما يعالج سائر نواحي الحياة.

لذا فإن الاقتصاد الاسلامي هو من رحم المذهب الاسلامي، وهذا المذهب يملك بعض المزايا التي تميزه عن المذاهب الأخرى، هي^(١):

١. ليس علماً اقتصادياً على طراز علم الاقتصاد السياسي، فهو ثورة لقلب الواقع الفاسد وتحويله الى واقع سليم .

٢. ليس تفسيراً موضوعياً للواقع، إذ حينما يضع مبدأ الملكية المزدوجة مثلاً لا يزعم بذلك أنه يفسر الواقع التاريخي لمرحلة معينة من حياة الانسانية، أو يعكس نتائج القوانين الطبيعية للتاريخ، كما تزعم الماركسية حين تبشر بمبدأ الملكية الاشتراكية بوصفه الحالة الحتمية لمرحلة معينة من التاريخ والتفسير الوحيد لها.

٣. هو كشف عن الصورة الكاملة للحياة الاقتصادية وفقاً للتشريع الاسلامي، ودرس الأفكار والمفاهيم العامّة التي تشعّ من وراء تلك الصورة، كفكرة انفصال شكل التوزيع عن نوعيّة الانتاج، وما اليها من أفكار .

٤. أنّ الاقتصاد الاسلامي لا يمكن أن يولد ولادة حقيقية إلا إذا جسّد هذا الاقتصاد في كيان المجتمع بجذوره ومعالمه وتفصيله، ودرست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمرّ بها دراسة منظّمة، لذا يمكن أن يكون الاقتصاد الاسلامي علم، بعد أن يدرس دراسة مذهبية شاملة من خلال دراسة الواقع في هذا الإطار .

هكذا ميّز وفرق الصدر بين المذهب والعلم، على ضوء التحليل العقلي والتجريبي الذي يلامس الواقع العملي لحياة الناس .

قد يتوافق القرضاوي مع الصدر في ما قاله : (الاقتصاد الاسلامي ليس علماً) بقوله: (الاقتصاد أملٌ لعلم وليس علماً^(١)).

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٣٦٢-٣٦١.

وهذا التعريف والنتيجة المحصلة من القرضاوي تؤيد ما ذهب إليه الصدر .
إلا إن شوقي دنيا: يرد على تعريف الصدر للمذهب بالطريقة وليس علماً، ويؤخذ على هذا التحليل أنه جعل الاقتصاد الإسلامي طريقة، وليس علماً، فالمؤلف يرى عدم القول بعلمية الاقتصاد الإسلامي-إلا بعد أن يدرس دراسة مذهبية شاملة- لأن العلم يقوم بشرح أحداث الحياة الاقتصادية وتفسيرها، ولا نرى بأساً في اطلاق لفظة العلم على الاقتصاد الإسلامي، لأن كلمة العلم عندما تطلق يراد بها أحد أمور ثلاثة^(٢):-

أ. قضايا ومسائل مدونة، أو محفوظة في مجال معين، فيكون علم الاقتصاد بهذا المعنى وهو البناء النظري، والمذهبي المكون من القوانين والنظريات المعروفة المدونة في المراجع الاقتصادية.

ب. عملية الادراك، والاكنتساب العقلي لقضايا معينة، ويتمثل هذا في علم الاقتصاد في ادراك الظاهرة الاقتصادية وفهمها.

ت. وكذلك تطلق لفظة العلم على الملكة التي يدرك بها الانسان المسائل العلمية ادراكاً عقلياً.

وقال رفيق المصري: يبدو أن الصدر اقتبس من الاقتصاديين قولهم بأن الاقتصاد ليس علماً ، ثم حمّله معنى لا يريده الاقتصاديون ، فالخلاف بين الاقتصاديين هو

(١) ينظر: يوسف القرضاوي، دور القيم والاخلاق في الاقتصاد الإسلامي ، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٩٥، ص٢٤.

(٢) شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي، مكتبة الخريجي، ط١، الرياض، ١٩٨٤، ص١٢-١٣.

في علمية الاقتصاد أو عدم علميته، ليس مردّه الى التطبيق أو عدم التطبيق، إنما مردّه الى شيء آخر، وهو أن الاقتصاد المطبق نفسه هل هو علم أم لا؟^(١).

٢. علاقة المذهب الاقتصادي بالنظام

تطلق كلمة النظام على مجموعة الأحكام التي يصطلح على وجوب احترامها، وتنفيذها لتنظيم الحياة في مجالاتها كافة، سواء كانت هذه الأحكام تنظم المجال الاقتصادي، أم السياسي، أم الاجتماعي^(٢).

وإذا اقترنت لفظة النظام بالاقتصاد، فيقصد به مجموعة الاجراءات والتدابير المعمول بها في الواقع، المستنبطة من أسس فكرية، وعقائدية معينة، والمتأثرة بالمشكلات الواقعية وظروف البيئة^(٣).

فعلاقة النظام بالاقتصاد، هو أن النظام يحاول رسم أو تعديل طريق أو واقع اقتصادي مأمول أو قائم، بما يحقق الأهداف التي تسعى المجتمعات الى تحقيقها. وتتأثر النظم بالفلسفات الدينية والفكرية والثقافية التي يدين بها المجتمع من جهة، ومن جهة أخرى تؤثر هذه الفلسفات جوانب المجتمع كافة، الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية، وتوجهه الوجهة التي ترتضيها^(٤).

يرى بعض المفكرين المسلمين أنّ الاقتصاد الاسلامي يتكون من مذهب ونظام، أما المذهب الاقتصادي فهو الوجه الثابت من الاقتصاد الاسلامي، وهو خاص

(١) رفيق يونس المصري، المذاهب الاقتصادية والاقتصاد الاسلامي، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠١٣، ص ٥١. وينظر: يوسف القرضاوي، دور القيم والاخلاق في الاقتصاد الاسلامي، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٢٤.

(٢) محمد محمد الخطيب، أثر تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامي في المجتمع، مجموعة بحوث نشرتها جامعة الملك سعود بالرياض، وطبعت بمكتبة السوادي، جدة، ١٩٩٦، ص ٥٣١.

(٣) عدنان التركماني، المذهب الاقتصادي الاسلامي، مكتبة البوادي، الرياض، ١٩٩٠، ص ١١٢.

(٤) صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقها، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٥.

بالمبادئ أو الأصول الاقتصادية التي جاء بها الإسلام حسبما وردت بنصوص القرآن والسنة، وذلك يلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان، بغض النظر عن درجة التطور الاقتصادي للمجتمع أو أشكال الانتاج السائدة فيه، مثل: أصل ضمان حد الكفاية لكل فرد، أصل تحقيق العدالة الاجتماعية وحفظ التوازن الاقتصادي، أصل احترام الملكية الخاصة...، أما الوجه المتغير من الاقتصاد الإسلامي، فهو خاص بالتطبيق أي أعمال الأصول والمبادئ الاقتصادية في مواجهة مشكلات المجتمع المتغيرة، مثل: بيان مدى تدخل الدولة ومدى الحرية الاقتصادية...، وهذا الوجه المتغير محل اجتهاد المجتهدين^(١)، ولهذا تتعدد فيه صور التطبيق بحسب ظروف كل مجتمع، ويعبر عنه على المستوى النظري أو الفكري باصطلاح النظرية أو النظريات الاقتصادية الإسلامية، وعلى المستوى العملي أو التطبيقي باصطلاح النظام أو النظم الاقتصادية الإسلامية^(٢).

يرى بعض الباحثين: أن الإسلام هو النظام الذي أنزله الله سبحانه إلى أهل الأرض ، ليقوموا حياتهم على أساس مفاهيمه وأحكامه ، فهو نظام كامل ومستوعب لكل جوانب الانسان والكون والحياة.

ومن الطبيعي أن يكون الإسلام مشتملاً على مذهب اقتصادي له نظامه وصورته الشرعية الخاصة ، ومذهب اجتماعي أيضاً، إلى غير ذلك من الحقول الضرورية، لإرساء قواعد هذا المجتمع الانساني بشكل راسخ ومتين ، لأن كل مذهب من هذه

(١) إلا إن مبارك ذهب إلى أن الكشف عن النظام من وظيفة الفنين الاقتصاديين وليس فقط المجتهدين. ينظر: محمد المبارك، نظام الإسلام الاقتصادي، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ١٩٩٧، ص ١٧٧.

(٢) ينظر: محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧، ص ص ٣٠-٣٧.

المذاهب، ضمن نظام وصيغة الاسلام الكبرى ، تتكون من أجزاء مترابطة بعضها مع البعض الآخر، كل في مكانه الصحيح، ضمن تركيبة المذهب العامة^(١).

ثالثاً: علاقة المذهب الاقتصادي الاسلامي بالقانون.

كما يختلف المذهب الاقتصادي عن علم الاقتصاد ، فكذلك نجده يختلف عن القانون المدني من جهة ويتربط معه من جهة أخرى ، فالقانون المدني :هو عبارة عن مجموعة قواعد تنظم العلاقات بين الأفراد ضمن قسمين رئيسين: الأحوال الشخصية ، والمعاملات.

وهذه المعاملات عبارة عن قواعد تنظم علاقة الفرد بغيره من حيث الالتزامات أو الحقوق، شخصية كانت تلك الحقوق أو عينية^(٢).

أما المذهب : هو مجموعة نظريات أساسية تعالج وتنظم مشاكل الحياة الاقتصادية وفق مقتضيات العدالة على ضوء أفكارها ومفاهيمها.

وعلى ضوء هذا التعريف يكون التمييز بين المذهب الاقتصادي والقانون المدني من جهة أن كل دولة من الدول التي تطبق الرأسمالية المذهبية ككيان في مجتمعاتها مثلاً تختلف فيما بينها من حيث القوانين المدنية التي تحكم تصرفات الأفراد فيها، وتفصيلات علائقهم المالية وأحوالهم الشخصية.

ومن جهة أخرى أنّ كلاً من المذهب والقانون المدني، يلتقيان في الأساس الأم، وهو الكيان النظري العام للاسلام، إذ يعد كل منهما جزءاً منه^(٣).

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٣٣٧.

(٢) عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، ص ٣.

(٣) محمد جعفر شمس الدين، اقتصادنا تلخيص وتوضيح، ص ٢١٨-٢١٩.

رابعاً: علاقة المذهب الاقتصادي الإسلامي بالقيم

أنّ القيم الأخلاقية معيار مهم وبارز لدى المذهب الاقتصادي الإسلامي، إذ أنّ الأخير يعمل ضمن نطاق الأحكام التكوينية ويوصي بالأحكام الوضعية، وفق رؤية وأحكام ونظام يتناغم مع الشريعة الإسلامية، فنلاحظ أثر الأخلاق في حلّ مشكلة التعارض بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، والتعارض بين المصالح الخاصة، وأثرها أيضاً في الحد من التهرب الضريبي وسداد القروض ومن تهديد البيئة. فضلاً عن تأثير الأخلاق على اختيار الأنشطة الاقتصادية وطرق إدارتها، كتأثير حرمة الربا والقمار والرشوة والفساد والظلم والخلاعة وغيرها^(١).

أدأً فالقيم هي: المعتقدات والأخلاق والتفضيلات والآراء السياسية والمشاعر الخاصة بشخص أو مجموعة من الأشخاص.

ولرجال الاقتصاد من القيم موقفان: موقف يقول بأن الاقتصاد محايد، لا علاقة له بالأخلاق والأحكام القيمية، ويأخذ بمبدأ فصل القيم عن الاقتصاد. والموقف الآخر يقول بأن الاقتصاد ذو علاقة بالأخلاق والقيم، وهي أما أن تكون معلنة صراحةً بها، أو مستترة ضمنية^(٢).

يفسر الصدر علاقة المذهب بالقيم من خلال الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية، إذ ترتكز هذه العلاقة على مبدئين: مبدأ التكافل العام، ومبدأ التوازن الاجتماعي، وفي التكافل والتوازن بمفهومهما الإسلامي، تكفل للمجتمع سعادته وتحقق القيم الاجتماعية العادلة بين الناس^(٣).

(١) ينظر: رفيق يونس المصري، المذاهب الاقتصادية والاقتصاد الإسلامي، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠١٣، ص٥٤.

(٢) رفيق يونس المصري، المذاهب الاقتصادية والاقتصاد الإسلامي، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠١٣، ص٤٧.

(٣) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص٣٣١.

فالمذهب الاسلامي لا يفرق بين الاقتصاد والأخلاق، بل يربط بينهما برباط وثيق، ثم إنّ معظم أحكام الشريعة مرتبطة بالأخلاق، وتقوم على أسس أخلاقية، سواء أكانت الأحكام اعتقادية، أم عبادات، أم معاملات مالية اقتصادية.

خامساً: صور المذهب الاقتصادي

يعتقد الصدر في أطروحته الاقتصادية أنّ أحكام الثروة في الاسلام تمثّل جانباً من أوامر الله تعالى التي تتحد وأمانة الانسان الخليفة وفقاً لدرجة التزامه بها وتطبيقه لها، من خلال صورتين أساسيتين^(١):-

إحدهما: الصورة الكاملة إسلامياً.

والأخرى: الصورة المحدودة إسلامياً.

والصورة الكاملة: هي الصورة التشريعية التي تعطى إسلامياً في حالة مجتمعٍ كاملٍ يراد بناء وجوده على أساس الاسلام وإقامة اقتصاده وخلافته في الأرض على ضوء شريعة السماء.

والصورة المحدودة: هي الصورة التشريعية التي تعطى إسلامياً في حالة فردٍ متدينٍ يُعنى شخصياً بتطبيق سلوكه وعلاقاته مع الآخرين على أساس الاسلام.

غير أنه يعيش ضمن مجتمع لا يتبنّى الاسلام نظاماً في الحياة ، بل يسير وفق أنظمة اجتماعية وإيديولوجيات عقائدية أخرى.

ويرى الصدر أن هناك اختلاف كبير بين الصورتين، يمكن أن تتلخص في الآتي^(٢):-

(١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٦١.

(٢) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٦٢.

١. أن عدداً من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية يتجاوز قدرة الفرد ويعتبر حكماً موجّهاً نحو المجتمع، مثل: وجوب إيجاد التوازن الاجتماعي في المجتمع الإسلامي، وهذا الوجوب يمثّل تكليفاً للمجتمع وقيادته العامة، وليس له مدلول عمليّ في التطبيق الدينيّ الفرديّ البحت.

٢. ان المؤشرات الإسلامية العامة التي تشكل اساس للعناصر المتحركة في الاقتصاد الإسلامي وما ينجم عنها من هذه العناصر، تتدخل في تكوين الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، واما حيث لا تكون المسألة مسألة قياده مجتمع، بل توجيه فرد، فتختفي تلك العناصر المتحركة وصيغها التشريعية، مثل: الصيغ التشريعية التي على الحاكم الشرعي ان يضعها وفقاً لصلاحياته، لمقاومة الاحتكار في كل ميادين الحياة الاقتصادية، دون ظهور أثمان مصطنعة بفعل التلاعب الاحتكاري بكمية العرض والطلب.

٣. ان حالة الفرد المتدين الذي يعيش ضمن مجتمع لا يتبنى الإسلام منهاجاً للحياة هي حالة معقدة وتحتوي تناقضاً بين التكليف الشرعي والضرورات التي لا يجد لها تديلاً في المجتمع، مثال: موقف الفرد المتدين من البنوك الحكومية في مجتمع يؤمن نظامه بالربا، وموقف المجتمع الإسلامي من البنوك ذاتها، فالأول قد يسمح له بأخذ الفائدة على ما يودعه في تلك البنوك باعتبارها مالا مجهول المالك، واما المجتمع الإسلامي فهو يرفض الفائدة رفضاً كاملاً.

لم يشر الباحثون المسلمون الى صور الاقتصاد الإسلامي بهذه الطريقة التي اشار اليها الصدر، فقد وضع الصدر فرضية عملية تتسجم مع واقع الحياة المعاصرة، من خلال تقسيمه للصورة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، وفق المرحلة التي يمر بها واقع الانسان المسلم عند ممارسته أي نشاط أو عمل اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي، إذ رسم الصدر لهذه الاطروحة الاقتصادية طريقتين سلبيين في فقه المعاملات والتعامل الشرعي السليم .

وقد عبر عنها الصدر بالصورة الكاملة والصورة المحدودة. فالصورة المحدودة يمكن تطبيقها في ظل مجتمع يعيش تحت حكم وصورة غير شرعية تنسجم مع الأنظمة السياسية والاقتصادية الغربية، فالمذهب الاقتصادي الذي وضعه الصدر كأطروحة بديلة عن تلك الأطروحات الوضعية، وهو محاولة جادة ومنظمة ونافذة للتوصل الى حلول المشكلات الاقتصادية، التي تلم بالفرد المتدين أو بعض أفراد المجتمع الاسلامي، الذي يعيش ضمن مجتمع لا يتبني الاسلام نظاماً في الحياة، بل يسير وفق أنظمة اجتماعية وإيديولوجيات عقائدية أخرى.

المبحث الثاني: مفهوم المشكلة الاقتصادية في الإسلام

نتيجة التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي شهدته البشرية وبعد تعدد السلع المنتجة وبعد النمو السكاني الكبير وتعدد رغبات واحتياجات الفرد في ظل هذا التطور الاجتماعي والاقتصادي الكبير، تزايدت الحاجة لأسلوب ما لتنظيم وتوجيه الحياة الاقتصادية، وظهرت المشكلة الاقتصادية التي انفقت جميع الاتجاهات والتيارات الفكرية الاقتصادية على وجودها وعلى ضرورة معالجتها إلا إنها لم تتفق على تحديد طبيعة هذه المشكلة وأسلوب حلها والتخلص منها.

فالرأسمالية تعتبر إن المشكلة الاقتصادية هي قلة الموارد الطبيعية نسبياً، وهذه الموارد غير كافية لإشباع الرغبات والحاجات المادية الحياتية للإنسان والتمتازة مع مرور الزمن، فتكون المشكلة الاقتصادية هي في كيفية التوزيع الأمثل للموارد الاقتصادية النادرة بحيث تحقق أعلى إشباع ممكن للحاجات الإنسانية المتزايدة وما هو النظام الذي يكفل هذا التوزيع، في حين إن الماركسية تؤمن بان المشكلة الاقتصادية تتمثل بالتناقض المستمر بين الشكل والنظام الذي يتم بها الإنتاج في المجتمع وبين نظام التوزيع الذي هو النظام الاجتماعي والذي بواسطته يتم تقسيم وتوزيع الثروات المنتجة، في حين إن المفروض أن يتطور النظام الاجتماعي (نظام

التوزيع) مع كل تطور يحصل في نظام الإنتاج ومن هنا تطرح الماركسية الحل بإلغاء التناقض بين الشكليين و إحلال التوافق بينهما فتزول المشكلة^(١).
أما الإسلام فهو لا يعتقد مع الرأسمالية إن المشكلة مشكلة الطبيعة وقلة مواردها لأنه يرى إن الطبيعة قادرة على ضمان كل حاجات الحياة التي يؤدي عدم إشباعها إلى مشكلة حقيقية في حياة الإنسان، كما لا يرى الإسلام إن المشكلة هي التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع كما تقرر الماركسية و إنما المشكلة هي في الإنسان نفسه لا الطبيعة ولا أشكال الإنتاج^(٢)، وهذه الحقيقة يكشفها القرآن الكريم في الآيات المباركة من قوله تعالى: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَانزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ بَأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَإِن تَاكُم مِّنْ كُلِّ مَآءٍ سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ"^(٣)، فهذه الآيات المباركة تبين إن الله تعالى قد سخر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه ووفر له الموارد الكافية لاحتياجاته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له ،بظلمه وكفرانه للنعمة ويذكر المفسرون إن المقصود بالظلم هنا هو منع الحق والإسراف والتبذير وما شابه، أما الكفر فيتمثل في ترك الشكر على هذه النعم، وهذا الظلم وكفران النعمة هو سبب المشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان . ويتجسد ظلم الإنسان على الصعيد الاقتصادي في سوء التوزيع ويتجسد كفرانه للنعمة في إهماله لاستثمار الطبيعة وموقفه السلبي منها^(٤).

(١) المعارف الإسلامية، بدون تاريخ: ٨

(٢) محمد باقر الصدر، اقتصادنا : ٣٠٧

(٣) (سورة إبراهيم، ٣٢-٣٥)

(٤) (محمد باقر الصدر، اقتصادنا: ٣٠٨) .

ولم يكتفِ الشرع المقدس بتحديد أسباب المشكلة الاقتصادية من وجهة نظره فحسب وإنما وضع الحلول المناسبة والسبل الكفيلة للتغلب على تلك الأسباب والقضاء عليها ، فقد وضع الحلول الكفيلة بمحو الظلم من العلاقات الاجتماعية للتوزيع من خلال وضع حلول مناسبة لمسائل التوزيع والتداول أما كفران الإنسان للنعمة فقد عالجه بتجنيد طاقات الإنسان واستغلال موارد الطبيعة الاستغلال الأمثل واستثمارها وذلك من خلال وضع مفاهيم و أحكام ملائمة للإنتاج وطرقه، فالإسلام يؤكد بالدرجة الأولى على أهمية الدور الذي يلعبه الإنسان بحاجاته ورغباته وسلوكه ومدى التأثير الذي يمكن أن يحدثه هذا الدور في تحجيم كل جانب من جوانب المشكلة الاقتصادية ، فالإنسان المسلم حقا يمكن بسلوكه البعيد عن الترف والإسراف ، والملتزم بالعدالة والنزاهة وعدم الاستغلال وبمقدرته على كبح رغباته ونزعاته الاستهلاكية أن يخفف إلى حد كبير من الوزن النسبي الذي أعطته النظم الاقتصادية المعاصرة لكل جانب من الجوانب المعروفة للمشكلة الاقتصادية ، وقد أكد القران الكريم على ضرورة عدم التطرف في السلوك الإنساني بقوله تعالى: "والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما"^(١) أما المفاهيم والأحكام التي جاء بها الإسلام الحنيف لحل المشكلة الاقتصادية فسنتعرف عليها من خلال التعرف على أركان الاقتصاد الإسلامي .

المبحث الثالث: الأركان الأساسية للاقتصاد الإسلامي

يتشكل الاقتصاد الإسلامي من ثلاثة أركان أساسية تميزه عن بقية الأنظمة وتحدد هويته الإسلامية وهي^(١):

١. مبدأ الملكية المزدوجة

٢. مبدأ الحرية الاقتصادية المحدودة

٣. مبدأ العدالة الاجتماعية.

وفيما يلي، سنتحدث عن هذه الأركان بشيء من التفصيل:-

١. مبدأ الملكية المزدوجة

تؤمن اقتصاديات السوق بالملكية الخاصة (الفردية) وتعتبرها من الأسس الفلسفية لنظام السوق، فهي تسمح للأفراد (مستهلكين ومنتجين) بتملك مختلف أنواع الثروة في البلاد واستخدامها لإنتاج مختلف السلع والخدمات، وهي-الرأسمالية- لا تعترف بالملكية العامة إلا في حالات استثنائية جدا وعندما تفرضها الحاجة الملحة لتجربة أو ظرف اجتماعي معين، أما الاقتصاديات المخططة مركزيا (الاقتصاديات الاشتراكية) فهي على العكس تماما إذ تتخذ من الملكية العامة مبدأ أساسيا لها، وهذه الملكية العامة تطبق على جميع عناصر الإنتاج (الثروة) في البلاد أي إن العوامل المادية للإنتاج كالأرض ورأس المال هي مملوكة للسلطة المركزية (الدولة)، أما الملكية الخاصة فهي حالة شاذة أو استثنائية نتيجة لظرف اجتماعي قاهر. وقد أثبتت التجربة وبين لنا تاريخ هذه النظم فشلها تماما في تنظيم الحياة الاقتصادية ومن ثم الاجتماعية لمجتمعاتها وظهرت الانتقادات تلو الانتقادات لكليهما نتيجة للأفكار الخاطئة التي تقوم عليها فلسفتيهما ومنها ما يتعلق بطبيعة الملكية ونوعيتها، إذ برهن الواقع على خطأ الفكرة القائلة بالشكل الواحد للملكية، فاضطرت الرأسمالية للتأميم (الملكية العامة) وهو اعتراف ضمني بعدم

(١) (محمد باقر الصدر، اقتصادنا: ٢٥٧)

جدارة المبدأ الرأسمالي في الملكية ، كما إن الاشتراكية اعترفت بالملكية الخاصة قانونا مرة وبشكل غير قانوني مرة أخرى، وظهر فيما بعد ما يسمى بالاقتصاديات المختلطة أي إنها خليط من النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي ولكن بنسب متفاوتة فنجد اقتصادا يغلب عليه الطابع الرأسمالي ،كالإقتصاد الأمريكي واقتصاديات أوروبا الغربية فيسود فيها بشكل واضح أسس ومبادئ اقتصاديات السوق الحر مع وجود عناصر قوية تعكس سيطرة الدولة أو تدخلها كما في مجالات الدفاع والتعليم والطرق، ومن جانب آخر فإننا نجد دولا كروسيا والصين يغلب على اقتصاداتها طابع التوجيه والتخطيط وتدخل السلطة المركزية، ألا أنها تسمح أيضا بوجود أشكال من الملكية الخاصة البسيطة كامتلاك منزل سيارة، أو حتى مؤسسة صغيرة.

أما الإقتصاد الإسلامي فلا تنطبق عليه الصفة الأساسية لأي من الاقتصاديات السابقة، فلا هو رأسمالي المذهب لأنه لا يتفق مع الرأسمالية في القول بان الملكية الخاصة هي المبدأ ولا هو اشتراكي المذهب لأنه لا يتفق مع الاشتراكية في اعتبار الملكية العامة قاعدة أساسية لها، و لا هو اقتصاد خليط فيما بينهما.

بل إن الإقتصاد الإسلامي هو اقتصاد أصيل يقوم على أسس فكرية معينة ضمن إطار من المفاهيم والقيم تختلف اختلافا جوهريا عن معتقدات الاقتصاديات السابقة . فالإسلام يعترف بالأشكال المتنوعة للملكية في وقت واحد ، فهو يؤمن بالملكية الخاصة والعامة وملكية الدولة، ولا يعتبر شيئا منها استثناءً أو علاجا مؤقتا^(١)، فالإسلام يقرر حرية الأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي وإنه يعترف لهم بالملكية الخاصة بكافة صورها الاستهلاكية والإنتاجية، بما في ذلك العقارات والمصانع والأراضي الزراعية وذلك في غير حدود ، إذ أن القيود التي يقررها الإسلام على الملكية الخاصة لا تتعلق بتحديد لها أو وضع حدا أعلى لها ، وإنما

(١) محمد علي تسخير، خمسون درسا في الإقتصاد الإسلامي : ١٤٠

تتعلق بكيفية استعمالها^(١)، بل إن الإسلام يتشدد في حماية الملكية الخاصة حيث يقول النبي (صلى الله عليه وآله): "كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"^(٢) ويقول (ص): "من قتل دون مظلمته فهو شهيد"^(٣). وهنا يعقب الصدر على ذلك بقوله: "ولهذا كان من الخطأ أن يسمى المجتمع الإسلامي مجتمعاً رأسمالياً وإن سمح بالملكية الخاصة، لعدة من رؤوس الأموال ووسائل الإنتاج لأن الملكية الخاصة عنده ليست هي القاعدة العامة. كما إن من الخطأ أن نطلق على المجتمع الإسلامي اسم المجتمع الاشتراكي، وإن أخذ بمبدأ الملكية العامة وملكية الدولة في بعض الثروات ورؤوس الأموال لأن الشكل الاشتراكي للملكية ليس هو القاعدة العامة في رأيه. وكذلك من الخطأ أيضاً إن يعتبر مزاجاً مركباً من هذا وذاك، لأن تنوع الأشكال الرئيسية للملكية في المجتمع الإسلامي، لا يعني إن الإسلام مزج بين المذهبين: الرأسمالي والاشتراكي، وأخذ من كل منهما جانباً، وإنما يعبر ذلك التنوع في أشكال الملكية عن تصميم مذهبي أصيل قائم على أسس وقواعد فكرية معينة، وموضوع ضمن إطار خاص من القيم والمفاهيم، تتناقض الأسس والقواعد والقيم والمفاهيم التي قامت عليها الرأسمالية الحرة، والاشتراكية الماركسية"^(٤)

٢. مبدأ الحرية الاقتصادية المحدودة

يطلق المذهب الرأسمالي حريات الأفراد في المجال الاقتصادي على أوسع مدى وبدون تقييد، فالمنتج الحرة في إقرار طبيعة السلعة التي سيقوم بإنتاجها والكيفية التي سينفذ بها ذلك، كما إنه له الحرية في إقرار نوع العمل الذي سيقوم به واختيار

(١) (محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام - الاقتصاد الإسلامي : ١٠٧)

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن باب حرمة دم المؤمن وماله (حديث رقم: ٣٩٣٣).

(٣) محمد الكليني، الكافي، ج٥، ص٥٢، باب من قتل دون مظلمته.

(٤) محمد باقر الصدر، اقتصادنا: ٢٥٨-٢٥٩

نوع السلع التي سينفق عليها دخله، أما المستهلك فهو الآخر له الحرية المطلقة في تحديد رغباته وذوقه ومقدرته في اقتناء السلع والخدمات التي يريدتها. أما الاقتصاد المخطط مركزيا فانه يقيد حرية الفرد منتجا كان أم عاملا أم مستهلكا ويصادرها إلى حد الإلغاء.

أما الاقتصاد الإسلامي فانه يختلف عنهما اختلافا بارزا، ويقف موقفه الذي يتفق مع طبيعته العامة المؤطرة بالقيم المعنوية والخلقية للإسلام الحنيف ، فهو قد أعطى للأفراد حرية العمل الاقتصادي ولكن بحدود القيم والضوابط الشرعية التي يدعو إليها انسجاما مع الأهداف الإلهية في حياة الناس^(١) فهو يسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ضمن نطاق هذه القيم والضوابط التي تهذب الحرية وتصلقها وتجعل منها أداة خير للإنسانية كلها، وجاء التحديد الإسلامي للحرية الاجتماعية في الحقل الاقتصادي على قسمين: (٢)-

أ- التحديد الذاتي للنفس الذي يستمد أفكاره من المحتوى الروحي والفكري للشخصية الإسلامية، ويتكون طبيعيا في ظل التربية الخاصة التي ينشأ الإسلام عليها الفرد في المجتمع الذي يتحكم الإسلام في كل مرافق حياته، فيكون تحديد الحرية من الفرد نفسه ودون أن يشعر بسلب شيء من حريته لأنه نابع من إيمانه وتربيته، فهو في الواقع عملية إنشاء للمحتوى الداخلي إنشاءً معنويا صالحا لتؤدي الحرية في ظل رسالتها الصالحة.

ب- التحديد الموضوعي الخارج عن النفس وهو الذي يحدد السلوك الاجتماعي ويضبطه، وهذا التحديد يفرض على المسلم بقوة الشرع، وهو يقوم على المبدأ القائل: انه لا حرية للشخص في ما نصت الشريعة على تحريمه من النشاطات المتعارضة مع المثل التي يؤمن الإسلام بضرورتها، وقد تم تنفيذ هذا المبدأ بأسلوبين هما:-

(١) (المعارف الإسلامية: ٢٠)

(٢) (الصدر، اقتصادنا: ٢٦٠)

(١) إصدار النصوص الشرعية التي تمنع مجموعة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية التي تعيق تحقيق القيم و المثل الإسلامية كالربا والاحتكار.

(٢) إشراف الدولة على النشاط العام وتدخلها لحماية المصالح العامة من خلال وضع مبدأ إشراف ولي الأمر، وذلك ضمانا لتحقيق مثل الإسلام ومفاهيمه في العدالة الاجتماعية على مر الزمن، ولاختلاف متطلبات العدالة باختلاف الظروف فلا يمكن تفصيلها في صيغ دستورية ثابتة بل يوكل ذلك إلى ولي الأمر باعتباره سلطة مراقبة موجهة ومحددة لحرريات الأفراد وفقا للمثل الإسلامية^(١)، وهذا المبدأ يؤكد عليه القرآن الكريم إذ يقول الله عز شأنه: "...أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"^(٢) فهذه الآية المباركة تدل على وجوب إطاعة أولي الأمر، ولا خلاف بين المسلمين في أن (أولي الأمر) هم أصحاب السلطة الشرعية في المجتمع الإسلامي، فللسلطة الإسلامية العليا حق الطاعة والتدخل لحماية المجتمع وتحقيق التوازن الإسلامي فيه، على أن يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشريعة المقدسة، فلا يجوز للدولة تحليل الربا أو الغش أو تعطيل قانون الإرث أو إلغاء ملكية ثابتة في المجتمع على أساس إسلامي، وإنما يسمح لها التصرف في الأمور والأعمال المباحة كإحياء الأرض واستخراج المعادن وشق الأنهار وغيرها من ألوان النشاط والتجارة فله إن يأمر بها أو ينهى عنها وفقا لمتطلبات المصلحة^(٣).

وسنتحدث عن مبدأ تدخل الدولة وإشرافها بتفاصيل أكثر لاحقا.

(١) محمد علي التسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي : (١٤٢)

(٢) سورة النساء / ٥٩ .

(٣) (الصدر، اقتصادنا: ٢٦٣).

٣. مبدأ العدالة الاجتماعية

يتجسد هذا المبدأ في نظام توزيع الثروة باحتوائه على عناصر وضمانات تكفل تحقيق العدالة الإسلامية للتوزيع ، وبهذا فإن الإسلام لم يناد بالعدالة الاجتماعية قولا فقط أو بشكل قد يقبل تفسيرات متباينة وإنما حدده أيضا ووضع صيغه وأساليبه في مخطط اجتماعي معين وجسد هذا المخطط في واقع اجتماعي حي وملموس^(١)، وتتحقق العدالة الاجتماعية (الإسلامية) من خلال فكرتين أساسيتين هما :- التكافل الاجتماعي(الضمان الاجتماعي) والتوازن الاجتماعي الذي يعني نفي الطبقية في المجتمع على سعيد المعيشة مع بقاء باب الإثراء مفتوحا ضمن الحرية الاقتصادية المحدودة كما أوضحنا سلفا. وقد انعكس اهتمام الإسلام بهذا الركن الرئيسي من اقتصاده في أول خطاب ألقاه النبي(ص) وفي أول عمل سياسي باشره في دولته الجديدة ، فقد حث المسلمين على الإنفاق ولو بشق تمرة ومن لم يجد فبكلمة طيبة، ثم آخى بين المهاجرين والأنصار فطبق مبدأ التكافل العام تحقيقا للعدالة الإسلامية المتوخاة^(٢)، وقد شن القرآن الكريم حربا شعواء ضد الترف واكتناز الأموال وما جاء في الأحاديث الشريفة من ذم لهاتين الظاهرتين القبيحتين وذلك كله لأجل فسح المجال أمام العدالة لكي تجد طريقها إلى حيز التطبيق وتسير البشرية نحو بناء المجتمع القائم بالقسط، وقد تنبتهت الدول في العصر الحديث إلى الآثار غير الاقتصادية للفقر بينما المعروف أن الإسلام نبه من البداية إلى الآثار المشؤومة الناجمة عن الفقر^(٣).

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي: ١٤٣)

(٢) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي: ١٤٣)

(٣) (محمد رضا حكيمي، العدالة الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام : ٣١٨)

المبحث الرابع

خصائص الاقتصاد الإسلامي

يتصف الاقتصاد الإسلامي بثلاثة خصائص أساسية تشع في مختلف الخطوط ويمكن ملاحظتها من خلال الكثير من التفاصيل والغايات والوسائل التي في سياق منهجه لمعالجة الموضوع الاقتصادي وهي: (١)

١. الواقعية

يتصف الاقتصاد الإسلامي بأنه اقتصاد واقعي في الغاية والوسيلة، على العكس من العديد من المذاهب الاقتصادية التي تنزع نحو المثالية التي تصل أحيانا إلى حد الخيال في أهدافها كمحاولة الشيوعية إلغاء غريزة الأنانية المتمركزة في فطرة الإنسان لإقامة مجتمع إنساني جديد لا مكان فيه للتملك ، فالاقتصاد الإسلامي اقتصاد واقعي في غاياته التي تتسجم مع واقع الإنسانية ، بطبيعتها ونوازعها وخصائصها العامة، فلا يشق عليها ، ولا يحلق بها في أجواء خيالية عالية فوق طاقتها وإمكاناتها ،... وإنما يقيم مخططاته الاقتصادية دائما على أساس النظرة الواقعية للإنسان ويتوخى الغايات الواقعية التي تتفق مع تلك النظرة (٢).

كما إن الاقتصاد الإسلامي واقعي في الطريقة والمنهج الذي يتخذه وسيلة لتحقيق غاياته ، فهو يضمن تحقيق غاياته ضمانا واقعيا ماديا ، ولا يكتفي بضمانات النصح والتوجيه ، بل يسندها بضمانات تشريعية تجعل هذه الغايات ضرورية التحقيق على كل حال، فعلى سبيل المثال فإنه عندما يريد تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الثروة بين أفراد المجتمع الإسلامي فإن ذلك لا يكون على حساب حرمان الأغنياء من ملكياتهم ومصادرتها (التأميم) ، وإنما يقدم التشريعات المالية التي تساهم بمجموعها في تحقيق هذه الغاية ، كتحرير الربا وفرض الزكاة

(١) (المعارف الإسلامية: ١٣)

(٢) (الصدر، اقتصادنا: ٢٦٦).

والخمس والكفارات المالية المختلفة ويحث على الإنفاق في وجوه الخير في السر والعلن، ويربط ذلك بالثواب الأخروي، ثم يحرم تملك الأرض بدون أحياء ويمنع الاحتكار، فضلا عن ذلك فإنه أعطى للدولة حق التدخل والإشراف إذا لزم الأمر.

٢. الأخلاقية

الخاصية الأخرى المميزة للاقتصاد الإسلامي هي الأخلاقية في الغاية والطريقة، فهو أخلاقي في غاياته وأهدافه لأنه لا يستمدّها من ظروف مادية مستقلة عن الإنسان كالشيوعية التي تستوحي غاياتها من وضع القوى المنتجة، بل إن غاياته وأهدافه تعبر عن قيم عملية ضرورية التحقيق من ناحية خلقية^(١)، أما أخلاقياته في الوسيلة أو الطريقة، فهي تعني إن الإسلام يهتم بالجانب الروحي والنفسي للإنسان إلى جانب اهتمامه بالجانب الموضوعي، فالإسلام لا يريد مجرد تحقيق الغايات وإنما يريد تحقيق تلك الغايات بمزجها بالقيم الروحية والأخلاقية في نفس الوقت، وكما في المثال السابق فعندما يريد الإسلام التوزيع العادل للثروة فإنه يسعى ليكون ذلك عن طريق الدافع الذاتي لدى الإنسان الطالب لرضا الله عز وجل، لا بالقوة والإكراه إلا في الحدود الضرورية التي لا بد منها لأن الهدف ليس مجرد تحقيق حاجة معينة كيفما اتفق وإنما لا بد أن يكون ذلك ضمن إطار القيم الأخلاقية والتوجهات النبيلة في المجتمع، إن مبدأ التكافل الذي أقره الإسلام قد يحقق إشباعا للفقير والمحتاج إلا أن ذلك ليس هو كل المسألة في حساب الإسلام بل ما هي الطريقة التي تم بها تحقيق التكافل العام؟، ويوجب الصدر عن هذا التساؤل بقوله: "...وهذا وإن كفى في تحقيق الجانب الموضوعي من المسألة، أي إشباع الفقير.. ولكن الإسلام لا يقر بذلك، ما دامت طريقة تحقيق التكافل مجردة عن الدافع الخلقى والعامل الخير في نفس الغني، ولأجل ذلك تدخل الإسلام، وجعل من الفرائض المالية -التي استهدف منها إيجاد التكافل- عبادات شرعية، يجب إن

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي: ١٤٤)

تتبع عن دافع نفسي نير ،يدفع الإنسان إلى المساهمة في تحقيق غايات الاقتصاد الإسلامي بشكل واع مقصود طالبا بذلك رضا الله تعالى والقرب منه" (١)

وقد تنبه عدة كتاب معاصرين إلى أهمية وجود هذه الخاصية في الاقتصاد والمحاسبة ،فيرى(٢) أن المحاسبة التي هي جزء من النظام الاقتصادي يمكن أن ينظر لها على أنها أحد الوسائل المهمة لإظهار -عكس- الحقيقة أو الواقعية في المجتمع، وبما أن الواقعية تؤسس وتبنى اعتمادا على القيم الأخلاقية فإن المحاسبة لا بد أن تستند كذلك على الأخلاق ، وإلا فإن الواقعية سوف تظهر بصورة مغلوطة، وبالتالي ستضلل من له مصلحة بها، ويعلل الكاتبان قولهما بأن الأخلاق تظهر وتميز بصورة واضحة بين الخطأ والصواب ، وبين الجيد والسيئ، وبين العدل والظلم ، لذا أصبح من الأهمية بمكان وجود الأخلاق في المحاسبة لما لها من آثار مهمة وفعلية على حياة الأفراد في المجتمع، وبالتالي فإن الأخلاق لا بد أن تتوثر بصورة تامة التطبيقات المحاسبية، وهذا ما تطالب به الشريعة المقدسة وتشدد عليه.

٣. ربط المصالح الاجتماعية بالدوافع الذاتية

إن طريقة أو أسلوب التوفيق بين المصلحة الاجتماعية الناشئة من علاقة الإنسان بالآخرين وبين دوافعه الذاتية لتحقيقها من أهم المشكلات التي تواجه النظم الاقتصادية على اختلاف اتجاهاتها، وذلك لوجود التعارض أو التناقض بينهما في اغلب الأحيان .حيث نادرا ما نرى الإنسان يفضل المصلحة الاجتماعية العامة على مصلحته الفردية الشخصية .

ويظهر الاقتصاد الإسلامي مرة أخرى مذهباً فريداً ومتميزاً في قيمه ومبادئه وخصائصه، بوصفه جزءا من رؤى سماوية كاملة للحياة وهي وجوده ضمن إطار

(١) (الصدر،اقتصادنا: ٢٦٨)

(٢) : (Iwan & Gaffikin(20)

ديني عام يدخر له عوامل التأثير الإيجابي لتحقيق التوافق بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية للإنسان^(١).

ومن أهم هذه العوامل:-

أ- عقيدة التوحيد وهي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي والتي تحدد نظرة المسلم الرئيسة في الكون بصورة عامة.

ب- المفاهيم الإسلامية العامة وهي تعكس وجهة نظر الإسلام حول الكون والحياة وطريقته الخاصة في تفسير الأشياء وفق العقيدة التوحيدية.

ت- العواطف والأحاسيس وليدة المفاهيم الإسلامية والتي تزخر بها البيئة الإسلامية وتقوم ببثها وتميئتها، كعاطفة الأخوة العامة التي تفجر في قلب كل مسلم ينبوعاً من الحب للآخرين والمشاركة لهم في آلامهم وأفراحهم. فهذه العواطف والمشاعر تلعب دوراً خطيراً في تكييف الحياة الاقتصادية وتساند المذهب فيما يستهدف من غايات^(٢)

ث- الأحكام والتشريعات الدينية للمجالات المالية والاجتماعية والسياسية والجزائية ونحوها .

إن كل ذلك يوفر للاقتصاد الإسلامي مجالاً اجتماعياً حياً ومتفاعلاً مع القيم التي ينشدها والأهداف التي يسعى إليها، وهذا يعني بالضرورة الربط بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية للإنسان بأروع صورة حيث تدخل كل مصلحة اجتماعية في مصلحته الدينية ليضيفها إلى رصيده الدنيوي أو الأخروي^(٣)، وقد وردت عدة آيات من القرآن الكريم تؤكد وتحت على هذا الربط مثل قوله تعالى "ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئاً يغيظ الكفار ولا

(١) (المعارف الإسلامية: ١٤)

(٢) (الصدر، اقتصادنا: ٢٧٣).

(٣) (المعارف الإسلامية: ١٥)

ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون^(١).

المبحث الخامس

مرونة النظام الاقتصادي الإسلامي

إن من المزايا المهمة التي امتاز بها المذهب الاقتصادي الإسلامي هو احتوائه على نوعين من الأحكام: الأولى: ثابتة لا تقبل التغيير، وقد ملأت من قبل الإسلام بصورة منجزة لا تقبل التغيير والتبديل.

الثانية: متغيرة ومتحركة تتحدد وفقا لمتطلبات الأهداف العامة وبملاحظة الزمان والمكان، وهي ما اصطلح عليه ب(منطقة الفراغ) في المذهب، قد ترك الإسلام مهمة ملئها إلى الدولة (ولي الأمر) تملئها وفقا لمتطلبات الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي ومقتضياتها في كل زمان، ومنطقة الفراغ هذه هي بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية ونصوصها التشريعية لا بالنسبة إلى الواقع التطبيقي للإسلام الذي عاشته الأمة في عهد النبي الأعظم (ص) الذي قد ملأ ذلك الفراغ بما كانت تتطلبه أهداف الشريعة في المجال الاقتصادي في الظروف التي كانت سائدة آنذاك وذلك ليس بوصفه نبيا مبلغا للشريعة الثابتة في كل زمان ومكان، وإنما ملأه بوصفه ولي الأمر المكلف من قبل الشريعة بملأ منطقة الفراغ وفقا للظرف^(٢).

وقد أراد الإسلام من جعل بناء المذهب الاقتصادي بهذه الصيغة أن يجعل الأخير مرنا ومستوعبا لكل المتغيرات والمستجدات الحياتية التي تظهر و تطرأ في كل

(١) " (سورة التوبة، ١٢٠-١٢١)

(٢) (الصدر، اقتصادنا: ٣٦٢).

زمان ومكان. والمتغيرات الحيوية في المجال الاقتصادي كثيرة وسريعة لأنه مجال يرتبط بتعقيدات الحياة الاجتماعية للإنسان كما يرتبط بقدرة الطبيعة على العطاء والظروف البيئية المناسبة وغير ذلك^(١).

ولهذا فإن منطقة الفراغ لا تعني حرفياً وجود فراغ في التشريع الاقتصادي الإسلامي، كما لا تعني وجود نقص في التشريع الإسلامي ولا إهمال منه، وإنما هو اصطلاح يعبر عن استيعاب تشريعي ثابت للمتغيرات والتطورات الحتمية مع مرور الزمن في المجتمعات الانسانية، كما ان هذا المصطلح يمثل تشريعاً مهماً في المذهب الاقتصادي الإسلامي، ويشتمل هذا التشريع (أي منطقة الفراغ) على عدد من العناصر التي تجعل الاقتصاد الإسلامي مرناً ومستوعباً لكل المتغيرات والمستجدات الحياتية التي توجد في كل زمان ومكان، لذلك لم ترد في الشرع نصوص تشريعية بشأن الوضع والشكل التنظيمي للإدارة باعتبار أن الإدارة واقع متحرك في حياة المجتمع المتغيرة والمتحولة فليس من الحكمة تقييدها بتشريع خاص، وإنما تركت منطقة فراغ تشريعي تتعامل معها القيادة الإسلامية بما يناسب كل مرحلة تاريخية وظروفها من تنظيمات على أساس القواعد العامة للشريعة في البناء السياسي والتنظيمي للدولة^(٢)، ومن عناصر المرونة التي نراها واضحة في المذهب الاقتصادي الإسلامي هي:-

١. الاجتهاد^(٣): لقد أوجد الإسلام باب الاجتهاد وفتحه بصورة مستمرة حيث يمثل ذلك عنصراً من عناصر المرونة لا يمكن الاستغناء عنه لمعرفة اثر التطورات على نوعية الحكم المستنبط من النصوص التشريعية وهي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

(١) (تسخيري، خمسون درساً في الاقتصاد الإسلامي: ١٥٩)

(٢) (محمد مهدي شمس الدين، النظام الإداري في الحكومة الإسلامية: ٣٥٣)

(٣) الاجتهاد هو عبارة عن استنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة.

٢. العرف السائد والبيئة: فقد طرح الإسلام بعض القواعد الاقتصادية الواسعة وربطها بالمفهوم العرفي السائد والبيئة، على سبيل المثال مفاهيم (الإسراف والتبذير) و(الفقر والغنى) و(النفقة المتعارفة) و(المنفعة المحللة) و(التجارة عن تراض) و(العدالة والظلم والتعدي واكل المال بالباطل) وغيرها، فان كل تلك المفاهيم يتدخل العرف والبيئة في تغييرها في كثير من الأحيان لتغير الظروف ومن ثم يتغير الحكم بتغير النظرة العرفية للموضوع^(١).

٣. إشراف الحكومة الشرعية، وتدخلها لحماية المصالح العامة للمسلمين: أو ما يسمى بمبدأ إشراف ولي الأمر وتدخله في الحياة الاقتصادية، وكما تقدم فان للدولة الحق في التدخل في الحياة الاقتصادية استنادا إلى القاعدة الشرعية من قوله تعالى "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"^(٢)، ويعتبر إشراف ولي الأمر أهم عنصر يركز عليه النظام الإسلامي وهذا التدخل له ضوابطه وقواعده وله أيضا وكما يسميها الشهيد الصدر الأضوية الكاشفة التي توضح اتجاهات الإسلام وتعطيه روح النظام وأهدافه المنظورة، ولا يقتصر تدخل الدولة على مجرد تطبيق الأحكام الثابتة في الشريعة بل يمتد إلى ملء منطقة الفراغ من التشريع فهي تحرص من ناحية على تطبيق العناصر الثابتة من التشريع وتضع من ناحية أخرى العناصر المتحركة وفقا للظروف^(٣)، وفي الواقع إن الإشراف والتوجيه للحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي وتقنين مختلف الأنشطة فيه من المهام الرئيسية لولي الأمر الفقيه وفق أصول الاجتهاد المقررة التي تعطي للمباح صفة ثانوية بحسب الظروف والمصالح، يقضي الولي على ضوءها بالوجوب أو الحرمة^(٤).

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي : ١٦٠)

(٢) (سورة النساء، ٥٩)

(٣) (الصدر، اقتصادنا : ٦٣٧)

(٤) (المعارف الإسلامية: ٤٢)

- أما أهم وظائف ولي الأمر في المجال الاقتصادي فهي^(١):
١. ملاحظة أفضل السبل وخير الإجراءات التنفيذية لتطبيق أحكام الله الثابتة ، على سبيل المثال دراسة أفضل السبل لنفي الربا من المجتمع مع الاحتفاظ بالأنشطة الإيجابية التي تقوم بها المصارف.
 ٢. ملاحظة مدى انسجام الظروف مع إمكان تطبيق الأحكام والأنظمة الإسلامية ومراعاة تطبيق مبدأ التزام^(٢).
 ٣. ملء منطقة المباحات بالقوانين التي تحقق المصلحة الإسلامية العليا مع الاحتفاظ ما أمكن بالحكم الأولي للموارد المتنوعة.
- ومن صلاحياته أيضا:
- (١) منع الاحتكار الذي لا مانع منه بصورة عامة ، فقد جاء في عهد الإمام علي(عليه السلام) لمالك الاشتهر(رض): "... واعلم مع ذلك- إن في كثير منهم ضيقا فاحشا وشحا قبيحا واحتكارا للمنافع وتحكما في البياعات وذلك باب مضرة للعامه وعيب على الولاة ،فامنع من الاحتكار فان رسول الله (ص) منع منه،وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل ،وأسعار لا تجحف بالفريقين في البائع والمبتاع"^(٣).
 - (٢) السماح أو المنع من إحياء الأرض الموات.
 - (٣) توجيه الإنتاج لتأمين السلع الضرورية والحيوية بما يتلاءم مع خطط التنمية والتطوير .

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي: ١٦٠)

(٢) يقصد به التزام بين وجوب إجراء الحكم وحرمة ترتب المفساد المنظورة ، كأن على ولي الأمر أن يوفر أفضل حل ممكن بحيث يتم تطبيق الحكم الشرعي مع تلافي النتائج السلبية .

(٣) (محمد عبده، نهج البلاغة، ج٣: ١٠٠)

٤) الأحكام المساهمة في إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، فعن الإمام الصادق(ع) انه قال: "قضى رسول الله(ص) بين أهل المدينة في مشارب النخل انه لا يمنع فضل ماء وكلاء^(١)".

٥) توزيع الثروات الطبيعية الخام وتوجيه استثماراتها.

٦) التدخل في الأسواق لمنع الصراعات الخطرة.

فضلا عن الصلاحيات والمهام السابقة، يضيف الشيخ الفياض مهمة إنشاء وتنظيم النظام المحاسبي الإسلامي الذي يعتبره ضمن الوظيفة الشرعية للسلطة الحاكمة في الحكومة الإسلامية، فيقول في هذا الصدد " لا يجوز وضع خطة أو مشروع عفويا لأنه قد يؤدي إلى إتلاف الأموال من بيت مال المسلمين، وهذه جريمة لا تغتفر ولا يمكن لولي الأمر أن يقدم على مثل هذا العمل لأن عدالته وأمانته و وثاقته تمنع عن ذلك ، ويظهر من ذلك أن نظام المحاسبة يسري في تمام مكونات الحكومة وشرائحها لأن وضع مكوناتها لابد أن يكون بعد دراستها بجميع جهاتها وجوانبها وظروفها ، كما يتبين لنا أن نظام المحاسبة في الإسلام لا يمكن أن يكون نظاما ثابتا بل هو متغير بتغير الحكومات ومتطور بتطورها سعة ودقة عصرا بعد عصر طول التاريخ ولهذا يكون أمره بيد السلطة الحاكمة في كل عصر"^(٢) .

وهكذا نلاحظ الهدف الأساس من جعل الاقتصاد الإسلامي اقتصادا مرنا ومن ثم احتوائه على منطقة الفراغ ، فالإسلام لا يريد أن تكون تشريعاته الاقتصادية مجرد وصفات لعلاج مؤقت أو نظام خاص بمرحلة معينة يجتازها التاريخ وتنتهي، وإنما يريد أن تكون هذه التشريعات الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور وبالشكل

(١) محمد الكليني، الكافي، ج٥، ص: ٢٩٤.

(٢) مقابلة شخصية أجراها الباحث مع آية الله الشيخ محمد اسحق الفياض/النجف الأشرف ١٢

الذي يضمن الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي ويحقق الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية.

المبحث السادس

واجبات الدولة في الاقتصاد الإسلامي ومسئولياتها

إن مبدأ إشراف ولى الأمر (أو الدولة الممثلة بالحكومة الشرعية) وتدخله في النشاط الاقتصادي لحماية المصالح العامة -السابق ذكره - ، قد فرض على الحكومة الإسلامية مجموعة من الواجبات وحملها مجموعة من المسؤوليات يمكن توضيحها كما يلي:-

أولاً: واجبات الدولة في الاقتصاد الإسلامي

كما تقدم، فإن الدولة الإسلامية أو (المجتمع الإسلامي) تتميز بخصائص وصفات تجعلها نظاماً ذو شكل جديد يختلف عن بقية النظم الوضعية الأخرى ، وبالتالي فإن تلك الخصائص والصفات المميزة للدولة الإسلامية تفرض عليها واجبات أساسية تتناسب مع التصورات والمفاهيم الإسلامية الأصيلة ، وبشكل عام تتركز واجبات الدولة الإسلامية في:

١. تطبيق التعاليم الإسلامية في المجتمع.
٢. ملء منطقة الفراغ التشريعي، أي قيادة الحياة العامة وفقاً لمصلحة المجتمع وإصدار القوانين التنظيمية.

وفي المجال الاقتصادي تتركز تلك الواجبات (الأهداف) في^(١):

- (١) وضع الصيغ الخاصة التي تكفل إجراء الأحكام الإسلامية الإلزامية بالعنوان الأولي، كتحريم الربا والقمار وتطبيقها.

(١) (تسخيري، خمسون درساً في الاقتصاد الإسلامي : ٢٤٧)

٢) وضع الخطط اللازمة لمل منطقة الفراغ التشريعي وتطبيقها وتحقيق مصالح الأمة التي تتغير باختلاف الظروف مع ملاحظة الأضوية الكاشفة والهادية التي وضعتها الشريعة لصياغة ميول الحاكم الإسلامي في المجال الاقتصادي.

تحاول النظم الاقتصادية بشتى اتجاهاتها وضع الحلول المناسبة للتغلب على المشكلة الاقتصادية التي تصغها كل منها وفق معتقداتها وتصوراتها حول الإنسان والحياة بشكل عام ، وقد حدد الإسلام المشكلة الحقيقية للحياة الاجتماعية ومنها الحياة الاقتصادية بمشكلة الظلم والكفر الذي يمارسه الإنسان ضد نفسه وضد الآخرين ، والمراد من الظلم هو كل أنواع الظلم ، وهو يقال في مجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة^(١)، ويتلخص في تعدي حدود الله تعالى " ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه".^(٢)

ويظهر الظلم في المجال الاقتصادي من خلال التعدي على التشريعات السماوية المعينة في مجالي الإنتاج والتوزيع وان كان الأخير أكثر عرضة لظلم الإنسان وتعديه على الحقوق.. أما الكفر فهو لغة يعني ستر الشيء ، وكفر النعمة و كفرانها يعني سترها بترك أداء شكرها ، يقول الله تعالى "فلا كفران لسعيه"^(٣)، وأعظم الكفر: جحود الوجدانية أو الشريعة أو النبوة والكفران في جحود النعمة أكثر استعمالاً^(٤)، أي إن الكفر في الجانب الاقتصادي هو ستر النعمة الإلهية وعدم القيام بمسئلتها وتسخيرها لصالح البشرية وإضاعتها ويتجلى الكفر في الاقتصاد بصورة اكبر في مجال الإنتاج.

(١) (الأصفهاني، ١٤٢٥هـ: ٥٣٧)

(٢) سورة الطلاق، (١)

(٣) (سورة الأنبياء، ٩٤).

(٤) (الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٧١٤).

وبالتالي فإن الإطار العام لواجبات الدولة في المجال الاقتصادي تتمثل بنفي هذين العنصرين من خلال إقامة العدل والشكر على النعم، وذلك بما تمتلكه من قدرات وإمكانيات وسلطات ومسؤوليات حددها الشارع أيضا.

فهي تعمل على تحقيق القدر الأكبر من شكر النعم الإلهية التي لا تعد ولا تحصى من خلال توجيهها الناس وتحقيق السياسات الاقتصادية التي تقرها الشريعة الإسلامية المقدسة، وذلك بالاستفادة القصوى من الإمكانيات المادية والبشرية المتوافرة وتوجيه كل الطاقات الفعالة لغرض توفير كل ما يحتاجه المجتمع ليحيا حياة إنسانية كريمة ويقوم بواجباته الحضارية الإنسانية ويؤدي دورا طليعيا في مختلف المجالات ومنها المجالات العلمية والمادية^(١)، وتتركز واجبات الدولة في هذه المرحلة بالآتي:-

(١) التأكيد على أهمية الإنتاج ووجوب تنميته، وتوعية الأمة بهذا الموضوع ثقافيا وفكريا وعمليا.

(٢) التركيز على توجيه الإنتاج نحو إشباع الحاجات الضرورية الحقيقية والابتعاد عن الأمور الكمالية البحتة.

(٣) الاهتمام بالتجارة وجعلها جزءا لا يتجزأ من العملية التنموية للإنتاج، حيث أكد الإمام علي(عليه السلام) على هذا المجال الحيوي في عهده إلى مالك الاشتهر بقوله: "ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيرا المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه فأنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المبادئ والمطراح في برك و بحرك و سهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ، و لا يجترئون عليها، فإنهم سلم لا تخاف بأئقته، وصلح لا تخشى غائلته وتفقده أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك".^(٢)

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي: ٢٤٩).

(٢) (محمد عبدة، نهج البلاغة، ج ٣ : ٩٩)

٤) الاهتمام بال عمران والتخطيط المستقبلي، بحيث ينسجم الإنتاج مع التوزيع العادل والعمران العام، وفي هذا الصدد يقول الإمام علي(عليه السلام) في عهده إلى مالك الاشر: "وليكن نظرك في عمارة الأرض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج لان ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد واهلك العباد ولم يسقم أمره إلا قليلا.." (١).

كما تعمل الدولة الإسلامية على تحقيق العدالة الاجتماعية في مجال التوزيع، وبالشكل الذي رسمته الشريعة أيضا "كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور" (٢)، وفي مجال التوزيع تتحمل الدولة الإسلامية مجموعة من الواجبات - تحقيقا للعدالة الاجتماعية - تقوم بها في مجالين أساسيين هما: مجال الدخل الفردي، ومجال مستوى المعيشة.

الدخل الفردي

وتتمثل أهم واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي في (٣) :-

١. حماية الملكية الخاصة والدفاع ومجابهة الاعتداءات على هذا القطاع كالسرقة وأمثالها

٢. مراقبة قيامها بواجبها الاجتماعي من حيث اعتبارها حقا معه مسؤولية لا حقا مطلقا، فإذا ما انجرت الملكية الخاصة إلى اتجاه تؤدي إلى تضييع أو الإضرار بحقوق المجتمع، فإن من صلاحية ولي الأمر (الدولة) عندئذ إيقاف هذا الأمر، وهذا ما تدل عليه نصوص وأحكام شرعية كثيرة، مثل قوله تعالى: "ولا توتوا السفهاء أموالكم" (٤)، وأحاديث "لا ضرر ولا ضرار".

(١) (محمد عبدة، نهج البلاغة، ج ٣ : ٩٦)

(٢) (سورة سبأ، ١٥)

(٣) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي: ٢٥٢)

(٤) (سورة النساء، ٥)

٣. منع الاستهلاك أو التبادل اللامعقول ، عن طريق الحجر على السفينة والمريض مرض الموت والمدين وغير ذلك.
٤. منع التبادل غير المشروع للملكية بما لا ينسجم مع القيم الأخلاقية والاقتصادية التي يؤمن بها الإسلام كالتجارة المحرمة.
٥. منع الاعتداء على حقوق الأفراد الآخرين وحقوق المجتمع العليا عبر أحاديث منع الضرر.
٦. التأكد من أداء بعض الفرائض المالية والاجتماعية الأساسية كالزكاة والضرائب المالية الأخرى.

مستوى المعيشة

أما أهم واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة فهي تقوم بها من خلال أمرين أساسيين أيضاً هما: التكافل والتعادل.

والتكافل يكون في مجالين هما التكافل الفردي والتكافل الاجتماعي ، حيث يعني الأول : أن يكون كل فرد في المجتمع الإسلامي ضامناً لأمرين ضامناً واجبا لا تخلف فيه، وهما^(١) :

- أ) الحاجات الأساس الضرورية الفورية لكل فرد في المجتمع الإسلامي .
 - ب) الحاجات الأساس الضرورية لمجمل المجتمع الإسلامي.
- أما التكافل الاجتماعي فهو: أن تكون الدولة ضامنة (نيابة عن المجتمع) لتحقيق أمرين هما:-

- أ) توفير الحاجات العرفية للأفراد حتى يصلوا إلى مستوى الغنى.
- ب) تأمين أفضل الحالات الممكنة للحياة الاجتماعية.

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي، ص: ٢٥٥)

ويلاحظ إن العدالة الاجتماعية في مجال توزيع الثروة لا يوجد لها حلا صحيحا في غير المجتمع الإسلامي القائم على الحق سواء أكان التوزيع عن طريق الزكاة أم عن طريق الضرائب المالية الأخرى، فكان أهم ما استهدفته هو ضمان حد أدنى من المعيشة لكل فرد بمعنى كفاية الاحتياجات الضرورية لمعيشة الفرد من مأكل وملبس ومسكن في حالة عجزه عن تحقيق هذه الكفاية لظروف خاصة خارجة عن إرادته، كحالات العجز والمرض والشيخوخة^(١).

وهذا الأمر قد أشارت إليه النظم الاجتماعية والاقتصادية ولكن بشكل متأخر ومن دون تطبيق فعلي لها، حيث أشارت وثيقة (حقوق الإنسان) الصادرة عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨، إلى جملة أمور تتعلق بحقوق الإنسان حيث تذكر: (إن لكل فرد الحق في إن يعيش في مستوى معقول من المعيشة، بحيث يتوفر له ولأسرته الصحة والمعيشة الطيبة بما يضمن له الغذاء والكساء والمسكن والرعاية الصحية والخدمات الاجتماعية اللازمة، وكذلك حق الضمان في حالة التعطل والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من أسباب العجز عن التكسب لأسباب لا يستطيع التحكم فيها)، إن ذلك يؤكد ويثبت بالدليل القاطع أسبقية الإسلام في وضع حقوق الإنسان وقبل النظم الوضعية بأكثر من أربعة عشر قرنا ويبين أصالة هذه الحقوق في النظام الإسلامي الخالد.

أما الأساس الثاني الذي تقوم عليه واجبات الدولة في مجال مستوى المعيشة فهو أساس التعادل الذي به تتكامل السياسة الاقتصادية للدولة وبدونه لن تتحقق هذه السياسة.

(١) (محمد صادق عفيفي، المجتمع الإسلامي وفلسفته المالية والاقتصادية: ٤٣)

والتعادل الإسلامي لا يعني التعادل الحدي والتساوي بين مستويات المعيشة وإنما هو التقارب الطبيعي بين هذه المستويات^(١)، فهناك حدين مسلم بهما فقهما لمستويات المعيشة الفردية لا يمكن تجاوزهما وهما الإسراف حد أعلى، والغنى حد أدنى، ويقصد بالإسراف هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وهو في الإنفاق أشهر^(٢)، أي أنه تجاوز الحد الطبيعي المعقول لمستوى المعيشة، ويقصد بالغنى هو امتلاك الحد الطبيعي الذي يمكن الفرد من معيشة متوسطة عرفاً، وفي هذا المجال فإن على الدولة إن تبذل كل مواردها المادية والبشرية وبما تمتلكه من نفوذ وسلطة في سبيل الارتقاء بالطبقات المحرومة في المجتمع وتوفير المعيشة الملائمة بتحقيق حد الغنى المطلوب، وفي نفس الوقت على الدولة أن تبذل كل إمكانياتها للضغط على الطبقة المترفة المتجاوزة للحد الطبيعي حتى تصل إلى الحد الملائم عرفاً، وبذلك يتحقق التعادل الإسلامي في المجتمع^(٣)، إلا إن هنالك ملاحظة مهمة يجب الانتباه إليها وهي، إن الإسلام عندما يدعو إلى إلغاء الطبقة والتفاوت في مستوى المعيشة لا يعني ذلك إلغائها بشكل تام ومن دون وجود أي فارق بينها، بل وكما يعبر الصدر "هو الاحتفاظ بدرجات داخل مستوى المعيشة الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة، ولكنه تفاوت درجة و ليس تناقضا كلياً في المستوى كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة في المجتمع الرأسمالي^(٤) وليس هذا التفاوت عيباً بل يمثل -قطعاً- نقطة قوة، لأنه يتناسب مع طبيعة الإنسان التي فطر عليها، وتوافقاً مع بعض الحقائق والتشريعات الإسلامية، فهناك التفاوت في الإمكانيات الذهنية والعضلية للأفراد وبالتالي تفاوت الأعمال من حيث القدرة على

(١) (تسخيري، خمسون درساً في الاقتصاد الإسلامي: ٢٥٧)

(٢) (الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٤٠٧)

(٣) (تسخيري، خمسون درساً في الاقتصاد الإسلامي: ٢٥٨)

(٤) (الصدر، اقتصادنا: ٦٢٦)

الإنتاج الجيد^(١)، وهنالك أيضا قبول الإسلام بمبدأ الملكية ، الذي يؤدي إلى التفاوت في ملكيات الأفراد وقدراتهم على تحقيق مستويات أفضل والنتيجة الحتمية لذلك هو وجود الفوارق، ولكن كما تقدم هي على مستوى فوارق الدرجة لا على مستوى الطبقة.

مما سبق يتضح إن هنالك واجبات عدة تقع على كاهل الدولة الإسلامية في المجال الاقتصادي، وذلك الأمر يقابله - حتما - تحمل الدولة مسؤوليات عدة في الاقتصاد الإسلامي.

ثانياً: مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي

إن العائق الأول الذي يحول دون الرقي الروحي بما يمثله من منطلق أساسي للتكامل الإنساني هو انعدام عنصر الإيمان (الكفر) ،ويأتي من بعده الجور (الظلم) - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً- ومن هنا فقد ركزت مبادئ الدين على هذين الأمرين معتبرة إياهما من أركان الهداية^(٢) وبالتالي أصبح على عاتق الدولة في الاقتصاد الإسلامي جملة من المسؤوليات التي من خلالها تتغلب على تلك العوائق ولتحمي المصالح العامة للأمة وتحقق العدالة الاجتماعية ،وقد أعطى الإسلام للدولة وسائل عديدة لتحقيق توزيع للدخل أكثر عدالة وتنقسم هذه الوسائل إلى نوعين^(٣):

١. وسائل ضمنية في صميم النظام وأبرزها الزكاة ونظام الإرث،والإنفاق بأنواعه والكفارات والأوقاف.

(١) (تسخيري،خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي: ٢٥٨)

(٢) (حكيمي، العدالة الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام: ٣١٤).

(٣) (محمد احمد صقر، الاقتصاد الاسلامي مفاهيم ومرتكزات: ٦٣)

٢. وسائل تخضع للقرار السياسي وتقدر حسب حاجة المجتمع وهي تشمل فرض الضرائب وتطبيق نظام الضمان الاجتماعي وتحديد الملكية الزراعية والعقارية أو التجارية.

وعليه فإن من المسؤوليات الأساسية التي تتحملها الدولة لحماية المصالح العامة للأمة، ولتحقيق العدالة الاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام هي:

أولاً: التدخل والإشراف.

ثانياً: الضمان الاجتماعي.

ثالثاً: التوازن الاجتماعي .

أولاً: التدخل والإشراف

فيما يتعلق بالمهمة الأولى من مهام الدولة وهي التدخل والإشراف فهذه المسؤولية تستند إلى القاعدة الشرعية في قوله تعالى " ... أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (١)، وقد سبق شرحه.

ثانياً: الضمان الاجتماعي

إن من المهام الرئيسية التي تضطلع بها الدول هي ضمان معيشة أفراد المجتمع بصورة كافية، وقد أكد الإسلام الحنيف على هذا الأمر فحمل الدولة مسؤولية ضمان معيشة أفراد المجتمع الإسلامي ضماناً كاملاً، فتلتزم الدولة بتقديم المساعدة للمحتاجين في الحالات الموجبة لتقديمها متى لم يكن لهم دخل أو مورد للرزق (٢)، وترتكز مسؤولية الدولة في الضمان الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي على أساسين، تستمد منهما مبرراته المذهبية وهما:

(١) (سورة النساء، ٥٩).

(٢) (الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام- الاقتصاد الإسلامي: ١٠١).

١. التكافل العام وهو واجب يفرض فيه الإسلام على المسلمين كفاية كفالة بعضهم البعض ، وهو واجب شرعي كسائر الواجبات الشرعية الأخرى التي يحرم مخالفتها ، ويجب على المسلم أداء هذه الفريضة في حدود ظروفه وإمكاناته كما يؤدي سائر فرائضه، ويكون للدولة الإسلامية حق إلزام المسلمين وحملهم على القيام بها بمقتضى الصلاحيات المخولة ، ويلاحظ إن الإجراءات التي تقوم بها الدولة لمراقبة ومتابعة قيام المسلمين بهذه الفريضة، هي تدخل ضمن نظام الحسبة السابق شرحه، أما حدود هذا التكافل فمن خلال ملاحظة النصوص الشرعية فإنه يكون في حدود الحاجات الحياتية الشديدة التي يعسر على الفرد الحياة بدون إشباعها كالطعام والشراب واللباس ، وقد ربط الإسلام بين هذه الكفالة ومبدأ الأخوة العامة بين المسلمين ليدل على أنها ليست ضريبة التفوق في الدخل فقط، بل هي تعبير عملي عن الأخوة العامة وذلك تماشياً مع منهجه في تأطير الأحكام بالقيم والمثل الخلقية التي تتفق مع مفاهيمه ومبادئه وقيمه.

٢. الحق العام في موارد الدولة ، وهو في اصطلاحنا الحاضر يعني مبدأ الضمان الاجتماعي أي كفالة المستوى اللائق لمعيشة كل فرد ، وفقهياً يعبر عنه باصطلاح الكفاية تمييزاً له عن حد الكفاف^(١) ، وعلى أساس هذا الحق تكون الدولة مسؤولة بشكل مباشر عن ضمان مستوى الكفاية من المعيشة لكل فرد مسلم، بصرف النظر عن الكفالة الواجبة على أفراد المسلمين أنفسهم، أما حدود هذه المسؤولية فهي تتجاوز مجرد ضمان الحاجات الحياتية الشديدة إلى ضمان مستوى الكفاية من المعيشة للفرد الذي يحياه أفراد المجتمع الإسلامي ، لأن ضمان الدولة هنا كما يقول الصدر هو: "ضمان إعالة ، وإعالة الفرد هي القيام بمعيشته وإمداده بكفايته، والكفاية من المفاهيم المرنة التي يتسع مضمونها كلما ازدادت الحياة العامة في المجتمع

(١) (الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام- الاقتصاد الإسلامي: ١٠٠)

الإسلامي يسرا ورخاء"^(١)، وتؤكد النصوص التشريعية على هذه المسؤولية وتبينها بشكل واضح بين لا يقبل الخلاف أو الجدل، فعن الإمام جعفر الصادق(ع): "إن رسول الله(ص) كان يقول في خطبته: من ترك ضياعه فعليّ ضياعه ومن ترك ديناً فعليّ دينه ..."، وجاء في كتاب الإمام علي(ع) إلى واليه على مصر: ".ثم الله الله في الطبقة السفلى في الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين و أهل الزماني فان في هذه الطبقة قانعا ومعترا وأحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسما من بيت مالك ،...، وتعهد أهل اليتيم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له و لا ينصب للمسألة نفسه"^(٢)، فهذه النصوص تقرر بوضوح مبدأ الضمان الاجتماعي وتشرح المسؤولية المباشرة للدولة في إعالة الفرد وتوفير حد الكفاية له. أما الأساس النظري لهذا الضمان هو كون الموارد كلها للجماعة لا لفئة دون فئة"خلق لكم ما في الأرض جميعاً"^(٣) ، فهذا الحق يعني إن كل فرد من الجماعة له حق الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها. وتشكل قطاعات الدولة بمواردها العامة و ملكياتها مضافا إلى فريضتي الخمس والزكاة المصدر الأساسي لهذا الإنفاق . وقد حدد القرآن الكريم وظيفة الفيء ودوره الاقتصادي في المجتمع في قوله تعالى: "... كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم"^(٤) فهذا النص القرآني يحدد وظيفة الفيء ودوره في المجتمع بوصفه قطاعا عاما وطريقة لضمان حق الجماعة كلها في الثروة ، والمنع عن احتكار بعض أفراد الجماعة للثروة وتأكيدا على وجوب تسخير القطاع العام لمصلحة اليتامى والمساكين وابن السبيل ليظفر

(١) (الصدر، اقتصادنا: ٦١٨)

(٢) (محمد عبده، نهج البلاغة، ج٣: ١٠٠)

(٣) (سورة البقرة، ٢٩)

(٤) (سورة الحشر، ٧)

جميع أفراد الجماعة بحقهم في الانتفاع بالطبيعة التي خلقها الله لخدمة الإنسان^(١) ، وقد أفتى بعض الفقهاء كالشيخ الحر العاملي بشمول ضمان الدولة لغير المسلمين الذين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية.

ثالثاً: التوازن الاجتماعي

إن نظرة الإسلام منذ إشراقه على المجتمعات البشرية ومطالعه للنسب والنسب والى قيام الساعة ، تقوم على التوازن والتوسط في جميع نواحي الحياة وجميع مجالاتها سواء كانت الروحية منها أم المادية ، ففي مجال العبادات من صلاة وصيام .. يرى خير الأمور الوسط ، وفي مجال المال والاقتصاد يرى نفس النظرة ، يقول الله تعالى : "وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً"^(٢).

إن الصورة المثالية التي يريد الله سبحانه وتعالى لعباده هي الصورة التي يتكامل فيها الجانب الروحي مع الجانب المادي ، والجانب القوي مع الجانب الضعيف والجانب الغني مع الجانب الفقير ، فالإسلام يقيم للإنسان تشريعاً تتسجم فيه مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة ومصلحة الجماعة مع مصلحة الدولة ، ويؤسس نظامه الاقتصادي على العدالة من جهة وعلى المحبة من جهة أخرى^(٣).

وقد عالج الإسلام قضية التوازن الاجتماعي ، باعتباره أحد المبادئ المهمة لنظامه الاقتصادي والاجتماعي في ذات الوقت ، حيث انه يرتبط بقضية حساسة وحيوية هي قضية الأمن الاجتماعي في الدولة والقاضي بمكافحة الفوارق والتناقضات الاجتماعية الفادحة التي تقود المجتمع نحو الصراعات والانقسام.

إن التوازن الاجتماعي في الإسلام لا يعني توازننا في مستوى دخول الأفراد و ثرواتهم ، بل هو توازننا في مستوى المعيشة الذي يقضي على التناقضات الفادحة التي نراها ،

(١) (الصدر، اقتصادنا: ٦٢٢)

(٢) " (سورة البقرة، ١٤٣).

(٣) (عفيفي، المجتمع الإسلامي وفلسفته المالية والاقتصادية، ص: ٣١)

في النظم الوضعية كالرأسمالية، وهذا التوازن الإسلامي يعني تداول المال بين أفراد المجتمع بشكل يتيح لكل فرد العيش في المستوى العام وإن اختلفت الدرجات فيه فالاختلاف اختلاف درجة لا اختلاف صارخ وتناقض كلي^(١)

والإسلام لا يفرض إيجاد حالة التوازن الاجتماعي في لحظة ما وإنما يجعله في مستوى المعيشة وهدفا تسعى الدولة في حدود صلاحيتها إلى تحقيقه والوصول إليه بمختلف الطرق والأساليب المشروعة التي تدخل ضمن صلاحياتها. ولتحقيق هذا الهدف قام الإسلام بضغط مستوى المعيشة من أعلى بتحريم الإسراف وبضغط المستوى من أسفل بالارتفاع بالأفراد الذين يحيون مستوى منخفضا من المعيشة إلى مستوى ارفع وبذلك تتقارب المستويات حتى تندمج أخيرا في مستوى واحد قد يضم درجات ولكنه لا يحتوي على التناقضات الرأسمالية الصارخة في مستويات المعيشة^(٢)

أما الوسائل التي تعتمد عليها الدولة لتحقيق هذا التوازن فهي:

(١) الضرائب الثابتة في التشريع وهي الخمس والزكاة بأصنافها ، فيرتفع بالفقير إلى مستوى المعيشة في عصره، كما عند سائر الناس وبما يتناسب مع الحجم العام للثروة ومستوى الرقي والرفاهية المتعارفة.

(٢) إيجاد القطاعات الإنتاجية والخدماتية العامة التي تؤمن إنفاقاً وتقديمات مناسبة، فالإسلام لم يكتف بالضرائب الثابتة التي شرعها لأجل التوازن بل حمل الدولة مسؤولية الإنفاق في القطاع العام لهذا الغرض، فعن الإمام موسى بن جعفر (ع): "إن على الوالي في حالة عدم كفاية الزكاة أن يمون الفقراء من عنده بقدر سعتهم حتى

(١) (تسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي: ٢٦١).

(٢) (الصدر، اقتصادنا: ص ٦٢٦).

يستغنوا"وتدل كلمة (من عنده) على إن غير الزكاة من موارد بيت المال يتسع لاستخدامه في سبيل إيجاد التوازن بإغناء الفقراء ورفع مستوى معيشتهم^(١)

٣) التشريعات الإسلامية في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية التي تساهم في إيجاد التوازن وحمايته ، فعلى سبيل المثال إن تحريم اكتناز النقود وإلغاء الفائدة والاستثمارات الرأسمالية للثروات الطبيعية ،فان هذه الإجراءات تؤدي إلى القضاء على الاحتكار والإخلال بالتوازن الاجتماعي، كما أن إجراءات من قبيل أحكام الإرث تمنع من تكديس الثروة وتعيد توزيعها وتداولها على الأقرباء ومن ثم على الشرائح الاجتماعية المختلفة، كما إن الصلاحيات الممنوحة للدولة لملء منطقة الفراغ لها اثر كبير في حماية التوازن كما مر سابقا.

نستخلص مما سبق إن الإنسان ومنذ أمد بعيد سعى إلى تحديد النظام الاجتماعي الأمثل الذي يصل بواسطته إلى الطمأنينة والسعادة الحقيقية ، ويرتقي من خلاله نحو الأفضل ،وقد بذل في سبيل ذلك كل جهد وطاقة وبما يملك من العقل والتفكير لإقامة هذا النظام ،إلا انه لم يصل إلى غايته المنشودة إلا من خلال استعانتة بهدي ونور التعاليم السماوية التي نقلها الأنبياء والرسل والأوصياء (ع) إلى البشر .

وكانت المشكلة الاقتصادية ولازالت تشكل جزءا مهما من حياة الإنسان ،حيث إن الاقتصاد والمال هما من العناصر المهمة لاستقرار النظام الاجتماعي للإنسان، ولا يمكن للجماعة أن تتكامل وتتمو وتواجه مختلف المشاكل والصعاب .

المبحث السابع

المذهب الاقتصادي الإسلامي ومدى تطبيقه

قبل الخوض في رحاب الاقتصاد الإسلامي وتفصيله، يجدر بنا أن نتوقف قليلا عند ملاحظة مهمة، تتعلق بالتمييز بين كلمتي المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد ولأي منهما تدرج كلمة الاقتصاد الإسلامي، حتى نتضح لنا المعالم والأهداف والأبعاد الرئيسة والجوهرية للاقتصاد الإسلامي، وفي هذا الصدد يقدم لنا الشهيد الصدر^(١) تمييزا واضحا وبيننا للكلمتين، فهو يعرف المذهب الاقتصادي للمجتمع بأنه "عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع إتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية، وعلم الاقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها"، أما الفنجري^(٢) فيرى أن المذهب الاقتصادي في الإسلام يتضمن المبادئ والأصول الاقتصادية التي جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرنا، وكذلك يتضمن السياسة الاقتصادية في الإسلام.

فالمذهب الاقتصادي هو الذي يقدم الطريقة المثلى لتنظيم الحياة الاقتصادية على ضوء مجموعة من المفاهيم العامة والتشريعات للوصول إلى العدالة المنشودة، وبذلك فان وظيفة المذهب تتمثل بتقييم وتغيير الواقع، أما علم الاقتصاد فهو يبحث في الواقع الاقتصادي القائم ليكشف عما يجري فيه فيحدد قوانينه والعلاقات الاقتصادية القائمة والظواهر وأسبابها سواء أكانت طبيعية كظاهرة تناقص الغلة أم اجتماعية كظاهرة انخفاض الأسعار^(٣).

(١) (الصدر، اقتصادنا: ٣٤١)

(٢) فنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام - الاقتصاد الإسلامي: ٨٠-٨١)

(٣) (المعارف الإسلامية: ٩)

ويمكن القول إن المذهب الاقتصادي يشمل كل قاعدة تتصل بفكرة مسبقة، وعادة ما تكون مرتبطة بفكرة العدالة الاجتماعية، وعلم الاقتصاد يشتمل كل نظرية تفسر واقعا في الحياة الاقتصادية دون أن يكون هنا مثلاً أعلى يستند إليه^(١)، ففكرة العدالة هي الحد الفاصل بين المذهب والعلم، والعلامة الفارقة التي تميز بها الأفكار المذهبية عن النظريات العلمية، لان فكرة العدالة نفسها ليست علمية ولا أمراً حسياً قابلاً للقياس والملاحظة أو خاضعاً للتجربة بالوسائل العلمية وإنما العدالة تقدير وتقويم خلقي خارج عن حدود القياس المادي.^(٢)

وعلى هذا الأساس يتبين إن المقصود بالاقتصاد الإسلامي هو المذهب الاقتصادي للإسلام الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية، بما يحتوي عليه هذا المذهب من أفكار ومفاهيم الإسلام الأخلاقية وكذلك المفاهيم العلمية الاقتصادية والتاريخية^(٣) من جهة أخرى فإن معرفتنا بالمذهب الاقتصادي الإسلامي من حيث الأصول والمبادئ والمعايير التي يحتويها، يمكننا من خلالها أن نحدد حكم أو موقف الإسلام بالنسبة للمذاهب والأنظمة الاقتصادية الوضعية المعاصرة، وعلى ضوء هذه الأصول والمبادئ نستطيع أيضاً أن نحكم على أي نظام في العالم الإسلامي - أيا كان وصفه - بأنه يبتعد أو يقترب من التطبيق الإسلامي الصحيح^(٤).

اهتم الإسلام بهذه المسألة اهتماماً بالغاً - إلى جانب اهتماماته العقائدية والفكرية والروحية والأخلاقية - لما لها من دور كبير ومهم في تنظيم الحياة الإنسانية، وتحديد النظام الاجتماعي المتكامل معنويًا وروحياً.

(١) (تسخيري، خمسون درساً في الاقتصاد الإسلامي: ١٩٣)

(٢) (الصدر، اقتصادنا: ٣٤٥).

(٣) (الصدر، اقتصادنا: ٩).

(٤) (الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام - الاقتصاد الإسلامي: ٨١)

ولهذا فقد ولد المذهب الاقتصادي الإسلامي الذي يعبر عن طريقة الإسلام في حل المشاكل الاقتصادية، وهو يستند في مبادئه وخصائصه تلك إلى مفاهيم الإسلام وقيمه ومثله عن الدين والحياة.

ومن ثم فإن الاقتصاد الإسلامي يمثل جزءاً من تنظيم اجتماعي شامل للحياة وهو الدين، حيث يمثل الدين الإطار العام للاقتصاد الإسلامي، ووظيفة الدين بوصفه إطاراً للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي في الإسلام - أن يوفق بين الدوافع الذاتية والمصالح الخاصة من ناحية والمصالح الحقيقية العامة للمجتمع الإنساني - من وجهة رأي الإسلام - من ناحية أخرى^(١)

بما إن الديانات الأمامية أو الإنسانية تهدف إلى الارتقاء الكامل ووصول الإنسان إلى الكمال بوسيلة منهجية مدسّرة أي وفق دستور سماوي خاص وهو الكتاب المنزل على كل نبي من الأنبياء (ع) ، وبما إن الدين الإسلامي، يعتبر إطاراً شاملاً لكل أنظمة الحياة في الإسلام ، وحيث إن الإسلام نظام صادر عن خالق الإنسان أولاً، وإن الإنسان مسئول عن تطبيقه ثانياً ، وأنه سوف يحاسب على هذه المسؤولية في الحياة الأخرى ثالثاً، لذا فيمكن القول إن الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي هو الدين، وهذا الهيكل هو الضمان الوحيد لتحقيق المصالح الاجتماعية العامة للإنسان.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. نهج البلاغة (١٤٠١هـ)، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، شرح الشيخ محمد عبده ٤، أجزاء، المكتبة الأهلية - بيروت.

٢. المعجم الوجيز (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥)، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية.

٣. الأصفهاني، العلامة الراغب (١٤٢٥هـ.ق) ط٤. " مفردات ألفاظ القرآن الكريم"، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم ، دمشق ، سوريا.
تقاسير القرآن

٤. الشيرازي، ناصر مكارم (١٤١٣ هـ.ق). "الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل"، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٥. مغنية، محمد جواد (١٩٨١م). "تفسير الكاشف"، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

مصادر الحديث والأحكام الفقهية

البخاري، الإمام أبي عبدالله محمد بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة الجعفي (١٩٨١م). " صحيح البخاري"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

الكتب العلمية

محمود بابلي ، الاقتصاد في ضوء الشريعة الاسلامية ، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت، ١٩٨٠.

صالح حميد العلي، معالم الاقتصاد الاسلامي -دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الاسلامي ومبادئه وخصائصه-، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، دمشق - بيروت، ٢٠١٢.

- غازي عناية، الأصول العامة للاقتصاد الاسلامي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، .
- محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الاسلام، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، القاهرة، ١٩٨٦، .
- مصطفى العبد الله، تقييد لكتاب عناصر الانتاج في الاقتصاد الاسلامي، لمصالح حميد العلي، اليمامة للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٠م.
- رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الاسلامي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣، .
- يوسف القرضاوي، دور القيم والاخلاق في الاقتصاد الاسلامي ، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٩٥.
- شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي، مكتبة الخريجي، ط١، الرياض، ١٩٨٤، .
- رفيق يونس المصري، المذاهب الاقتصادية والاقتصاد الاسلامي، دار القلم، ط١، دمشق، ٢٠١٣، .
- محمد محمد الخطيب، أثر تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامي في المجتمع، مجموعة بحوث نشرتها جامعة الملك سعود بالرياض، وطبعت بمكتبة السوادي، جدة، ١٩٩٦، .
- عدنان التركماني، المذهب الاقتصادي الاسلامي، مكتبة البوادي، الرياض، ١٩٩٠، .
- صلاح الدين نامق، النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقها، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧، .
- محمد شوقي الفنجري، المدخل الى الاقتصاد الاسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧، .
- عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، .
- محمد جعفر شمس الدين، اقتصادنا تلخيص وتوضيح، .

تسخيري، محمد علي (٢٠٠٣م) ط١. "خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي"، المشرق للثقافة والنشر، طهران، إيران.
الصدر، آية الله السيد محمد باقر (قده) (١٩٧٣م) ط٤. "اقتصادنا"، دار الفكر للنشر، بيروت، لبنان.

عفيفي، محمد الصادق (١٩٨٠م) ج٢. "المجتمع الإسلامي وفلسفته المالية والاقتصادية"، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
البحوث والمقالات

حكي، محمد رضا (١٤٢١هـ.ق). "العدالة الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام"، ترجمة خليل العصامي، تنقيح د. صادق حقيقت، مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام - مجموعة مقالات، مكتب الدراسات الثقافية الدولية، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، إيران، ص: ٣٠٩ - ٣٢١.

شمس الدين، محمد مهدي (١٤٢١هـ.ق). "النظام الإداري في الحكومة الإسلامية"، ترجمة خليل العصامي، تنقيح د. صادق حقيقت، مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام - مجموعة مقالات، مكتب الدراسات الثقافية الدولية، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، إيران، ص: ٣٤٩ - ٣٧٤.

الفنجري، د. محمد شوقي (١٩٨٠م). "المذهب الاقتصادي في الإسلام - الاقتصاد الإسلامي"، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي (١٩٨٠)، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية.

أوراق مسحوبة من الإنترنت

Iwan, Triyuwoneo & Gaffikin, M., "Shari Ate Accounting: An Ethical Constructions Of Accounting Knowledge" 2002.

[http// www. iiu. edu. my](http://www.iiu.edu.my)

(١٣٦)..... قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية

خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني
دراسة فقهية مقارنة مع القانون

خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني دراسة فقهية مقارنة مع القانون

المخلص

شرح خيار الرؤية في الفقه الإسلامي لأمرين، أولهما اما لتقاضي النقص الذي يصيب رضا المتعاقد، واما لمنحه فرصة التروي او التشاور او الاختيار، تحسبا لما عسى ان يصيبه من ندم، وعليه يتطلب بحثنا هذا تقسيمه الى ثلاث مباحث هم، المبحث الاول مفهوم خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون ، والمبحث الثاني مشروعية ومدة خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون ، والمبحث الثالث مثبتات ومسقطات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون.

مقدمة

يمتاز خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني بانه احد الصورة الاساسية التي منحتها الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية للمشتري من اجل حماية رضاه عند رؤية المبيع في العقد الالكتروني، فتوسع التجارة الالكترونية وابرام العقود عبر وسائل الاتصال الحديثة والتقدم الصناعي والتكنولوجي للمبيعات، يعتبر ميزة للتغلب على الحاجز المكاني المطلوب لابرام العقد عبر وسائل الاتصال الحديثة وتوفير الوقت والجهد والنفقات ولا ننسى السلبيات والخلافات التي تتغلغل التعاقد عبر وسائل الاتصال الحديثة من تعرض المبيع المعرض عبر وسائل الاتصال الحديثة لنقص او خلل او عيب كل ذلك يصيب رضا المشتري المتعاقد في البيع الالكتروني كل ذلك سببه وسائل الاعلام والدعاية وعرض مبيعات للمشتري عبر تلك الوسائل الحديثة تتضمنها وسائل الغش والخداع وعدم تطابق المبيع للمواصفات المعروضة، ما ينتج عنه تهديد سلامة رضا المشتري من تصرفات البائع في عرض مبيع رديء

لا يستجيب لمتطلبات المشتري بعد رؤيته في الواقع، فمشروعية خيار الرؤية في الفقه الإسلامي غايتها من اجل تجنب نقص قد يصيب رضا المشتري واخذ فرصة للتروي لعدم ندمه فيما بعد للمبيع الغائب في مجلس العقد فيمكنه خيار الرؤية بعد رؤية المبيع بالإمضاء في العقد او الفسخ.

أولاً: مشكلة البحث: العناية التي افردها الفقه الإسلامي في حماية رضا المشتري المتعاقد في البيع التقليدي وبالتالي ثبوت حق خيار الرؤية له تحتاج حماية اكبر في ظل التعاقد الالكتروني لما يقتضيه المشتري في البيع الالكتروني من مبيعات غير مطابقة للغرض المخصص له او انه على خلاف الحقيقية فيصابه ضرر جراء اقتناء تلك المبيعات ويشكل هذا عدم اكتمال رضاه للمبيع ويبطل العقد.

ثانياً: هدف البحث: بيان دور الفقه الإسلامي في تفعيل تطبيقات خيار الرؤية لسلامة المشتري على عقد البيع الالكتروني للحد من النزاعات الناشئة عن سلامة رضا المشتري في عقد البيع الالكتروني، وتحديد الرؤية المعتمدة لخيار الرؤية في الفقه الإسلامي الذي في اجله شرع خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني.

ثالثاً: أهمية البحث: يعتبر خيار الرؤية من اهم اعتبارات الإسلام في تنظيم العلاقات البشرية في البيع والشراء وغيرها من المعاملات فحرم الغش والتغريب والتدليس لانه يؤدي انعدام رضا المشتري وامر بالصدق لان الكذب بغير التراضي اكل المال بالباطل منهى عنه، لذلك جعل الشارع للمشتري خياراً في فسخ العقد لتدارك الضرر الذي يصيبه فهو التزام ما لم يرضى به.

رابعاً: منهجية البحث: تختص دراستنا في البحث عن المنهج المقارن دراسة فقهية تحليلية للاراء الفقهية حول مدى مشروعية إجازة خيار الرؤية في بيع الغائب مقارنة مع التشريع الوضعي كل من (العراقي والفرنسي)، وترجيح المقارنة الفقهية مع القانون، مع انتهاء البحث بعدة نتائج وتوصيات.

خامساً: هيكلية البحث:

مقدمة

المبحث الأول: مفهوم خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون.

المبحث الثاني: مشروعية ومدة خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون.

المبحث الثالث: مثبتات ومسقطات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون.

الخاتمة

المبحث الأول

مفهوم خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون

يتطلب بداية ان نوضح المفاهيم المتضمنة في دراستنا بشيء من الايجاز لتعريف خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني فقهاً وقانوناً على الشكل التالي، وما جاء من اراء للفقهاء والقانون في تعريف خيار الرؤية على الشكل الاتي:

الفرع الأول: مفهوم خيار الرؤية في الفقه الإسلامي

قبل الخوض في مفهوم خيار الرؤية في الفقه الإسلامي، نوضح بشكل موجز لمفهوم خيار الرؤية في اللغة، وهي كالاتي، الخيار: خلاف الأشرار، وهو اسم مصدر من الاختيار، بمعنى طلب خير الامرين^(١)، والرؤية: مصدر لفعل راي يرى، النظر بالعين والقلب.^(٢)

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ، ج٤، ص٢٦٥.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، المصدر نفسه، ص٣٩١.

لا ننسى ان الفقهاء المسلمين تناول خيار الرؤية بمفاهيم كثيرة كل منها يعبر عن اتجاه فقهاء مذهب معين ورؤيتهم الخاصة لهذا الخيار، والتي منها الفقه الحنفي، يعتبرونه الحق الثابت للمتعاقد الذي لم يرى المعقود عليه المعين جنسا لا وقت العقد ولا قبله وان وصف له وجاء مطابقا للوصف فله الخيار فتعيين المعقود عليه يتم بالإشارة اليه او بتسميته او بوصفه وحتى لو لم يسم المعقود عليه او لم يوصف فيمكن الاستغناء عنه بالإشارة الى مكان وجوده اذا لم يوجد غيره في ذات المكان^(١)، ودليل ذلك ما ذكر في بدائع الصنائع (ان شراء ما لم يره المشتري غير لازم لان خيار الرؤية يمنع تمام الصفقة)^(٢)، نستنتج من تعريف الحنفية انه خيار ثابت شرعا لمن تعاقد على ما لم يره فان راه انشاء اخذه ودفع ثمنه وانشاء رده سواء وجده مطابقاً او غير مطابق.

في حين عبر المالكية عن خيار الرؤية بانه شرطاً تعاقدياً ارادياً لا يثبت في العقد الا اذا اشترط فيه ويثبت هذا الخيار لديهم في حالتين، الأولى (ان كان المعقود عليه مستتراً عن نظر المتعاقد غير موصوف)، والثانية (ان كان المعقود عليه موصوف الا انه غائب في مكان بعيد جدا بحيث لا يمكن للمتملك من المتعاقدين ان يتعرف عليه بسهولة فيثبت الخيار له باشتراطه في العقد)^(٣)، نستنتج من ما

(١) كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، ج٥، المطبعة الاميرية ببولاق - مصر المحمية، ١٣١٦، ص١٣٧؛ السلطان ابي مظفر محي الدين محمد اورنك، الفتاوي الهندية المعروفة بالفتاوي العالمكيرية على مذهب الامام ابي حنيفة النعمان، ج٣، المكتبة الإسلامية محمد ازدمير ديار بكر تركيا، دون سنة النشر، ص٥٧.

(٢) علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٥، مطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٨ هـ، ص٢٩٢.

(٣) محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، دار الفكر، بيروت، دون سنة النشر، ص١١٧.

عبر عنه المالكية عن خيار الرؤية بانه خيار عقدي لا يثبت للمتعاقد الا اذا اشترطه في العقد، فهو خيار ارادي.^(١)

في حين عبر الشافعية عن خيار الرؤية بين اصل المبيع نفسه على اعتبار جهالته مبطله للعقد^(٢)، والذي بسببه يكون الخلاف بين البائع والمشتري في ادعاء المشتري بان المبيع ليس هو ما استلمه في حين يدعي البائع بان المبيع هو ذاته^(٣)، كما عبر الشافعية عن وصفه (وصف المبيع) قولان، الأول فقد أجاز بين المبيع الغائب اذا كان معلوم الجنس بالوصف للمشتري خيار الرؤية، والقول الثاني ان المبيع على غير ما وصف به ويثبت للمشتري الخيار بالفسخ او الامضاء عند الرؤية^(٤)، اما المبيع المطابق للوصف فهو لازم لا خيار فيه^(٥)، اما القول الجديد للمذهب الشافعي ان رؤية المبيع شرط في صحة العقد سواء كانت العين حاضرة او غائبة وسواء سبق للمشتري رؤيتها او لا، فالبيع لا يصح الا في المبيع المرئي وقت العقد، ولا يكون للمشتري خيار الرؤية.^(٦)

(١) معتز محمود حمزة المعموري، خيار الرؤية: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية القانون، جامعة بابل، ٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ، ص ١٠.

(٢) محمد بن ادريس الشافعي أبو عبدالله، الام، ج ٣، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣، ص ٣.

(٣) محمد بن ادريس الشافعي أبو عبدالله، الام، ج ٣، المصدر نفسه، ص ٤٠؛ ابي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، حاشية اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، ج ٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص ١٠.

(٤) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥، ص ٣٧٤.

(٥) ابن بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، حاشية اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، ج ٣، المصدر نفسه، ص ٣٥٨.

(٦) محمد بن ادريس الشافعي أبو عبدالله، الام، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣.

فيما يتعلق بالمذهب الحنبلي لم نعثر على تعريف لخيار الرؤية عند استعراض هذا المذهب لخيار الرؤية، الا ان بعض الاحكام التي وردت في عقد البيع تثبت وجود قيود عدة تعبر عن خيار الرؤية لهذا المذهب^(١)، ومن هذه القيود ان المبيع غائبا عن نظر المتعاقدين وقت العقد، وان العقد جرى مسبقاً قبل رؤية المبيع او مجرد تم وصفه، وعند رؤية المبيع لا يكون مطابقا للوصف او مطابقاً للصورة التي كان عليها في الرؤية السابقة، وأخيرا هذا الخيار هو حق مثبت شرعاً دون حاجة لاشتراطه في العقد، نستنتج من تعريف الحنبلي انه خيار شرعي يثبت للمتعاقد الذي لم يرى المبيع وقت العقد ان تم التعاقد بناءً على رؤية سابقة او على الوصف شريطة عدم مطابقة المبيع عند رؤيته لما كان عليه سابقا او لما وصف به.

وأخيرا نستعرض مذهب الشيعة الامامية، فهناك من الفقهاء الامامية^(٢) عرف خيار الرؤية (وهو ثابت لمن له يتر) فالمشتري الذي تعاقد على ما لم يره اذا ما وصف في العقد او اخبره به البائع واتضح انه بخلاف ذلك الوصف او سبقت له رؤيته قبل التعاقد واتضح تغيره^(٣)، كما عرفه الامام محمد حسين^(٤) ال كاشف الغطاء بان خيار الرؤية هذا الخيار من الخيارات الاصلية وامكن اندراجه لبعض الاعتبارات

(١) عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الامام المجبل لحمد بن حنبل، ج٢،

المكتب الإسلامي، بيروت، دون سنة النشر، ص١٢.

(٢) زين الدين العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٢، تحقيق مجمع الفكر

الإسلامي، ج٢، ط١٢، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٣٧ هـ، ص٣٠٧.

(٣) العلامة الحسن بن يوسف بن المظهر الحلي، تذكرة الفقهاء، تحقيق مؤسسة ال البيت عليهم

السلام لاحياء التراث، ج١٠، مؤسسة ال البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤٢٣، ص٦٢.

(٤) الامام محمد حسين كاشف الغطاء، تحرير المجلة، تحقيق الشيخ محمد الساعدي، ج١،

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونة الثقافية، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م،

في خيار الوصف او خيار الاشتراط لانه عبارة عن حق فسخ العقد اذا اشترى عيناً غائبة بالوصف ثم رها على خلاف ما وصف البائع وان كان المشتري رها قبل العقد فاشترها على تلك الرؤية فظهر بعد العقد انها قد تغيرت فهذا اللحاظ يمكن درجة في خيار الاشتراط ضرورة ان الوصف او الرؤية السابقة كانت كشرط ضمني فاذا ظهر فقدانه كان له خيار تخلف الشرط، استنتاجاً من مذهب الشيعة الامامية بثبوت خيار الرؤية للمتعاقد في حال كان المعقود عليه في العقد على شيء موصوف ولكن حال رؤيته يتبين انه خلاف ما وصف به او انه تغير.

ومن خلال ما تبين لنا من الآراء الفقهية للمذاهب السالفة الذكر نستنتج ان الراي الأول متفق عليه بثبوت خيار الرؤية شرعاً لمن لم يرى المعقود عليه وقت العقد فان راه ان شاء رده او اخذه سواء كان مطابق او غير مطابق دون حاجة الى اتفاق بين المتعاقدين والذي اخذ به كل من المذهب الحنفي والقول القديم للشافعي والحنبلي والشيعة الامامية، والراي الثاني لا يثبت خيار الرؤية الا اذا اشترط المشتري ذلك عند التعاقد اذا كانت العين غائبة وهو قول المالكية، واخيراً الراي الثالث وهو نفي خيار الرؤية مطلقاً للامام الشافعي الجديد، ونحن بدورنا نتفق مع القول الأول انه حق مثبت شرعاً سواء اتفق المتعاقدين ام لا وسواء كان مطابق او لا فكثيراً ما يتم التعاقد على مبيع ويتبين عند الرؤية فيما بعد انه مطابق ولكنه ليس في مصلحته او انه غير مطابق لما تم التعاقد عليه او تغيرت صفاته بعد التعاقد.

الفرع الثاني: مفهوم خيار الرؤية في القانون

وفقاً للقواعد العامة في القانون المدني^(١) ان يكون المبيع معيناً او قابلاً للتعين وقت العقد، ويقصد بالمبيع المعين انه (بيان اوصافه الخاصة به عن غيره)، ولكن القانون لم يكتفي بما تقتضي به القواعد العامة، بل اوجب لصحة عقد البيع ان

(١) ينظر: المادة (١/١٣٨) من القانون المدني العراقي رقم (٤) لسنة ١٩٥١ وتعديلاته.

يكون المشتري عالماً بالمبيع العلم الكافي، وأعطى حق الفسخ لمصلحة المشتري في حال ثبت عدم علمه بالمبيع وقت العقد، والعلم الكافي بالمبيع للمشتري بأحد الوسيلتين هما (المعاينة والتوضيح)^(١)، وقد تناول فقهاء القانون خيار الرؤية بالتعريف به وبيان احكامه، حيث عرفه جانب من الفقه^(٢) بان (خيار الرؤية هو عبارة عن رخصة تثبت للمشتري الذي اشترى شيئاً لم يره من قبل او وقت البيع، تخوله ان ياخذه او يرده متى راه)، يتبين لنا من هذا التعريف الى وقت ثبوت الخيار للمشتري بوقت رؤية، كما عرفه جانب اخر^(٣) بانه (حق قانوني سببه عدم رؤية محل العقد يرد على عقود محددة يخول صاحبه سلطة فسخ العقد او امضائه بإرادة منفردة)، ويتبين لنا من هذا التعريف عدم تحديد وقت انعدام الرؤية الموجبة لثبوت الخيار ولم يشر الى وقت ثبوت الخيار او استعماله، وعرف اخر^(٤) بانه (هو حق من يثبت له شرعاً في فسخ العقد او امضائه عند رؤية محله)، وتبين لنا من خلال التعريف الأخير انه حق ثابت شرعاً وليس في عقد معين وانما عدة عقود لا تقتضي بطبها اللزوم وهي ملزمة لاحد الأطراف وجائزة للطرف الاخر وعليه فمن يملك التزامه تقيد بالعقد ومن لم يملك التزامه لو ورد الخيار الشرعي عليه فله الفسخ او الامضاء استعمالاً للخيار، وهذا التعريف الأخير حسب وجه

(١) جميل متولي الشراوي، شرح العقود المدنية (البيع والمقايضة)، دار النهضة العربية، القاهرة،

١٩٩١، ص ٣٩.

(٢) سعيد مبارك وطه الملا حويش وصاحب عبيد الفتلاوي، الموجز في العقود المسماة (البيع -

الايجار - المقاوله)، المكتبة القانونية، ٢٠١٧، ص ٣٢.

(٣) عبدالله عبدالله العلفي، احكام الخيارات في الشريعة والقانون المدني، دار النهضة العربية،

القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣١٧.

(٤) عزيز كاظم جبر الخفاجي، خيار الرؤية بين نظرية الغلط وقواعد تعيين المبيع، بحث منشور

في مجلة العلوم القانونية، جامعة بغداد، كلية القانون، مجلد (١٧)، العدد (١،٢)، ٢٠٠٢،

ص ٢١٥.

نظراً ادق تعريف وأكثرها تعبيراً عن معنى خيار الرؤية وقد استوتحت القوانين المدنية خيار الرؤية.

من النصوص الشرعية وتقنينها في مجلة الاحكام العدلية^(١)، ومن التقنينات المدنية القانون المدني العراقي^(٢)، أورد نصوص الاحكام الخيار ولكن من خلال بحثنا في نصوصه تبين انه لم يعرفه ومن احكام الخيار التي جاءت في المادة (١/٥١٧) والتي تنص على انه "من اشترى شيئاً لم يره كان له الخيار حين يراه فان شاء قبله وان شاء فسخ البيع، ولا خيار للبائع فيما باعه ولم يره"، يتبين لنا ان المشرع العراقي يثبت خيار الرؤية في عدم العلم الكافي بالبيع وقت ابرام العقد او قبله، ويشترط لثبوت خيار الرؤية ان يكون المبيع معين بالذات ويشترط ان يكون غائباً غير مرئي وقت التعاقد.

ولا ننسى ان للقانون الفرنسي موقف مماثل للقانون العراقي في اخذ البيع بخيار الرؤية ويسمى (البيع مع الاحتفاظ بحق العدول) والذي يقصد به بيع البضائع في مخازن البائع لم يرها المشتري، وله الحق في قبولها او رفضها عند رؤيتها^(٣)، الا ان خيار العدول لم يظهر في فرنسا الا حديثاً، وبمناسبة حماية المستهلك في الشرع في التعاقد في بعض أنواع البيوع فتكون إرادة المشتري متسعة متأثرة بوسائل الدعاية او انه يقع تحت ضغط اغراءات وتسهيلات البائع فلا يأخذ المشتري الوقت الكافي في التدبر والتامل وفضلاً لقلّة خبرته، لذلك اعطى المشرع الفرنسي خيار

(١) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الاحكام، تحقيق: تعريب: المحامي مهند الحسيني، نص المادة (١١٥) على انه "البيع غير اللازم هو البيع النافذ الذي فيه احد الخيارات"، وتنص المادة (١١٦) على انه "الخيار كون احد العاقدين مخيراً على ما سيجئ في بابها"، ج ١، دار الكتب العلمية، لبنان، دون سنة النشر، ص ٩٦.

(٢) ينظر: المواد (٥١٧-٥٢٣) من القانون المدني العراقي.

(٣) عبدالرزاق احمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني العقود التي تقع على الملكية (البيع والمقايضة)، مطابع دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٢٣.

الرجوع في تعاقدته وبمحض ارادته وله الرجوع في العقد بعد ان ابرمه بالفعل^(١)، ولاثار اندلاع الثورة التكنولوجية على نطاق واسع في السلع والخدمات وظهور أساليب حديثة في التعامل التجاري والاقتصادي والقانوني والتي اثرت على استخدام الحاسبات الالية وتصميم وبناء نظم معلوماتية حديثة منها التعاقد عبر المسافة، ومن مبررات الحاجة للتعاقد عبر المسافة هو عجز نظرية الإرادة عن توفير الحماية للمشتري إزاء الاخطار المصاحبة للبيع عبر المسافة وتعذر رؤية المبيع قبل او اثناء ابرام العقد، لذلك شرعت قوانين لحق العدول في التعاقد في البيع عبر المسافة.^(٢)

ومن هذه القوانين الفرنسية لحماية المستهلك هو قانون رقم (١٩٨٨-٢١) الصادر في ٦ يناير سنة ١٩٨٨ المتعلق بالبيع عبر المسافات والبيع عن طريق التلفزيون لتقرير فيه صراحة حق العدول ، ونصت المادة الأولى منه على انه (في كافة العمليات التي يتم فيها البيع عبر المسافة، فانه لمشتري المنتج خلال سبعة أيام كاملة تحسب من تاريخ تسلمه طلبه، الحق في ارجاعه الى البائع، اما لاستبداله باخر، او لرده او استرداد ثمنه دون اية نفقات من جانبه سوى مصاريف الرد).

(١) أبو الخير عبدالونيس الخويلدي، حق المشتري في فسخ العقد المبرم بوسائل الاتصال الحديثة "دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني"، دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٦، ص ١٢٠.

(٢) عمر محمد عبدالباقي، الحماية العقدية للمستهلك "دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، منشأة المعارف، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٨٥٥.

المبحث الثاني

مشروعية ومدة خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي والقانون

لا يقع خيار الرؤية الا على المبيع غير المرئي (الغائب) ولكن للفقهاء آراء مختلفة حول مشروعية صحة العقد على المبيع الغائب سنيين موقف الفقه الإسلامي حول مشروعية ومدة خيار الرؤية، ويلييه موقف القانون حول مشروعية ومدة خيار الرؤية كالاتي:

الفرع الأول: مشروعية ومدة خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي

يتضمن هذا الفرع أولاً مشروعية خيار الرؤية في الفقه الإسلامي وتبيان موقف المذاهب في صحة بيع الغائب من عدمه ثم يليه مدة خيار الرؤية لموقف الفقه الإسلامي.

أولاً: مشروعية خيار الرؤية للفقه الإسلامي في عقد البيع الالكتروني

للفقهاء المسلمين اراء مختلفة حول مشروعية خيار الرؤية من حيث الأصل فيما يتعلق بجواز بيع العين الغائبة فبعض المذاهب، اجازت بيع العين الغائبة والتعاقد عليها وذهب الى صحة هذا الخيار (خيار الرؤية) وهناك بعض المذاهب من لم تجز بيع العين الغائبة وبالتالي تذهب الى عدم صحة خيار الرؤية وبذلك نوضح موقف المذاهب محل الدراسة في بحثنا فيما يتعلق بالمذهب الحنفي^(١) الذي ذهب الى مشروعية خيار الرؤية فيما يتعلق بجواز بيع العين الغائبة سواء اكانت موصوفة ام غير موصوفة والعقد الذي يقع عليها عقد صحيح غير لازم ولكن يشترط ان يكون المبيع معلوم للبائع وان يعين بما يرفع الجهالة عنه ودليل ذلك

(١) كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، ج٦، دار الفكر، بيروت، دون سنة النشر، ص٣٣٥.

(ومن اشترى شيئاً لم يره فالباع جائز وله الخيار اذا راه ان شاء اخذ اخذه بجميع الثمن وان شاء رده)، واستدل المذهب الحنفي بقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) انه قال: (من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار اذا راه)^(١)، فالحديث صريح يدل على جواز امضاء عقد الشراء مالم يره الانسان مع اثبات حقه في خيار الرؤية عند رؤيته بين اخذه بجميع الثمن او رده، في حين جاء المذهب المالكي^(٢) الى عدم جواز بيع ما لم ير طالما لم يوصف فيما يتعلق بالنوع والجنس ويميزه عن غيره، ويذهب المالكية أيضاً الى ان خيار الرؤية لا يثبت الا باشتراط المشتري في ذلك وليس بحكم الشرع، ودليل ذلك لاجازة بيع الغائب حيث يقوم الوصف مقام الرؤية واشترطه في العقد انه "اعلم ان بيع الغائب فيه ست صور ... وكلها جائزة الا ما بيع بدون صفة على اللزوم او السكوت ... على شرط خيار أي لكن بشرط ان يجعل الخيار للمشتري اذا راي المبيع"^(٣)، وبذلك نستنتج ان المالكية تجيز بين الغائب على ان يقوم الوصف مقام الرؤية في الحكم، وعلى اشتراط المشتري الخيار في العقد. كما ان المذهب الشافعي في القول القديم^(٤) يحيز بيع الغائب وثبوت خيار الرؤية اذا ذكر صفات المبيع من حيث الجنس والنوع والمقدار وللمشتري خيار الرؤية، فاذا كان المبيع على غير ما وصف به للمشتري الفسخ او الامضاء، ولكن في حال اذا كان المبيع مطابقاً للوصف فلا خيار للمشتري والعقد ملزم ودليل ذلك (فلو كان المعقود عليه غير معين بان كان موصوفاً في الذمة لا يشترط فيه

(١) كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، ج٦، مصدر سابق، ص٣٣٧.

(٢) محمد بن يوسف بن ابي القاسم العبدري أبو عبدالله، التاج والاكليل لمختصر خليل، ج٤، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨، ص٢٩٦؛ محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، مصدر سابق، ص١١٧.

(٣) محمد بن يوسف بن ابي القاسم العبدري أبو عبدالله، مصدر سابق، ج٤، ص٢٩٧.

(٤) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٣، مصدر سابق، ص٣٧٤.

الرؤية بل الشرط فيه معرفة قدره وصفته^(١)، ودليل ذلك انه (لو اشترى غائباً راه قبل العقد نظر ان كان مما لا يتغير غالباً كالارض والنحاس... او كان لا يتغير في المدة المتخللة بين الرؤية والشراء صح العقد لحصول العلم المقصود، وان وجده متغيراً فالمذهب ان العقد صحيح وله الخيار).^(٢)

كما ان الشافعية في بيع الغائب المستند الى رؤية سابقة ثلاثة حالات وهي ان العقد صحيح اذا كان المبيع لا يتغير او من الصعب تغييره كالارض، والثاني ان العقد جائز اذا كان المبيع لا يتوقع تغييره في وقت الرؤية الى وقت العقد، والثالث ان العقد باطل وهو القول الجديد لدى الشافعية لان هذا البيع لا يصح سواء كان موصوفاً ام غير موصوف للجهل باوصاف المبيع ولكنه داخل في بيع الغرر^(٣)، للحنابلة^(٤) روايتان احدهما الى عدم جواز بيع الغائب بالتالي لا خيار للمشتري لانه لم ير فيه المبيع بحجة نهي الرسول الى بيع الغرر وان مجي المبيع بخلاف الوصف يجعل للمشتري خيار الخلف في الوصف وليس خيار الرؤية والثانية هي يجيز بيع الغائب ويثبت للمشتري خيار الرؤية ان يرير المبيع وذلك لتمكينه في الوقوف على ماهيته ثم الخيار بين الفسخ والامضاء، ودليل ذلك لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "من اشترى ما لم يره فهو بالخيار اذا راه"^(٥)، واخيراً أجاز

(١) ابي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، حاشية اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين

لشرح قرة العين بمهمات الدين، ج٣، مصدر سابق، ص١٠.

(٢) ابي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، المصدر نفسه، ج٣، ص١٠.

(٣) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٣، مصدر سابق، ص٣٦٦.

(٤) عبدالله بن قدامة المقدسي أبو احمد، الكافي في فقه الامام المجبل احمد بن حنبل، ج٢،

مصدر سابق، ص١٢.

(٥) اخرجاه سليمان بن الاشعث أبو داود السجستاني الازدي، سنن ابي داؤد، تحقيق: محمد

محي الدين عبد الحميد، كتاب الاجارة، باب من اشترى مصرارة فكرهاها، رقم الحديث (٣٤٤٤)،

دار الفكر، دون مكان النشر، دون سنة النشر، ص٢٧٠.

المذهب الشيعة الامامية^(١) بيع الغائب في حال ثم وصف المبيع بالوصف الذي يرفع الجهالة وذكر ادق الالفاظ والعبارات التي تدل على اصل المبيع وجميع صفاته التي تختلف عن غيره، واجازوا بيع الغائب بناء على رؤية سابقة للمبيع فاذا تغير او كان غير مطابق للوصف المثبت في العقد كان للمشتري الخيار بالفسخ او الامضاء، وفي حال لم يتغير او جاء مطابقاً للوصف السابق او الرؤية السابقة فالعقد لازم وليس للمشتري الخيار، ويتحقق فيما لو راي شيئاً ثم اشتراه فوجده على خلاف ما راه او اشترى موصوفاً غير مشاهد فوجده على خلاف الوصف فان للمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء^(٢)، ودليل ذلك "لا فرق في الوصف الذي يكون تخلفه موجبا للخيار بين وصف الكمال الذي تزيد به المالية لعموم الرغبة فيه وغيره اذا اتفق تعلق غرض للمشتري به، سواء اكان على خلاف الرغبة الغامة مثل كون العبد اميا لا كاتباً ولا قارئاً ام كان مرغوباً فيه عند قوم ومرغوباً عنه عند اخرين، مثل اشتراط القماش اصفر لا اسود".^(٣)

تبين لنا من خلال الآراء الفقهية للمذاهب محل الدراسة ان حول مدى مشروعية خيار الرؤية في الأصل فيما يتعلق بجواز بيع العين الغائبة فمن المجيزين هم الحنفية والشافعية في القول القديم وفي رواية عند الحنابلة والشيعة الامامية، اما الآراء الفقهية التي لا تجيز بيع العين الغائبة ولا تثبت خيار الرؤية والعقد اصله باطل الشافعية في القول الجديد والحنابلة، وهناك راي ثالث ينظر في جواز وعدم جواز خيار الرؤية الى كون العين الغائبة موصوفة او غير موصوفة منهم المالكية

(١) زين الدين العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٢، مصدر سابق، ص٣٠٨.

(٢) العلامة الحسن بن يوسف بن المظهر الحلي، تذكرة الفقهاء، ج١٠، مصدر سابق، ص٦٢.

(٣) السيد على الحسيني السيستاني، منهاج الصالحين المعاملات، ج٢، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٣م، ص٣٨.

التي تجيز البيع طالما لم يوصف بالنوع والجنس، والشافعية واحد روايات الحنابلة واحدى اراء الشيعة الامامية، واخيراً هناك راي عند الحنابلة ان العين الموصوفة اذا اوجدت على الصفة المتفق عليها لزم البيع ولا تجيز خيار الرؤية، وفي رايانا ان المذهب الحنفي ارجح المذاهب تماشياً مع البيع الالكتروني والذي تتطلبه الأنظمة الحديثة فالعقود الالكترونية في غالبها تعرض على شاشة الكمبيوتر ولا يمكن معرفة المبيع ان كان معيب او ليس بالمواصفات المعروضة او ان البائع استخدم وسائل الغش والخداع لاغراء المشتري واقدامه على التعاقد، فالمشتري مخير بعد وصول المبيع لديه ان يتأكد ويستخدم المبيع ويتحقق منه عند الرؤية للتأكد من صلاحيته ومواصفاته فاما يجيز بالامضاء او يفسخ بإعادة المبيع للبائع.

ثانياً: مدة خيار الرؤية للفقه الإسلامي في البيع الالكتروني

ان تقييد استعمال الخيار بمدة محددة او اطلاقه غير محدد المدة محل خلاف الفقهاء المسلمين نبين الآراء الفقهية وهي في المذهب الحنفي قولان، فالاول^(١)، يذهب الى ان خيار الرؤية مؤقت بإمكانية الفسخ فاذا تمكن المشتري في الفسخ باستعمال الخيار بعد الرؤيا ولكنه لم يفسخ سقط خياره فاذا لم يصدر من المشتري أي دليل صريح على استعمال خياره وسكت مع تمكنه من استعمال الخيار فهذا يدل على رضاه بالمبيع، والثاني^(٢)، يذهب الى ان خيار الرؤية مطلق فهو خيار شرعي للتروي ولضمان حصول رضا المشتري بالمبيع ويدوم طوال عمر المشتري حتى يصدر منه ما يدل على استعماله في خياره بالفسخ او الرضا بالمبيع، ولان سبب ثبوت هذا الخيار هو اختلال الرضا والحكم يظل قائماً لوجود سببه، والمعلوم

(١) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائح، ج٥، مصدر سابق، ص١٥٧.

(٢) كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، ج٦، مصدر سابق، ص٣٤٠.

ان المذهب المالكي^(١) والذي سبق ان اوضحنا ان بيع الغائب لا يجوز وبالتالي لا يثبت خيار الرؤية للمتعاقد في العقد الذي لم يره فيه المعقود عليه وبالتالي فان مدة الخيار عند اللذين قالوا بجوازه فرأي مالك ان ذلك ليس له قدر محدد في نفسه وانه انما يتقدر بتقدر الحاجة الى اختلاف المبيعات وذلك بتفاوت المبيعات، وذهب الشافعية^(٢) الى تأقيت خيار الرؤية وانه فوري والمشتري اذا لم يستعمله مع قدرته على ذلك سقط خياره، وهنا كقول اخر للشافعي^(٣) ان خيار الرؤية شرع للتروي وهو قائم ولا يسقط خيار المشتري حتى يصدر منه ما يدل على رضاه بالمبيع او يستعمله، في حين كان للحنابلة قولين في تأقيت خيار الرؤية، الراي الأول^(٤) يذهب على فورية الخيار وعلى المشتري استعماله فور رؤية المبيع واذا لم يستعمله سقط خياره، والراي الثاني^(٥) يذهب الى تقييد استعمال خيار الرؤية بالمجلس، فالخيار ينشأ بمقتضى العقد وهو يثبت للمشتري وعليه استعمال خياره خلال المجلس اما بالفسخ او الاجازة والا سقط خياره، واخيراً فان شيعة الامامية^(٦) ايضاً يذهب الى ان خيار الرؤية فوري للمشتري عليه استعماله برؤية المبيع وان يستعمله بعد الرؤية والعلم به بعد العقد فلا خيار له.

(١) محمد بن احمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، مصدر سابق، ص ١٥٨.

(٢) ابي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، حاشية اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣٣٦.

(٣) محمد بن ادريس الشافعي أبو عبدالله، الام، ج ٣، مصدر سابق، ص ٨.

(٤) عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الامام المجبل احمد بن حنبل، ج ٢، مصدر سابق، ص ١٢.

(٥) عبدالله بن احمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الغني في فقه الامام احمد بن حنبل الشيباني، ج ٤، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ص ١٦.

(٦) العلامة الحسن بن يوسف بن المظهر الحلبي، تذكرة الفقهاء، ج ١٠، مصدر سابق، ص ٥٨.

نستنتج من خلال ما تم ذكره في مدة خيار الرؤية تبين لنا ان الآراء الفقهية ان خيار الرؤية مؤقتاً الى غاية امكان الفسخ بعد الرؤية حتى لو رآه وامكنه الفسخ ولم يفسخ يسقط خياره وهو احد اقوال الفقهاء والحنفية واحد اقوال الفقهاء الشافعية والحنابلة والشيعة الامامية، وتبين لنا ان الراي الثاني ان خيار الرؤية مطلق ويدوم طوال عمر المشتري حتى يصدر منه ما يدل على استعماله في خياره بالفسخ او الرضا بالمبيع وهو القول الثاني لاحد الفقهاء الحنفية والقول الاخر للشافعية، ونستنتج ان الحنابلة كان لها راي اخر لمدة الخيار وهو تقيد استعمال خيار الرؤية بالمجلس فعلى المشتري استعمال خياره خلال المجلس بالفسخ او الاجازة والا سقط حقه، اما المالكية فلم تتطرق لمدة الخيار، وتبين لنا ان ارجح الآراء هو القول الأول وهو ان يثبت خيار الرؤية مؤقتاً الى غاية امكان الفسخ بعد الرؤية واذا رآه ولم يفسخ سقط خياره لان القول هذا يتناسب مع مراد الشارع من كون المبيع قد تم بالرضا بين المشتري والبائع وقد حدث الرضا بالرؤية وهذا ما يتناسب مع البيع الالكتروني، فالمبيع الذي تم شراؤه بالبيع الالكتروني ثم رآه المشتري وتم فحصه وتجربته للتأكد من صلاحيته او انه قد تم التعاقد عليه ان يبادر المشتري ان يجيز العقد او يفسخه، نقترح ان تكون مدة خيار الرؤية مختلفة حسب المبيع او الخدمة للتأكد من صلاحيتها او المتطلبات التي تعاقد من اجلها في البيع الالكتروني.

الفرع الثاني: مشروعية ومدة خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في القانون

أولاً: مشروعية خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في القانون

يختلف مفهوم المشروعية في الفقه الإسلامي عنه في القانون، المعلوم المشروعية في الفقه الإسلامي هو القران الكريم والسنة النبوية، في حين المشروعية في القانون هو النظام العام، فالهدف من التصرف هو عدم التعارض مع النظام العام لكي

يعتبر مشروعاً^(١)، فالمشروع العراقي اكتفى بتنظيم خيار الرؤية من خلال القواعد العامة واعتبره حق للمشتري من خلال المواد (٥١٧-٥٢٣) من القانون المدني العراقي^(٢)، واجاز المشروع العراقي بيع الغائب غير مرئي وقت العقد على ان يتم وصف المبيع بالوصف التي ترفع الجهالة وعبارات والفاظ تدل على اصل المبيع وجميع صفاته التي تختلف عن الاثمان باختلافها وفي حال ظهر المبيع غير مطابق للوصف ثبت للمشتري فسخ العقد او امضاه وهو ما ذهبت اليه المادة (٥١٧-٥١٨) من القانون المدني العراقي^(٣)، واذا ظهر مطابقاً للوصف او ان المبيع لم يتغير عن الرؤية السابقة فالعقد لازم وهو ذهبت اليه المادة (٥٢٢) من القانون المدني العراقي^(٤)، فالمشروع العراقي نظم خيار الرؤية بنظام مستقل عن قواعد أخرى مثل التعيين او الغلط وعدم تقييد المشروع العراقي بمذهب معين من المذاهب الإسلامية التي استمد منها احكام هذا الخيار، وفيما يتعلق بمشروعية خيار الرؤية في القانون الفرنسي والذي سبق ان ذكرنا قانون حماية المستهلك المرقم (١٩٨٨-٢١) السنة ١٩٨٨ المتعلق بالبيع عبر المسافة والبيع عن طريق التلفزيون ليقرر فيه حق العدول، وجاءت أسباب تشريع هذا القانون للتطورات لظهور صور حديثة للتعاقد الحديثة منها التعاقد عبر وسائل حديثة لاختصار الوقت وتجنب ضرورة التنقل بين المحلات الكبرة وشراء ما يلزم حاجات واعطت مزايا للبائعين للتحرر في الأوراق وعدم حصر عمليات التجارة في امكنة معدة لذلك والتي تحملهم نفقات كثيرة او سبق اوردنا نص المادة الأول من قانون رقم ٢١ لسنة

(١) ليدا عبدالله إسماعيل تغوج، خيار الرؤية في العقد الالكتروني - دراسة مقارنة، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس الكلية - جامعة الشرق الأوسط، ٢٠٢٠، ص ٤٣.

(٢) ينظر: المادة (٥١٧) و(٥٢٣) من قانون المدني العراقي.

(٣) ينظر: المادة (٥١٨) من قانون المدني العراقي.

(٤) ينظر: المادة (٥٢٢) من قانون المدني العراقي.

١٩٨٨ الصادر في سنة ١٩٨٨ الذي شرعة القانون الفرنسي في القواعد العامة دون التصريح او التلميح بخيار الرؤية غير ان قاعدة العلم من المسلمات في هذا القانون لاهميته اكمال الرضا.^(١)

ثانيا: مدة خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في القانون

يعتبر المشرع العراقي ان حق خيار الرؤية هو حق مؤقت وان الخيار ينقضي بمضي وقت كاف يمكن للمشتري في رؤية المبيع دون ان يراه، وقد قدر التشريع العراقي هذا الوقت ان يكون متروك للقضاء حسب ظروف وملابسات كل دعوى وهو ما تم ذكره في المادة (٥٢٢) من القانون المدني العراقي، وكان الاجدر بالمشرع العراقي تحديد مدة معينة لاستعمال خيار الرؤية وفي حال عدم استعمالها من قبل المشتري ان يسقط خياره ولضمان استقرار المعاملات وعدم ترك البائع تحت رحمة المشتري بمدة طويلة، الا ان المشرع عاد ومنح البائع وسيلة لتلافي مماثلة المشتري تحديد اجل مناسب للمشتري يسقط الخيار بانقضائه اذا لم يرد البيع خلاله وهو ما تم ذكره في المادة (٥٢٣) في القانون المدني، في حين جاءت المادة (٥١٧) من القانون المدني التي حددت المدة التي يبقي فيها الخيار ثابتاً حيث نصت انه " من اشترى شيئاً لم يره كان له الخيار حين يراه"، وبذلك حدد المدة التي يكون فيها المشتري الحق في الاختيار بين القبول او الفسخ، فيما يتعلق بالمشرع الفرنسي فقد جاءت في خيار العدول تحديد مدة التي يمكن للمشتري استعمالها وهي (٧) أيام كاملة تبدأ من تاريخ تسليم المبيع^(٢)، وكان المشرع

(١) عمر محمد عبدالباقي، الحماية العقدية للمستهلك - دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، مصدر سابق، ص ٨٥٧.

(٢) ينظر: المادة (١) من قانون رقم ٢١ لسنة ١٩٨٨ المتعلق بالبيع عبر المسافة والبيع عن طريق التلفزيون، حيث نصت على انه "فان لمشتري المنتج خلال سبعة أيام كاملة تحسب من تاريخ تسلمه طلبه، الحق في ارجاعه الى البائع، اما لاستبداله باخر، او لرده واسترداد ثمنه دون نفقات من جانبه سوى مصاريف الرد".

الفرنسي موقفاً في تحديد المدة بالارجاع او الاستبدال او الرد واسترداد الثمن دون نفقات وهذا ما يتطلبه البيع الالكتروني في الوقت الحاضر لما يواجهه المشتري من اقتناء مبيعات غير صالحة او غير مطابقة او غير ما تم ذكره ورؤيته عبر شاشة الانترنت.

المبحث الثالث

مثبتات ومسقطات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي

والقانون

هناك مثبتات ومسقطات لخيار الرؤية ويصبح العقد ملزم لعدم الحاجة الى بقاء الخيار، نبين الموقف الفقهي بمثبتات ولمسقطات خيار الرؤية ومن ثم الموقف القانوني على الشكل الاتي:

الفرع الأول: مثبتات ومسقطات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في الفقه الإسلامي

أولاً: مثبتات خيار الرؤية للفقه الإسلامي في عقد البيع الالكتروني

اوضحنا اراء الفقهاء حول مشروعية بيع العين الغائبة فيما يصح بيعه او لا يصح ومن ثم من يصح عنده بيع العين الغائبة يثبت له خيار الرؤية الا ان هناك راء سبق وان اوضحنا انها تجيز بيع العين الغائبة ولكنها اختلفت هل يصح بيع العين الغائبة مطلقاً او يجب بيعها على وصف وقبل الخوض في ثبوت خيار الرؤية نبين انه يشترط لثبوت خيار الرؤية ان يكون المبيع معين بالتعيين وان المشتري لم يرى المبيع عند التعاقد وان رؤية المبيع في محل العقد، لا يثبت له الخيار قبل رؤيته^(١)، فالحنفية^(١) ثبت خيار الرؤية للمشتري سواء جاء المبيع مطابق للوصف

(١) اشرف محمد مصطفى أبو حسين، التزامات البائع في التعاقد بوسائل الحديثة في ظل احكام

القانون المدني والفقه الإسلامي، منشأة المعارف، ٢٠٠٩، ص ٢١٧.

او مخالفاً له ودليل ذلك ما روى عن النبي^(٢) (صلى الله عليه واله) انه قال "من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار اذا راه"، في حين ذهب المالكية^(٣) لثبوت خيار الرؤية للمشتري سواء اكان المبيع مطابق للوصف او مخالف على اشتراط الخيار في العقد، وذهب الشافعية^(٤) لثبوت خيار الرؤية للمشتري سواء اكان المبيع مطابق للوصف او مخالفا له وهو مثبت بحكم الشرع وخولهم مطابق للحنفية، في حين ذهب الحنابلة^(٥) الى عدم ثبوت خيار الرؤية للمشتري الا اذا تغير المبيع عن الحالة التي كان عليها في رؤية سابقة او ظهر على غير ما وصف به، واخيراً ذهب الشيعة الامامية^(٦) مثل ما جاء به الحنابلة في ان الخيار لا يثبت الا اذا تغير المبيع عن حالته السابقة او ظهر على غير ما وصف به.

نستنتج من خلال ثبوت خيار الرؤية بشكل مطلق للحنفية والمالكية على اشتراط الخيار في العقد والشافعية اما وعدم ثبوته الا اذا تغير المبيع او ظهر على غير ما وصف به للحنابلة والشيعة الامامية، ونحن نتفق مع الراي الحنفي فهو حق شرعي وثابت سواء اكان المبيع مطابق ام لا وهو ما تستلزمه البيع الالكتروني الذي يجعل

(١) كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، ج٦، مصدر سابق، ص٣٣٥.

(٢) اخرجه سليمان بن الاشعث أبو داوود السجستاني الازدي، سنن ابي داود، مصدر سابق، ص٢٧٠.

(٣) محمد بن يوسف بن ابي القاسم العبدري أبو عبدالله، التاج والاكليل لمختصر خليل، ج٤، مصدر سابق، ص٢٩٦.

(٤) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٣، مصدر سابق، ص٣٧٤.

(٥) عبدالله بن قدامة المقدسي أبو احمد، الكافي في فقه الامام المجبل احمد بن حنبل، ج٢، مصدر سابق، ص١٢.

(٦) زين الدين العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٢، مصدر سابق، ص٣٠٨.

من المشتري اقتناء المبيع الذي يطابق رغباته وحسب حاجاته ومتطلباته حتى لو كان المبيع الذي تملكه افضل من المعروض سابقاً.

ثانياً: مسقطات خيار الرؤية للفقهاء الإسلاميين في عقد البيع الإلكتروني

لخيار الرؤية أسباب يسقط فيها الخيار وعند سقوط الخيار يصبح العقد لازم ولا حاجة لبقاء الخيار^(١)، ولذلك هناك حالتين يسقط فيها خيار الرؤية، وهي حالة فعل اختياري او فعل ضروري، اما فيما يتعلق بسقوط خيار الرؤية بالاسقاط عند تنازل المشتري عن حقه في الرؤية فهي محل خلاف والتي سنبينها الآراء الفقهية للمذاهب الإسلامية في جواز اسقاط خيار الرؤية بالاسقاط او عدم جواز التنازل عن حق خيار الرؤية واعتباره قائماً حتى لو تنازل عنه^(٢)، وعليه سنبين حالات سقوط خيار الرؤية مع حالة اسقاط خيار الرؤية بالاسقاط على الشكل الآتي:

١: مسقطات خيار الرؤية بالفعل الاختياري وهي الرضا صراحة او الرضا دلالة، باللفظ كان يقول المشتري اجزت البيع او رضيت بالمبيع او دلالة كاحد وسائل التعبير عن الإرادة كامضاء العقد وقبول المبيع.^(٣)

٢: مسقطات خيار الرؤية بالفعل الضروري كل فعل يسقط به الخيار ويلزم البيع ضرورة من غير صنع المشتري كموت المشتري الذي ثبت له خيار الرؤية ولم يكن

(١) أبو الخير عبد الونيس الخويلدي، مصدر سابق، ص ١٩٦.

(٢) ليدا عبدالله إسماعيل تغوج، خيار الرؤية في العقد الإلكتروني - دراسة مقارنة، مصدر سابق، ص ٦٠.

(٣) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائح، ج ٥، مصدر سابق، ص ٢٦٧؛ محمد بن يوسف بن ابي القاسم العبدري أبو عبدالله، التاج والاكليل لمختصر خليل، ج ٤، مصدر سابق، ص ٢٩٦؛ ابي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، حاشية اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين لشرح قرة العين لمهمات الدين، ج ٣، مصدر سابق، ص ١٠؛ عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الامام الميجل احمد بن حنبل، ج ٢، مصدر سابق، ص ١٢؛ العلامة الحسن بن يوسف بن المظهر الحلبي، تذكرة الفقهاء، ج ١٠، مصدر سابق، ص ٦٥.

اختار الاجازة او الفسخ سقط خياره ولا ينتقل للورثة هذا الخيار، واجاز احد الشريكين دون الاخر ما اشترياه ولم يرياه دون صاحبه حذراً من تفريق الصفقة على البائع، وهلاك المبيع كله او بعضه او تعيبه في يد المشتري بالتالي لا يمكن ارجاعه الى البائع، والفسخ يكون بالحالة التي كان عليها المبيع عند العقد وقد استلمه المشتري سليماً فلا يرده معيباً ويسقط الخيار، وزيادة المبيع زيادة منفصلة او متصلة متولدة او غير متولدة، والتصرف في المبيع بما يوجب حقاً للغير، كما لو باع المشتري المبيع ولم يراه لشخص اخر يبيعا لا خيار فيه وهذه الحالات للفعل الضروري لمسقط خيار الرؤية جاءت في المذهب الحنفي.^(١)

ومسقطات خيار الرؤية بالفعل الاختيار او الضروري لا يختلف عنه في البيع الالكتروني سواء كانت بالفعل الاختيار بالرضا صراحة او دلالة باي وسيلة من الوسائل الالكترونية بالصورة والصوت او هاتف الانترنت او البريد الالكتروني والتي يعبر بها المشتري عن خياره بالرضا او الرفض وكذلك بالفعل الضروري قد يتعامل المشتري الالكتروني الأول ويتصرف بالمبيع قبل رؤيته بالبيع للمشتري الالكتروني الثاني ويستحيل على المشتري الأول اسقاط خياره بالفسخ بالعقد الالكتروني في حال وجد المشتري الالكتروني الأول المبيع غير مطابق لما تم الاتفاق عليه وانه تصرف به بالبيع، ونحن نتفق مع المذهب الحنفي في مسقطات خيار الرؤية وتطبيقها على البيع الالكتروني.

الفرع الثاني: مثبتات ومسقطات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في القانون

أولاً: مثبتات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في القانون

(١) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائح، ج٥، مصدر سابق، ص٢٦٩؛ الشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، ج٥، ص١٤٠.

يثبت خيار الرؤية في القانون العراقي صراحة واعتبر حق منصوص عليه في الشريعة الإسلامية ونظمت قواعد عامة تناول خيار الرؤية واشترط لثبوت خيار الرؤية عدم رؤية المبيع المعين بالذات والتي تناولته المادة (٥١٧) حيث نصت على انه "من اشترى شيئاً لم يره كان له الخيار حين يراه"^(١)، فثبت خيار الرؤية في عدم رؤية المبيع مسبقاً، وجاءت المادة (٥١٨) ان اختلاف ثبوت خيار الرؤية باختلاف المبيع، فالاشياء التي تباع على مقتضى النموذج يكفي رؤية النموذج وفي حال اختلف المبيع عن النموذج فسخ البيع^(٢)، وسبق وان اشرنا في المبحث الأول لخيار العدول في القانون الفرنسي بانه من القوانين التي لمحت دون صراحة في القواعد العامة لخيار الرؤية المثبت في قاعدة خيار العدول والتي صدرت في قانون حماية المستهلك المرقم (٢١-١٩٨٨) الصادر سنة ١٩٨٨، وسبق وان اشرنا للنص القانون الذي ذكرته المادة الأولى منه.

ثانياً: مسقطات خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني في القانون

يسقط خيار الرؤية في القانون العراقي في رؤية المبيع قبل شرائه ولكن لا يسقط في حال اثبت المشتري ان المبيع قد تغير عن الحالة الأولى التي كان عليها في الرؤية الأولى، ويسقط خيار الرؤية بإقرار المشتري في عقد البيع بانه قد رأى المبيع وقبله بحالته الا اذا اثبت ان البائع قد غرر به، ويسقط خيار الرؤية اذا وصف المبيع في العقد وصفاً يقوم مقام الرؤية بشرط ان يظهر المبيع مطابق للوصف، ويسقط الخيار بموت المشتري لان خيار الرؤية لا ينتقل بالميراث ولا يجوز استعماله، ويسقط بتصرف المشتري بالمبيع قبل الرؤية تصرفاً يوجب حقاً للغير، ويسقط خيار الرؤية بتعيب المبيع او هلاكه بعد القبض وذلك يستحيل على المشتري رده للبائع، ويسقط بصور ما يبطل الخيار قولاً او فعلاً من المشتري قبل الرؤية او بعدها،

(١) ينظر: المادة (٥١٧) من قانون المدني العراقي.

(٢) ينظر: المادة (٥١٨) من قانون المدني العراقي.

خيار الرؤية في عقد البيع الالكتروني (١٦٣)

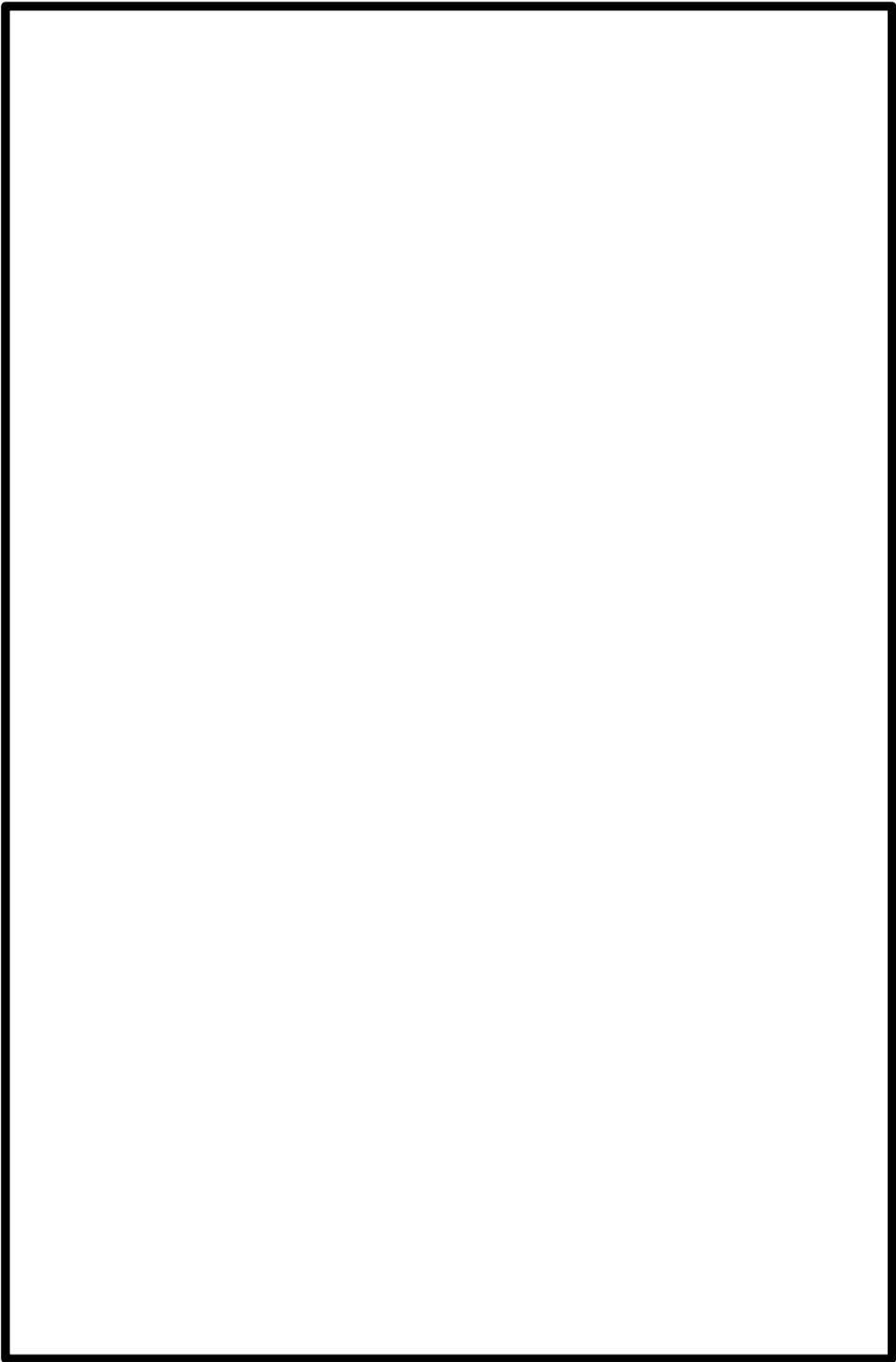
ويسقط بمضي المدة لان خيار الرؤية خيار مؤقت ينقضي بمضي مدة مناسبة أو الوقت الذي يحدده البائع دون ان يرد خلاله المشتري، ومسقطات خيار الرؤية السالفة الذكر ذكرتها المادة (٥٢٣)^(١) في القانون المدني العراقي وقد حذى المشرع العراقي حذو الفقه الإسلامي في مسقطات خيار الرؤية التي اخذت بها المذهب الحنفي، واخيراً ان خيار العدول المذكور في القانون الفرنسي فان الخيار يسقط بمضي مدة (٧) أيام من تاريخ تسليم المبيع للمشتري وبالتالي هي مدة سقوط ولا تخضع لاحكام الوقف او الانقطاع.^(٢)

(١) ينظر: المادة (٥٢٣) من قانون المدني العراقي.

(٢) ينظر: المادة (١) من قانون حماية المستهلك الفرنسي المرقم ١٩٨٨-٢١.

(١٦٤)..... قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية

نظام العلاقات الدولية
في الفقه الإسلامي المعاصر والقانون



نظام العلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون

المخلص:

يسعى بحثنا هذا لتقديم رؤية لنظام العلاقات الدولية وفق منظور فقهي إسلامي معاصر وقانوني وما يرتبط بهذا المنظور الفقهي الاسلامي المعاصر من قواعد ومبادئ اسلامية وتأثيرها على المجتمع العربي الاسلامي والدولي، ويجعل من بناء أو صياغة هذا المنظور ضرورة لحماية مصالح الامة الاسلامية، وتفعيل دورها عالمياً في العمران والصالح الانساني العام، فالنظرية الاسلامية قائمة على فكرة السلام في العلاقات الدولية. وهي رؤية تستند بشكل قطعي الى وحدة (الأصل الانساني والمصالح المشتركة أو المصير المشترك) لان الاسلام يقرر ان طبيعة الانسان ومصلحه وعلاقته في تفاعلها وتلاحمها كالحلقات الدائرية المتداخلة تبدأ بالفرد وتنتهي بالانسانية وتهدف الى تحقيق غايتين هما (الامن والسلم) و(التعاون) وهو ذات الهدف الذي تسعى له نظرية العلاقات المعاصرة، لذلك تعد المقاصد العامة للشريعة الاسلامية محوراً جوهرياً في تكوين الاطار العام للرؤية الحضارية الاسلامية في نطاقه المتمثلة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي تدور حول مصلحة العباد للتعايش السلمي. كما أن للشريعة الاسلامية عدة مبادئ (وحدة الاصل والسلم والتعاون والاعتماد المتبادل ومبدأ المسؤولية الجماعية أو التضامنية) توّطر الحراك الاسلامي الدولي تجاه بيئة أو نظام ومؤسسات المجتمع الدولي، فهي تتلاقى في أحيان كثيرة مع طبيعة المقاصد العامة للشريعة الاسلامية، فهذه المبادئ العامة تحدد ماهية الرؤية الاسلامية تجاه العلاقات الدولية المعاصرة، وتمتاز الشريعة الاسلامية بالصلاحيية لكل زمان ومكان وقدرته على التكيف مع مختلف التحولات الايجابية التي تحاول النظم الوضعية المعاصرة أن تصل لها في نظام

العلاقات الدولية، لأنها قائمة على مجموعة القواعد الاصولية والفقهية توفر الامكانية والقدرة على التعامل مع مستجدات العصر ومتغيراته، مثل: (المصالح المرسله، وجلب المصالح ودرء المفساد، وتغير الاحكام بتغير الزمان والمكان والحال، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والمشقة تجلب التيسير).

المقدمة:-

يعرض بحثنا هذا لبيان الوحدة الانسانية ونظرة الاسلام نظرة شاملة لكل بني آدم، وان العلاقات الدولية ككل العلاقات الاجتماعية تقوم على الرحمة والمودة والعدالة والفضيلة، فانها تنظم علاقات الجماعات والدول ، وبينت انه لا فضل لجنس على جنس ولا لون على لون فالجميع سواء أمام الله، وانه يجب ان تتعارف الشعوب وتتعاون وتتلاقى ليستغل الانسان الارض كل ينابيع الثروة فيها، ويفيض كل اقليم على غيره بما يفضل ما ينتج ، ويبادله الاخر مثله، ومن منطلق الدوافع والمبررات للمنظور الفقهي الاسلامي المعاصر لنظام العلاقات الدولية كانت اسهامات الدراسات والعلوم الاسلامية في مجال العلاقات الدولية زاخرة ووافرة وتعود الى ما قبل تأسيس علم العلاقات الدولية (وهي دراسات التي انبنى على جزء كبير منها مخرجات مشروع العلاقات الدولية في الاسلام) وهو ما دفع الى تطور المجتمع الانساني في النصف الثاني للقرن العشرين وحتى الان، تطوراً هائلاً وسريعاً في مجال العلاقات الدولية ومن منطلق المكونات الاساسيات العلاقات الدولية لقيامها من اجل خدمة جميع المجتمع الانساني الدولي على اساس من العدالة والمساواة والمصالح المشتركة وهي ذات الرؤية والمنظور الاسلامي تجاه العلاقات الدولية المعاصرة التي تقوم على مقاصد عامة في الشريعة الاسلامية في(حفظ المال والنفس والدين والعقل والنسل) وللشريعة الاسلامية مبادئ عامة هي(الحرية والمساواة والتعاون ومبدأ المسؤولية الجماعية والوفاء بالعهود والدعوة

والبلاغه والرحمة) وتقوم على قواعد اصولية وفقهية هي (الاستصلاح وقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد وقاعدة تغيير الاحكام بتغير الزمان والمكان والحال وقواعد ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقاعدة المشقة تجلب التيسر). وكل ذلك لقيام العلاقات الدولية في التنظيم الدولي المعاصر على (السلم والأمن) والتعاون وهو ما يسعى اليه منظور الفقه الاسلامي المعاصر.

اولا:- اشكالية البحث

١- مدى أهمية وتأثير المقاصد والمبادئ العامة والقواعد الأصولية والفقهية في الشريعة الإسلامية لمسألة الحرب والسلم في العلاقات الدولية مقارنة مع القواعد الدولية في الوقت المعاصر

٢- ماهي الاسهامات التي قدمها الفقه الإسلامي المعاصر في العلاقات الدولية، لان السلم والمسالمة هو الأصل في العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها وأن القتال هو حالة طارئة تقتضيه ظروف معينة.

ثانيا:-فرضية البحث

ان غاية الشريعة الاسلامية تكمن في رؤية نظام العلاقات الدولية من منظور الفقه الاسلامي المعاصر الذي ساهم في بناء وتأسيس العلاقات الدولية والجمع بين التأصيل الشرعي والتأصيل الحضاري من خلال ما توالت اليه جهود الفقهاء المعاصرين لدراسة العلاقات الدولية المعاصرة للامة الاسلامية .

ثالثا:-هدف البحث

الاسهام في بلورة الرؤية الاسلامية المعاصرة في مجال العلاقات الدولية من اجل تعزيز وبناء الامن والسلم الدولي لبناء وحدات وشعوب المجتمع الدولي.

رابعاً:- هيكلية البحث

في ضوء ذلك انتظم البحث في مبحثين، وضع المبحث الاول المفهوم العام للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر من حيث المفهوم للعلاقات الدولية في الفقه والقانون واما المبحث الثاني فتعرض للقواعد العامة للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون ومن حيث المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ويليه المبادئ الاسلامية ثم القواعد الاصولية والفقهية، وانتهت بخاتمة والتي تضمنت أهم النتائج والتوصيات .

خامساً:- خطة البحث

نظام العلاقات الدولية من منظور الفقه الاسلامي المعاصر .
المبحث الاول :- المفهوم العام للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون .

المطلب الاول:- مفهوم للعلاقات الدولية في الفقه .

المطلب الثاني:- مفهوم للعلاقات الدولية في القانون .

المبحث الثاني :- القواعد العامة للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون .

المطلب الاول :- قاعدة المقاصد العامة للشريعة الاسلامية .

١- حفظ المال

٢- حفظ النفس

٣- حفظ الدين

٤- حفظ العقل

٥- حفظ النسل

المطلب الثاني:- قاعدة المبادئ الاسلامية في مجال العلاقات الدولية.

١- وحدة الاصل الانساني العدل _ المساواة _ الحرية.

- ٢- السلم هو الاصل في العلاقات الدولية.
- ٣- التعاون ((الاعتماد المتبادل)).
- ٤- العالمية/ الدعوة/ البلاغ/ عولمة الرحمة.
- ٥- مبدأ المسؤولية الجماعية أو التضامنية.
- المطلب الثالث:- القواعد الاصولية والفقهية.
- ١- الاستصلاح(المصالح المرسله).
- ٢- قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد.
- ٣- قاعدة تغير الاحكام بتغير الزمان والمكان والحال.
- ٤- قاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب.
- ٥- قاعدة المشقة تجلب التيسير.

المبحث الاول

المفهوم العام للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون

يسعى بحثنا هذا قبل الخوض في نظام العلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون أن نبين مفهوم العلاقات الدولية في كلا النطاقين الفقهي والقانوني كتأصيل تاريخي له ، ومعرفة الاسهامات المستمرة للفقه والقانون لنشأته وتأسيسه لقيامه كعلم قائم بذاته وبيانات اسهامات الفقه الاسلامي الزاخرة التي تعود الى ما قبل تأسيس علم العلاقات الدولية في الجماعة الدولية . وعليه سنوضح المفهوم العام للعلاقات الدولية في كلا النطاقين الاسلامي المعاصر والقانوني في المطالب الآتية :-

المطلب الاول

مفهوم العلاقات الدولية في الفقه الاسلامي

يعد ظهور الاسلام مطلع القرن السابع الميلادي أهم حدث تاريخي في العالم ، لأن رسالة الاسلام منذ بدايتها شاملة وعالمية لجميع الشعوب والأقوام ، وفي فترة قصيرة

من الزمن إمتد الاسلام شرقاً وغرباً، وبصورة سريعة دخل فيه الناس أفواجا^(١). لان العالم قبل الاسلام عايش حالة الاضطراب والفرع والعدوان إلا أن الاسلام جاء مبدأه الاساسي السلم والتعايش بين الافراد والجماعة كما في قوله تعالى : ((ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم))^(٢). ولأن جوهر الرسالة الاسلامية هي دعوة الاسلام العناية بأمرين أساسيين هما : إعمار الكون أو تقدم الحضارة، والعناية بالانسان لأنه يمثل حجر الزاوية في الوحدة الانسانية الكبرى ، وهذا لا يتوقف على المسلم فحسب ، فالتفاعل القائم بين الأمرين الأساسيين. هما العلاقات الانسانية لا تقوم على نحو سليم إلا وسط حضاري، يقدر وجود الانسان وقيمه، من حيث كونه انسان، له كرامة وله حقوق على غيره من الناس، وله واجبات ايضاً تجاه الاخرين^(٣).

فإعمار الكون أو تقدم الحضارة هو الغاية من خلق الانسان، وتتحقق هذه الغاية بالفكر الهادئ، والعقل المنظم، والعمل الدائب، وهو أمر الله تعالى في كتابه المقدس لكل الناس: ((وقل إعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون))^(٤). أما العناية بالانسان بتصحيح عقيدته ، بالتركيز على إسعاده في عالم الدنيا والاخرة، وإيقاف ضميره ووجدانه، لأن الانسان هو من صنع الله الذي أتقن كل شيء، ولأنه الخليفة في الارض وعلى الخليفة أن يقوم بواجبات الخلافة، والرقى بالحياة ، وعليه أن ينمي العلاقات الانسانية على أكمل وجه، وهو ما أكدته التعاليم الاسلامية على عناصر الاخوة والمساواة والاحترام المتبادل، والحوار القائم على الثقة، والمحبة،

(١) د. صبحي محمصاني ،القانون والعلاقات الدولية في الاسلام، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ص ١١.

(٢) سورة الحجرات : الآية (١٣).

(٣) د.وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الاسلام، دار المكتبي ، سوريا ، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص ٩ .

(٤) سورة التوبة : الآية (١٠٥) .

والتعاون، ونشر الخير والسعادة ، وإقامة سلام عام ينعم فيه الجميع بحرية، فالناس أحرار فيما يختارون، تحت مظلة العدل والانصاف، محاربة الظلم والجور^(١). فالسلم والاستقرار أساس كل تقدم حقيقي ووفاء في العالم، والاسلام ينص تجاه كل انظمة العالم أن يقيم مجمع سليم وطيد يقوم على الحق والعدل في كل من المجالات السياسية والاقتصادية، فهو السباق في المجال السياسي الذي يحكمه العدل بالمبادئ الدينية والاخلاقية، وهو بهذه المبادئ له غايات إنسانية واصلاحية محضه، وكما هو معلوم علم السياسة ينبع منه قيم معينة، إلا أنه يهدف لتحقيق مقاصد سامية، مع مراعاة المصلحة التي يترتب على عدم تحقيقها تهديد على الامة الاسلامية أو حرمان الدعوة الاسلامية التي يراد انتشارها في العالم ، أو على المسلمين. وقد نشطت تلك العلاقات السياسية الموجودة في الدولة الاسلامية في أول عهدها في المدينة المنورة، وشهدت نجاح باهر هذه العلاقة بين المسلمين وأمراء العرب في الجزيرة العربية، أو من غير العرب من الفرس والروم، ومع ملك الحبشة وقيصر روم وكسرى ملك الفرس وعزيز مصر وغيرهم من الامراء وملوك صدر الاسلام .

فالرسول في سنة ستة للهجرة بعد صلح الحديبية وهي هدنة استمرت لمدة عشر سنوات والتي تضمن بني بكر آل قريش وأن خزاعة إنضمت الى الرسول الكريم وإستمرت هذه الهدنة لمدة ثلاثة عهود^(٢). كما أن الرسول الكريم أرسل كتباً وسفراء على رأس بعثات سياسية ذات صفة دينية تدعو الى الاسلام، وللمعاهدات دور في دعم قبول الدعوة الاسلامية ، منها بيعة العقبة مع أهل المدينة ، والتي كانت نواة

(١) د. وهبة الزحيلي ، مصدر سابق ، ص ١٠.

(٢) د. عبد العظيم الخبزوري، مبادئ العلاقات الدولية الاسلامية والعلاقات الدولية المعاصرة، الكتاب الاول (مبادئ القانون الدولي الاسلامي والقانون الدولي العام)، ط١، مكتبة الآلات الحديثة ، أسيوط- مصر، بدون سنة نشر، ص ٣٩٦؛ د.صبحي محمصاني، مصدر سابق ، ص ١٧٧.

الدولة الاسلامية في المستقبل بعد الهجرة ، فهذه المعاهدات عبرت عن روح العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم من الروم والفرس والحبشة والغساسنة وغيرهم^(١). فالسياسة الاسلامية المتفتحة تعتمد على المبدأ القرآني ((وإن أخذ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه))^(٢) وقال ابن كثير : والغرض أن من قدم من دار الحرب الى دار الاسلام في إداء رسالة أو تجارة ، أو طلب صلح أو مهادنة، أو حمل جزية أو نحو ذلك من الاسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً ، أعطى أماناً، ما دام متردداً في دار الاسلام ، وحتى يرجع الى داره ومأمنه، ووطنه^(٣). وهذا ما سار عليه الخلفاء المسلمين في سياستهم على نهج النبي، منها المكاتبات التي حدثت في عهد الخلفاء الراشدين بين عمر بن الخطاب وهرقل وتبادلا الهدايا وكانت الرسل تتردد بينهما. ومعاهدات معاوية بن أبي سفيان في العهد الأموي التي كانت أغلب مناطق أرمينية شمال بلاد الشام تعتمد في ولائها للعرب المسلمين على معاهدات الأمان، حينها عقد معاوية - اثناء الفتنة الاسلامية الداخلية -هدنة مع الامبراطور البيزنطي (الروحي المسيحي) قنسطانز الثاني اشتباكه مع الامام علي عليه السلام سنة ٣٦ هـ / ٦٥٦م. ومنها عهد عمر بن عبد العزيز والعصر العباسي في الشرق والاندلس فإتسمت هذه العصور بتسهيل التبادل الودي بين الشعوب والأمم الاخرى وتوثيق الصلات التجارية والثقافية، وتبادل الأسرى، وفض المنازعات وعقد المعاهدات. ولا يخلو التصور الاسلامي حول العلاقات الاقتصادية فهي مرحلة ثانية بعد تبليغ ونشر الدعوى الاسلامية في انحاء العالم في أن تدرس الاحوال الاقتصادية بحذر شديد

(١) وهبة الزحيلي ، مصدر سابق ، ص ١٢ .

(٢) سورة التوبة : الآية (٦).

(٣) اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ، تفسير القرآن العظيم، ج ٢، دار الفكر ، بيروت، ١٤٠١هـ، ص ٣٣٠ .

من أجل الحفاظ على المسلمين واستقلالهم في بلادهم والدخول في مبادلات اقتصادية وتجارية مع غير المسلمين ، استيراداً وتصديراً^(١).
فالتجارة كانت من الاسباب المهمة في نشر العقيدة الاسلامية ، وتسامحت الانظمة الاسلامية كثيراً مع التجار غير المسلمين في بلادها . إلا أن هذه التجارة لا تخلو من وضع قيود على الصادرات والواردات، كمنع تصدير الاسلحة وكافة وسائل الحرب المادية، والخمور والخنزير والمخدرات، وسائر المنكرات، وهذا ماقرره جمهور الفقهاء المسلمين^(٢). الاستيراد ومتاجرة الحربيين في بلاد المسلمين، الحربيين تجري على التجار، وحجتهما في ذلك أن تصدير أي شيء الى غير المسلمين الأعداء تقوية لهم على المسلمين ، وان المسلم ممنوع من الإقامة الدائمة في دار الشرك أو الكفر، بقول النبي (صلى الله عليه وآله) : ((أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا يتراءيا ناراهما))^(٣). رغم أن اليوم حرية الاديان المنصوصة في ميثاق الامم المتحدة، تمكن المسلم من ممارسة شعائر دينه في أي بلد ، ولا تمنعه من الاتجار والإقامة المؤقتة في مكان إقامته. وكل ما في الامر أن التجارة

(١) وهبة الزحيلي ، مصدر سابق ، ص ٢٠.

(٢) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، ج ٣، دار الكتب الاسلامي ، القاهرة ، ١٣١٣هـ ، ص ٢٤٧؛ محمد عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٣، دار الفكر - بيروت ، تحقيق : محمد عيش، بدون سنة نشر ، ص ٧؛ عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ج ٤، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٥هـ، ص ١٥٥؛ محمد باقر المجلسي ، بحار الانوار الجامعة لِدُرر أخبار الأئمة الاطهار ، ج ١٩، دار احياء التراث العربي ، ط ٣، بيروت- لبنان، بدون سنة نشر، ص ١٥٣ .

(٣) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، سنن أبي داؤد ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من إعتصم بالسجود ، رقم الحديث (٢٦٤٥) ، ج ٣، دار الفكر ، بدون سنة نشر ، بدون مكان نشر، ص ٣٩ .

اليوم في بلاد الاسلام تعتمد على قانون المعاملة بالمثل. ومبدأ المعاملة بالمثل عرف معمول به في العلاقات الدولية قديماً وحديثاً^(١). لأن المسلمين يحتاج لاستيراد حوائج كثيرة، وبنفس الوقت مبادلة منتجات كثيرة ، فيجوز دفعاً للضرر ، لأنه لو منعنا غير المسلمين من تصدير ما نحتاجه نحن، فيقع الضرر بنا وهو مبدأ عام أقره القرآن الكريم وهو قول الله تعالى : ((لا ينهئكم الله عن الذين لم يفتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم أن الله يحب المقسطين))^(٢).

ويذكر أهل التأويل : في أن هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وأن كانت الموالاة (أي المناصرة) منقطعة^(٣). وأخيراً يستوجب منا أن نوضح الشريعة الاسلامية برغم نزعتها العالمية وتوجهها الى أن تكون مجتمع انساني، لم تمتد الى جميع ارجاء المعمورة ، فكان تقسيم العالم الى مجتمعين متميزين: دار السلام ودار الحرب أو فرضية الجهاد في الاسلام وإعداد القوة المناسبة وبت الروح الجهادية ، من اجل إنشاء وإعداد جيل قوي فهو أمر مشروع ودائم الفرضية ، ولا يجوز تعطيل تشريع الحرب أو الجهاد ، لأنه ذروة سنام الاسلام ، لقوله تعالى : ((وأعدو لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم))^(٤). ولكن هذا التشريع هو استثنائي أو اضطراري من أجل رد

(١) وهبة الزحيلي ، مصدر سابق ، ص ٢١؛ عبد الخالق النواوي ، العلاقات الدولية والنظم القضائية- الشريعة الاسلامية ، دار الكتب العربي ، بيروت -لبنان ، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م ، ص ٥٧.

(٢) سورة الممتحنة ، الآية (٨) .

(٣) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ، التفسير الكبير ، ج ٢٩، دار الكتب

العلمية ، بيروت ، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م ، ص ٢٦٣

(٤) سورة الانفال ، الآية (٦).

عدوان العدو وحماية مصالح الأمة الاسلامية^(١). كما في قوله تعالى: ((كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون))^(٢). فالحرب استثنائية حسب النظرية الاسلامية لان قاعدتها الاساسية إنتشار الاسلام بالدعاية السلمية وهو ما تتبعه من دون الاستثناء وتطبيق حرية العقيدة ، إلا أن مرور العقد الاول على ظهور الاسلام، اشتد ضغط الاضطهاد على النبي (صلى الله عليه وآله) وأصحابه واتباعه الأولين الى الفرار من أذى قريش إلا أن استمرار اعمال الاضطهاد والعدوان لم ينفع الفرار والهجرة وحدها ولم يبقى للمسلمين لتقادي الهلاك من خيار سوى القتال دفاعاً عن انفسهم ودينهم، لذلك شرعت الحرب الدفاعية المعروفة بالجهاد ، من باب الضرورة ، من أجل الدفاع النفسي وتدعيم حرية العقيدة وحمايتها، ورفع الظلم والعدوان. فالجهاد (ليس طريق لنشر الاسلام بالقوة أو تبليغها بالسيف ، وانما وسيلة لرد الاعتداء ، ودفع الظلم ، وحماية الضعيف ، ورد العدوان عن الدعاة الى الله)^(٣). كما في قوله تعالى (وأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)^(٤). فالأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب . ومن امثلة مشروعية الجهاد في الاسلام ثلاث حالات وهي حالة الاعتداء على المسلمين افراد وجماعات وحالة نصرة المظلوم فرداً أو جماعة وحالة نقض المعاهدة السلمية أو الاخلال بشرائطها أو تأليب الاعداء على المسلمين^(٥). لذلك فالعلاقات الدولية في الاسلام مثلاً يحتذى به ، ويعامل معاملة كريمة تتسم بالرفق والرحمة والحكمة والعدل مع الناس .

(١) وهبة الزحيلي، مصدر سابق ، ص ٢٥ .

(٢) سورة البقرة ، الآية (٢١٦) .

(٣) د. صبحي محمصاني ، مصدر سابق ، ص ١٧٧ .

(٤) سورة الانفال ، الآية (٦١) .

(٥) وهبة الزحيلي ، مصدر سابق ، ص ٢٨ .

المطلب الثاني

مفهوم العلاقات الدولية في القانون

بدأت العلاقات بين الناس في الحياة البدائية معتمداً على الصيد والرعي من البيئة المحيطة، وسكن الكهف حتى تكاثرت واصبحت قبائل وعشائر ودعت الى التنظيم والرعاية للقيام بشؤونهم وتوفير الحاجات وتتطلب وجود علاقة وربط بين تلك القبائل، فتكون علاقات ود وسلم وتفاهم. الا أن العلاقات الدولية تطورت بتطور نظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الامم والشعوب في عهد الفراعنة والاعريق والعصور الوسطى. إلا أن العلاقات الدولية لم تصبح علماً أكاديمياً إلا بعد الحرب العالمية الاولى. فكانت لمعاهدة ويستفاليا لسنة ١٦٤٨ التي شهدتها القارة الاوربية مرحلة لإنهاء الحروب الدينية وحتى نشوب الحرب العالمية الثانية، وهي معاهدة تشييد بمبدأ المساواة في السيادة بين أطرافها، والتي خلالها ازداد الحديث عن توحيد الامم وإقامة الدولة القومية وعليها التعبير عن مستواها الخارجي وأهم الظواهر التي برزت لتطور العلاقات الدولية في هذه المرحلة هي ظاهرة الاستعمار بالبعد الاقتصادي والثقافي وظهر منظمات دولية كعصبة الامم بعد الحرب العالمية الاولى والامم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية والهدف منها حفظ الأمن والسلم وحل النزاعات بالطرق السلمية من أجل تجنب الحروب^(١). وظهرت تعاريف للعلاقات الدولية عندما وضع كرسي ودرويلوسون في جامعة ويلز تعريفات حديثة ومتغيرة لها^(٢).

(١) د. محمد سعد ابو عامود ، العلاقات الدولية المعاصرة ، دار الفكر الجامعي ، الاسكندرية-

مصر، ٢٠١٣، ص١٣.

(٢) هايل عبد المولي طشطوش، مقدمة في العلاقات الدولية ، دار الكندي للنشر والتوزيع ،

الاردن، ٢٠١٨، ص١١.

كتعريف جيمس برايس عام ١٩٢٢ بأنها تعنى بالعلاقات بين الدول والشعوب ويراهها غريسون كيزك ووالتر شارب عام ١٩٤٠ بأنها تلك القوى الاكثر تأثيراً في السياسة الخارجية، واعتبرها هانز مور جانتو عام ١٩٥٠ أنها السياسة الدولية ، وعرفها ريمون ارون انها تمثل العلاقات بين الوحدات السياسية الموجودة في العالم . ومهما تعددت التعريفات فانها تعالج جانباً من الجوانب .

فالعلاقات الدولية لا تقتصر على الوحدات السياسية بين الدول وإنما تتجاوز دائرة التفاعلات الرسمية بين الدول منها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ولا يعالج الجانب التاريخي الذي يمثل الخبرة الانسانية المتراكمة عبر السنين المتعلقة بالسلام والحرب دبلوماسياً لإدارة الوحدات السياسية واستراتيجياً لإدارة العمليات العسكرية اثناء الحرب. ولا يكتفي علم العلاقات الدولية بالانشطة والتفاعلات بين الدول وإنما يؤكد على اهمية العوامل المؤثرة فيها والنتيجة المترتبة على تلك التفاعلات من خلال الرؤية التي تتسم بالديناميكية والجدلية في ذات الوقت ، فهي كمنظومة لعدة عناصر متفاعلة^(١)، بالرغم من التعريفات الا أن الاشكالية التي تواجهنا حالياً في الوقت المعاصر أن هذه العلاقات الدولية كانت نتاج مرحلة تاريخية سابقة لها خصائصها المتميزة ابرزها دور الدولة المتسع في كلا المستويين الداخلي والخارجي وهذا ما يلحقه تغير جذري في الحقبة المعاصرة . فإذا كانت الدولة هي أهم الفاعلين الدوليين في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، إلا أن هناك دول أخرى كفاعلين يمتلكون قدرات تفوق كثير من الدول يمكن تصنيفها علاقة معقدة مركبة تجمع بين بعض عناصر الصراع وعناصر التعاون ، وتدور اليوم بين نطاق اللاصديق واللاعدي من ناحية ومن نطاق التفاعلات بين الفاعلين المؤثرين على مستوى العالم لم يعد قاصراً على نطاق دولتين أو أكثر بل أصبح يمتد افقياً ليشمل

(١) د. محمد سعد ابو عامود ، المصدر نفسه ، ص ١ .

العالم كله^(١). فهناك اتجاهين في العلاقات الدولية المعاصرة ، اتجاه الواقعة السياسية كمجتمع ترتكز على قوانين موضوعية، وأن الدولة تمارس سياستها الخارجية بعيداً عن سياستها الداخلية، وأن عنصر السيادة القومية هو أساس النظام الدولي والتي تعتبر القوة فوق القانون . والاتجاه الثاني اتجاه الاعتماد المتبادل، والتي تهتم بالمتغيرات الاقتصادية وتأثيرها على العلاقات الدولية، وأن العلاقات بين الدول تقوم على التعاون وليس الصراع العسكري نتيجة التغير الاجتماعي والاقتصادي المستمر^(٢). إلا أن لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، فترة هامة في تاريخ العلاقات الدولية المعاصرة ، وهي فترة النظام الدولي القائم على القطبية الثنائية هما (الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الامريكية). وقاما بوضع مشروع مارشال سنة (١٩٤٧) وهي فكرة أن تقوم الولايات المتحدة بتقديم العون والمساعدة لاوروبا من اجل أن يستعيد الاقتصاد الاوربي عافيته ويؤدي في الأمد الطويل تحقيق الاستقرار السياسي والسلام في القارة الاوربية من أجل توسيع نطاق التجارة الخارجية وتحقيق الاستقرار المالي والحفاظ عليه وتطوير التعاون الاقتصادي والاوربي وتميمته. حتى اصبح ذلك المشروع سنة ١٩٤٨ بإسم (منظمة التعاون الاقتصادي الاوربي)^(٣). كما تعتبر فترة العلاقات الدولية ما بعد الحرب العالمية الثانية هي مرحلة الحرب الباردة وهي مرحلة وفاق وانفراج فشهدت هذه المرحلة تأثيراً هاماً على العلاقات الدولية في الواقع المعاصر ومنذ عام ١٩٦٣ اهمها مبدأ التعايش السلمي ومنع نشوب الحروب النووية الجهود المبذولة لمنع التسلح لحسم

(١) جوزيف فرانكل ، ترجمة غازي عبد الرحمن القصيبي ، العلاقات الدولية ، ط٢ ، دار المطبوعات ، جدة-المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٩٢؛ سعد حقي توفيق ، مبادئ العلاقات الدولية ، المكتبة القانونية ، ط٥، بغداد، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م ، ص١٩٥.

(٢) د. محمد سعد ابو عامود ، مصدر سابق ، ص٨

(٣) د. علي عودة العقابي ، العلاقات الدولية ، دار الرواد المزدهرة ، بغداد ، ٢٠١٠، ص٧٦.

الصراعات والخبرات المكتسبة في إدارة الصراعات الدولية كالوسائل الاقتصادية والحروب النفسية والسرية وتشجيع السباق بالتسلح العلمي والتقدم التكنولوجي^(١). إلا أن بداية ١٩٨٠ شهدت مرحلة جديدة اتسمت بالتوتر في العلاقات الدولية وأطلق عليها بالحرب الباردة الثانية لان سياسة الوفاق والانفراج للتعاشيش السلمي لم تكن كاملة لانه اتسم بالتعصب بين الانظمة الاجتماعية المختلفة الايديولوجية البرجوازية والاشتراكية. إلا أن عالم ما بعد الحرب الباردة شهدت عدة تفاعلات منها ظواهر ايجابية في العلاقات الدولية المعاصرة والتي تشكل خطوة للتقدم والتعاون في كل المجالات كظاهرة الاعتماد المتبادل في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، فهي تخلق فرص تعاون في إطار التفاعل بين الدول في العالم كافة، وظاهرة التعاون الدولي التي دعت فيها المنظمات الدولية العالمية والاقليمية الى قيام التعاون الدولي^(٢). وايضاً تفاعلات صراعية في الواقع المعاصر. كما ومن هذه التعاونات ميثاق الامم المتحدة التي تهدف بالأصل الى حفظ الأمن والسلم الدوليين وهو مبدأ يقر بالمساواة في الحقوق بين شعوب العالم وتشجيع التعاون بين الدول ومبدأ التعاون بين الدول الغنية والفقيرة^(٣). أما التفاعلات الصراعية المعاصرة والتي شهدت العلاقات الدولية كمنع انتشار اسلحة الدمار الشامل والارهاب الدولي والقضايا المتعلقة بحقوق الانسان وقضايا التجسس والسرقة التكنولوجية وقضايا تلوث البيئة والتجارة العالمية الحرة دون وضع قيود حمائية أمام حركة السلع والخدمات^(٤). إلا أن مسألة الصراعات تقابلها منظمات سياسية ذات طابع عالمي

(١) د. سعد حقي توفيق ، المصدر نفسه، ص٢٤٩؛ هابل عبد المولى طشطوش، مصدر سابق، ص١٥٧ .

(٢) د. علي عودة العقابي ، مصدر سابق ، ص١٠٢ .

(٣) د. محمد سعد ابو عامود ، مصدر سابق ، ص١٨٩ .

(٤) د. سعد حقي توفيق ، مصدر سابق ، ص٢٥٥ .

مزود بأجهزة دائمة وهو ما استحدثته عصابة الامم لتكوين نظام كامل لتحقيق السلم ومنع نشوب الحروب، وهذه الأجهزة تقوم على آليات منها آلية الأمن الجماعي التي تمنع العدوان على أي دولة هي عضو في عصابة الامم وآلية التسوية السلمية للنزاعات ونزع السلاح ولكن ما خلفه إنهاء عصابة الامم هو قيام ميثاق الامم المتحدة والتي شرعت من أجل المحافظة على السلام وضمان احترام حقوق الانسان والتقدم الاجتماعي وتقديم مستوى افضل للمعيشة من أجل تقليل التفاعلات الصراعات التي تهدد الامن والسلم الدوليين، ومن أجل وضع خطة السلام المقترحة في الامم المتحدة تتبع عدة خطوات من أجل الحد أو منع الصراع كقيامها بتدابير لبناء الثقة بين الاطراف ومعرفة الحقائق وضع السلم وحفظه^(١). وبذلك يكون هدف العلاقات الدولية هو فهم الأحداث الدولية وقضاياها وايجاد حل ممكن لمشاكلها التغلب على كل العوامل المؤثرة سلباً كالسياسي والاقتصادي والحقوقي والجغرافي والتكنولوجي على العلاقات الدولية والتي تكون سبباً واسباب اندلاع الحرب^(٢).

المبحث الثاني

القواعد العامة للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون

للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر مكونات اساسية وقواعد عامة لقيامها من أجل حفظ المجتمع الانساني في الدول عامة ومقاصد عامة ، مبادئ اسلامية وقواعد اصولية وفقهية تقوم عليها ، لابد لقيامها في العلاقات الدولية لتحقيق غايتين في المنظور الاسلامي المعاصر وهما الأمن والسلم والتعاون الدولي. وعليه سنوضح القواعد العامة للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر والقانون في المطالب الآتية:-

(١) د. محمد سعد ابو عامود ، مصدر نفسه ، ص ٢٧٣ .

(٢) هايل عبد المولى طشطوش، مصدر سابق، ص ١٤

المطلب الاول

قاعدة المقاصد العامة للشريعة الاسلامية

تعتبر المقاصد العامة في الشريعة الاسلامية جوهر وأساس تكوين المنطلق العام في المنظور المعاصر للفقه الاسلامي في نطاق العلاقات الدولية ، فالقواعد العامة للشريعة الاسلامية حسب تعبير ابن القيم الجوزية هي تحقيق مصلحة سواء أكانت جلب مصلحة أو درءاً لمفسدة وسواء أكانت مصلحة عامة أو خاصة وهي حسب قوله : ((فإن مقاصد الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها، ومصالح كلها ، وحكمة كلها))^(١). فالاصول الكلية التي جاءت بها الشريعة بحفظها خمسة ، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال^(٢). وتودر هذه المقاصد حول مصلحة العباد وإعمار الارض والصالح الانساني بشكل عام ، وتنمية مجتمع بشري، وتعايشه، وإقامة العدل في الارض، لذلك تعتبر هذه المقاصد العامة للشريعة الاسلامية قاعدة اساسية في بناء المنظور الاسلامي تجاه العلاقات الدولية ، لانها تتجه نحو تحقيق مصلحة العباد العام واصلاحه لانها تتجه نحو تحقيق الأمن والسلام والتعاون، كل ذلك من أجل تنمية المجتمع الانساني العادل والخير عموماً، والاسلامي خصوصاً^(٣)، وهذه المقاصد هي:-

١- حفظ الدين احفظها بتأسيس العقيدة السليمة وتقويتها واجتناب ما يهدمها أو يضعفها. كما في قوله تعالى: ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله

(١) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ج٣، دار الجبل ، بيروت ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، ١٩٧٣ ، ص٣.

(٢) ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، الموافقات في أصول الفقه ، ج٣ ، دار المعرفة ، بيروت ، تحقيق : عبد الله دراز ، بدون سنة نشر ، ص٤٧

(٣) د. سامي ابراهيم الخزندار ، المنظور الاسلامي تجاه التنظيم الدولي المعاصر، مقارنة نظرية ، مجلة دفاتر السياسة والقانون ، العدد(١٣) ، الشهر السادس ، ٢٠١٥ ، ص١٠ .

لله))^(١)، وجاء في حديث الرسول (صلى الله عليه واله): ((من بدل دينه فاقتلوه))^(٢).

٢- حفظ النفس ، خلق الله النفس الانسانية مكره، لذلك شرع ما يحافظ على النفس من جانب الوجود، وما يحافظ عليها من جانب العدم. فمن جانب الوجود ما يطلق عليه علماء الاصول قسم العادات (كالأكل والشرب...) والمعاملات (علاقة الانسان مع غيره مثل العقود)، أما من حفظ النفس من جانب العدم، شرع الله حفظ النفس ورعايتها وحمايتها وصونها كتحريم قتل النفس بغير الحق وتحريم الانتحار وتحريم المخاطرة وتعرض النفس للهلاك. كما في قوله تعالى: ((ولا تقتلوا أنفسكم))^(٣). وجاء قول الرسول (صلى الله عليه واله) : ((من قتل دون دمه فهو شهيد))^(٤).

٣- حفظ العقل: وهي من المقاصد الضرورية، لأن العقل مناط التكليف، ولا تقوم مصالح الناس إلا إذا كان العقل سليم من الآفاق، قادر على التفكير، لأنه جزء من النفس ومنفعته من منافعها، فحرم الشارع أي شيء يذهب بالعقل كالخمر والمخدرات. كما في قوله تعالى: ((ويتفكرون في خلق السموات والارض))^(٥). وجاء

١) سورة الانفال: الآية (٣٩).

٢) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن إرتد، رقم الحديث (٤٣٥١)، ج٤، مصدر سابق، ص ١٢٦.

٣) سورة النساء: الآية (٢٩).

٤) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب الديات، باب في قتال اللصوص، رقم الحديث (٤٧٧٢)، ج٤، مصدر سابق، ص ٢٤٦.

٥) سورة آل عمران: الآية (١٩١)

في الحديث النبوي الشريف: ((إذا حكم الحاكم فإجتهد ثم أصاب فله أجران ،إذا حكم فإجتهد ثم أخطأ فله أجر))^(١).

٤- حفظ النسل: والتي تعني حفظ الولد والذرية التي تعقب الأباء وتخلفهم في بقاء المسيرة الطويلة للجنس البشري. فالله شرع حفظ النفس وحفظ النسل وحفظها من كل ضرر لأنها شرعت الزواج وحرمت الزنا ونهت عنه، وحرمت الاجهاض وقتل الاولاد. كما في قوله تعالى: ((وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله))^(٢). وجاء في الحديث النبوي الشريف: ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج))^(٣).

٥- حفظ المال: المال يعد عصب الحياة، ووقودها الذي تسير به، ولا يمكن المحافظة على النفس أو العقل أو النسل إلا به، لانه يشكل ضرورة ملحة للحياة ، فالله أوجب السعي لتحصيل المال بالطرق المشروعة ونهى عن التواكل والتكامل، وشرع أصل المعاملات كالبيع والإجارة وغيرها، وحرّم إتلاف المال والاعتداء بالغضب والربا والسرقه، وأكل اموال الناس بالباطل. كما في قوله تعالى: ((ولا تَتَوَاتَا السُّفَهَاءُ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا))^(٤). وجاء في الحديث الشريف: ((ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده))^(٥).

(١) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب الاقضية، باب في القاضي

يخطئ، رقم الحديث (٣٥٧٣)، ج٣، مصدر سابق، ص ٢٩٩.

(٢) سورة النور : الآية (٣٢).

(٢) سورة النور : الآية (٣٢).

(٣) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب النكاح، باب التحريض على

النكاح، رقم الحديث (٢٠٤٦)، ج٢، مصدر سابق، ص ٢١٩.

(٤) سورة النساء : الآية (٥).

(٥) اخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب الخراج والامارة والفيء، باب

في حفايا رسول الله من الاموال، رقم الحديث (٢٩٦٣) ، ج٣، مصدر سابق ، ص ١٣٩.

ويقول أحد الباحثين^(١) من منطلق التنظير أن القرآن الكريم هو المصدر لتأسيس لعملية التنظير للعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم ، ثم السنة مكملة ومفسرة في هذا المقام، من أجل تأسيس الرؤية الكلية التي تشتق منها مقاصد الشريعة الكلية والأساسية لعملية تنظير العلاقات الدولية في الاسلام .

وعلينا أن نركز أن هدف أو مفهوم ((الأمن والسلام)) هو جزء عضوي أو بنيوي من الكينونة الحضارية للرسالة الاسلامية لا يمكن تغييرها أو حتى إلغاؤها وهذه مفارقة لو إستخدمنا نفس المفهوم أو الهدف في العلاقات الدولية التي تقبل التغيير أو التعديل، مع الحفاظ على إستمرارية العلاقات الدولية^(٢). أن جميع هذه المقاصد العامة المذكورة من أجل بناء منظور اسلامي تجاه العلاقات الدولية لتبيان الادوار الاسلامية من دائرة الفعالية في العلاقات الدولية التي تسعى لتحقيق مبدأ العدالة والمساواة وربط الايمان بالعمل الصالح ، فكل هذه المساعي وبيان الادوار من أجل اثبات ذلك عملياً أو فعلياً^(٣). واخيراً أن القواعد الدولية الأمرة التي تلتزم بها العلاقات الدولية المعاصرة ، ولا يجوز للدول مخالفتها ويحظر الخروج عليها، كتحريم الابادة الجماعية والجرائم ضد الانسانية ، والحق في تقرير المصير ، وحماية حقوق الانسان، وتحريم العدوان والقوة لتسوية المنازعات المذكورة في ميثاق الامم المتحدة من قبل الجمعية العامة لسنة ١٩٤٨ ، هي قواعد تتوافق مع المقاصد العامة للشريعة الاسلامية، من حيث حفظ الضروريات الخمس مثل: عدم قتل المدنيين فكل هذه القواعد في الشريعة الاسلامية بمبادئها وممارساتها، وقواعدها الاخلاقية

(١) د. نادية محمود مصطفى ، العلاقات الدولية في الاصول الاسلامية ، ج٣، المداخل المنهجية للبحث في العلاقات الدولية في الاسلام ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، القاهرة ، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص٧٣ .

(٢) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق ، ص ١١ .

(٣) د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق ، ص ٩٩ .

في الصراع والحرب ، سابقة بمئات السنين على الواردة في العلاقات الدولية^(١). وهو ما أكده الفقهاء المسلمين^(٢)، إلا أن الفقه الشيعي عند الإمامية^(٣) في هذه المسألة التي لم يتعرض لها إلا في موارد قليلة ، من خلال تأكيدهم على خفاء مصالح لا ينالها عقل البشر، بسبب الخشية من الوقوع في القياس الذي أكد الأئمة المعصومون على إجتنابه، وابتعدوا قدر الإمكان في منهج استنباط العقل، ولكن للفقهاء الشيعة في العصور المتأخرة دور عن بحث مقاصد الشريعة ومناط الأحكام مثل الشهيد الأول^(٤) لحفظ السلامة الفردية والابتعاد عن الاعمال المضرة على الصعيد الفكري والجسدي والمحافظة على الحقوق الفردية في تقاضي، الظلم والتعدي المالي والاقتصادي وعليه لكل مما تقدم لما تم عرضه للعلاقات الدولية في القانون والفقه الاسلامي المعاصر من المذاهب المذكورة تؤيد ما جاء به المذهب غالبية الفقهاء المسلمين للمقاصد الكلية في الشريعة الاسلامية والتي تبناها القانون في العلاقات الدولية من أجل تحقيق مصلحة والابتعاد عن المفسدة وهي مقاصد

(١) د. سامي ابراهيم الخزندار ، المصدر نفسه ، ص١٢؛ هایل عبد المولى طشطوش، مصدر سابق ، ص ١١٠

(٢) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، تبين الحقائق ، ج٣، مصدر سابق ، ص٢٦٦؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، مصدر سابق ، ص٥٢٨؛ النوي، روضة الطالبين، ج٩، المكتب الاسلامي، بيروت ، ١٤٠٥، ص١٤٨؛ عبدالله بن قدامة المقدسي، المغني، ج٧، مصدر سابق، ص٥.

(٣) الشهيد الشيخ ميرزا علي الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى ، تقريراً لاجاث السيد ابو القاسم الخوئي، كتاب الصلاة ، ج٢، التنقيح ، ٤، مؤسسة الخوئي الاسلامية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص٤١٦.

(٤) الامام ابي عبد الله محمد بن مكي العاملي، المعروف بالشهيد الاول ، القواعد والفوائد في الفقه والاصول والعربية ، القسم الثاني، تحقيق د. السيد عبد الهادي الحكيم ، مكتبة المقيد، إيران، ص ١٣٨ .

أساسية لمصالح العباد في المعاش والمعاد والعدل والرحمة^(١). ونحن نتفق ما جاءت به الشريعة الاسلامية والقانون من أجل تحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد والرحمة والعدل لانها مقاصد اساسية لمصلحة الناس .

المطلب الثاني

قاعدة المبادئ الاسلامية في مجال العلاقات الدولية

هناك مبادئ عامة في الشريعة الاسلامية تقوم عليها العلاقات الدولية المعاصرة وهي منبثقة من النظام التشريعي الاسلامي. وتعتبر هذه المبادئ الحرك الاسلامي الدولي تجاه النظام والمؤسسات الدولية المعاصرة ، وهي تتلاقى مع المقاصد العامة للشريعة الاسلامية^(٢).

١. وحدة الاصل الانساني العدل-المساواة- الحرية - اولى هذه المبادئ أن الناس سواسية في كل الحقوق الانسانية مهما اختلفت الاديان أو الجنسية أو اللون والنسب والاسلام لا ينظر الى الناس نظرة عرقية ولا تمييز لشعب على شعب. وبهذا المعنى روي عن الرسول (صلى الله عليه واله) أنه قال: ((ليس منا من دعا الى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية))^(٣). لذلك فإن وحدة الأصل الانساني تتطلب فيها المساواة والعدل مع المجتمع الانساني ، فالاسلام يدعو للعدل مع الآخرين، حتى لو كانوا أعداءه، بغض النظر عن اختلاف الدين. والاسلام يتكفل مبدأ الحرية لأفراده، ويرفض أن يستبعد بعضهم بعضاً، فالعدل والمساواة والحرية من الاركان الاساسية لحقوق

١) ميثاق الامم المتحدة ٢٦/٦/١٩٤٥ ، مادة (١-٤) منه

٢) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق ، ص ١١.

٣) د. صبحي محمصاني ، مصدر سابق ، ص ٥٥.

الانسان^(١). فدوافع تحقيق العدالة والمساواة والحرية في المجتمع الانساني، تعتبر مسائل ضرورية لازمة في تحقيق المبادئ العامة في الشريعة الاسلامية وهو ما يتفق عليه الفقهاء المسلمين^(٢)، كمنظور اسلامي للعلاقات الدولية. والتي جاءت بها التعاون الدولي في ميثاق الامم المتحدة^(٣) في إطار العمل على تنمية العلاقات الودية بين الدول على أساس المبدأ الذي يقر بالمساواة بين حقوق الشعوب والحريات الأساسية والعدل من أجل تعزيز احترام حقوق الانسان بالعدل دون تفرقة، وهو ما يؤيده فقهاء القانون الدولي^(٤) بجانب الهدف الاصيل للامم المتحدة في حفظ السلم والامن. ويبدو مما سبق الموقف الفقهي والقانون متفق عليه لكون العلاقات الدولية قائمة على مبادئ الحرية والعدل والمساواة وهو ما يسعى تحقيقه المنظور الاسلامي المعاصر للعلاقات الدولية .

٢. السلم هو الاصل في العلاقات الدولية . اساس العلاقات الدولية في الاسلام هو (السلم) والمعلوم أن الحرب ظرف طارئ على الناس، فالسلم هو دعوى لبناء علاقات خارجية مع الآخرين من غير المسلمين، افراد وجماعات ، وهو مبدأ وغاية حضارية كونية، ورسالة حضارية يدور هدفها الاساسي في العلاقات الدولية لتحقيق

(١) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي ، كتاب الطب ، باب في المعصية ، رقم الحديث(٥١١٩)، ج٢، مصدر سابق ، ص ٣٣١.

(٢) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق، ج٢، مصدر سابق، ص١٢٨؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، مصدر سابق، ص ١٢٥؛ النووي، روضة الطالبين، ج٥، مصدر سابق، ص ٤٤٣؛ العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار، ط٣، ج٧٥، دار احياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٠٣هـ، ص ٢٥١.

(٣) ميثاق الامم المتحدة المادة (٢) و(٣) منه .

(٤) د. محمد سعد أبو عمود ، مصدر سابق، ص ١٢٩؛ هايل عبد المولى طشطوش؛ د. عبد العظيم الجزوري، مصدر سابق، ص ٣٨٢.

السلام في المجتمع الدولي، فكل الادوات والهيئات مثل المنظمات الدولية المعنية تسعى لتحقيق الأمن والسلم الدوليين، هي منطلق التقاء الرؤية الاسلامية في مبادئ الشريعة الاسلامية من أجل عمل جماعي إنساني، يصب في مصلحة الخير والسلام الانساني ككل، بكل أديانه ومعتقداته وطوائفه. فالاسلام بمنطلق السلم يعلم الناس التشاور والتعارف، ويعمق إدراكهم للمثل الإنسانية الفطرية التي تجمعهم، لبناء علاقات دولية تتسم بالايجابية والموضوعية المستقبلية، وبالعدالة قبل ذلك كله. (فالسلام العالمي هو الهدف النهائي للنظرية الاسلامية في العلاقات الدولية)^(١). وهو مبدأ أقره الفقهاء المسلمين^(٢) بالاجماع كما في قوله تعالى: ((وإن جنحوا للسلم فأجرح لها وتوكل على الله أنه هو السميع العليم))^(٣). ومتفق عليه الفقه القانوني للعلاقات الدولية^(٤) وجاء في ميثاق الامم المتحدة والتي تهدف الى حفظ الامن والسلم الدوليين^(٥).

٣. التعاون والاعتماد المتبادل يعد مبدأ التعاون والاعتماد المتبادل من سنن الحياة الانسانية، لأن الطبع البشري هو اجتماعي ولا يمكنه أن يقوم بواجباته بمفرده، لذلك يحتاج للتعاون عن طريق عملية الاعتماد المتبادل لتحقيق المصالح

(١) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق ، ص ١٣.

(٢) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج ٣، مصدر سابق، ص ٢٤٥؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ١، مصدر سابق، ص ٦؛ النووي، روضة الطالبين، ج ١٠، مصدر سابق، ص ٢٦٤؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٩، مصدر سابق، ص ٢٣٨؛ الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، مصدر سابق، ص ١٣٧.

(٣) سورة الانفال: الآية (٦١).

(٤) هايل عبد المولى طشطوش ، مصدر سابق، ص ١٣٩ د. محمد سعد ابو عامود، مصدر

سابق ، ص ١٣٠ د. علي عودة العقابي، مصدر سابق، ص ٦٠.

(٥) ميثاق الامم المتحدة ١٩٤٥/٦/٢٦، مادة (١) منه.

المشتركة^(١). كما في قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى)^(٢). ويتخذ مبدأ التعاون والاعتماد المتبادل مستويات عدة، بدءاً من الافراد، حتى الكيانات والجماعات والدول، لتحقيق مصالح الانسانية، وهو الخطاب الاسلامي المستهدف، وهي من ضمن القيم الفطرية المنضبطة لتحقيق الصالح الانساني العام^(٣). فالمسلمين يعقدون المعاهدات والاحلاف على أسس التعاون على البر وحماية الفضيلة لمنع الاذى من أجل التعايش السلمي، تحت منظومة وقيم المبادئ الاسلامية العامة للعلاقات الدولية من أجل بناء السلام الحقيقي بين الشعوب^(٤). وهذا المبدأ يتفق عليه الفقهاء^(٥) المسلمون على التعاون والاعتماد المتبادل بين المسلمين وغير المسلمين لبناء مجتمع سليم وآمن. وهو ما أكد عليه الفقهاء القانونيين^(٦)، والتي نصت عليها ميثاق الامم المتحدة على تشجيع التعاون بين الدول في جميع المجالات الاقتصادية والثقافة والاجتماع والعلاقات الانسانية على وجه العموم^(٧).

(١) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق، ص ١٢.

(٢) سورة المائدة: الآية (٢).

(٣) د. عبد العظيم الجنزوري ، مصدر سابق، ص ٣٨.

(٤) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق، ص ١٣.

(٥) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج ٣، مصدر سابق، ص ٩٦؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٤، مصدر سابق، ص ٩٥؛ النووي، روضة الطالبين، ج ١٠، مصدر سابق، ص ٢٩١؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج ١، مصدر سابق، ص ٣٤٧؛ العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي ، بحار الانوار ، ج ٧٤، مصدر سابق، ص ٢٩٣.

(٦) د. محمد سعد ابو عامود، مصدر سابق، ص ١٢٩؛ د. صبحي محمصاني، مصدر سابق،

ص ٦٦؛ جوزيف فرانكل، مصدر سابق، ص ٩٣.

(٧) ميثاق الامم المتحدة (٣/١) منه .

٤. العالمية/ الدعوة /البلاغ/عولمة الرحمة ومن مبادئ الشريعة الاسلامية الرحمة الشاملة للإنسانية والمودة، والعالمية للإنسانية والبشرية جمعاء .كما في قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)^(١) وقوله تعالى فالحضارة الاسلامية كرسالة للعالم أجمع، وقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)^(٢) والمقصود بالرحمة هي بالاخيار وهي رحمة عادلة للضعيف والفقير واليتيم، فالرسالة الاسلامية هي رسالة عالمية ورحمة لكافة الناس^(٣). وهي انفتاح وتواصل حضاري مع كافة الحضارات الاخرى، فبدء العلاقات الدولية على أساس التراحم يشكل دافعاً لتحقيق السلام والخير الانساني، وهي رؤية للمنظور الاسلامي المعاصر للعلاقات الدولية وهي ايضاً دعوة وبلاغ اسلامي غايته إبلاغ طبيعة ومضامين الرسالة الحضارية الاسلامية، كونها منبراً دولياً يساعد ويشترك في كثير من جوانبه واهدافه لتحقيق الخير في مختلف قضايا المجتمع الانساني وهي عالمية من منطلق محاربة الفساد في الارض، وإعمار الكون، ومقاومة الظلم والعدوان، يتطلب جهود جماعية مشتركة لتحقيق الخير والعدالة للإنسانية أجمعين^(٤)، وهو ما أكده الفقهاء المسلمين^(٥). أن الدين الاسلامي رسالة للناس كافة، وهي رحمة للعالمين، وتبليغ الناس بأنها منبر لتحقيق الخير وإصلاح الناس ، وهو نفس الهدف

(١) سورة سبأ : الآية (٢٨).

(٢) سورة الانبياء : الآية (١٠٧).

(٣) اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ابو الفداء، تفسير القرآن العظيم، ج٣، مصدر سابق، ص٣١.

(٤) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق ، ص١٣.

(٥) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، تبين الحقائق، ج٢، مصدر سابق، ص٣٧؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، مصدر سابق، ص٤٠٠؛ النووي، روضة الطالبين، ج٧، مصدر سابق، ص١٣؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج١، مصدر سابق، ص١٧؛ العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، مصدر سابق، ص١٩٥.

الذي نادى به فقهاء القانون الدولي في أن يشيع العالم إحترام الحقوق والحريات الأساسية للجميع دون تمييز^(١). وهو ما نادى به ميثاق الأمم المتحدة على أن تكون مقاصد الهيئة ومبادئها عامة وعالمية لكل من أعضائها^(٢) ونحن بدورنا نرجح ما جاء به الدين الإسلامي وهي أن الشريعة الإسلامية دعوة عالمية وبلاغ لتبيان دور الدين الإسلامي بأنه رحمة للعالمين وهدى لنشر الخير وتحقيق الإصلاح ومنع الفساد. وهو ما سعى له التنظيم الإسلامي المعاصر في العلاقات الدولية. لأن ما جاء به ميثاق الأمم المتحدة محصور في أعضائها فقط. ونأمل أن تأخذ به العلاقات الدولية المعاصرة.

٥. مبدأ المسؤولية الجماعية أو التضامنية. لتحقيق السلام والخير العام وتحقيق الأمن يجب أن تكون وحدات المجتمع متضامنة لمحاربة الفساد والعدوان والظلم، وهو ما قام سعى إليه الرسول (صلى الله عليه واله) في حلف الفضول التي عقدت بينه وبين قريش من أجل مقاومة الظلم ونصرة الضعيف، لتحقيق الخير للجميع من أجل موسم الحج^(٣)، وقال : ((لحلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة))^(٤). فالدين الإسلامي يدعو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمحاربة الفساد والظلم ونشر الخير والصالح ، مشاركة وتعاون وتضامن جماعي، فالمسؤولية الفردية لا تتحقق إلا بالمشاركة الجماعية^(٥). كما في قوله تعالى: ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن

(١) د. محمد سعد ابو عامود ، مصدر سابق، ص ١٣١؛ د. هائل عبد المولى طشطوش، مصدر

سابق، ص ١١٨؛ د. سعد حقي توفيق، مصدر سابق، ص ٣٣٣.

(٢) ميثاق الأمم المتحدة المادة (١/٢).

(٣) وهبة الزحيلي، مصدر سابق، ص ٢٩ .

(٤) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب الفرائض، باب الحلف، رقم

الحديث (٢٩٢٥)، ج ٣، مصدر سابق، ص ١٢٩ .

(٥) سورة آل عمران : آية (١٠٤).

المنكر))^(١). ويؤيد الفقهاء المسلمين مبدأ التضامنية والمسؤولية الجماعية منها حلف الفضول بين قريش والقبائل العربية لنصرة المظلوم، وحماية الضعيف في مواسم الحج^(٢). وهذا ما يدر المنظور الاسلامي للعلاقات الدولية لمبدأ المشاركة والمسؤولية الجماعية أو التضامنية، وهو ما يسعى تحقيقه المنظور الاسلامي المعاصر في إطار العلاقات الدولية لمحاربة العدوان والظلم والفساد، ويتفق الفقهاء الدوليين^(٣) لمبدأ المشاركة والتضامنية، لانشاء مجمع إنساني في حال عدم التعامل الجماعي بين الدول المسلمة وغير المسلمة ويؤدي نشوب الحرب والصراع وهو ما أخذ به ميثاق الامم المتحدة في المادة الاولى منه على أن الهيئة تتخذ التدابير المشتركة الفعالة لمنع تهديد السلم وازالتها^(٤). إلا أن هذه الفعالية تبقى محصورة بالاعضاء فقط. لذلك نؤيد الرأي الفقهي الاسلامي لمنطلق هذا المبدأ كونه مبدأ عام تقدم السلام والخير للجماعة وبشكل متضامن دون أن تكون محصورة في اعضاء أو جماعة معينة دون اخرى .

(١) د. صبحي محمصاني، مصدر سابق ، ص ١٩٥.

(٢) فخر الدين عثمان بن علي الزويلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج٣، مصدر سابق، ص ٢٩٦؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٢، مصدر سابق، ص ١٧٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج ٣، مصدر سابق، ص ١٢٢؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج ٩، مصدر سابق ، ص ١٦٣؛ العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ج ٨٣، مصدر سابق، ص ١٥٦.

(٣) د. وهبة الزحيلي، مصدر سابق، ص ٣٠؛ د. محمد سعد ابو عامود ، مصدر سابق، ص ٨٦؛ د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق، ص ١٩٤.

(٤) ميثاق الامم المتحدة المادة (١) منه .

المطلب الثالث

القواعد الاصولية والفقهية

الدين الاسلامي دين ذو طبيعة صالحة لكل زمان ومكان ، فالقرآن الكريم يتكيف مع مختلف التحولات الايجابية التي تحاول النظم الوضعية أن تواكبه دائماً، لانها نصوص ذاخرة بقيم كونية متعالية فهي نصوص من الوحي المنزل من الله تعالى . فالدين الاسلامي قادر على التعامل مع كل مستجدات ومتغيرات الحياة في كل عصر من خلال قواعد أصولية وفقهية حسب ما يلبي حاجات الناس ومتطلباتها، فهذه القواعد تعتبر بمثابة مصادر تشريعية للرؤية الاسلامية مع متغيرات الحياة المختلفة تجاه العلاقات الدولية المعاصرة ، وعليه سنوضح هذه القواعد الاصولية والفقهية على الشكل الآتي :-

١. الاستصلاح (المصالح المرسله) : فهي مصلحة لم يرد دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها وليس لها أصل يمكن أن تقاس عليه. فهناك مصلحة لم يورد الشارع اي حكم لتحقيقها، وتلك المصلحة يمكن في اعتبارها وبناء الحكم عليها تجلب المنفعة وتدفع مفسدة ستحقق الغرض الرئيسي للشارع. فهي تقدير أمر مصلحة متعلقة بالمعاملات كتحويل منع القتل للميراث، على ان لا تعارض مقاصد الشرع ولا دليل من أدلته، من أجل بناء وحكم عليها لجلب منفعة أو درء مفسدة^(١). والحاصل المصلحة المرسله ترجع الى حفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين، وايضاً مرجعها الى حفظ الضروري من باب ((ولا يتم الواجب إلا به، فهي إذن من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها الى رفع الحرج ورجع الى باب التخفيف لا الى التشديد))^(٢). والمتفق عليه عند الفقهاء المسلمين في الأخذ بتقدير المصلحة الى العقول البشرية من أجل استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا

(١) د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق، ص ١٨٦.

(٢) ابراهيم موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الفقه ، ج ١، ص ١٩٥.

إجماع من أجل مراعاة مصلحة لا وجود لأي دليل للشارع لاعتبارها أو إلغائها^(١) كما في قوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)^(٢). وهو المتفق عليه عند الفقه القانوني من أجل استخدام المصالح المرسله في ظواهر ومستجدات العصر ومنها التي تخدم العلاقات الدولية المعاصرة لمعرفة أن الدين الاسلامي منظور يخدم العلاقات الدولية في كل زمان ومكان من أجل مصلحة تحقق المصالح العام^(٣). وعليه نقترح أن يأخذ القانون بالمصالح المرسله بما يخدم العلاقات الدولية.

٢. قاعدة جلب المصالح ودرء المفسد : الأصل أن الشريعة الإسلامية جاءت من أجل جلب مصلحة، ودرء مفسدة، وإذا تعارضت المصلحة مع المفسدة تقدم المصلحة على دفع تلك المفسدة غالباً . لأن الدين الاسلامي حريص على دفع الفساد^(٤). وذكر الشاطبي في هذه القاعدة ((المصالح المجتلبه شرعاً والمفسد المستدفعه إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسدها العادية))^(٥). وينسب أصل هذه القاعدة لقول الرسول (صلى الله عليه واله): ((إذ أمرتكم بشيء فأتوا منه ما

(١) فخر الدين عثمان بن علي الزويلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج ١، مصدر سابق، ص ٣٢٢؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ١، مصدر سابق، ص ٣٨٠؛ النووي، روضة الطالبين، ج ٣، مصدر سابق، ص ٣٢٣؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج ٥، مصدر سابق، ص ١٤٤؛ العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ج ٩٠، مصدر سابق، ص ٩٢.

(٢) سورة الانبياء: الآية (١٠٧).

(٣) علي عودة العقابي، مصدر سابق، ث ٣٨؛ سعد حقي توفيق، مصدر سابق، ص ٢٥٧.

(٤) د. سامي ابراهيم الخزندار، مصدر سابق، ص ١٧.

(٥) ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٨.

إستطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه^(١)). وموقف الفقهاء المسلمين^(٢) من الأخذ بهذه القاعدة لتحقيق الخير والصالح العام للناس، وتحقيق السلم ودفع الحرب ومشروعية الحرب لدفع العدوان ورد الظلم من المظلومين عند الاقتضاء . وهو ما تؤيده كمنظور اسلامي معاصر لجلب المصالح ومنع المفساد والاضرار لصالح الناس عامة ، والاسلام خاصة . وهو ما يتفق عليه الفقه القانوني الى أن^(٣) ما تسعى تحقيقه العلاقات الدولية في القانون لنشر السلام وايقاف الحروب من منطلق السلم والأمن الدوليين^(٤). لذلك نرجح الرأي الفقهي اللإلهي والقانوني للأخذ به في القانون لاعتبار المنظور الاسلامي يخدم المصالح لدفع المفساد .

٣. قاعدة تغيير الاحكام بتغيير الزمان والمكان والحال: إن قابلية الاحكام وكل فتوى شرعية للتبديل حسب الظروف والزمان والمكان والحال تكون قائمة من منطلق الأعراف ودواعي المصلحة. على أن لا تتغير الاصول والثوابت الشرعية. وأهمية هذه القاعدة تكمن في التعامل مع المستجدات البشرية المرتبطة بحياتهم ومعاشهم عموماً ، التي تتبدل وتتغير وطبيعة تغيير الأحكام جزء من طبيعة حياة الناس، التي

(١) اخرجہ سليمان بن الأشعث أو داؤد السجستاني الأزدي ، كتاب الخراج والمارة والفيء ، باب في كراهية الاقتراض في آخر الزمان، رقم الحديث(٢٩٥٨) ، ج٣، مصدر سابق، ص١٣٧ .
(٢) فخر الدين عثمان بن علي الزويلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج٥، مصدر سابق، ص١٨٦؛ محمد عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي ، ج٤، مصدر سابق، ص٢٩٨؛ النووي، روضة الطالبين، ج٣، مصدر سابق، ص٢٢٥؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج٥، مصدر سابق، ص٢ .
العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ج٩٠، مصدر سابق، ص٩٢ .

(٣) د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق ، ص١١٣؛ د. علي عودة العقابي، مصدر سابق، ص٢٢١؛ د. جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي عبد الرحمن، مصدر سابق، ص١١٧ .

(٤) د. محمد سعد ابو عامود ، مصدر سابق، ص٢٧١ .

تنظم حياتهم وتسهل معاشهم^(١)، فالشريعة الاسلامية تواصل صياغة احكامها من أجل مواكبة تفاعلات الحاضر، لكي يهيئ الاحتمالات الممكنة كنموذج السلم والأمن، وأن قواعده الثابتة يغلب عليها طابع التطور والتبعية لكل زمان ومكان^(٢). والمتفق عليه عند الفقهاء المسلمين^(٣) والفقهاء القانونيين في العلاقات الدولية^(٤) أن الاحكام تتغير بتغير الزمان والمكان والحال من أجل مواكبة التطور وتحقيق مصلحة عامة، ولكن شرط ان تكون تلك المصلحة مرتبطة بضوابط فالرؤية الاسلامية تجاه العلاقات الدولية في مواكبة التطور والارتباط معها سلباً وإيجاباً بالمصلحة التي تتطلبها حسب كل ظرف من زمان ومكان ، والذي تسعى تحقيقه العلاقات الدولية كمنظور اسلامي معاصر. وهو ما لم تأخذ به العلاقات الدولية كذلك نرجح رأي الفقه الاسلامي والفقهاء القانونيين واعتباره منظور اسلامي حضاري يمكن للقانون الأخذ به كبنود تخدم مواكبة التطور لتحقيق مصلحة عامة.

٤. قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وتعتبر هذه القاعدة أصولية وهي تسمى بمقدمة الواجب، وهي مطلقة شرعاً كالطهارة والصلاة لان (ما يلزم من عدمه

(١) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق، ص ١٨.

(٢) د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق، ص ١٦١.

(٣) فخر الدين عثمان بن علي الزويلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج ١، مصدر سابق، ص ٢٢٦؛ محمد عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي ، ج ٤، مصدر سابق، ص ٢٤١؛ النووي، روضة الطالبين، ج ١٠، مصدر سابق، ص ٢٦٠؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج ٩، مصدر سابق، ص ١٢٣؛ العلامة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ج ٨٩، مصدر سابق، ص ١٥.

(٤) د. علي عودة العقابي، مصدر سابق، ص ٢٢٢؛ جوزيف فرانكل، ترجمة: غازي عبد الرحمن، مصدر سابق، ص ١١٦؛ د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق، ص ١١٣.

العدم ولا يلزم من وجوده وجود الوجود ومن عدمه العدم^(١). ومن أجل تحقيق المقاصد الضرورية (الضرورات الخمس). فالوسائل الشرعية التي تحقق هذه المقاصد واجبه، لأن حاصل المصلحة المرسله يرجع لحفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين، ومرجعها حفظ أمر ضروري من باب ما لا يتم الواجب إلا به، لذلك هي من الوسائل لا من المقاصد، فهي راجعة الى باب التخفيف لا التشديد^(٢). ومنعاً للتكرار فإن موقف الفقه الاسلامي والقانوني سبق توضيحه في المبحث الثاني كون العدالة والمساواة والصالح الانساني هي مقاصد الشريعة، وبالتالي حفظها أمر ضروري مطلوب شرعاً، فالمنطلق المطلوب للعلاقات الدولية هو التعاون ولتحقيق التعاون هو وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة، كتحقيق حفظ النفس، النسل، وكل ذلك يدخل في منطلق الرؤية الاسلامية المعاصرة للعلاقات الدولية والذي تسعى تحقيقه .

٥. قاعدة المشقة تجلب التيسير: الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف، ومشقة في نفسه، أو حاله، فالشريعة تخفف عليه في تلك الأحكام. فهذه القاعدة تقوم على أحكام التيسير والرخص الشرعية الثابتة بإستقراء وتتبع الجزئيات الفقهية والاستخلاص من القواعد والمبادئ الكلية. وليست مبنية على ما يمليه العقل ويبينه الهوى^(٣)، ومن الاحاديث المندرجة تحت هذه القاعدة قول الرسول(صلى الله عليه واله) قال: ((يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا))^(٤). وقد أخذ

(١) ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، الموافقات في اصول الفقه ، ج ١، مصدر سابق، ص ١٢٥.

(٢) د. سامي ابراهيم الخزندار ، مصدر سابق، ص ١٩؛ د. نادية محمود مصطفى ، مصدر سابق، ص ١٥٨.

(٣) د. سامي ابراهيم الخزندار، مصدر سابق، ص .

(٤) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داؤد السجستاني الأزدي، كتاب الأدب ،باب في كراهية المرء، رقم الحديث (٤٨٣٥) ، ج ٤، مصدر سابق، ص ٢٦٠.

الفقهاء^(١) المسلمين بهذه القاعدة من أجل تخفيف الحكم على المكلف. وهو ما جاء به أيضاً الفقهاء القانونيين في نطاق رد المظالم الدولية عنها وعن حقوق مواطنيها بكل مشقة تؤثر على حياة الأمة ودولتها وأفرادها في واقع الضعف السياسي والاقتصادي والاجتماعي للأمة الإسلامية خاصة والدولية عامة. فكان سبب القهر والاضطهاد والظلم والتضييق على الحقوق أدت إلى الاستعانة بالمنظمات، لدفع الضرر والأذى^(٢). وعليه نحن نرجح ما ذهب إليه الفقه الإسلامي لقاعدة المشقة تجلب التيسير وهو ما ينطوي عليه المسار الحضاري الإسلامي تجاه العلاقات الدولية الإسلامية وتجعله منطلق قاعدة للعلاقات الدولية قانوناً يستند عليه كمصدر أساسي للدفاع عن الحقوق ودفع الضرر وإقامة العدل والحرية والمساواة والأمن والسلام. ونرجح رأي الفقه الإسلامي ونأمل للعلاقات الدولية قانوناً أن تدرجه في بنود ميثاقها بما يخدم المصالح العامة .

(١) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق، ج ١، مصدر سابق، ص ١٢٩؛ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ١، مصدر سابق، ص ١٥٣؛ النووي، روضة الطالبين، ج ١، مصدر سابق، ص ١٨٤؛ عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني، ج ١، مصدر سابق، ص ١٣٣. العلامة فخر الأمة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، مصدر سابق، ص ٤٥.

(٢) د.نادية محمود مصطفى، مصدر سابق، ص ١٩٠.

الخاتمة :-

من خلال ما سبق تبين لنا بعض النتائج التي جاءت بها دراستنا المتواضعة والتي يمكن تلخيصها في الآتي :

١- أن مفهوم العلاقات الدولية في الفقه الاسلامي الاصل هو رسالة سلام في المساواة والحرية والعدالة والتعاون ونشر الخير لكي ينعم الجميع بحرية والاستثناء وهو الحرب في حالة رد العدوان والدفاع عن النفس .

٢- أن مفهوم العلاقات الدولية في القانون قائم في كافة جوانبها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية عبارة عن تراكم تاريخي عبر السنين المتعلقة بالسلام والحرب ودور الدولة المتسع في كلا المستويين الداخلي والخارجي حتى وصلت ما بعد الحرب العالمية الثانية الى تقديم المساعدة. من اجل تحقيق الاستقرار السياسي والسلام في الامد الطويل

٣- ان القواعد العامة للعلاقات الدولية في الفقه الاسلامي المعاصر قائم على مقاصد عامة في الشريعة الاسلامية وهي خمسة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال) ومبادئ عامة اسلامية وهي خمسة (العدل والمساواة والحرية والتعاون والاعتماد المتبادل والعالمية والبلاغة والرحمة والسلم ومبدأ المسؤولية الجماعية أو التضامنية) وقواعد اصولية وفقهية وهي خمسة (المصالح المرسله، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وتغيير الاحكام بتغيير الزمان والمكان والحال، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والمشقة تجلب التيسير). وهذه المبادئ العامة أخذت به الشريعة الاسلامية منذ ظهور الاسلام لتحقيق الامن والسلام البشري عامة والامة الاسلامية خاصة للتعايش مع كافة الامم بسلام وتعاون وأمن لذلك تمثل العلاقات الدولية في الاسلام استجابة بناءً على قواعد الاجتهاد والتجديد.

التوصيات :

من خلال دراستنا تبين لنا مدى فاعلية وقدرة المنظور الاسلامي للعلاقات الدولية تجاه بناء مجتمع دولي سليم وأمن ومتعاون ومتكافئ لتحقيق الغايات البشرية نوصي للعلاقات الدولية في القانون الأخذ بهذا التأصيل الاسلامي وقواعده العامة كمنظور اسلامي معاصر تجاه العلاقات الدولية المعاصرة وجعلها بنود عالمية عامة متعايشة في السلم والأمان .

التقنين الفقهي لأحكام العمل
في الشريعة الإسلامية / دراسة معاصرة

(٢٠٤)..... قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية

التقنين الفقهي لأحكام العمل في الشريعة الإسلامية / دراسة معاصرة

المقدمة:

لا يخفى على المطلع في الفكر الإسلامي كيفية معالجة الإسلام لشتى جوانب الحياة، ومنها قطاع العمل، والمقدار الذي أولاه الإسلام من الرعاية للعمل والعامل، الذي وصل إلى مرتبة التقديس.

إن الواقع المعاصر يقتضي منا أن نلقي نظرة ولو خاطفة على ما أسسه الإسلام في هذا المضمار لتعزيز وتوضيح الصورة الإجمالية المرتكزة في الذهن عن طبيعة معالجة الإسلام لجوانب الحياة المختلفة، خصوصاً ونحن نعيش في عصر صراع الفكر والأيديولوجيات، وما يتعرض له الإسلام من تشويه لصورته من الجهات المعادية والتي استطاعت حتى شراء بعض الألسن الدخيلة من داخل الوسط الإسلامي لتكون أبواقاً لها في حملتها ضد الإسلام، ونحن إذا رجعنا إلى تراثنا الإسلامي الفكري لوجدنا الإسلام سابقاً في طرح النظريات الفكرية التي تهدف إلى بناء المجتمع وصيانة بنيانه على كافة الميادين الأخلاقية، والاجتماعية، والإقتصادية، والسياسية وغيرها، مع أن نظريات الإسلام تتصف بالشمولية، والواقعية .

فهي شمولية: لأنها شاملة لجميع جوانب الحياة، وشاملة لجميع الأزمان والأماكن . وهي واقعية: لأنها نابعة من صميم حاجات الإنسان ، ومتلائمة مع فطرته التي لا يعلم بها إلا من فطره عليها وهو الله سبحانه وتعالى .

وعلى هذا الأساس تم اختيار البحث لأهميته في ميادين الحياة، وعلاقته الفعلية بين طبقات المجتمع.

كما إن حدود البحث تركز على بعض جوانب الدراسة الخاصة للبحث الحالي، لكونه مادة مطولة ومفصلة ويحتاج لدراسته مؤلفات من المجلدات. ومن الجدير بالملاحظة أن هاتين المفردتين الواردتين في العنوان مترابطتين ترابطاً وثيقاً، وذلك لأن مفهوم العمل: هو الجهد الصادر من العامل، وكل حكم يعود للعمل فهو في الوقت عينه يعود للعامل والأمر بالعكس أيضاً، ولكن مع ذلك لاحظنا أن بعض الأحكام تكون منصبة على أحدهما أولاً وبالذات وعلى الآخر ثانياً وبالعرض، وقد حاولنا الإشارة إلى جميع ذلك ضمن طيات البحث .

وقد قسمنا البحث الحالي على خمسة مباحث: تتناول المبحث الأول موضوع مفهوم وأهمية العمل في الفكر الانساني والاسلامي، وتتناول المبحث الثاني : فوائد العمل، وذكر المبحث الثالث: أحكام العمل في الإسلام، وتتضمن المبحث الرابع: الأحكام الشرعية الواردة لضمان حقوق وواجبات العامل في قطاع العمل، وختم المبحث الخامس البحث: ب ضبط نظام العمل في الإسلام.

المبحث الأول

مفهوم وأهمية العمل في الفكر الانساني والاسلامي

وينقسم هذا المطالب الى فرعين:

الفرع الأول : مفهوم وأهمية العمل في الفكر الإنساني

أن مفهوم العمل عرف بعدة تعريفات كان أهمها: هو الفعل الذي يتناول به الانسان المادة^(١).

ونجد أن العمل من أهم الأمور التي شغلت الفكر الإنساني، فالإنسان منذ أول يوم من وجوده أدرك أهمية العمل والسعي، فإذا تصفحت صفحات التاريخ لا تجد أمة من الأمم شرقية كانت أو غربية، قديمة كانت أو حديثة نجحت في معترك الحياة، أو فازت في غاية من الغايات، إلا بالسعي والعمل والجد والإجتهد، كما أنك لا ترى أمة فشلت في حال من الأحوال أو خابت في أمل من الآمال إلا بالكسل والبطالة، والأفراد كالأمم تجد فوزها في أعمالها وفشلها وخيبتها بتوانيتها وكسلها....ولذلك جاء عن الحكماء أن السعي ناموس البقاء والإرتقاء، وأن الكسل من مقربات الأجل.

إن الأمة الصالحة التي تريد الخير لنفسها ولبلادها تعمل بيد واحدة ويقوم كل واحد من أفرادها بما يتمكن من القيام به من الواجبات ويستطيع على اكماله من الأعمال دون فرق بين الغني والفقير والسائس والمسوس ويكون هم الجميع بعد الحصول على القوت النهوض بأوطانهم والمحافظة على كيانهم .. (وقد) أدرك الغربيون فوائد العمل فتعلقت به قلوبهم ومالت اليه أفئدتهم فبلغوا ما بلغوه من التقدم والرقي .. ويعود الفضل في ذلك الى الرجال الذين مهدوا السبيل وارشدوهم الى كيفية

(١) فلسفة العمل، هنري أرفون، ترجمة عادل العوا، منشورات

عويدات، بيروت، باريس (د.ت)، ص ٥٣.

السلوك بأقوالهم وأفعالهم وعلموهم كيف يعملون وأتعبوا أنفسهم لتدريبهم على تحمل المشاق في العمل وترك الراحة الموجبة للكسل^(١) .

إن منع الإنسان المضطر عن اكتساب ما يقوم بأوده مخالفة للإرادة الإلهية، والحكومة التي تمنع الناس عن العمل في الآحاد والأعياد ملزمة أن تقدم الى المحتاجين قوتهم إن الله خلق الإنسان محتاجا ولم يشأ أن يأكل خبزه إلا بعرق جبينه ...)^(٢) .

واستمر اهتمام الشعوب الغربية بجانب العمل حتى وصلوا الى ما وصلوا اليه اليوم من حضارة مدنية ، وتقدموا طليعة الأمم المتحضرة .

وهكذا الحال في كثير من بلدان الشرق ، فالكثير منها كانت الى عهد قريب بلدانا متخلفة ، تمزقها الحروب الأهلية ، والصراعات الداخلية ، ميزتها التخلف والجهل ، لكنها اصبحت اليوم من البلدان المتقدمة في كافة المجالات ، ولا يوجد مثال على ذلك أدق من تجربة كوريا الجنوبية ، والصين ، وسنغافورة ، وماليزيا ، وفيتنام . فهذه البلدان لم يتخيل أبناؤها قبل سنوات قليلة أن يصلوا الى ما وصلوا اليه اليوم ، ولكنها بفضل قياداتها الوطنية المخلصة التي وجهت هذه الشعوب نحو العمل لتحقيق الإكتفاء ، والإستغناء أستطاعت أن تحقق المعاجز الإقتصادية والعلمية ، وتزاحم الأمم المتقدمة^(٣) .

(١) ينظر: مفهوم العمل في الاسلام، حميد ناصر الزري، الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٥م، ص٢٦.

(٢) ينظر: أخلاق أهل البيت ، الشيخ جعفر نقدي ، دار المرتضى ، بيروت ، ٢٠٠٦م ، ص ٣٤٦.

(٣) العمل والعامل في الاسلام، باقر شريف القرشي ، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م، ص٣١.

الفرع الثاني: مفهوم وأهمية العمل في الإسلام.

أن مفهوم العمل في الإسلام هو: كل جهد يقوم به الإنسان سواء كان جسدياً أو معنوياً من أجل تحقيق هدف معين يعود عليه بالنفع المادي^(١).

واهتم الإسلام اهتماماً بالغاً بالعمل ، وجعله من أهم أولوياته ، ولذلك نجد القرآن الكريم يحث الإنسان على الكسب والسعي فقال تعالى:

{هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه }^(٢) .

وهذه الآية الشريفة دلالتها واضحة وصريحة في الحث على العمل والكسب . سبحانه وتعالى خلق (هذا الكون وجعل له سنناً لا يتخطاها أحد إلا وكان خارجاً عن الصواب ومن هذه السنن التسبب بأسباب المعيشة التي هي قوام الحياة فمن أراد الحصول على معيشته من غير أن يتسبب بإحدى أسبابها كان نصيبه الخيبة والحرمان)^(٣) وأما سنة رسول الله وآله الطاهرين ، فهي حافلة بالروايات الكثيرة التي تشير الى أهمية العمل في الإسلام ، وحث الناس عليه ومن ذلك :

١ - روى الشيخ الطوسي عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل قال : لأقعدن في بيتي ولأصلين ولأصومن ولأعبدن ربي عز وجل ، فأما رزقي فسيأتيني ، فقال ابو عبد الله : هذا أحد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم^(٤) .

٢ - وبسنده عن أيوب أخي أديم بياح الهروي قال : كنا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ أقبل العلاء بن كامل فجلس قدام أبي عبد الله عليه السلام فقال : أدع الله عز وجل أن يرزقني في دعة .

فقال : لا أدعوك ، أطلب كما أمرك الله^(١).

(١) العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام، صادق مهدي السعيد، مطبوعات المعارف، ط٢، بغداد، د.ت، ص ٦٠.

(٢) سورة الملك/ ١٥.

(٣) أخلاق أهل البيت ، جعفر نقدي ، ص ٣٤٩.

(٤) الحقائق الناضرة، أبي يوسف البحراني، ج١٨، كتاب التجارة، والحث على كسب الحلال، ص ٥.

المبحث الثاني : فوائد العمل

من خلال ملاحظة النصوص الشرعية الواردة في العمل والعامل يمكن أن نصنف الفوائد التي يجنيها العامل من خلال عمله الى أربعة فروع وكما يلي :

الفرع الأول: الفوائد الأخروية

والمراد بها، الفوائد المتمثلة بالقرب من الله وتحصيل الثواب الذي ينتفع به الإنسان يوم القيامة، وذلك لأن الشارع المقدس يعتبر العمل هو واحد من أصناف العبادات، وهذا ما دلت عليه النصوص الواردة في الكتاب والسنة ومنها:

١- قوله تعالى :

{ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون}{^(٢).

٢- قوله تعالى :

(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون){^(٣).

فإن قلت: إن الظاهر من الآيات أنها تتحدث العمل القلبي المتعلق بالجانب العقائدي، والعمل الجوارحي المتعلق بالجانب العبادي، وسائر الإستقامة على جادة الشريعة، وليس المراد منه العمل الجسدي المتعلق بالجانب المعاشي .

قلت: إن الشارع المقدس ينظر الى العمل الجسدي المتعلق بالمعاش كواحد من الشعائر العبادية، فيكون داخلا في المعنى الذي ذكرته الآيات الشريفة المتقدمة^٤ .

وهذا المعنى أكدته الروايات الكثيرة الواردة في هذا الشأن^(٥).

(١) تهذيب الأحكام : الشيخ الطوسي ٦ / ٣٧١ ، ح ٩ .

(٢) النحل ٩٧ .

(٣) التوبة ١٠٥ .

(٤) - تفسير الأمثل، مكارم شيرازي، ج ١٢، ص ٤٣٧ .

(٥) تهذيب الأحكام ، الشيخ الطوسي ، ج ٦ ، ص ٣٧٦ ، مكتبة الصدوق ، طهران ، ١٤١٨ هـ .

وهذه الفوائد المتعلقة بهذا الجانب تأخذ أشكالاً متعددة وكما يلي^(١):

١- إن العمل يسبب للعبد الفوز بمحبة الله تعالى: فقد ورد في الحديث: (إن الكاسب حبيب الله وإن الله يحب المحترف).

٢- إنه يعد من الجهاد في سبيل الله : فقد ورد في الحديث: (من طلب الرزق من حله ليعول به نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله).

٣- انه يكون سبباً لمغفرة الذنوب: فقد ورد في الحديث: (من بات كالا من طلب الحلال بات مغفورا له) .

٤- إنه سبب لدخول الجنة: فقد ورد في الحديث: من أكل من كد يده كان يوم القيامة في عداد الأنبياء، ويأخذ ثواب الأنبياء، وتفتح له أبواب الجنة، ويدخل من أيها شاء، وممر على السراط كالبرق الخاطف) .

٥- أنه أفضل العبادة: فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال)^(٢).

٦- إنه سبب لنور الوجه يوم القيامة: فقد ورد عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: (من طلب الدنيا استغافاً عن الناس، وسعياً على أهله، وتعطفاً على جاره، لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر)^(٣)، وغير ذلك من الآثار الكثير الواردة في هذا الصدد.

الفرع الثاني: الفوائد الإجتماعية

التمثلة بمحافظه الإنسان على كرامته، وتجنب النقص والذل والهوان الناجمين عن الحاجة واستعطاف الآخرين، وكرامة المرء أهم رأس مال لديه فالنفس المؤمنة عزيزة ويحرم على الإنسان أن يذلها، وهذه الغاية يحققها العمل، ولذلك علمنا أنمتنا،

(١) ينظر تهذيب الأحكام ، ج ٦ ، كتاب المكاسب ، ص ٣٦٨ وما بعدها.

(٢) تهذيب الأحكام، ج ٦ / ٣٧٢.

(٣) المصدر السابق، ج ٦ / ٣٧٢.

وأمرونا بالعمل لنكف به أنفسنا ونصونها من الذل، وقد وردت الأخبار الكثيرة عن المعصومين في هذا المعنى^(١)(٢).

الفرع الثالث: الفائدة الإقتصادية .

وهو على نحوين^٣ :

النحو الأول: الفائدة الشخصية، والتي تتمثل بتوفير الإنسان للدخل الذي يسد حاجاته وحاجات واجبي النفقة عليه، والتوسعة على نفسه وعليهم، وعلى المحتاجين من المؤمنين، وهذا المعنى قد مر من خلال بعض الأخبار التي تم ذكرها سابقاً.

النحو الثاني: الفائدة العامة، وهي الفائدة المتمثلة بتطوير البلدان ، وتحقيق ما فيه انتظام المجتمع ، وتحقيق المصلحة الإجتماعية العامة .

وهذه الفائدة بكلها نحوياً تقدم ما يدل عليها من الروايات فلا حاجة للإعادة .

النحو الثالث: الفائدة الأخلاقية، وذلك لأن العمل يسد الحاجة، ويقضي على البطالة فيقضي على الفقر الذي هو سبب للانحراف الأخلاقي في أحيان كثيرة .

المبحث الثالث

أحكام العمل في الإسلام

إن الإسلام في نظره الى العمل، ينظر اليه بصورة جدية نابعة من نظرة الإسلام الى بناء المجتمع الصالح الذي يريد الإسلام بناءه على كافة المستويات والأصعدة، ومن اهم ذلك هو العمل الذي به قوام المجتمع وازدهاره وترتب عليه غيره فالعمل هو أحد فروع الإقتصاد، والإقتصاد في الإسلام هو الأساس الذي يبتني عليه غيره

(١) المصدر السابق، ج ٦ / ٣٧٣ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٦ / ٣٧٣ ح ١٥ .

(3) “Intergovernmental Fiscal Relations & Local Management Program– Appendix A: Twelve Accounting Principles”, 2005

من باقي الأنظمة السياسية والاجتماعية، ولذلك نجد أن الشارع المقدس أمر الإنسان بإعمار الأرض والسعي في طلب الرزق الذي هيا الله أسبابه على ظهرها^١، ومن هذا المنطلق نجد القرآن يخاطب الإنسان فقال تعالى: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور)^(٢).

ولأجل هذه الأهمية التي أولاها الشارع المقدس للعمل نجد الشارع المقدس قد أخضع العمل للحكم الشرعي التكليفي، تارة بحسب أهميته في الموارد المختلفة، وتارة بلحاظ أحوال الشخص العامل، ولذا فالكلام يقع في فرعين :

الفرع الأول : حكم العمل بلحاظ الموارد المختلفة

إن العمل له ميادين متعددة ومختلفة، وهذه الميادين لا يستقيم نظام النوع الإنساني بدونها، ولذلك نجد أن الشارع اهتم بها، ونضمر العمل وأحكامه على أساسها، وهذه الميادين يمكن لنا أن نحصرها في أربعة عناوين^٣ :

الميدان الأول : قطاع الصناعة .

الميدان الثاني : قطاع الزراعة .

الميدان الثالث : قطاع التجارة .

الميدان الرابع : قطاع الخدمات .

وهذه الميادين الواسعة والكبيرة تشمل جوانب عديدة من النشاطات الإقتصادية والعملية، كقطاع التعليم، والصحة، والفندقة، والنقل، والسياحة، وغير ذلك، وهذا القطاع الرابع كان يسمى في زمن المعصومين بـ (الإجارات)، فإذا نظرنا الى العمل بلحاظ ميادينه المختلفة نجد أنه ينحصر في حكيمين وهما: (الجواز وعدمه)

(١) النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام" الأصفى، الشيخ محمد مهدي."، دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. ١٩٧٣، ص٥٧.

(٢) الملك ١٥.

(٣). "المجتمع الإسلامي" عفيفي، محمد الصادق. ١٩٨٠، ص٨٩.

أو(الحلية والحرمة) ففي كل واحد من ميادين العمل المختلفة نجد أن العمل يدور أمره بينهما، ولذلك نجد الشارع المقدس وضع الأسس والقواعد للتمييز بين الموارد الجائزة والموارد المحضورة من العمل^(١).

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام، الذي يتولى وضع الخطوط العامة للتمييز بين ما يجوز الخوض فيه من الأعمال وما لا يجوز فقال عندما سئلوه عن المعايير^(٢).

فإحدى الجهتين من الولاية: ولاية ولاة العدل الذين أمر الله بولايتهم على الناس، والجهة الأخرى: ولاية أهل الجور .

فوجه الحلال من الولاية، ولاية الولي العادل، وولاية ولاته بجهة ما أمر به الولي العادل بلا زيادة ونقص، فالولاية له والعمل معه ومعاونته، وتقويته حلال محلل .

وأما وجه الحرام من الولاية: فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم، والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرّم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير، لأن كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر .

وذلك أن في ولاية الولي الجائر درس الحق كله، وإحياء الباطل كله، وإظهار الظلم والجور والفساد، وإبطال الكتب، وقتل الأنبياء، وهدم المساجد، وتبديل سنة الله وشرائعه، فلذلك حرم العمل معهم ومعاونتهم، والكسب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة.

وأما تفسير التجارات في وجوه البيوع ووجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له ، وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز:

(١) "ظ: عبد الخالق النواوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، لبنان. ١٩٧٣م، ص ٢٤٣.

(٢) وسائل الشيعة ، محمد الحر العاملي ، ج ١٢ ، ص ٥٤ ، الباب ٢ ، من أبواب ما يكتسب

فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون، وينكحون ويملكون ويستعملون في جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته .

وأما وجوه الحرام من البيع والشراء : فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد - نظير البيع بالربا أو بيع الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس - فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام .

وكذلك كل مبيع ملهه به، وكل منهي عنه - مما يتقرب به لغير الله عز وجل أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق - فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه، إلا في حال تدعوا الضرورة فيه الى ذلك^١.

وأما تفسير الإجازات :

فإجازة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره - من قرابته أو دابته أو ثوبه - بوجه الحلال من جهات الإجازات أو يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه وولده ومملوكه وأجيريه من غير أن يكون وكيلاً للوالي أو والياً للوالي ، فلا بأس أن يكون أجيلاً يؤجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله في إجارته، لأنهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاية الوالي، نظير الحمل الذي يحمل شيئاً معلوماً بشيء معلوم فيحمل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته، أو يؤجر نفسه في عمل يعمل ذلك

(١) التشريع الاسلامي مناهاجه ومقاصده، محمد تقي مدرسي، ج٢، ص ٣١٢.

العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله فهذه وجوه من وجوه الإجازات حلال لمن كان من الناس ملكا أو سوقة أو كافراً أو مؤمناً فحلال إجارته، وحلال كسبه من هذه الوجوه.

فأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة : نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم أكله أو شربه ، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً، أو قتل النفس بغير حق، أو عمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابيط والخمر والخنازير والميتة والدم، أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً من غير جهة الإجارة فيه.

وكل أمر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرّم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له، إلا لمنفعة من إستأجره كالذي يستأجر له الأجير ليحمل الميتة ينحياها عن أذاه أو أذى غيره وما أشبه ذلك ... وكل من آجر نفسه أو ما يملك ، أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة .. فحلال محلل فعله وكسبه^١.

وأما تفسير الصناعات :

فكل ما يتعلم العباد أو يعلمون غيرهم من أصناف الصناعات - مثل الكتابة والحساب والنجارة والسياسة والبناء والحياسة والسراجة والقصارة والخياطة وصناعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني وأنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد، منها منافعهم ، وبها قوامهم وفيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره.

وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي ، وتكون معونة على الحق والباطل، فلا بأس بصناعته وتعليمه نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاية الجور .

(١) دراسات في المكاسب المحرمة، محمد حسين منتظري، ص ٨٠.

وكذلك السكين والسيف والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلات التي تصرف الى وجوه الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعومة عليهما فلا بأس بتعليمه وتعلمه وأخذ الأجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق، ومحرم عليهم تصريفه الى جهات الفساد والمضار فليس على العالم والمتعلم إثم ولا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم، وإنما الإثم والوزر على المتصرف فيه في جهات الفساد والحرام، وذلك إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابطة والمزامير والشطرنج وكل ملهوه به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعة الأشربة الحرام .

وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه وجميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات إلا أن تكون صناعة قد تصرف الى جهة المنافع وإن كان قد يتصرف فيها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي ، فلعله ما فيه من الصلاح حل تعلمه وتعليمه والعمل به، ويحرم على من صرفه الى غير وجه الحق والصلاح)^١ .

الفرع الثاني : أحكام العمل بلحاظ أحوال العامل

وفي هذا الجانب نجد أن الشارع المقدس حدد الأحكام التكليفية الخمسة للعمل بلحاظ أحوال الشخص العامل ، فهناك أحوال للشخص يكون العمل عليه واجبا ، ولكنه في أحوال أخرى لا يجب عليه العمل ، وغير ذلك من الأحكام ، من أجل أن يعرف العامل الموارد الشرعية للعمل بحسب الحكم التكليفي^(٢)، وكما يلي :

أولاً: الوجوب، وهو ينقسم الى نوعين،

(١) كتاب المكاسب، مرتضى الانصاري، ج١، ص١١٠.

(٢) ينظر الروضة البهية ، الشهيد الثاني ، منشورات ذوي القربى ، قم ، ١٤٣٠ هـ ، ج٤ بطبعة الزبدة الفقهية ، ص ٣٢٧.

النوع الأول: الوجوب الكفائي: وهو مقدار العمل ونوعه الذي يتوقف عليه نظام النوع الإنساني، فهو العمل الواجب على بعض الأشخاص والذي يكون له علاقة مباشرة بحفظ النوع الإنساني، وتحقيق مصلحة المجتمع العامة، فمثلا يجب على عدد من المسلمين العمل بالزراعة لتوفير الغذاء للمجتمع، ويجب على عدد منهم العمل في الصناعة بما يحقق المقدار الكافي للمجتمع، وكذلك في ميدان التجارة، وميدان الخدمات كالصحة والتعليم وغير ذلك .

النوع الثاني: الوجوب العيني، وهو الواجب على الشخص بلحاظ حاله وحال أسرته، والمراد به العمل لتحقيق الكسب بالمقدار الذي يحقق للإنسان حاجاته الأساسية له وللمن يجب عليه نفقته .

ثانياً: الإستحباب، وهو في حالة ما إذا كان الإنسان لديه ما يسد حاجاته الأساسية له وللمن يجب عليه نفقته، قال الشهيد الثاني في الروضة: (والمستحب ما يحصل به المستحب وهو التوسعة على العيال، ونفع المؤمنين ومطلق المحاويج غير المضطرين)^(١).

ثالثاً: الإباحة، وهو ما يحصل به الزيادة في المال من غير الجهات الراجعة والمرجوحة^(٢).

رابعاً: الحرمة، والمحرم من العمل هو الذي يحرم بسبب حرمة متعلقه كالتسبب بالأعيان المحرمة كبيع الأعيان النجسة ومعونة الظالمين وغير ذلك .

خامساً: الكراهة، وهو العمل الذي يكون مكروها بسبب كراهة متعلقه كبيع الأكفان مثلاً^٣ .

(١) الروضة البهية : الشهيد الثاني ، ٤ / ٣٢٧ .

(٢) الروضة البهية : الشهيد الثاني ، ٤ / ٣٢٧ .

(٣) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج ١، المعاملات، المسألة ١ .

المبحث الرابع

الأحكام الشرعية الواردة لضمان حقوق وواجبات العامل في قطاع العمل

امتازت شريعة الإسلام بأرقى القوانين والأنظمة التي تعالج كافة ميادين الحياة، ومنها نشاط العمل، فوضعت له التشريعات التي تضمن الحقوق لكل من العمال وأرباب العمل، وفي ما يلي عرض موجز للحقوق التي حددها الشارع في مجال العمل يقع ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: الضمانات الشرعية لحقوق العامل

إذا رجعنا الى نظرة الشارع المقدس للعامل نجد انه قد اهتم به، اهتماما بالغاً، وحدد له حقوقه وواجباته، وفي نفس الوقت وضع له مجموعة من القواعد الشرعية والأخلاقية التي يجب عليه أن يسير وفقها، وذلك من أجل ضمان حقوقه وحقوق غيره ممن يقع التعامل بينه وبينهم، ومن اجل تحقيق العدالة الاجتماعية، فإن العمل في المجتمعات كالدّم في الأبدان، يسري في جميع ميادين الحياة ، ويحمل لها الأمل في تحقيق حاجاتها وتحقيق أهدافها في الرقي والتقدم، من هنا نجد أن الشارع المقدس وضع للعامل أحكاماً متعددة، يمكن لنا أن نوجزها ضمن الفقرات الآتية :

أولاً: حقه في الأجر العادل

من أعظم تعاليم الإسلام الحنيف الإهتمام بالطبقة العاملة، ومن أهم مصاديق ذلك إهتمامه بقضية أجور العمال، فالعامل يكد ويكدح وهو يأمل في أن يحصل في نهاية عمله على أجره، لينفق منه على نفسه وعائلته ، لذا فالعامل يفرح فرحاً شديداً عندما تنتهي فترة عمله ويقبض أجرته فيعود بها الى أهله فرحاً مستبشراً بذلك، فلا يقبل الإسلام بخس الأجير أجرته، وغمط حقه وظلمه بها، وهذا المعنى حفلت به الآيات الكريمة والروايات الشريفة، فعلى مستوى الآيات الكريمة نجد أن القرآن يصرح بذلك في أكثر من مورد، ومن ذلك:

قوله تعالى : في قصة موسى مع العبد الصالح لما بنى الجدار فقال له :
{فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً}{^(١).
ومعنى هذا المقطع الشريف واضح، إذا أن موسى أعترض على هذا الفعل وإهدار
العبد الصالح جهده بلا مقابل، مشيراً بذلك الى أن الجهد البشري إنما هو مال
مجمد بتعبير أهل الإقتصاد اليوم، بمعنى أن الجهد البشري له مقابل مادي يبادل
به، ومن الطبيعي أن يبذل الإنسان جهده بدون مقابل لأن ذلك يعود اليه خصوصاً
إذا كان من أجل الآخرة، وهذا أمر حتى موسى لا يعترض عليه، فهو مقتنع به، بل
ويدعو اليه ولا أدل من ذلك من سيرته العملية في سقيه لبنات شعيب، ولكن موسى
كأنه أراد أن ينبه الى الأصل في المسألة، وهو أنه ينبغي أن يكون للجهد البشري
مقابل مادي، وأنه لا يجوز لأحد أن يستغل أحداً إلا مع هذا المقابل المادي
لجهده^٢، ومن ذلك قوله تعالى في قضية سقي موسى لبنات شعيب،
قال تعالى: {فجاءته احدهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر
ما سقيت لنا}{^(٣).

وهذه الآية الشريفة دلت على مقدار اهتمام شعيب بالأجر، فرغم أنه يعلم أن موسى
قام بالعمل والسقي تبرعاً، إلا أنه رغب في مكافأته على عمله، ويعطيه أجرته، وما
ذلك إلا لإحترامه للجهد البشري الذي لا بد أن لا يضيع هدراً بلا مقابل.
ومن أروع ما ورد عن أئمتنا في ذلك ما رواه جعفر الجعفري قال: (كنت مع الرضا
عليه السلام في بعض الحاجة فأردت أن أنصرف الى منزلي، فقال لي : انطلق

(١) الكهف : ١٣.

(٢) النظام الإداري في الحكومة الإسلامية، محمد مهدي شمس الدين، ترجمة خليل العصامي،
تنقيح د. صادق حقيقت، مدخل إلى الفكر السياسي في الإسلام - مجموعة مقالات، مكتب
الدراسات الثقافية الدولية ، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، إيران، ٢٠٠١، ص: ٣٤٩ - ٣٧٤.

(٣) القصص : ٢٥.

معي فبت عندي الليلة ، فانطلقت معه فدخل الى داره مع المغيب فنظر الى غلمانه يعملون بالطين أوارى الدواب أو غير ذلك وإذا معهم أسود ليس منهم، فقال: ما هذا الرجل معكم ؟ قالوا: يعاوننا ونعطيه شيئاً، قال: قاطعتموه على أجرته ؟ قالوا: لا، هو يرضى منا بما نعطيه، فأقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب غضبا شديدا ، فقلت جعلت فداك لم تدخل على نفسك ؟ فقال: إني نهيتهم عن مثل هذا غير مرة أن يعمل معهم أجير حتى يقاطعوه على أجرته، واعلم أنه ما من أحد يعمل لك شيئا بغير مقاطعة ثم زدته لذلك الشيء ثلاثة اضعاف على أجرته إلا ظن أنه قد نقصته أجرته، فإذا قاطعته ثم أعطيته أجرته حمدك على الوفاء ، فإن زدته حبة عرف ذلك ويرى أنك زدته (١).

(١) تهذيب الأحكام : ٧ / ٢٥٢ ، باب الإجارة ح ١٤ .

ونحن نلاحظ في هذا الحديث أمورا كلها تخص العامل، ومنها :
أولاً: إن الإمام غضب لما علم أن غلمانه يعمل معهم شخص متبرعاً، راضياً بما يعطى له، ولو كان شخص غير الإمام وعمل لديه شخص راضياً بما يعطى له لسره ذلك، لأنه يؤدي له العمل بأجر قليل، لكن الإمام غضب بسبب ذلك، لأن الإنسان قد تضطره الحاجة للعمل بأقل الأجور، بل قد يعمل بلا أجر رجاء أن يحصل من أرباب العمل على شيء يقتات به، وهذا من أشنع حالات استغلال الإنسان لحاجة أخيه الإنسان، لذلك لم يقبل الإمام بهذا الأمر .

ثانياً: إن الإمام يرى إنك إذا حددت للعامل أجره سوف يكون لديه علم بها ، فإذا أخذها يعلم بأنه لم يظلم ، ولذلك فالإمام ينظر من جهة نفسية العامل ، إذ ما هي المشكلة لو لم أتفق معه على أجر وأعطيته أكثر من أجره بثلاث مرات ما دمت أمام الله قد فرغت ذمتي تجاهه ولا شيء له في ذمتي ، المشكلة هي في نفس العامل الذي قد يشعر بالإحباط والأسى لأنه قد يتصور أن ما تعطيه له -و أقل مما يستحقه ، وغير ذلك ما يمكن استنباطه من هذا الحديث الشريف.

ثالثاً: يقبض حقه كاملاً

هذا حق آخر للعامل، وهو أنه يجب على من استأجروه أن لا يبخسوه شيئاً من حقه، وأن يعطون الأجرة المتفق عليها كاملة بلا أدنى نقص، وقد أشار القرآن الكريم الى الأسلوب الإلهي في معاملة الله عز وجل عباده، باعتبارهم عمال إذا كانوا يعملون للخير للدنيا أو الآخرة، فقال تعالى :

{ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً }^(١).

وفي هذا الصدد توجد روايات عديدة عن المعصومين، تنهى عن بخس الأجير أجره ، فقد روى مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام فقال: (قال: من كان

يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعملن أجيرا حتى يعلمه ما أجره، ومن استعمل أجيراً ثم حبسه عن الجمعة يبوء بإثمه، وإن هو لم يحبسه اشتركا في الأجر^(١).

ثالثاً : يقبض أجره بلا تأخير،

فالعامل وكما تقدم إنما يبذل جهده في العمل من أجل أن يحصل على المقابل المادي لعمله، لكي يعول نفسه وعياله به، فلا ينبغي أن يحبس عنه حقه، أو يؤخر عليه، وقد ورد في خبر شعيب أنه قال: (تكارينا لأبي عبد الله قوما يعملون له في بستان، وكان أجلمهم الى العصر، قال: فلما فرغوا قال لمعتب: أعطهم أجورهم قبل أن يجف عرقهم)^(٢).

وفي خبر هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام (في الحمال والأجير، قال: لا يجف عرقه حتى تعطيه أجرته)^(٣).

رابعاً : حقه في الضمان الإجتماعي

الإسلام سبق جميع الأنظمة والقوانين توفير الحياة الكريمة للإنسان، وتوفير الضمانات له في العيش الكريم عند تعرضه للظروف الطبيعية والطارئة التي تجعله بحاجة الى الضمان، والشارع في هذا الجانب ينظر الى الإنسان من خلال حقيقتين^٤ :

الحقيقة الأولى: أن الإنسان تطراً على بدنه تغيرات بمرور العمر، فهو في فترة الشباب يكون، ذو بنية وجسد وصحة بحيث يسمح له ذلك في العمل وتوفير حاجاته وأداء مسؤولياته، ولكنه بمرور الزمن يبدأ بالضعف وفقد تلك الملكات.

(١) تهذيب الأحكام : كتاب التجارات ، باب الإجازات ، ح ١٣ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ / ٢٥١ ، كتاب التجارات ، باب الإجازات ح ١٢ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ / ٢٥١ ، كتاب التجارات ، باب الإجازة ، ح ١١ .

(٤) معايير المحاسبة الحكومية في الاسلام، أمل عبد الحسين كحيط، دار الضياء، النجف الاشرف، ٢٠٠٧، ص ١٧٩ .

الحقيقة الثانية: إن الإنسان في فترة الشباب وإن كان يعمل لأجل مصلحة نفسه، إلا أنه بذلك كان يسد حاجات الآخرين ويساهم بتعمير البلد، ويقدم خدمة للمجتمع، وبعد عجزه أصبح بحاجة بدوره الى المجتمع .

في ضوء هاتين الحقيقتين يتعامل الإسلام مع العامل، فيحكم له بالضمان، وبحق الرعاية الإجتماعية إذا أصبح عاجزاً عن العمل، وجعل واحدة من وظائف بيت المال هي رعاية الشخاص العاجزين عن العمل، لأنهم في يوم من الأيام كانوا أعضاء فاعلين في هذا المجتمع، وعلى المجتمع أن يقدم لهم الرعاية وتوفير الحاجات ، بقطع النظر عن العقيدة التي يحملها هذا الشخص العاجز، كما روي عن أمير المؤمنين أن أمر بحمل النصراني الذي كان يستجدي الناس في شوارع الكوفة وأمر له براتب من بيت المال، معللاً ذلك بكونه كان ذا جهد يخدم المجتمع به، فلا يجوز في حال عجزه أن يرمى في الشارع بلا ضما، وهذا من أروع النظريات الإنسانية وأعلاها سمواً من رجل الإنسانية الأول أمير المؤمنين.

خامساً: حقه في الضمان من أخطار العمل

هناك قضية مهمة، وهي أن بعض الأعمال تتوقف عليه مصلحة المجتمع عامة، ولذلك يكون العمل بها واجباً وجوباً كفاثياً، فيجب على عدد معتد به يتحقق به الغرض من القيام بها، بحيث إذا لم يقم بها العدد الكافي لتوفيرها يآثم المجتمع بصورة عامة، ولكن بعض هذه الأعمال تكون من الأعمال الخطيرة، بمعنى أن الشخص العامل قد يتعرض فيها لحوادث العمل، وهنا يتعارض ضرران الضرر الأول هو الضرر الذي يلحق المجتمع بصورة عامة إذا لم يقم بعض الأفراد بأداء هذه الأعمال، مع الضرر الذي قد يقع في الأشخاص العاملون، ففي الموارد التي يقدم فيها مصلحة المجتمع على المصلحة الفردية يجب على النظام الإقتصادي في الإسلام أن يوفر الرعاية والضمان للعمال في حالة لحوق الضرر بهم، وهذا أمر شرعه الشارع المقدس وله قاعدة جارية فيه وغيره من الموارد التي يتتبع عليها

لضرر وهي قاعدة لا ضرر التي رويت بطرق وألفاظ عدة وألفاظ متقاربة في الدلالة على المعنى^١ ومن تلك الروايات :

منها معتبرة عبد الله بن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام في قضية سمرة مع الأنصاري وقول النبي للأنصاري (إذهب فاقلعها وارم بها فإنه لا ضرر ولا ضرار)^(٢).

ومنها ما روي في الفقيه مرسلًا قوله عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)^(٣).

سادسا: العامل أمين فلا ضمان عليه

في خبر جعفر بن عثمان قال: (حمل أبي متاعا الى الشام مع حمال فنكر أن حملا منه قد ضاع ، فنكرت لأبي عبد الله عليه السلام فقال: أتهمته ؟ قلت: لا، قال: لا تضمنه)^(٤).

وفي خبر آخر عن خالد بن الحجال: قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الملاح أحمله الطعام ثم أقبضه منه فينقص ، فقال : إن كان مأمونا فلا تضمنه)^(٥).

وفي خبر ابن مسكان عن لأبي عبد الله (في الحمال يكسر الذي حمل أو يريقه، قال : إن كان مأمونا فليس عليه شيء، وإن كان غير مأمون فهو ضامن)^(٦).

(١) قاعدة لا ضرر، علي السيستاني، ص ٥٦.

(٢) وسائل الشيعة ، باب ١٢ من أبواب إحياء الموات ، الحديث ٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٤ / ٢٤٣ باب ميراث أهل الملل.

(٤) تهذيب الأحكام ٧ / ٢٥٨ ، ح ٢٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٧ / ٢٥٨ ، ح ٢٩ .

(٦) تهذيب الأحكام : ٧ / ٢٥٨ ح ٢٦.

الفرع الثاني : الضمانات الشرعية لواجبات العامل

كما حدد الشارع الحقوق التي تثبت للعامل، كذلك حدد عليه مجموعة من الواجبات يجب عليه الإلتزام بها من أجل ضمان حقوق العامل، ويمكن لنا أن ستعرض أبرز ذلك ضمن النقاط الآتية:

أولاً : الإخلاص في العمل، وعدم الغش فيه

يعتبر الغش من أهم المشاكل الإقتصادية، وله أضرار على مختلف الأصعدة في الحياة الإنسانية، فهو خلاف العدل، فالإنسان الذي يأخذ المال مقابل بضاعة أو خدمة بدون أن يقدم مقابله ما سيتناسب معه من السلع والخدمات، فإنه يكون ظالماً وأكلاً للمال بالباطل وقد قال تعالى: {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} (١).

وله أضرار اقتصادية تتمثل بإهدار المال، ومشاكل اجتماعية تتمثل بفقدان الثقة بين المتعاملين، ومشاكل صحية وأمنية، فالغذاء أو الدواء المغشوش يضر بصحة، وقد يؤدي الى موته، والبناء غير المتقن قد يؤدي الى الإنهيار وقتل الناس، لذلك نجد أن الشارع المقدس حرمه ونهى عنه، واعتبره من كبائر الذنوب، فلم يرخص بالعمل المغشوش، ولا البضاعة والعملة المغشوشة، من أجل ضمان العدل والحقوق، وتهيئة الأرضية الإجتماعية المناسبة ليعيش فيه الإنسان بأمن واستقرار^٢، ولذلك ورد النهي الشديد عن جميع ذلك ومنه قوله عليه السلام في رواية الجعفي مشيراً الى درهم مغشوش: (إكسر هذا، فإنه لا يحل بيعه ولا أنفاقه) (٣)، وفي رواية موسى بن بكير قال: (كنا عند أبي الحسن عليه السلام وغذا دنانير مصبوبة بين يديه،

(١) النساء : ٢٩ .

(٢) المذهب الاقتصادي الاسلامي، رزاق مخور داود، مؤسسة الغدير، البصرة، ٢٠٠٥م، ص ٢٣٦ .

(٣) الوسائل : محمد بن الحسن الحر العاملي : ١٢ : ٤٧٣ ، الباب ١٠ من أبواب الصرف ، الحديث ٥ .

فنظر الى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ، ثم قال لي:ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش^(١).

ثانيا : انجاز العمل بالصورة المطلوبة .

يجب على العامل أن يقوم بإنجاز العمل الذي كلف به بالصورة الصحيحة والسليمة بحسب ما وقع عليه من الإتفاق ، ومع عدم فعله ذلك فإنه لا يستحق الأجر المتفق عليه ، بل قد يجب عليه أن الضمان ، كما لو اتفق شخص مع شخص على خياطة ثوب له وسلمه القماش واتفقا على نوع الخياطة ، ولم يلتزم الأجير بما اتفق عليه من نوع الخياطة فإنه يكون ضامنا لصاحب القماش ، ولذا ورد عن رسول الله (صل الله عليه وآله) أنه قال:رحم الله امرئ عمل عملا فأتقنه، فالشارع المقدس يريد من ذلك أن يضبط النظام الإقتصادي للمجتمع من خلال جعل الضوابط المنظمة للعمل الذي هو روح النشاطات الإقتصادية^٢ .

ثالثا : الإسراع في إنجاز العمل وعدم التسويف فيه .

يحثنا القرآن الشارع على المسارعة في إنجاز العمل ، وأن الإنسان العامل يخع للرقابة الإلهية ، وتقييم العمل قال تعالى: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون }^(٣)

إن أهمية الإسراع في تحقيق العمل تعود الى الإسراع في سد الحاجات الإجتماعية ، فإن الشخص الذي يتعاقد مع العامل على انجازعمل ما فإن الدافع له الى ذلك هو حاجته الضرورية لنتائج العمل ، كمن يستأجر شخص ليبنى له بيتا ، فإن دافعه الى ذلك هو توفير مكان ليسكن فيه ، فهو يرغب في أن يحصل عليه في الوقت

(١) الوسائل : ١٢ / ٢٠٩ ، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٥.

(٢) تطور الفكر الاقتصادي،راشد براوي،دار النهضة العربية،ط١،بغداد،١٩٧٦، ص٨.

(٣) التوبة : ١٠٥.

المناسب وحسب المدة المتفق عليها، وعدم الوفاء بذلك أو التسوية فيه يؤدي الى حدوث سلبيات كثيرة ، ومنها^١ :

المشاكل الشخصية : كعدم تحقق حاجة الشخص الذي استأجر العامل.

المشاكل العامة : كانهيار نظام العمل ، وعدم الثقة بالنشاطات الاقتصادية ، وتخلف المجتمعات عن ركب الحضارة ، وغير ذلك .

المشاكل الأخلاقية: المتمثلة بأكل الحقوق، وعدم الوفاء بالعهود والمواثيق والالتزامات ، وغير ذلك من المشاكل .

رابعا : إتقان العمل

إن الشارع المقدس يحث على إتقان العمل ، ولذا لا يجوز للشخص الجاهل بنوع من الأعمال أن يتصدى له ، وإن كل عمل يقوم به من لهم خبرة واختصاص به ، ولذلك يحثنا القرآن الكريم على العمل الصالح ، والعمل الصالح في النشاط الاقتصادي لا يتحقق كما هو واضح إلا من خلال إتقان العمل ، وتحصيل المعرفة به ، قال تعالى : { من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون }^(٢).

وإذا لا حظنا الأسلوب التعبيري للآية الشريفة التي ربطت بين الأجر وبين إتقان العمل فإنها ربطت الأجر بحسن العمل واتقانه ، ومن الواضح أن العمل الصالح في الآية الشريفة عام ، شامل جميع المجالات ولا داعي لتخصيصه بالجانب العبادي بالمعنى الأخص فقط ، وقد تقدمت الأدلة الدالة على أن الشارع المقدس ينزل العمل والكدح بمنزلة العبادة بل وأفضل منها^٣.

(١) الاقتصاد في ضوء الشريعة الاسلامية،محمود بابلي ، دار الكتاب اللبناني،ط٢،بيروت،١٩٨٠،ص١٣٥.

(٢) النحل : ٩٧.

(٣) قيمة العمل في الاسلام،مصطفى يحيى،قدس العرب،الجزائر،٢٠٠٩،ص٢٠٣.

خامسا : أن يكون العمل في الموارد التي أجاز الشارع المقدس التعامل بها. ولذا اعتد فقهاءنا على ذكر الموارد التي يحرم التعامل فيها ، أو بها واسموا ذلك في كتبهم بـ (كتاب المكاسب المحرمة) أو (باب المكاسب المحرمة) وغير ذلك من التسميات ، فاستعرضوا الموارد التي يحرم التعامل فيها أو بها ، وعلى العامل ، يتقيد بها ، وقد ذكروا الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة الواردة عن المعصومين.

المبحث الخامس

ضبط نظام العمل في الإسلام

نجد أن الشارع المقدس وضع الضوابط والأنظمة والقوانين لتنظيم شؤون العمل بما يحقق المصلحة العامة ، ويحقق العدالة للأطراف المشتركة فيه ، وهذا ما يمكن أن نتصوره من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول : نظرية العقد

إن النشاطات والأعمال التي يقوم بها الإنسان في مختلف مركبة من أطراف ، وهذه الأطراف تارة تلاحظ بلحاظ الأشخاص الذين يتعاطون بها ، وتارة بلحاظ متعلقاتها من السلع والخدمات ، والشارع المقدس نظر الى هذا الواقع ووضع له القواعد والأسس التي تضمن الحق والعدالة للمتعاملين ، وهذه القواعد التي وضعها الشارع لتنظيم العمل - سواء كان عملا بدنيا أم غيره - هي ما نطلق عليه نظرية العقد ، والشارع نظمها من جهتين ، فتارة نظر إليها من جهة العاملين ، وتارة نظر إليها من حيث ما يقع التعامل به من السلع والخدمات ووضع القواعد والشروط لذلك واحد من الأمرين المذكورين^١ :

أولا : شروط المتعاقدين .

(١) حماية المستهلك في عقود التجارة الالكترونية، رزاق مخور داود، مؤسسة الثقلين، النجف الاشرف، ٢٠١٧، ص ١٦٧.

حيث أن الشارع المقدس وضع القواعد والشروط التي يجب أن يتصف بها الأشخاص الذين يقع التعامل بينهم في شتى أنواع القطاعات .

ثانيا : شروط العوضين .

فقد وضع الشارع المقدس الأسس والقواعد الشرعية التي تضبط نشاط العمل بتحديد نوع السلع والخدمات التي يمكن التعامل بها ، ثم وضع القواعد والأسس التي تضبط هذا التعامل.

الفرع الثاني : القاعدة العامة في العقود .

بعدما حدد الشارع المقدس القواعد والأسس التي تضبط نظام العمل وضع قواعد أخرى لضمان استقرار نظام العمل وفق الأسس الشرعية بحيث يضمن استقراراً هذا النشاط المحافظة على النظام الإقتصادي ، وضبط المصلحة العامة للعمل ، وألزم الأفراد باحترام التعهدات والتعاملات الواقعة بينهم فكانت القاعدة الأساسية في هذا المجال هي: (قاعدة الزوم) أو (أصالة الزوم) .

وهي تجري في جميع ميادين العمل المتقدمة ، وقد نص القرآن الكريم على تشريع هذه القاعدة بقوله تعالى: { أوفوا بالعقود }^(١).

ومقتضى إطلاق الأمر في قوله تعالى: (أوفوا) وتعلقه بالجمع المحلى بالألف واللام هو وجوب الوفاء بجميع العقود بأن يلتزم بمقتضاها وهو معنى الزوم ، وأما ثبوت الخيارات في المعاملات فهو إما أن يكون بالتخصيص كما في العقود العهدية ، أو يكون بالتخصيص كما في العقود الإذنية^(٢) ثم أن الشارع المقدس صنف العقود الى قسمين ، العقود الازمة ، والعقود الجائزة .

الفرع الثالث : ضبط نظام الأجور .

(١) المائدة ١ .

(٢) ينظر القواعد ، محمد كاظم المصطفوي، مطبعة صادقيان ، ص ٢٦٠ ، قم ، ١٤١٧ هـ.

تقدم الكلام في مسألة الأجور سابقا ولكن هنا نريد أن نبين أمرين في ما يتعلق بمسألة الأجور ، هما بمثابة حقيقتين ثابتتين في هذا الصدد^١ :

الأمر الأول : ان الشارع المقدس لم يتدخل في تحديد مقدار الأجور وترك الأمر لإختلاف طبيعة الأعمال ، وإختلاف الأماكن والأزمان ، وهذا الأمر يدل على نظرة الشارع الواقعية لكل جوانب الحياة ومسايرته لتغير الزمان وطبائع العمال.

الأمر الثاني : إن الشارع المقدس أولى هذه المسألة اهتماماً بالغاً ، وذلك لأن الأجر هو المقابل المادي الذي يقابل الجهد البشري سواءً كان جهداً فكرياً أم جسدياً .

وإذا نظرنا الى النصوص الشرعية الواردة في باب الأجور ، نجد أن الشارع وإن لم يحدد مقدار الأجر إلا أنه اعتمد معيارين في تحديده وهما :

المعيار الأول : مقدار الجهد المبذول من العامل الجهد الذي يبذله العامل.

المعيار الثاني : نوع العمل الذي يقوم به .

الفرع الرابع : ضبط النشاط الإقتصادي العام.

وذلك من خلال أمرين :

الأمر الأول : مراعاة المصلحة العامة في ضبط النشاطات الإقتصادية .

الأمر الثاني : مراعاة العدل والأسس الأخلاقية في ضبط النشاطات الإقتصادية .

ونجد أن للشارع المقدس في ضبط النظام الإقتصادي أسسا يعتمد عليها وهي كثيرة ومنها^(٢) :

أولا : حرمة الإحتكار .

ثانيا : كراهة تلقي الركبان .

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٥٤٣.

(٢) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٦٩.

ثالثاً: وضع الحلول والمعالجات للحالات الطارئة والإنحرافات الحاصلة في المعاملات بصورة عامة من خلال ما يلي :

١- ضبط نظام الخيارات لمعالجة حالات الغبن ، أو تحقق العيب في أحد العوضين وغير ذلك .

٢- وضع الأسس الشرعية لنظام الشروط وتحديد الضوابط الشرعية لذلك بما يحقق العدالة في سير النظام الإقتصادي ، وهذه الأمور تحتاج تفصيل لكن ذلك يتعذر علينا لأنه لا يتناسب مع طبيعة هذا البحث .

الفرع الخامس : حرية العمل.

إن الشارع المقدس وضع نظاماً متكاملًا لتسيير شؤون العمل ، ووضع له القواعد والقيود التي تنظم نشاطاته ، فلم يترك باب هذا النشاط مفتوحاً على مصراعيه ، ولم يقيده ويضيق عليه . وإنما وضع له حدوداً يجب الإلتزام بها ، والهدف من هذه القيود والقواعد هو تحقيق المصلحة الإقتصادية للهيئة الإجتماعية كما للفرد ذاته . فإن الشارع المقدس لم يهدف من الأنظمة المختلفة التي شرعها في مختلف جوانب الحياة إلا تحقيق المصلحة العامة للمجتمع ودفع المفسدة عنه ، ولذلك نجد أن الشارع المقدس بين قواعده وأنظمته وتقييده في هذا المجال بالأمرين التاليين^١ :

الأمر الأول : إنه حدد الأعمال التي يجوز ممارستها بتحديد نوع السلع والبضائع التي يجوز التعامل بها ، وحدد نوع الإجازات والصناعات والتجارات التي يجوز ممارستها ، وكل ذلك على أساس المصلحة العامة للمجتمع وهيئته الإجتماعية. ولذلك نجد القرآن الكريم يصرح بذلك في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلمكم

(١) معالم الاقتصاد الإسلامي-دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه-، صالح حميد العلي،اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع،ط٢،دمشق-بيروت،٢٠١٢،ص٥١.

تقلحون^(١)، فهنا يذكر القرآن الكريم أن الغاية المرجوة من إجتتاب الأمر المذكورة هي تحقيق الفلاح ، وهو أمر عام يشمل الفلاح الدنيوي والآخروية .

الأمر الثاني: وضع القوانين والأنظمة التي تنظم سلامة سير العمل وكافة النشاطات الاقتصادية بما يضمن العدالة للأطراف المتعاملة، ويحقق المصلحة العامة للمجتمع ، من قبيل تحديد شروط المتعاقدين، وموارد اللزوم والجواز في العقود ، وموارد الصحة والفساد فيها، وموارد صحة الأجر والثلث ، وموارد الانتقال الى أجرة المثل، وغير ذلك مما هو مسطور في موارد من كتب الفقه ، فهذه القواعد لا يجوز للمتعاملين تجاوزها ، بل يجب أن يكتفوا بممارساتهم العملية على هذا الأساس ، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يصرح بذلك في كثير من الموارد ومنها: قوله تعالى :{يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون }^(٢)

.وقوله تعالى :{ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم .. }^(٣).

والشارع المقدس لم يهدف من ذلك إلا تحقيق المصلحة العامة والفردية كما قلنا ولا يهدف الى التصييق على المتعاملين، ولذلك يكون للأطراف المتعاملة مطلق الحرية في ممارسة نشاطاتها على ضوء ما حدده الشارع المقدس، ولذلك قال تعالى: {هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور}^(٤).

(١) المائدة ، ٩٠ .

(٢) البقرة ١٨٨ .

(٣) النساء ٢٩ .

(٤) الملك ١٥ .

الخاتمة:

من خلال ما تقدم. يمكن أن نوجز أهم النتائج التي توصل اليها البحث في النقاط الآتية:

أولاً : يعتبر النظام الإقتصادي الإسلامي أول نظام اقتصادي مكتوب ينظم شؤون العمل تنظيمًا شاملاً متكاملًا .

ثانياً: إن المعالجات الإسلامية لقطاع العمل تميزت بالشمولية ، والواقعية والعدالة، فهو نظام عالج كافة مفاصل العمل بصورة متكاملة ، بالإضافة الى أن معالجته تتميز بأنها معالجة واقعية تحقق العدالة للأفراد المتعاملين وللمجتمع بصورة عامة.

ثالثاً : وضع النظام الإقتصادي في الإسلام نظاماً عادلاً ومكتملاً لضمان حقوق العمال ، على المستوى الآني ، أي أثناء أداء العمل ، وعلى المستوى اللاحق ، أي عند حصول حالة العجز، حيث وضع نظام الضمان الإجتماعي لهم..

رابعاً : وضع الإسلام ضمانات للعمال في حال التعرض للأضرار نتيجة ممارسة الأعمال التي تعود بالنفع للمجتمع كحق لهم ثابت على عاتق المجتمع .

خامساً : وضع النظام الإقتصادي الإسلامي الأسس الشرعية لضمان سلامة العمل ، وضمان حقوق أرباب العمل .

سادساً : إن الإسلام ينظر الى العمل نظرة مقدسة ، وينزله منزلة عظيمة ويعدده من افضل العبادات والقربات الى الله تعالى .

سابعاً : الإسلام ينظر نظرة احترام للعامل يتجلى ذلك بتكريمه للعامل ، واعتباره أميناً غير ضامن إذا لم يكن هناك تفريط .

وغير ذلك مما تميز به النظام الاقتصادي الاسلامي في ما يتعلق بنظام العمل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ١- من لا يحضره الفقيه ، الشيخ محمد بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ) مطبعة الحر العاملي ، طهران ، ١٣٧٧هـ.
- ٢- تهذيب الأحكام : الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) مكتبة الصدوق ، طهران ، ١٤١٨ هـ ، تحقيق على أكبر غفاري ، الطبعة الأولى.
- ٣- وسائل الشيعة : الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (١١٠٤ هـ) مكتبة الحر العاملي ، طهران ، ١٣٨٣ هـ.
- ٤- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ، زين الدين العاملي (الشهيد الثاني (٩٦٦) هـ ذوي القربى ، قم ، ١٤٣٠ هـ.
- ٥- المكاسب : الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١) هـ مجمع الفكر الإسلامي ، قم ، ١٤٢٤ هـ.
- ٦- أخلاق أهل البيت: الشيخ جعفر نقدي ، دار المرتضى ، بيروت ، ٢٠٠٦ م
- ٧- القواعد الفقهية ، محمد كاظم المصطفوي ، جماعة المدرسين ، قم ١٤١٧ هـ.
- ٨- العمل والعامل في الاسلام، باقر شريف القرشي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧ م
- ٩- القواعد الفقهية، محمد كاظم مصطفى، مطبعة صادقيان، قم، ٢٠٠٩ م.
- ١٠- الاسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر، المعارف، بيروت، ١٩٩٦ م.
- ١١- اقتصادنا، محمد باقر الصدر، المعارف، بيروت، ١٩٩٥ م.
- ١٢- معالم الاقتصاد الاسلامي-دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الاسلامي ومبادئه وخصائصه-، صالح حميد العلي، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، دمشق-بيروت، ٢٠١٢.
- ١٣- مفهوم العمل في الاسلام، حميد ناصر الزري، الكتاب العربي، بيروت، ٢٠١٥ م.
- ١٤- الحدائق الناضرة، أبي يوسف البحراني، ج١٨، دار الجمل، دمشق، ١٩٨٦.

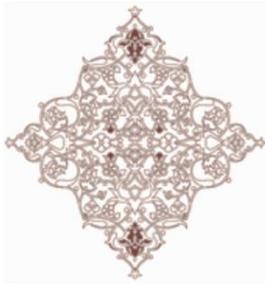
- ١٥- تفسير الأمثل، مكارم شيرازي، ج١٢، مؤسسة الشيرازي، قم، ٢٠١٣
- ١٦- النظام المالي وتداول الثروة في الإسلام" الأصفى، الشيخ محمد مهدي". دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. ١٩٧٣.
- ١٧-التشريع الاسلامي مناهجه ومقاصده، محمد تقي مدرسي، ج٢، المعارف، بيروت، ٢٠١٧م.
- ١٨-دراسات في المكاسب المحرمة، محمد حسين منتظري، مجمع أهل البيت ع، قم، ٢٠٠٤م.
- ١٩- المكاسب، مرتضى الانصاري، ج١، دار الاضواء، النجف الاشرف، ١٩٨٦م.
- ٢٠-مصباح الفقاهة، السيد أبو القاسم الخوئي، ج١، المعاملات، دار الاضواء، النجف الاشرف، ١٩٩٧م.
- ٢١-النظام الإداري في الحكومة الإسلامية، محمد مهدي شمس الدين، مؤسسة الهدى، قم، ٢٠٠١.
- ٢٢-معايير المحاسبة الحكومية في الاسلام، أمل عبد الحسين كحيط، دار الضياء، النجف الاشرف، ٢٠٠٧.
- ٢٣-المذهب الاقتصادي الاسلامي، رزاق مخور داود، مؤسسة الغدير، البصرة، ٢٠٠٥م.
- ٢٤-قاعدة لا ضرر، السيد علي السيستاني، المعارف، النجف الاشرف، ٢٠٠٨م.
- ٢٥-تطور الفكر الاقتصادي، راشد براوي، دار النهضة العربية، ط١، بغداد، ١٩٧٦.
- ٢٦-الاقتصاد في ضوء الشريعة الاسلامية، محمود بابلي، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت، ١٩٨٠.
- ٢٧-قيمة العمل في الاسلام، مصطفى ياحي، قدس العرب، الجزائر، ٢٠٠٩، ص٢٠٣.
- ٢٨-حماية المستهلك في عقود التجارة الالكترونية، رزاق مخور داود، مؤسسة الثقلين، النجف الاشرف، ٢٠١٧.

التقنين الفقهي لأحكام العمل في الشريعة الإسلامية.....(٢٣٧)

٢٩- العمل والضمان الاجتماعي في الاسلام، صادق مهدي السعيد، مطبوعات المعارف، ط٢، بغداد، د.ت.

٣٠- فلسفة العمل، هنري أرفون، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، باريس (د.ت).

31- , “Intergovernmental Fiscal Relations & Local Management Program– Appendix A: Twelve Accounting Principles”,.



منهج الفهم الفقهي الإستيمى
عند ابن رشد

منهج الفهم الفقهي الإبستيمي عند ابن رشد

تشير الدراسة التي بين أيدينا تساؤلات حول منهجية الفهم الفقهي الإبستيمي^(١) لأبن رشد الحفيد في ضوء كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد".

ان العلوم البشرية لا تكتمل ما لم تُستحكم وينضبط التفكير فيها وفقاً للعلم المنهجي ، لذا أدرك القدماء ما لهذا العلم من ضرورة في العديد من نواحي المعرفة، وعادة ما يُلفت إليه بعد الأثر الذي تحدثه فوضى النتاج المعرفي واضطرابه، فهو من هذه الناحية كالحفّاش لا ينشط إلا بعد أن يفقد النهار بريقه ويرخي الظلام سدوله، كالذي تؤكد العلوم الرياضية والمنطقية في الفلسفة والعلوم الأخرى.

فمن الناحية التاريخية يبدو أن أول العلوم التي شملها العلم المنهجي هو "المنطق" كما وضعه أرسطو مستهدفاً به إحكام التفكير الفلسفي بعد أن علتة فوضى التراكمات التي خلقتها المذاهب الفلسفية آنذاك.

ويعد المنطق منهجاً للنظر والتفكير المناط بالمعرفة البشرية العامة، رغم أن تعلم المنطق لا يحتم على المتعلم ممارسة التفكير المنطقي.

(١) مفهوم الإبستيمي: لفظ يوناني، بمعنى المعرفة والعلم ، ويُعزى إدخال هذا المصطلح إلى الفيلسوف الاسكتلندي ج.ف. فييرير (سنن الميتافيزيقا). إذ قسم الفلسفة إلى مباحث، أنطولوجيا، وإبستيمولوجيا، وأكسيولوجيا.

وُتُعنَى الإبستيمولوجيا بدراسة مبادئ العلوم، وفرضياتها، ومناهجها، ونتائجها، دراسة انتقادية ترمي إلى تحليل بُناها، وفحص منطقتها، وإبراز قيمتها الموضوعية.

ومن العلوم المنهجية الأخرى ما شهدته الحضارة الإسلامية، كعلم الأصول للفقه، والنحو للغة، والعروض للشعر، وغيرها من العلوم المنهجية التي نظمت واصلحت ظاهرة الفوضى تجنباً لتراكمات هذه الظاهرة.

ذكر ابن خلدون في مقدمته "بأن السلف لم يكونوا بحاجة إلى النظر في الأسانيد لقرب عصرهم وممارسة النقلة وخبرتهم بهم، لكن: لما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها إلى صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه"^(١).

وعن المازني أنه قال بأن السبب الذي وضعت له أبواب النحو "أن بنت أبي الأسود قالت له: ما أشد الحر؟ فقال: الحصباء بالرمضاء، قالت: إنما تعجبت من شدته، فقال: أو قد لحن الناس، فأخبر بذلك علياً فأعطاه أصولاً بنى منها وعمل بعده عليها"^(٢).

أبدع ابن رشد في المجال الفقهي في كتابه الشهير "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، فهو من الكتب الرائدة في مجال الدراسات الفقهية المقارنة التي لا يستغني عنها الباحث في العلوم الشرعية، وذلك لما تميز به من عمق في التحليل ومنهجية متفردة تروم إعادة بناء الصناعة الفقهية بما يمكن من تحصيل ملكة الاجتهاد إذ يعتبر ابن رشد من الرواد في الحقبة التاريخية السالفة ممن خطى خطوة جريئة نحو علم منهج الفهم الديني، باتجاه البحث المنهجي الفقهي الإبستيمي، في كتابه بداية المجتهد، إلا أن هذا المنهج لا يخلو من الاعتبارات اللاهوتية والأيديولوجية.

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٤٥٥.

(٢) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج ٤، مادة أبو الأسود الدولي - سبب وضع علم العربية -، ط ١، دار الهجرة، دمشق، ١٩٨٨ م.

وتكاد تكون دوافع المنهج العلمي الرشدي هي دحض وهم دلائل وأقوال الفرق والمذاهب المذكورة وغيرها لتمكين البراهين اليقينية، وتقليل من سلطان التقليد وإخضاع الأقوال لمحك الوحي والعقل، ويمكن القول بانها "الدوافع" نفسها التي حملته على تأليف بداية المجتهد.

يتم توزيع الإطار المنهجي وفق عنوان الدراسة، على خمسة محاور، تناول الأول منها: "منهج الفهم الإبستيمي في إعادة نُظم الخطاب الفقهي"، والمحور الثاني: أهتم ببيان - "منهج الفهم الإبستيمي في التسامح والتنوع المعرفي"، وحل المحور الثالث "منهج الفهم الإبستيمي في التوافق بين المنقول والمعقول"، واختص المحور الرابع بـ "منهج الفهم الإبستيمي في بناء اللغة الفقهية"، وتضمن المحور الخامس "منهج الفهم الإبستيمي في الجمع بين الفقه والأخلاق".

المحور الأول

منهج الفهم الإبستيمي في إعادة نُظم الخطاب الفقهي

اتجه ابن رشد في منهجه الفقهي الى إعادة بناء الخطاب الفقهي وتنظيمه، إذ بحث في الأصول التي بنيت عليها الأحكام والفروع الذي يفهم منه التكليف بين فقهاء الاسلام، إذ انتهج اسلوب جديد واسس لمذهب رشيد لإعادة حركية المعرفة وتحريك الأفكار المتجمدة من التقليد المنغلق الى الاجتهاد المنفتح، ذكر ابن رشد في مقدمة كتابه بداية المجتهد: "قصدنا كما قلنا غير مرة: إنما هو أن نثبت المسائل المنطوق بها في الشرع المتفق عليها والمختلف فيها، ونذكر من المسائل المسكوت عنها التي شهر الخلاف بين فقهاء الأمصار، فإن معرفة هذين الصنفين من المسائل هي التي تجري للمجتهد مجرى الأصول وفي المسكوت عنها النوازل التي لم يشتهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار سواء نقل فيها مذهب عن واحد منهم أو لم ينقل، ويشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل وفهم أصول الأسباب التي

أوجبت خلاف الفقهاء فيها أن يقول ما يجب في نازلة من النوازل، أعني في المسألة الواحدة بعينها ويعلم حيث خالف ذلك الفقيه أصله وحيث لم يخالف وذلك إذا نقل عنه في ذلك فتوى، فأما إذا لم ينقل عنه في ذلك فتوى أو لم يبلغ ذلك الناظر في هذه الأصول فيمكنه أن يأتي بالجواب بحسب أصول الفقيه الذي يفتي على مذهبه، وبحسب الحق الذي يؤدي إليه اجتهاده، ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب أن نضع في مذهب مالك كتابا جامعاً لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها، وهذا هو الذي عمله ابن القاسم في المدونة فإنه جابو فيها ما لم يكن عنده فيها قول مالك على قياس ما كان عنده في ذلك الجنس في مسائل مالك التي هي فيها جارية مجرى الأصول لما جبل عليه الناس من الاتباع والتقليد في الأحكام والفتوى. بيد أن في قوة هذا الكتاب أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد إذا تقدم فعلم من اللغة العربية وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك، ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه بداية المجتهد وكفاية المقتصد^(١).

ان النص الوارد مع تطبيقاته في كتاب البداية لابن رشد كان المنطلق والبذرة التأسيسية لمشروعه المنهجي في إعادة فهم التلقي للفقه وتطوير ادوات الاستنباط وتوسيع مباني الاستدلال وتجاوز مرحلة التقليد التي استحكمت في المجتمع المسلم، فهو على العموم يعتبر حسب مراحل التاريخ كتاباً تجديدياً ساهم الى درجة كبيرة في تطوير الفكر العلمي المنهجي ، ومن خلال هذا الكم الهائل في المعرفة نخترل إبراز القضايا التي يتضمنها النص وكالاتي:

أ . البحث في أصول العلل ومعرفة مدى ارتباطها بمسائل الخلاف بين الفقهاء، لفتح باب الاجتهاد لمحصليه وتجاوز التقليد، اذ ان هذا الكتاب ليس "كتاب فروع

(١) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص ص ٢٩٠-٢٩١.

وإنما هو كتاب أصول^(١) فالسبب العلمي والنفسي من تأليف البداية هو إعادة القراءة في منهج الفهم الفقهي الذي غلب عليه التفرغ وغاب عنه النظر في "تحصيل الأصول"^(٢)، وهو واقع حال تناوب عليه الاجيال في البيئات المغلقة والمقلدة في ذلك الزمان.

ب. ركز ابن رشد على بناء العقل الفقهي والارتقاء به الى مستوى النظر الصناعي لا احصاء الفروع، إذ قال "المسائل الضابطة للشريعة، لا إحصاء الفروع، لأن ذلك غير منحصر"^(٣) وذلك حتى تكون هذه الضوابط "كالقانون في نفس الفقه"^(٤) من جهة، "والقانون للمجتهد النظار"^(٥) من جهة أخرى في إطار، ... رد الفروع إلى الأصول"^(٦).

فالكتاب في مقاصده يتوخى النظر في المناهج الفقهية وذلك من أجل تشكيل العقل الفقهي، والارتقاء به إلى مستوى "النظر الصناعي"^(٧) لأن تحصيل الأصول يعطي الفقيه القدرة على الاجتهاد في النوازل المسكوت عنها، بخلاف الاقتصاد على حفظ الفروع فإنه لا يمنح صاحبه رتبة الاجتهاد، وفي هذا الإطار ينتقد ابن رشد منهج أصحاب الفروع من فقهاء عصره، ويقارن بين المنهج الذي يدعو إليه ومنهجهم ويبين فضل طريقته وميزتها في تشكيل العقل الفقهي^(٨)، يرى ابن رشد "إن هذا

(١) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص١٠٥.

(٢) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص١٥٢.

(٣) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص١٥٢.

(٤) نفس المرجع، ص١١١.

(٥) نفس المرجع ص١١٦.

(٦) نفس المرجع ص١١١.

(٧) نفس المرجع ص٩٣.

(٨) عبد الله معصر، الخطاب الفقهي عند ابن رشد بين التحصيل والتأصيل، (ورقة بحثية منشورة على الانترنت).

الكتاب إنما وضعناه ليلعب به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه، ويكفي من ذلك ما هو مساو لجزم هذا الكتاب أو أقل، وبهذه الرتبة يسمى فقيها لا يحفظ مسائل الفقه ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة، لا الذي يقدر على عملها، وهو بين أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان يقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفا يوافقه فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت"^(١).

إن الثورة الرشدية التي انطلقت شرارتها في تلك الحقبة الزمنية ضد الأساليب المتبعة في تلقين المعرفة الفقهية والتقليد الاعمى، إذ يعتبرها ابن رشد عقيمة لا تؤدي إلى خلق النظر الاجتهادي الذي ينبغي أن يتحلى به الفقيه لاستثمار الخطاب الشرعي، وتنزيل الفقه بالواقع العملي بحيث يصبح الفقيه قادرا على حل المسائل التي يواجهها في زمنه، وفق قراءة عصرية ملائمة للمتطلبات المجتمع وعلى الاصعدة كافة.

ج . الدعوة إلى هيكلة وترتيب وتنظيم منهجية الفهم الفقهي، وتجديد منهج التأليف والتصنيف والتدوين ، لئسهل على سالك المعرفة الفقهية التمرس والتدريب والتطبيق على تنظيم ومنهجة الأفكار وربط الفروع بالأصول، يرى الحفيد الرشدي في التنظيم الصناعي الاستنباطي ما نصه: "فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعي وجاريا على نظام فيجب أن يقال أولا فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة

(١) عبد الله معصر، الخطاب الفقهي عند ابن رشد بين التحصيل والتأصيل، ص ١٤٧.

منها أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل^(١). ورغم شعوره بأن هذه الطريقة فيها تكرار إلا أنه يبرر اتباعها بسلوك الفقهاء لها^(٢).

د . يرى ان الفقه فن من الفنون المعرفية وصناعة من الصناعات المنهجية وهذا الفن أو الصناعة لا بد أن تكون مبنية على الفهم المنهجي^(٣)، ومن هنا سيطر ما هو اجنبي من الفقه ، وهو ما حفلت به كتب الفقهاء والعلماء في مختلف اتجاهاتهم، كما ان دعوته الى تنظيم الكتب والمسائل الفقهية وفق منهجية معرفية مرتبة، إذ يقول "وإن أنسأ الله في العمر فسنضع كتابا في الفروع على مذهب مالك ابن أنس مرتبا ترتيبا صناعيا إذا كان المذهب المعمول به في هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس حتى يكون به القارئ مجتهدا في مذهب مالك لأن إحصاء جميع الروايات عندي شيء ينقطع العمر دونه"^(٤).

ويضرب مثل حول طرح ما هو اجنبي في مسألة اختلاف الفقهاء هل من شروط وجوب الوضوء الإسلام أم لا، يقول "وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه لأنها راجعة إلى الحكم الأخرى"^(٥).

وفي مسألة لبن الميتة يقول "ولا لبن للميتة إن وجد لها إلا باشتراك الاسم، ويكاد أن تكون مسألة غير واقعة فلا يكون لها وجود إلا في القول"^(٦).

أن الرشدي الحفيد يذكر في البعض من الكتب الفقهية إلى الخلل المنهجي في الفهم الفقهي، مما يستدعي إعادة إدراج وترتيب المسائل في أبوابها بشكل منهجي، إذ يصرح: "والقول في القسامة هو داخل فيما تثبت به الدماء، وهو في الحقيقية جزء

(١) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج١، ص٨٧.

(٢) عبد الله معصر، الخطاب الفقهي عند ابن رشد بين التحصيل والتأصيل.

(٣) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٤م.

(٤) نفس المرجع، ص٣٣٢.

(٥) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج١، ص٥.

(٦) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٧٢.

من كتاب الأفضية، ولكن ذكرناه هنا على عادتهم، وذلك أنه إذا ورد قضاء خاص بجنس من أجناس الأمور الشرعية رأوا أن الأولى أن يذكر من ذلك الجنس، وأما القضاء الذي يعمر أكثر من جنس واحد من أجناس الأشياء التي يقع فيها القضاء فيذكر في كتاب الأفضية، وقد تجدهم يفعلون الأمرين جميعا كما فعل مالك في الموطأ، فإنه ساق فيه الأفضية من كل كتاب^(١).

هـ - تركيزه على علم الدراية: من خلال تتبع مسائل بداية المجتهد نجد ان ابن رشد اهتم بعلم الدراية والجانب العقلي لتحليل المسائل ، من خلال دعوته للمجتهد أن يحصل القدر الضروري من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه، وهو في إشارته هذه يكتفي بالإجمال دون تفصيل، ونحن نعلم أن هناك شروطا أساسية يحتاج إليها المجتهد وتتعلق بعلوم الرواية ك معرفته بما يصلح للاحتجاج به من الأحاديث ومعرفته بأسباب الضعف المعروفة في علم الحديث وعلمه بالناسخ والمنسوخ ومواضع الإجماع ومواضع الخلاف^(٢).

ورغم وجود هذه التطبيقات في كتاب بداية المجتهد إلا أن هذا يدفعنا للتساؤل عن الأسباب التي جعلت ابن رشد يقتصر على التنصيص على علمي اللغة والأصول دون غيرهما من الشروط المعرفية التي يتطلبها المجتهد.

ويرى بولوز إن من بين الأسباب التي استند إليها ابن رشد في اقتصاره على ضرورة تحصيل المجتهد لعلمي اللغة والأصول تتلخص فيما يلي: ^(٣)

(١) ابن رشد الحفيد، ج٢، ص٣٢٤.

(٢) ينظر: عبد الله معصر، الخطاب الفقهي عند ابن رشد بين التحصيل والتأصيل

(٣) بولوز محمد، بداية المجتهد وكفاية المقتصد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، رسالة دكتوراه

كلية الآداب والعلوم الإنسانية/فاس، (٢٠٠٧م)، ص١٨٦.

١ - سبب منهجي: ذلك أن كتاب بداية المجتهد غايته أن يمد المجتهد بمنهج يستطيع من خلاله أن يفهم الخطاب الشرعي ويتعقل مضامينه، وأن يستثمر أحكامه، وأقرب العلوم وألحقها بمجال الاجتهاد علمي اللغة والأصول.

٢ - سبب تربوي: ويتلخص في كون كتاب بداية المجتهد مختصر وطبيعية المختصر تقتضي أن لا يدرج فيه إلا ما يتعلق بالدراية والفهم دون ما يمت بصلة إلى الحفظ والرواية، ذلك أن ابن رشد حاول أن يحافظ قدر الإمكان على هذا المنحى في كتابه إلا أنه كان يخرج عنه قليلا، فرغم عدم إدراجه لبعض أسباب الخلاف في مقدمته النظرية - كالأسباب المتعلقة بالحديث النبوي - إلا أننا نجده يذكر هذه الأسباب على مستوى التطبيق في دراسة الفقهية، ويحيل في النقل على الاستدكار لابن عبد البر. ولعل السبب في سلوك ابن رشد هذا المنحى هو نزعته إلى الفصل بين العلوم وتجريدها من الهوامش المعرفية التي تعلق بها، وتقرير تباين العلوم فيها بينها بتباين طبائع موضوعاتها^(١).
وليس أدل على هذا من أن الكتب الفقهية التي كانت في عهد ابن رشد كانت تتداخل فيها معارف التراث من فقه وأصول وكلام^(٢).

المحور الثاني

منهج الفهم الإبستيمي في التسامح والتنوع المعرفي

وقد اعتمد ابن رشد في كتابه البداية لمذاهب أخرى غير المذهب المالكي، خصوصا مذاهب الرأي - كمذهب أبي حنيفة - وغرضه في ذلك فتح الباب أمام أصول المذاهب الاجتهادية الأخرى، والتخلص من ربة التقليد الذي ساد الأندلس التي كانت منغلقة على مذهب الإمام مالك بن أنس، وكأنه حاول فك هذا السياج

(١) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص ١٣٢.

(٢) ينظر: عبد الله معصر، الخطاب الفقهي عند ابن رشد بين التحصيل والتأصيل.

من التقليد والمحافظة بإقحام مذاهب أخرى، وجعل المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي في المتناول معه في الاجتهاد، وهذا يسجل له لما يتمتع به من موسوعة فقهية واطلاع واسع على آراء الفقهاء في داخل وخارج المذهب المالكي. الا ان قراءة بن رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد بقيت حبيسة التفكير اللاهوتي والآيديولوجي^(١)، وان التقسيم الفقهي لم يكن متكاملًا، والسبب يعود الى أن ابن رشد لم يتقصَّ كل المذاهب الاسلامية المعروفة والتي لها وجود في المجتمع الاسلامي كالمذهب الامامي^(٢) والزيدي، وهذا لا يخلو من الاعتبارات العقديّة والمذهبية وتعتبر نقصا ومؤاخذة واضحة في علم منهج الفهم الفقهي بالمعنى الابستيمي، إلا إن التسامح المعرفي والفقهي والأخلاقي يكاد يكون الميزة الواضحة في كتابه (بداية المجتهد) ، فهو لم يمس مذهب أو فرقة إسلامية في كتاباته، بل إستعمل لغة الاعتدال والوسطية مع جميع أقرانه من الفقهاء والعلماء، وهذا ما شفع له، برد الإشكال والقيود على المؤاخذة والاعتبار اللاهوتي والآيديولوجي، كما أسلفنا، لذا يعد ابن رشد من رواد المسيرة الوسطية بين فقهاء المذاهب الإسلامية.

المحور الثالث

منهج الفهم الإبستيمي في التوافق بين المنقول والمعقول

قال ابن رشد في كتابه فصل المقال: ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتُبر الشرع وتُصفت سائر أجزائه وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد، ولهذا المعنى أجمع

(١) يحيى محمد، المنهج في فهم الاسلام من التفكير المذهبي الى التفكير المنهجي، العارف، بيروت، ص ٥٢.

(٢) وقد ذكر رأي الشيعة مرة في منع بنت الابن من الميراث اذا كانت مع البنت كالحال في ابن الابن مع الابن.

المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل، واختلفوا في المؤول منها من غير المؤول فالأشعريون مثلاً يتأولون آية الاستواء وحديث النزول والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره. والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن، هو اختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها. وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى: ((هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات)) إلى قوله: ((والراسخون في العلم)).

إن المتتبع في كتاب بداية المجتهد يلاحظ أن النسق المعرفي الفقهي يتميز بمجموعة من الخصائص تتحدد في إطارها علاقة أو توافق بين المنقول والمعقول. ويمكن فهم العلاقة بينهما من خلال التفحص في مناهج العلماء في تفسير النصوص، وطرق الاستدلال عندهم لفهم الخطاب الشرعي. إن مراجعة أبواب ومسائل كتابة بداية المجتهد، واستقراء المناهج المطبقة في استنباط الأحكام، يطلعنا على المذاهب المتبعة في دراسة الخلاف، وهذه المذاهب يمكن تقسيمها إلى خمسة مذاهب^(١):

- ١ - مذهب الجمع بين الأدلة حيث يتم إعمال الأدلة دون إهمال أحدها، ومبنى هذا المذهب على أن الجمع أولى ما أمكن، لأن الشارع بعث لرفع الاختلاف^(٢).
- ٢ - مذهب الترجيح: وفيه يتم اختيار دليل معين وترجيحه على باقي الأدلة وفق ضوابط معينة.
- ٣ - مذهب البناء: وهو مذهب يذهب إلى الجمع بين الأدلة ولا يرى أن هناك تعارضاً، والفرق بين هذا المذهب ومذهب الجمع أن مذهب الجمع يرى أن هنالك

(١) ينظر: عبد الله معصر، الخطاب الفقهي عند ابن رشد بين التحصيل والتأصيل.

(٢) ابن رشد الحفيد، ج ١، ص ١.

تعارضاً في الظاهر، أما مذهب البناء فلا يرى أن هناك تعارضاً فيجمع بين الدليلين^(١).

٤ - مذهب الإسقاط والرجوع إلى البراءة الأصلية عند التعارض إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ^(٢).

٥ - مذهب النسخ ويعتبره ابن رشد مذهباً مقابلاً لمذهب الترجيح، والفرق بينه وبين مذهب الترجيح أن مذهب النسخ يتم إلغاء الحكم فيه رغم ثبوته باعتباره التعارض بين الفعل المتقدم والمتأخر، في حين مذهب الترجيح يعتمد ضوابط أخرى كالطعن في رواية الحديث المرجوح^(٣).

إن المناهج المشار إليها والتي اعتمدها ابن رشد في كتابه بداية المجتهد، تعتبر تجربة معرفية تصنف من الأوائل في تحديد منهج الفهم الفقهي الإبستيمي وفق النظم والترتيب والسياق المنطقي، فكيف به وهو رائد من رواد المدرسة الفلسفية وفقه وقاضي يحسب له بالبنان والابداع والتحصيل الموسوعي في مختلف علوم المعرفة.

المحور الرابع

منهج الفهم الإبستيمي في بناء اللغة الفقهية

اعتمد ابن رشد في تركيب خطابه الفقهي على مجموعة من الثنائيات شكلت أساساً متيناً في بناء لغته الفقهية، كما شكلت قطبا معرفياً لتحليل ودراسة بنية النسق الفقهي أفقياً وعمودياً.

(١) ابن رشد الحفيد، ج٢، ص٣٠١.

(٢) نفس المرجع، ج١، ص٥٨.

(٣) بداية المجتهد، ج١، ص١٨٨.

وهذه الثنائيات يمكن تقسيمها باعتبارات متعددة:

- ١ - باعتبار نسبتها إلى الشارع: فهي مسموع ومنقول ومنطوق به، أما باعتبار عدم نص الشارع عليها فهي مسكوت عنه.
- ٢ - باعتبار قوة الاستدلال فيها: فهي تنقسم إلى قسمين: قسم يحمل طابع القطع واليقين، وقسم يقع في دائرة الظن والاحتمال.
- ٣ - باعتبار الناظرين في الأدلة: فهناك المتقدمين والمتأخرين، ولكل فئة خصائص معينة في الفعل الاجتهادي.
- ٤ - باعتبار إدراك علة التشريع: فهناك الحكم المعقول المعنى والحكم غير المعقول المعنى أو العبادي والمصلحي.
- ٥ - باعتبار خضوعها للتجربة أو عدمه، وفي هذا الإطار تراعى الأحكام المتعلقة بهذه القضايا لاختلاف التجربة أو العادة..

أما القواعد الكبرى التي تحكم هذا البناء فتتكون من الأصول التالية:

أ . الأثر: بالإضافة إلى شروط الصحة التي يتطلب في هذا المجال، فإن هناك قواعد تحكم سلامة الاستدلال في هذا المجال التداولي عند ابن رشد وأهم القواعد هي:

- ❖ اتساق الشاهد أو كفايته في موطن الحكم، فكل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتج فيه به، فالاحتجاج به ضعيف^(١).
- ❖ تغليب السماع على القياس، وفي هذا المجال لا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس^(٢).
- ❖ اعتبار أن الجمع أولى من الترجيح، ويترتب عن هذه القاعدة أن الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التغيير منها على التعارض^(١).

(١) بداية المجتهد، ص ٤٤ .

(٢) نفس المرجع، ص ٢١٢ .

ب . النظر: ويتكون من جملة القواعد الأصولية التي تستخدم في تفسير النصوص، ويدخل فيها القياس.

ج . الأصول: وهي عبارة عن المسائل الضابطة للأبواب الفقهية، فهي نتيجة من نتائج النظر والاستقراء في الأبواب الفقهية لاستخراج القوانين التي تحكم كل باب بحيث يصبح كل باب فقهي وحدة منسجمة تحكمها ضوابط معينة وتتميز بخصائص تميزها عن باقي الأبواب كقوله في حكم الصيد ومحلّه، إن الأصل في هذا الباب هو أن الحيوان الإنسي لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر، وأن الوحش يؤكل بالعقر^(٢).

وتمتاز الأصول بخاصيتين اثنتين هما:

الخاصية الأولى يقينيتها، في مقطوع بها^(٣).

الخاصية الثانية: إنها تعتبر من المرجحات وتظهر فائدتها في الترجيح في ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول^(٤).

المسألة الثانية: إذا وقع الاحتمال وجب الرجوع إلى الأصول لأن الأصول لا تعارض بالاحتمالات المختلفة لها^(٥).

(١) بداية المجتهد، ج١، ص٢٨.

(٢) نفس المرجع، ج١، ص١١.

(٣) بداية المجتهد، ج١، ص٣١٤.

(٤) نفس المرجع، ج١، ص٢١٩.

(٥) نفس المرجع، ج١، ص٢٧٤.

المسألة الثالثة:يرجح عند التعارض الأثر الذي تشهد له الأصول على الذي لا تشهد له الأصول^(١).

وأما أسباب الضعف الفقهي في الاستدلال وعدم اتساق النسق المعرفي وخروج الدليل النقلي والعقلي ، فإنه يكون نتيجة لسببين اثنين:

السبب الأول: تغليب القياس على الأثر^(٢).

السبب الثاني: الخروج عن الأصول^(٣).

المحور الخامس

منهج الفهم الإبستيمي في الجمع بين الفقه والأخلاق

لقد عمل ابن رشد الحفيد على نظام ومنهاج وعلاقة معرفية تجمع بين الفقه والأخلاق بعدما كانت في معان مفردة لم يتفق نظمها في سلك واحد لأنها متغايرة المعاني،وقد اجمعت في كتاب الجامع عند مالك

ولم يكتف ابن رشد بالتبنيه على نظريته عند مستوى التأسيس لها نظريا وإظهار ميزتها، بل تجاوز ذلك إلى توظيفها في اختياراته الفقهية ففي مسألة (هل تقع الفرقة بين الزوجين بعد اللعان أم لا؟).

رد ابن رشد على القائلين إنه لا يعقب اللعان فرقة اعتمادا على انتقاد الزوجين لمكارم الأخلاق التي تُديم العلاقة الزوجية، قال: "وحجة الجمهور أنه قد وقع بينهما من التقاطع والتباغض والتهاوتر وإبطال حدود الله ما أوجب ألا يجتمعا بعدها أبدا؛

(١) نفس المرجع، ج١، ص٣١٤.

(٢) نفس المرجع، ج٢، ص٣١٦.

(٣) نفس المرجع، ج١، ص٢٢٣.

وذلك أن الزوجية مبناها على المودة والرحمة وهؤلاء قد عدوا ذلك كل العدم، ولا أقل من أن تكون عقوبتهما الفرقة، وبالجملة فالقبح الذي بينهما غاية القبح^(١).
لقد استثمر ابن رشد معارفه الفلسفية في فهم أسرار الشريعة ومن ثم عمل على تجديد صياغتها، وأثبت إمكان الاستفادة من شكل لا يؤثر في المضمون الإسلامي، فعلى الرغم من "استعانتها بمعارفه في الفلسفة وخصوصا في جانبها الأخلاقي بقي وفيها لمقاصد الشرع باعتماده منهج الاستقراء لنصوصه فملا تلك القوالب المستفادة بمضامين شرعية"^(٢).

وقد أسعفته دربته في المنهج العلمي والترتيب الصناعي في الربط بين خاتمة كتاب القضاء، وهو آخر ما تناوله في "بدايته"، وبين إشارات لها تعلق بموضوعات الجامع قصد التنبيه إليها، وذلك بما يشبه "حسن التخلص" لئلا تبدو تلك الإشارات غير منسجمة مع مضامين كتابه قال: "وينبغي أن تعلم أن الأحكام الشرعية تنقسم قسمين: قسم يقضي به الحكام، وجل ما ذكرناه في هذا الكتاب هو داخل في هذا القسم و قسم لا يقضي به الحكام، وهذا أكثره هو داخل في المندوب إليه"^(٣).

إن خلو كتاب ابن رشد من الجامع سببه، إذن، أن ما ذكره فيه يختص بالجانب العلمي والمعرفي الذي يقضي به القضاة، وأما موضوعات الجامع فلما كانت ذات سمة أخلاقية وتربوية وليست مما يُقضى به، لدخولها في المندوبات التي لا تحمل صفة الإلزام، فإنه لم يترشح لتناولها.

والتحقيق أن ابن رشد قد لا يكون مؤسسا ولا مبتكرا لهذا المنحى في الشرع، وإنما هو واحد من أبرز العلماء الذين استكملوا بناء المقاصد العامة للشريعة على الفكرة

(١) ابن رشد أبو الوليد محمد بن احمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عبد الله العبادي،

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٦٤١٦هـ/١٩٩٥ م)، ج٣، ص١٥٤٣.

(٢) ينظر: محمد اوشريف بولوز، تربية ملكة الاجتهاد، فاس، ص٨٦٨.

(٣) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٤، ص٢٣٢٠.

الخلقية، اذ جاء على لسان ابن رشد نفسه في إشارة إلى تقدم غيره عليه، قال: "والى هذا؛ (أي الاهتمام بالأخلاق) نحا أبو حامد في كتابه، ولما كان الناس قد أضربوا عن هذا الجنس... وكان هذا الجنس أملك بالتقوى سمي كتابه إحياء علوم الدين"^(١) غير أن إضافته تميزت بنظر مقاصدي عميق وبجدة في الطرح، ومن ثم قد لا نجانب الصواب إن قلنا إن ابن رشد قد تفرد حقيقة بإعلان هذه النظرية ودليلنا تفعيله النظرية في بعض ترجيحاته واختيارات الفقهية التي راعى فيها الاستدلال بمكارم الأخلاق.

نستنتج مما سبق ان التقسيمات والترتيبات التي استخدمها ابن رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد تتسم بسمو التنظيم ووحدة السياق واسلوبه الاخلاقي والادبي في جميع أبواب الفقه ، إذ يكشف هذا الموضوع عن مدى موسوعيته الفكرية واعتداله الديني فضلاً عن ذلك ما يتمتع به من روح ثقافية ونتاج معرفي وخبرة علمية التي من خلالها استطاع ان يصل الى صناعة علم منهج الفهم الفقهي الإبستيمي.

(١) ابن رشد الحفيد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، ص ١٣٣.

(٢٥٨)..... قضايا فقهية معاصرة / رؤى وحلول موضوعية

المصادر والمراجع:

تأثير أخلاقيات الأعمال
في تحقيق الميزة التنافسية
أنموذج إسلامي مقترح للمنظمات المحلية المعاصرة

تأثير أخلاقيات الأعمال في تحقيق الميزة التنافسية أ نموذج إسلامي مقترح للمنظمات المحلية المعاصرة

الملخص

يتطرق البحث إلى موضوع أخلاقيات الأعمال بوصفه من الموضوعات المعاصرة التي تكتسب أهميتها ومداهها من واقع حال الأسواق المحلية والعالمية التي تسعى فيها المنظمات إلى البقاء والاستمرار من خلال امتلاك الميزات التنافسية ذات البعد الأخلاقي سواء تجاه الزبائن أو العاملين أو أية جهة من المشاركين.

إن الهدوء والإيمان والمنفعة المتبادلة وشرعنة التصرفات الإدارية المختلفة واعتماد مبادئ المسؤولية الاجتماعية يمكن أن تصبح مداخل للتوجهات الأخلاقية لمنظمات الأعمال ، كما أن أخلاقيات العاملون والقيادة والهياكل والأنظمة الأخلاقية تؤثر في امتلاك المنظمة لقدرات ومزايا الإيفاء بمتطلبات زبائنها وهو ما يعدّ الأساس النظري لتقديم أنموذج للربط بين أبعاد المنظمة الأخلاقية والمزايا التنافسية .

ولتقديم ذلك الأنموذج طرح البحث عدد من المبررات والتساؤلات التي تحدد أوجه تعامل المنظمات المحلية مع موضوع أخلاقيات الأعمال ، وانتهى البحث باستنتاجات وتوصيات حاولت تسليط الضوء على الأطر النظرية للموضوع والأبعاد التطبيقية للأنموذج المقترح .

مدخل البحث:

تشهد بيئة الأعمال في الوقت الحاضر الكثير من الخروقات الأخلاقية التي نتجت عن ضعف الاهتمام بالأسس والمعايير الأخلاقية في ممارسات الكثير من المنظمات لأنشطتها والابتعاد نوعاً ما عن النظر أو حتى التفكير بالمحددات

والرموز الأخلاقية ، فضلاً عن انتشار الأعمال الإلكترونية التي تعتمد إلى حدٍ كبير على الإنترنت وما صاحبه من خروقات أخلاقية كبيرة ومتزايدة نتيجة لكون الشبكة الدولية حيزاً أو مرفأً غير خاضع للقانون وما يحصل فيها من أعمال يوصف الكثير منها بأنها أعمال مجردة من المبادئ ، وكل تلك التجاوزات أثارت اهتمام المهتمين بضرورة التفكير بالطرق المناسبة لضمان سيادة الأبعاد والمقومات الأخلاقية ، مما دفعها إلى التفكير بضرورة عولمة برامجها الأخلاقية وتعظيم الأسس الأخلاقية القريبة من أعمالها^(١)، ويحتوي البحث على المرتكزات الآتية:
أولاً/ منهجية البحث وتشمل:

١. مشكلة البحث:

أن البقاء في بيئة الأعمال بوساطة مجموعة مزايا تنافسية تعتمد على المقومات الأخلاقية كتسليم الزبائن حاجاتهم التي يستحقونها وتزويدهم بمنتجات مأمونة ومعلومات وفيرة وبشكلٍ يتماشى مع مضامين العمل الأخلاقي وبما يجعل الزبائن مطمئنين ومقتنعين من أن هذه المنظمة قد اتخذت من الأبعاد الأخلاقية معياراً يميزها في ميدان تنافسي شديد وبشكلٍ يضمن ديمومة تعامل الزبائن معها .
إلا إن المشكلة بالبحث تتضمن بالتساؤل الآتي (وهو كيف يمكن لمنظمات الأعمال من تطبيق الأسس والمعايير الإسلامية في المنظمات العربية المعاصرة) ومن خلال ذلك تحاور الباحثان في مشكلة البحث من استنتاج التساؤلات الآتية :

١. ما المقصود بأخلاقيات الأعمال ؟ وكيف تتأثر الحاجة إليها في بيئة التنافس؟
٢. ما الفوائد التي تجنيها المنظمات من برامجها الأخلاقية ؟
٣. ما خصائص المنظمة الأخلاقية وما الأبعاد التفصيلية لتلك الخصائص ؟
٤. ما أثر الإنترنت في تكامل الخصائص الأخلاقية ؟

¹- Revan, Cherly, (2004), Globalization A Code of Ethics, Ethics Resource Center, Working Paper, p12

٥. ما أنواع الميزات التنافسية الأخلاقية المتاحة لمنظمات الأعمال ؟
٦. ما موقف منظمات الأعمال المحلية من كل ذلك ؟ وكيف تتمكن من تحديد مداخل مناسبة للتنفيذ إلى موضوع أخلاقيات العمل ؟

٢. أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق الآتي :

١. تقديم إطار مفهومي للربط بين متغيراته المتمثلة بمقومات بناء المنظمة الأخلاقية والمزايا التنافسية الأخلاقية .
٢. عرض تصور لطبيعة ممارسة المنظمة الأخلاقية لأنشطتها في عصر الإنترنت.
٣. التعرف على طبيعة العلاقة بين مقومات بناء المنظمة الأخلاقية والمزايا التنافسية ذات الفحوى الأخلاقي .
٤. تقديم أنموذج مقترح للربط بين أبعاد المنظمة الأخلاقية والأبعاد الأخلاقية التنافسية يساعد المنظمات المحلية للولوج إلى موضوع أخلاقيات الأعمال .

٣. نموذج البحث:

حاول الباحثان في تقديم هذا النموذج المقترح للربط ما بين الأبعاد الأخلاقية لمنظمات الأعمال مع المزايا التنافسية حيث يشمل هذا النموذج على متغيرين أولهما أخلاقيات منظمات الأعمال المتمثلة بالأبعاد الثلاثة وهي (أخلاقيات الأفراد، أخلاقيات المدير، أخلاقيات المنظمة) أما المتغير الثاني المتمثل بالمزايا التنافسية الذي يشمل على (الحاجات المستحقة، المنتجات المأمونة، المعلومات الوفيرة) حيث إن هذا النموذج سوف يحدد الأطر والأسس الإسلامية في بناء المنظمات الأخلاقية.

وفي هدي المسار المنهجي للبحث وسعيًا لاستنتاج تساؤلاته ، فقد تمّ اعتماد المصادر العلمية باستثمار المنهج الوصفي لتوضيح الأطر النظرية ، فيما تمّ الاعتماد على المنهج التحليلي في تقديم النموذج المقترح .

ووفقاً لما سبق ، جاء هذا البحث متضمناً أربعة محاور : اشتمل الأول على مفهوم أخلاقيات الأعمال وأبعاده ، كما تعرض الثاني إلى المنظمات الأخلاقية والمزايا التنافسية الأخلاقية ، وفي المحور الثالث تمّ تقديم النموذج المقترح من حيث مبررات التعامل مع الموضوع وأبعاد النموذج، وانتهى البحث بتقديم خلاصة نظرية لموضوعه وكالاتي :

ثانياً/الإطار النظري للبحث:

١ . مفهوم أخلاقيات الأعمال وأبعاده

بدءاً تشير القراءات اللغوية لمصطلح الأخلاق بأنها الخُلق ، والخلق هو الدين والطبع والسجايا ، وهي المُعبر عن الصورة المعلنة للإنسان والصورة الباطنة له^(١)، وتصرفياً يشير مصطلح الأخلاق إلى القوة الراسخة التي تقود الإنسان إلى الاختيار فيما بين الخير والشر^(٢)، وهي مجموعة من المبادئ والمعايير التي تحكم سلوك الأفراد والجماعات وتساعدهم في تحديد الشيء الصحيح والخاطئ ومن ثمّ تحديد الكيفية التي يتم بها إنجاز الأشياء الصحيحة^(٣) . فيما يراها (Hellriegel & Slocum) بأنها مجموعة من القواعد الأخلاقية والقيم المبدئية التي تحكم سلوك الفرد والجماعة بشأن الصحيح والخاطئ من التصرفات ، كما أنها تسهم في تحديد المعايير اللازمة لما هو جيد وسيئ من التصرفات والأفعال التي يقوم بها الأفراد^(٤).

^١ ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، (١٩٦٨) ، لسان العرب ، المجلد العاشر ، بيروت ، لبنان، ٨٦

^٢ -جواد ، شوقي ناجي ، (٢٠٠٠) ، إدارة الأعمال : منظور كلي ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن، ١٢٣

^٣ Robbins, Stephen & Coulter, Mary, (1999), Management, p16

^٤- (Hellriegel, D. & Slocum, J. (1996), Management, 6th.ed., Addison Wesley Longman Inc., New York-U.S.A.p146

أما أخلاقيات الأعمال فهي توجه الإدارة في منظمة الأعمال وتصرفاتها وسلوكياتها تجاه المشاركين Stackholder^(١). ويشير البعض إلى أخلاقيات الأعمال بأنها كل ما يتعلق بالعدالة والمساواة في توقعات المجتمع والمنافسة النزيهة والإعلان والعلاقات العامة والمسؤولية الاجتماعية وحرية الزبائن والتصرفات السليمة في البيئة المحلية والدولية^(٢).

ويذهب البعض إلى أبعد من ذلك ليحدد الهدف الأساس من الاهتمام بأخلاقيات الأعمال بأنه ليس فقط تعلّم الفرق بين الصواب والخطأ، بل يمتد لتوفير الأدوات التي يتعامل بها الأفراد مع التعقيدات الأخلاقية، أي في الاعتبار والتفكير بالتداعيات الأخلاقية الخاصة بالقرارات الإستراتيجية^(٣).

وفي هذا الإطار أشار البعض إلى أن إثارة الانتباه نحو أخلاقيات الأعمال يعدّ من المسائل الحاسمة في إطار ما تشهده البيئة من تغيرات أساسية وما تواجهه منظمات الأعمال التي تهدف إلى الربح والتي لا تهدف إليه من تغيرات وضغوط متسارعة، من هنا برزت مسألة عدم ثبات القيم، فالقيم التي كانت سائدة في الماضي أصبحت اليوم محل تساؤل يتعلق بإمكانية تبنيها أو انتهاجها، لذلك فإنه ليس هنالك من أخلاقيات واضحة ومرسومة لإرشاد القادة لمعالجة المشكلات المعقدة الناجمة عن تحديد ما هو صحيح وما هو خاطئ في بيئة الأعمال^(٤).

وأن اهتمام الإدارة بالأسس الصحيحة لأخلاقيات الأعمال أدى فعلة باتجاهين هما:

^١ - الأونكتاد، (٢٠٠١)، السياسات العامة للأعمال وهيكل التنظيم الأساسية، المنهج الدولي لمؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، المجمع العربي للمحاسبين القانونيين، عمان - الأردن ١٩٤،

^٢ Wehrich, Heinz & Koontz Harold, (1993), Management: A Global Perspective, International Edition, McGraw-Hill Inc, p70

^٣ هل، شارلز و جونز، جاريث، (١٩٩٨) الإدارة الاستراتيجية: مدخل متكامل، ترجمة د. رفاعي محمد رفاعي، د. محمد سيد أحمد عبدالمعال، دار المريخ للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١، ١٢٨

^٤ - (<http://www.managementhelp.org/ethics/ethxdge.htm>)

١. جعل الإدارة أكثر تحسناً عن الكيفية التي يفترض بهم اعتمادها في أداء الأعمال .
٢. ساعد في التأكد من بذل الجهود المضنية لمعالجة الأزمات والفوضى الناشئة عن تجاوز المعايير الأخلاقية ، فضلاً عن سعي البرامج الأخلاقية إلى إنجاز عدد من المؤشرات الإيجابية نذكر منها :
 ١. تسهم في تهذيب فرق العمل القوية وتهذيب إنتاجيتها .
 ٢. تسهم في دعم نمو الأيدي العاملة ومدلولاتها .
 ٣. تعدّ ضماناً للتأكد من أن السياسات المتبعة في المنظمة هي أخلاقية من جهة وديمومة متابعة الالتزام بالتصرفات الأخلاقية في أوقات الاضطرابات من جهة أخرى .
 ٤. تساعد في إدارة القيم المقترنة بإدارة الجودة ، والتخطيط الاستراتيجي وإدارة التنوع (إدارة تشكيلة المنتجات) والتي تعدّ جميعاً من الحاجات التي تتطلب اهتماماً واسعاً في منظمات الأعمال لأنها تقود إلى ما يميز المنظمة عن غيرها في ميدان النشاط التي تمارسه .
 ٥. تسهم في تعزيز الصورة العامة للمنظمة لدى الجمهور ^(١).
 ٦. يقود التطبيق الصحيح لتلك البرامج إلى تحقيق العديد من المنافع بحسب وجهة النظر التي حددها ^(٢) وهي :
 - منح الشرعية للأفعال الإدارية .
 - تقوية الترابط المنطقي والتوازن في الثقافة المنظمة .
 - تحسين مستويات الثقة بين الأفراد والجماعات في المنظمة .
 - دعم عملية التمسك والثبات بمقاييس جودة المنتجات .
 - التمسك بأثر قيم المنظمة ورسالتها في المجتمع .

¹- (<http://www.managemen thelp.org/ethics/ethxdge.htm>)

² - Donaldson & Davis, (1990), Business Ethics, Management Decision Journal, Vol. 28, No. 6p12

وفي إطار الربط بين الجوانب الأخلاقية للمنظمة وأدائها المالي تشير إحدى الدراسات إلى أن المنظمة التي تتبع في ممارسة أعمالها قاموساً أخلاقياً واجتماعياً حققت نتائج تفوقت فيها على المنظمات التي لا تمتلك مثل هذا القاموس^(١) . فيما أشارت الدراسة التي قام بها مركز (Walker) للبحوث إلى أنه عندما يتساوى السعر والجودة فإن (٢-٣) من الزبائن يشيرون إلى ضرورة التحول إلى علامات تجارية تابعة لمنظمات لديها مسؤولية أخلاقية واجتماعية^(٢).

وبذلك تتأثر حقيقة مفادها أن التزام بالأبعاد الأخلاقية في ممارسة الأعمال يسهم على نحو مباشر وغير مباشر في تحقيق النجاح واستدامته .

٢ . أخلاقيات الأعمال والمزايا التنافسية

توجهت جهود الباحثين في هذا المجال نحو تحديد ما يميز أخلاقيات الأعمال عن نقيضها من المنظمات ، فقد أشار البعض إلى أن المنظمات الأخلاقية في اخلاقيات الاعمال هي المنظمات ذات الاستقامة الأخلاقية العالية والتي تمتلك خصائص متميزة تتمثل في الآتي^(٣):

- ١ . احتفاظها برؤية واضحة عن الاستقامة نحو الجهات الخارجية .
- ٢ . يتم إقرار وتنفيذ تلك الرؤية من قبل الإدارة العليا بمرور الوقت .
- ٣ . يتم تحديد أنظمة المكافأة في المنظمة طبقاً لرؤية الاستقامة في المنظمة .
- ٤ . يتم تحديد السياسات والممارسات في المنظمة طبقاً للرؤية الاستراتيجية فيها .
- ٥ . تسود المنظمة حالة من الفهم ، وهي أن القرارات الإدارية المهمة تتضمن أبعاداً أخلاقية .

¹- Schapiro, Mark, (2001), "All Over the Board", Gork,p112

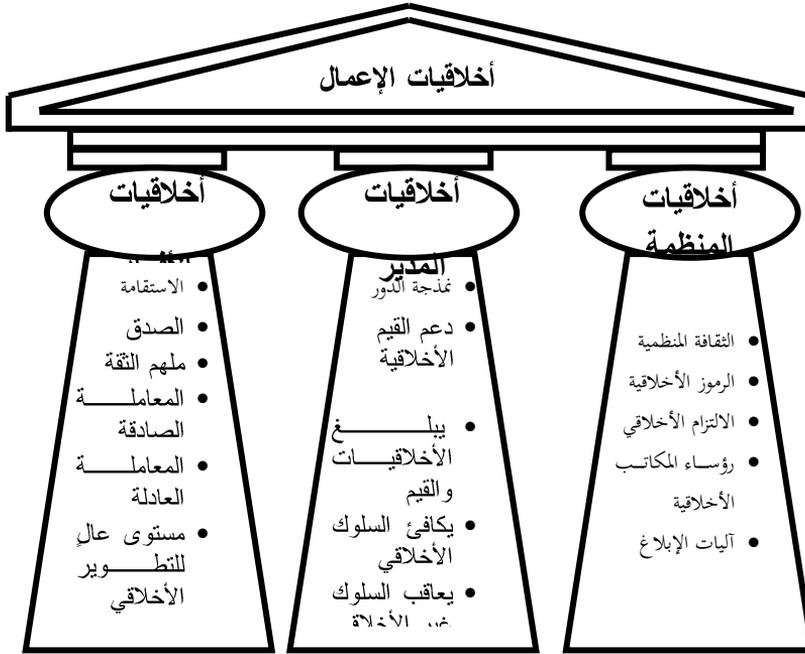
²- (Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co,p159

³- (<http://www.managementhelp.org/ethics/ethxdge.htm>) :

٦. الكل في المنظمة يتوقع أن يمارس عمله في إطار الصراع فيما بين الأفراد الناشئ عن اختلاف القيم التي يحملها المشاركون بوجود المنظمة .
وفي الاتجاه ذاته أشار (Pastin) إلى المبادئ الأربعة الأساسية كمواصفات للمنظمة الأخلاقية ، وهي^(١):
١. إنها هادئة في تفاعلها داخلياً ومع المشاركين ، وإن القاعدة الأساسية لهذا النوع من المنظمات هي القيام بتنفيذ كل ما هو جيد لتلك الأطراف كجزء من الجودة الخاصة التي تمتلكها .
 ٢. تركز على مسألة جوهرية تتمثل في أن الآخرين ينتفعون منها مثلما تنتفع هي من الآخرين .
 ٣. المسؤولية فيها فردية وليست جماعية ، وتتشأ بتفويض الأفراد للمسؤولية الفردية عن الأعمال التي يقومون بها ، وتكمن القاعدة الأساسية لهذا النوع من المنظمات في هذا المجال في شرعية أن الأفراد مسؤولين عن أنفسهم .
 ٤. إنها ترى أن أنشطتها تتم في إطار الأغراض المحددة سلفاً ، وإن هذه الأغراض هي الطريق السليم للعمليات التي يمارسها الأعضاء الذين يمتلكون القيم العالية ، كما أن هذه الأغراض تستخدم لتحديد موقع المنظمة في بيئتها .
يتضح مما سبق أن المنظمات الأخلاقية لها من السمات والخصائص ما يميزها عن غيرها من المنظمات ، فالمنظمات ذات الخصائص المحددة أعلاه يمكن أن توصف بأنها أخلاقية ، في حين نجد أن المنظمات التي تفنقر إلى تلك الخصائص أو بعضاً منها لا بد وأن تسعى إلى أن تتحول إلى منظمة أخلاقية من خلال إيجاد الوسائل الملائمة لعمليات التحول .
- وهنا يجد الباحث أن الوصف الذي طرحه (Daft 2003) في كتابه (Management) يمكن أن يعدّ وسيلة فاعلة لإحداث عملية التحول تلك ،

¹ Pastin, Mark, (1986), The Hard Problem of Management: Gaining the Ethics Edge,p135

لتصبح المنظمة بعدها في مصاف المنظمات الأخلاقية لأنها تركز في ذلك على ضمان الأبعاد والمبادئ الأخلاقية في مختلف جوانب بنائها ، وكما يتضح ذلك في الشكل الآتي :



الشكل (١)

الأعمدة الثلاثة لإقامة المنظمة الأخلاقية

Source: Linda Klebe Terino, Laura Pincus & Michael Brown, (2000), Moral Person and Moral Management, California Management Review, 42 (4), Summer, PP. 128-142. In: Richard L. Daft, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co.

يتضح من الشكل أعلاه أن هنالك ثلاثة مقومات أساسية لبناء المنظمات الأخلاقية،
وكما يأتي:

أولاً. الأخلاقيات الفردية

ويمثل المدراء الفئة الرئيسة من الأفراد المكونين للأساس الأول من أسس المنظمة الأخلاقية ، وهنا تجب الإشارة إلى أهمية أن يتسم هؤلاء الأفراد بالصدق والاستقامة وأن تنعكس تلك السمات في قراراتهم وسلوكياتهم ، وذلك لثقة بقية الأفراد من داخل وخارج المنظمة بالمدراء كونهم أداة لتنفيذ المعايير الأخلاقية ، والمعاملة الصادقة ، ويكونون أخلاقيون في تعاملاتهم العادلة مع الآخرين ، وهم الذين يبذلون الجهود للوصول إلى مديات أخلاقية متطورة ، ويترتب عليهم تحديد طرق تركيز الانتباه على القيم الأخلاقية داخل المنظمة ، وإيجاد البيئة المنظمة التي تشجع وترشد وتدعم السلوك الأخلاقي لكل العاملين ، ولأجل ذلك يتوجب على المدراء أن يعملوا على إيجاد مناخ العمل الأخلاقي الملائم ليمارس فيه الآخرون أعمالهم ، والذي يتضمن خمسة جوانب أساسية هي (١) :

١. الأفراد ، من خلال تحديد ما هو أفضل للأفراد داخل المنظمة وخارجها .
٢. الجوانب القانونية ، ويتضمن التأكيد على إطاعة القوانين والمعايير المهنية وعدم انتهاكها يعد اعتباراً أخلاقياً مهماً في المنظمة .
٣. الالتصاق بالقواعد ، ويشير إلى تعقب تلك القواعد والإجراءات والسياسات المنظمة .
٤. التركيز على الجوانب المالية والأداء المنظمي ، وذلك من خلال قيام الأفراد ببذل الجهود لتحقيق استعادة المنظمة والنتائج المتحققة فيها .
٥. استقلالية الأفراد ، وتتضمن استرشاد الأفراد بأخلاقياتهم الشخصية في المنظمة ليقرروا لأنفسهم ما هو الصحيح لاتباعه وما هو الخاطئ وتجنبه .

¹- Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co,p162

في حين يبين كلاً من (هل وجونز) إلى أن سعي المنظمة إلى تهيئة المناخ الأخلاقي الملائم يتم من خلال ثلاث خطوات هي^(١):

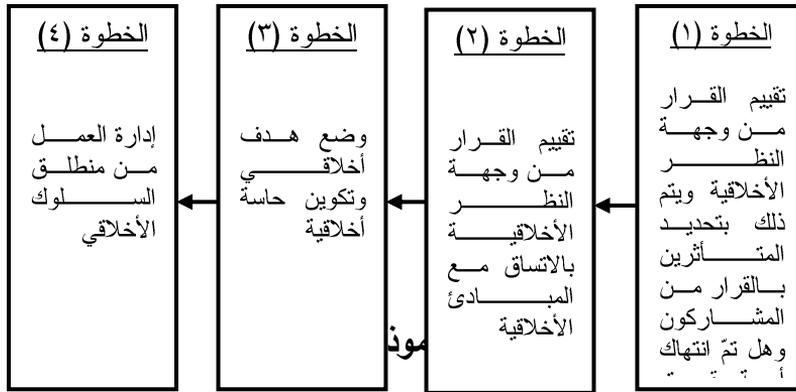
١. يجب على الإدارة العليا استخدام موقعها القيادي لتجسيد البعد الأخلاقي ضمن القيم التي يركزون عليها .

٢. كما يجب عليهم تمثيل القيم الأخلاقية في رسالة المنظمة .

٣. يجب عليهم تفعيل ومباشرة القيم الأخلاقية بصورة عملية ، إذ يتعين عليهم أن ينفذوا عمليات التعيين والفصل وتوزيع الحوافز والمكافآت من خلال الالتزام بالقيم الأخلاقية .

٤. كما يتوجب على المدراء أن يكونون قادرين على التفكير بوعي تام في التداعيات الأخلاقية لقراراتهم المتخذة في المنظمة كسبيل لبناء المنظمة الأخلاقية .

وفي إطار ذلك يتوجب عليهم الاسترشاد بالنموذج ذو الخطوات الأربعة لعملية صنع القرار في هدي المضامين الأخلاقية والموضح في الشكل (٢) .



^١ هل ، شارلز و جونز ، جاريت ، (١٩٩٨) الإدارة الاستراتيجية : مدخل متكامل ، ترجمة د. رفاعي محمد رفاعي ، د. محمد سيد أحمد عبدالمتعال ، دار المريخ للنشر ، الرياض - المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١

اتخاذ القرارات الأخلاقية

المصدر : هل ، شارلز و جونز ، جاريت ، (١٩٩٨) الإدارة الاستراتيجية : مدخل متكامل ، ترجمة د. رفاعي محمد رفاعي ، د. محمد سيد أحمد عبدالمعال ، دار المريخ للنشر ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، (٢٠٠١) ، ص ١١٧ .

ثانياً. أخلاقيات المدير

أفرزت دراسة السياسات والممارسات الأخلاقية في العديد من المنظمات الناجحة حقيقة أن الدور الذي يمارسه المدير في هذه المنظمات في مجال تحديدها حيويًا ، ففي إحدى المسوحات التي تم إجراؤها لقرأء مجلة السكرتارية وجد أن العاملين مدركين بشكلٍ حقيقي للزلات الأخلاقية لقادتهم ، وأن المنظمات تسهم بشكلٍ سريع في إشاعة مواقع الاتصال بالطريقة التي يحدد المدراء فيها وسيلة الفعل الأخلاقية^(١).

وإن الطريق الأولي الذي يختاره المدير ليحدد النغمة الأخلاقية للمنظمة يتم من خلال الأفعال والتصرفات التي يقوم بها ، أي عكس تلك القيم في الواقع العملي. وإذا لم يصغي الأفراد إلى القيم الأخلاقية التي يحددها لهم قادتهم ، فإن ذلك يؤثر أن الأفكار التي يحملونها تدور حول عدم أهمية القيم الأخلاقية في المنظمة^(٢) .

ويرى البعض بأن عملية صياغة أو نسج القيم الأخلاقية في المنظمة يتم في إطار الثقافة التنظيمية وفي استمرارية أعمالها لإعادة تجديد أو تحديث القيم الأخلاقية غير الثابتة ، وأن الأفراد العاملين هم الذين يدعمون تلك القيم الجوهرية في إطار الأفعال والتصرفات التي يمارسونها . كما أن أنظمة التقييم والمكافأة المعتمدة في

¹- Badaracco Joseph L. Jr. & Webb, P. Allen, (1995), Business Ethics: A View from the Trenches, California Management Review, 37, No. 2, p14

²- Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co,p156

المنظمة يمكن أن تقود إلى اكتشاف الارتباط في الكيفية التي يقوم بها كل من المدراء والعاملين بملامسة القيم في أعمالهم وتصرفاتهم اليومية . وإن استخدام أنظمة المكافأة ومراجعة الأداء بشكلٍ فاعل يمكن أن يكون طريقاً فاعلاً يعتمده المدراء في الاستدلال على أثر الأخلاقيات في منظمة الأعمال ، وأن مكافأة السلوك الأخلاقي ومعاينة السلوكيات المناقضة وفي مستويات المنظمة جميعها يعدّ من المكونات الحاسمة لبناء القادة الأخلاقيون في منظمات الأعمال (١)

ثالثاً. أخلاقيات المنظمة

وتشكل هذه المجموعة من المقومات الركن الثالث ضمن مجموعة الأدوات التي يستخدمها المدراء في المنظمات لتشكل القيم وتعزيز السلوكيات الأخلاقية والتحول بالمنظمة لتصبح منظمة أخلاقية ، وتتضمن هذه المجموعة ما يأتي (٢):

● الثقافة التنظيمية

توصف الثقافة التنظيمية بأنها من القوى الأساسية المساهمة في تكوين أو بناء المنظمة الأخلاقية ، وفي هذا الصدد يشار إليها من خلال ثلاثة اتجاهات هي : (٣) **أ. جوهر الثقافة** : وهو الاتجاه الذي يركز على الثقافة عبر الأبعاد الفكرية غير الملموسة لها كالقيم والمعتقدات والافتراضات والفلسفة والأيدولوجيا والتوقعات والمواقف المشتركة التي تربط أعضاء المنظمة .

ب. مظاهر الثقافة : وهو الاتجاه الذي يركز على الثقافة من خلال مظاهرها مثل الرموز والطقوس وأنماط السلوك والأبنية والهياكل والأنظمة أو مظاهر السلوك.

¹ Linda Klebe Treino & Katherine, A. Nelson, (1999), Managing Business Ethics: Straight Talk About How to Do It Right, 2nd. Ed., John Wiley & Sons, p267

²- Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co,p156

● - العنزي ، سعد والساعدي ، مؤيد ، (٢٠٠٢) ، أخلاقيات الإدارة : مداخل التكوين في منشآت الأعمال ، المجلة العراقية للعلوم الإدارية ، المجلد (١) ، العدد (٣) . ١١١ .

جـ. النسيج الثقافي : وهو الاتجاه الذي يستوعب الاتجاهات الفكرية الحديثة المتمثلة بالأبعاد الجوهرية والسلوكية بوصفها آلية للانسجام بينها وبين الفكر والعقل ، ويتمثل التأثير الأساسي للنسيج الثقافي في صياغة أخلاقيات الأعمال وتحول المنظمة إلى منظمة أخلاقية من خلال التأثيرات الفطرية له في التصرفات الأخلاقية وغير الأخلاقية في المنظمة ، وهنا يأتي دور الإدارة العليا لتعزيز التصرف الأخلاقي من خلال ممارستها للتصرفات الصحيحة وبما ينعكس على المستويات الأدنى في المنظمة .

• الرموز الأخلاقية

وهي عبارات أساسية تعكس قيم المنظمة المتعلقة بالجوانب الأخلاقية والاجتماعية ، ومن شأن هذه العبارات أن تبلغ العاملين في المنظمة السبب الرئيس لنشوء المنظمة

(^١) ، وتميل تلك الرموز الأخلاقية إلى أن تكون بشكليين :

آ. الرموز الأخلاقية المستندة إلى المبادئ ، ويصمم هذا النوع ليتم اختيار الثقافة الكلية للمنظمة ، ومن شأن ذلك أن يعرّف بالقيم الأساسية ومتضمنات اللغة العامة والخاصة بمسؤوليات المنظمة وجودة منتجاتها ، والتعامل مع عاملها ، والعبارة العامة للمبدأ في هذا الإطار يطلق عليها العقيدة الكلية للمنظمة .

ب. الرموز الأخلاقية المستندة إلى السياسات ، وهي التي تحدد الإجراءات المعتمدة في المواقف الأخلاقية المحددة ، وتتضمن تلك المواقف الممارسات التسويقية ، وصراعات الرغبة داخل المنظمة ، والتقيّد بالقوانين ، وامتلاك المعلومات ، والمواهب السياسية ، والفرص المتساوية .

¹- Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co,p156

ويمكن للرموز الأخلاقية كذلك المساهمة في تحديد القيم والسلوكيات المتوقعة وغير المتوقعة التي تنشأ بفعل التصرفات والأفعال التي تقوم بها الإدارات في المنظمات. ونتيجة لأهمية الرموز الأخلاقية في المنظمات ، نجد أن الإدارات في المنظمات التي توصف بأنها أخلاقية تلجأ إلى تقوية ودعم تلك الرموز الأخلاقية من خلال مكافأة الأفراد الطائعين ومعاقبة الأفراد المنتهكين ، عند ذلك يمكن استخدام الرموز الأخلاقية في ترقية المناخ الأخلاقي في المنظمة ، ومن شأن ذلك أن يتحقق من خلال استخدام السلوك السوي وسيلة لتحسين المناخ الأخلاقي ، وذلك عند التأكيد على متضمنات ذلك السلوك والمتمثلة بالآتي^(١) :

١. الصدق : بين أعضاء المنظمة ومع زبائنها ، ومجتمعاتها ، ومجهزيها ، والمشاركين بعامة .
 ٢. الاستقامة : في القول والمعاني والوعد .
 ٣. الاحترام : في التفاوض والاتصالات والعلاقات .
 ٤. الثقة / الأمانة : على المستوى الفردي وعلى مستوى فرق العمل .
 ٥. المسؤولية : عن الأفعال الصحيحة والخاطئة .
 ٦. المواطنة : وهي مسألة لا بد من تحقيقها لأغراض الامتثال للقوانين الوطنية والتي يتم بموجبها ممارسة الأعمال .
- وفي المنظمات الدولية يتجه الأمر إلى التعامل مع قضايا تشغيل الأطفال ، والأجور المنخفضة ، وبيئات العمل غير الآمنة بحساسية كبيرة ، لذلك نشأت بعض المقاييس العالمية المتعلقة بالمحاسبة الاجتماعية Social Accountability (SA 8000) والتي تتشابه إلى حد بعيد مع المعايير المتعلقة بالموصفات الدولية مثل ISO 9001 أو ISO 14001 أو ISO 18001 ، ويمكن أن يعدّ معيار (SA 8000) أول معيار للتدقيق الاجتماعي في العالم والذي بدأت بعض

¹- (<http://www.lockheedmartin.com>) (Carolyn, 1995, 25)

المنظمات في الدول المتقدمة بتطبيقه لغرض التأكد من مدى توافر المواصفات التي يحددها هذا المعيار في مصانعها ومجهزي موادها الأولية لها من أجل مقابلة متطلبات هذا المعيار الدولي^(١) .

الأمر الذي قاد إلى ما يعرف بعولمة الرموز الأخلاقية المستندة إلى القيم الجوهرية التي تشكل تلك الرموز الأخلاقية بوصفها أساساً قوياً لتطبيق برامج الأخلاق المنظمة في إطار العولمة^(٢)، وهو ما يتطلب اللجوء إلى ترجمة رموزها الأخلاقية لتكون صالحة للاستخدام في الإطار العالمي بسبب التنوع والاختلاف الشديدين فيما بين القيم السائدة في المجتمعات المختلفة .

• الهياكل الأخلاقية

وتتمثل بالأنظمة المختلفة ، والمواقف أو الافتراضات ، والبرامج التي تتعهد المنظمة بتطبيق السلوك الأخلاقي من خلالها . وتتضمن هذه الهياكل مجموعة من الفقرات التنظيمية المتمثلة بالآتي :

آ. اللجان الأخلاقية : وهي عبارة عن مجموعة من مدراء الأقسام المعنيين بتفحص الأخلاقيات في المنظمة ، ومن المهام الرئيسة لهذه اللجان أنها تقوم بتحديد الأحكام الملائمة للتساؤلات التي تثار حول الموضوعات الأخلاقية في المنظمة ، كما تقوم هذه اللجان بتقدير مسؤولية المخالفات المرتكبة ومسؤولية الجهة المحاسبة عنها ، ويعدّ وجود هذه اللجان ضرورياً لاسيما للمنظمات التي ترغب بإجراء التعديل الفوري لسلوكيات الأفراد فيها^(٣).

¹ Kegler, Cassandra, (2001), Holding Herself Accountable, Working Woman, May, p20

² Revan, Cherly, (2004), Globalization A Code of Ethics, Ethics Resource Center, Working Paper, p76

³- Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co, p158

وفي هذا المجال يشير البعض إلى أن تحديد الرموز الأخلاقية لا يعدّ مسألة كافية ، لذلك يصار إلى تشكيل اللجان الأخلاقية في المنظمات والتي تتضمن في عضويتها موجهين داخليين وخارجيين ، وتهدف هذه اللجان إلى ما يعرف بمأسسة السلوك الأخلاقي في المنظمة، وتشمل الوظائف الأساسية لهذه اللجان ما يأتي^(١):

١. تنظيم اللقاءات لأغراض مناقشة الموضوعات الأخلاقية .
 ٢. التعامل مع المساحات الرمادية اللون التي تشهد تجاوزاً على المعايير الأخلاقية.
 ٣. إبلاغ الرموز الأخلاقية لكل فرد من أفراد المنظمة .
 ٤. تأشير الانتهاكات المحتملة للرموز الأخلاقية في المنظمة .
 ٥. تقوية الرموز الأخلاقية أو وضعها موضع التنفيذ .
 ٦. مكافأة السلوك الأخلاقي ومعاقبة الانتهاكات الأخلاقية الحاصلة .
 ٧. مراجعة وتحديث الرموز الأخلاقية .
 ٨. كتابة التقرير عن توصيات اللجنة وتقديمه إلى الإدارة العليا .
- ب. المكاتب الأخلاقية : وهو إجراء تقوم به بعض المنظمات ويتمثل بتخصيص مكاتب أخلاقية في إطار الهيكل التنظيمي ومستوياته وتخصيص كوادرات تعمل بوقت كامل في هذه المكاتب ، وتتخلص مهمة هذه المكاتب في التأكد من مدى تكامل المعايير الأخلاقية مع عمليات المنظمة المختلفة. ويرأس المكتب رئيس مكتب الأخلاق ليتابع عمليات الفحص والإشراف على الأبعاد الأخلاقية وحالات الإذعان للقوانين والتعليمات والتي تتضمن إقامة معايير الاتصالات الشفافة ، وإجراء التدريبات الأخلاقية التي تتعامل مع التوقعات أو المشكلات ومن ثمّ تقديم

¹- Koontz, Harold; O'Donnell, Cyril & Weihrich, Heinz, (1986), Essentials of Management, 4th.ed., McGraw-Hill International Edition, Singapore,p54

النصح للإدارة العليا في آلية التعامل مع المشكلات الأخلاقية عند اتخاذ القرارات (١).

ج. التدريب الأخلاقي : إذ تساعد برامج التدريب الأخلاقي القوية والمتماسكة العاملين في التعامل مع التساؤلات الأخلاقية وترجمة القيم المعلنة في الرموز الأخلاقية في سلوكياتهم اليومية وفي هذا المجال تؤكد المنظمات على ضرورة مرور أفرادها العاملين في ساعة من ساعات التدريب الأخلاقي في السنة على الأقل ويتأتى ذلك أصلاً من الدور التثري الذي تحققه تلك الساعات التدريبية في تعريف العاملين بالرموز الأخلاقية بصيغة مكتوبة ، فضلاً عن دورها في صياغة الحلول للمشكلات الأخلاقية التي تطرح أثناء المناقشات المستفيضة لها ، ومن شأن ساعات التدريب الأخلاقي كذلك أن ترشد الأفراد العاملين إلى الكيفية التي يتمكنون من خلالها من وضع الحلول الممكنة لحالات الصراع الناشئة بين القيم (٢) ولكي تصبح عملية التدريب الأخلاقي مفيدة ، لا بد من التأكيد على ضرورة تحديد الاحتياجات التدريبية الأخلاقية بشكل يتلاءم ويرتبط بالمضامين المحلية في البلد الذي يتم فيه التدريب الأخلاقي - في حالات المنظمات العالمية - ، مع التأكيد على ضرورة تطوير البرامج التدريبية بشكل يتناسب مع البلد أو الإقليم بالتعاون مع المكاتب المركزية التابعة للمنظمة ، ويتطلب الوصول إلى فاعلية البرامج التدريبية الأخلاقية الاستعانة بالخبراء المحليين (لحالات التدريب الداخلي) والخبرات التدريبية الأخلاقية الخارجية المتاحة في أي مكان في العالم(٣).

¹ Yuspeh, Allan, (2000), Do the Right Thing, CIO, August, No. 1,p21

²- Geber, Beverly, (1995), The Right and Wrong of Ethics Offices, Journal of Training, (October)p110.

³ Revan, Cheryl, (2004), Globalization A Code of Ethics, Ethics Resource Center, Working Paperp78)

آليات الإبلاغ : وهي الوسيلة التي يمكن من خلالها حمل الأفراد للإفصاح عن كل الممارسات غير القانونية وغير الأخلاقية وغير المنطقية في تصرفاتهم وسلوكياتهم وفي هذه الحالة يؤكد البعض على أن المنظمة ستعاني من حالة عدم الثقة بالرموز السلوكية وبالهيكل الأخلاقية فيها للحد من تلك السلوكيات غير المرغوبة وفي إطار اعتماد آليات الإبلاغ يتوجب على المنظمة تحديد الأفراد الذين يكشفون الجوانب غير القانونية الخطرة والأنشطة غير الأخلاقية وتقوم بإخضاعهم لآليات الإبلاغ التي ينتج عنها تقارير الإبلاغ لتحديد الأعمال والتصرفات الخاطئة وعرضها أمام الجهات الخارجية ومنها الوكالات المهتمة ، (١)

د . ومجالس النواب والمحرفين الصحفيين . وبموجب ذلك لجأت العديد من المنظمات إلى إنشاء برامج مبتكرة وافتتاح خطوط ساخنة موثوق بها لتشجع وتدعم عمليات الإبلاغ داخل المنظمة لتكون المنظمة بذلك قد سعت إلى تحديد العوامل الوقائية ضد التصرفات غير الأخلاقية (٢).

وفي عصر الإنترنت يصبح للأمر أبعاداً أخرى ، فشبكة الإنترنت لا تعدّ مرفأً دقيقاً ومضبوطاً لأخلاقيات الأعمال الجيدة ، فهي مكان غير خاضع للقانون تتم فيه الكثير من العمليات المجردة من المبادئ الأخلاقية ، ووجود حالات سوء الاستعمال لمضامين المناخ الأخلاقي مثل الاستقامة والآداب واللياقة السليمة . الأمر الذي تطرقت إليه بعض الدراسات فأشارت بصراحة إلى عدم أهمية الموضوعات القانونية بعامة والأخلاقية بخاصة في إطار شبكة الإنترنت وسوغت ذلك بفقدان حالة التقييس في تكنولوجيا الإنترنت (٣) .

1- Michael Brown, (2000), Moral Person and Moral Management,p698

2- Garaventa, Eugene, (1994), An Enemy of the People by Henrik Ibsen,p373

3- Sreenath, Sreenivasan, (1998), Business Ethics on the Web,p6

إن التفاعل مع الشبكة العنكبوتية أتاح للبعض ابتكار طرق جديدة للتطفل والتجسس على الزبائن من خلال الإنترنت ، لذلك يتوجب على المنظمات أن تصنف المعلومات الشخصية للزبائن في محافظ ضمن المواقع الإلكترونية لا سيما وأن تلك المعلومات تعدّ بمثابة الذهب التسويقي للمنظمة ، ومن الأمثلة الواقعية على ذلك قيام (٧١%) من الشركات الأمريكية بأخذ التهديدات المتعلقة بسرية معلومات الأفراد فيها في إطار الشبكة الدولية ، وأن نسبة لا بأس بها من الشركات الأمريكية قد طورت الطرائق الخاصة بها لحماية سرية المعلومات المتعلقة بالأفراد وباقي أنواع المعلومات من مخاطر القرصنة في إطار شبكة الإنترنت^(١).

ولأجل تقليص الآثار السلبية لحالات قرصنة المعلومات في إطار شبكة الإنترنت أضحت كل أنواع المنظمات التي تهدف إلى الربح والتي لا تهدف إليه أمام تحدي جديد فرض عليها إنفاق الكثير من الأموال والجهد والأوقات لتقلص من حالات القرصنة الواقعة على المعلومات التي تتعلق بمجالات أو مقومات بقائها ، وتتمثل تلك التصرفات بالآتي^(٢):

١. تقليل درجة الوضوح في أسماء مواقع المنظمات ، إذ نجد أن تلك الأسماء أقل وضوحاً في إطار الشبكة مما هي عليه في الحالة الاعتيادية .
٢. التعاون مع منظمات أخرى من أجل تطوير البرامج الأخلاقية الممكنة الاستخدام في إطار شبكة الإنترنت .
٣. إقامة الرموز الأخلاقية المنسجمة مع العمل في إطار شبكة الإنترنت ، وزيادة عدد المواقع التي تحمل مثل هذه الرموز الأخلاقية .
٤. تبني أو الاستفادة من اللمحات الأولية عن أخلاقيات الأعمال من وجهة النظر الإسلامية على اعتبار أن قواعد التدريب الإسلامي يمكن أن تقود إلى انتقاله بعيدة عن ما يدور في مواقع أخلاقيات الأعمال في إطار شبكة الإنترنت .

1- Simpson, R. Glenn, (2001), The Battle Over the Web Privacy,p1

2- Sreenath, Sreenivasan, (1998), Business Ethics on the Web,p6

وفي إطار ما سبق ، يمكن القول أن الموضوعات الأخلاقية المعقدة التي بدأت تشهد درجات أعلى من التعقيد بسبب ما أفرزته شبكة الإنترنت والعولمة في ميدان الأعمال ، لا بد وأن يستلزم من المنظمات ولأغراض المحافظة على المعايير الأخلاقية والاجتماعية العالية التهيؤ لذلك من خلال حالات التزام ثابتة (غير متذبذبة) لضمان تحقيق هدفي البقاء والاستمرار ، ولا شك أن قيام المنظمة بذلك سيضيف على وجودها مجالات للتمييز عن غيرها من المنظمات تدفع بقناعات الزبائن نحوها إلى درجة الثبات والاستدامة .

كما يعرفها (السلمي) بأنها المهارة أو التقنية أو المورد المتميز الذي يتيح للمنظمة إنتاج قيم ومنافع للزبائن تزيد عما يقدمه المنافسين ، ويؤكد تميزها واختلافها عن المنافسين من وجهة نظر الزبائن الذين يتقبلون هذا الاختلاف والتمييز حيث يحقق لهم المزيد من المنافع والقيم التي تتفوق على ما يقدمه المنافسون الآخرون^(١).

فيما يعرفها (Jean) بأنها الخصائص أو الصفات التي يتصف بها المنتج أو العلامة وتعطي للمنظمة بعض التفوق والسمو عن منافسيها المباشرين^(٢) ومن المفاهيم أعلاه ، يتضح أن الميزة التنافسية تمثل نقطة اختلاف المنظمة وتميزها عن منافسيها ، مما قد يؤهلها إلى تحقيق مزايا عديدة منها الحصول على الأرباح من خلال خفض الأسعار أو الحصول على حصة سوقية أكبر أو من خلال ديمومة عملية البيع للزبائن لمواصفات قد يؤمن بها الزبون كالأمان أو السمعة أو الشهرة وغيرها .

١ - السلمي ، علي ، (٢٠٠١) ، إدارة الموارد البشرية الاستراتيجية ، دار غريب للنشر والطباعة - القاهرة، ١٠٤

2- Jean, J. Lambin, (1993), Marketing Strategy, 2nd.ed., Paris,p209

وفي هذا الصدد يؤكد (Pitts & Lei) على إمكانية المنظمات من خلال صياغة الأنواع المختلفة للاستراتيجيات التنافسية لغرض بناء المزايا التنافسية من خلال قيام المنظمة بتسليم الزبائن قيم فريدة ومنتجات مرغوبة . ومهما يكون الأمر ، فإن قيام المنظمة باختيار استراتيجية تنافسية معينة لا بد وأن يجعلها متأكدة من أن منتجاتها ترتبط بما يعرف بالاستقامة الأخلاقية ، عليه فإن الاستراتيجية التنافسية المتبناة من قبل المنظمة ستضمن تحقيق المعايير الأخلاقية المتمثلة في السعي الحثيث من قبل المنظمة لترجمة أخلاقياتها من خلال منتجاتها ، ويتم ذلك عن طريق الآتي^(١):

- ١ . تحقيق حاجات الزبائن المستحقة (التي يستحقونها) .
- ٢ . تجهيز الزبائن بمنتجات مأمونة .
- ٣ . تزويد الزبائن بمعلومات وفيرة وصحيحة وصادقة حول منتجاتها المعروضة أو المطروحة .

وفيما يأتي توضيح موجز للأبعاد الأخلاقية التنافسية للمنظمة :

الحاجات المُستحقة

تواجه منظمات الأعمال المربحة صعوبة تسويق أرباحها في إطار الأسس الأخلاقية ، وربما يحكم أغلب المدراء على أعمالهم بأنها تتضمن أعمالاً غير مشروعة ومراهنات غير قانونية وغير مشروعة ، وأمور زائفة متعمدة ، وحالات الإهمال وغيرها ، في حين قد يصف بعض المدراء أعمالهم بأنها نتيجة منطقية لمقدار الجدارة أو الاستحقاق أو الكفاءة الذي تتمتع به المنظمة ، وبسبب هذه الاختلافات تصبح الإدارة غير قادرة على التمييز الدقيق فيما بين حاجات الزبائن التي تمّ إشباعها بشكلٍ أخلاقي ، وتلك التي حدث فشل في تحقيقها بشكلٍ أخلاقي ، وهنا لا بد أن تستثير الإدارة حالة إرضاء الضمير الجماعي لغرض تحقيق

¹ Pitts A. Robert & Lei, David, (1996), Strategic Management: Building and Sustaining Competitive Advantages, West Publishing .p113

المعاملة العادلة للزبائن وإشباع حاجاتهم المُستحقة لتكون في مصاف المنظمات المتنافسة أخلاقياً .

المنتجات الآمنة

وتمثل الالتزام الأساس لكل المنظمات في تجهيز الزبائن بمنتجات آمنة ، إذ أن المنظمات التي تفشل في تحقيق هذا البعد ستواجه عادةً بسلسلة من النتائج السلبية المتابعة ، ومثال ذلك المنظمات العاملة في الصناعات الدوائية .

المعلومات الوفيرة

إذ يترتب على المنظمات التزام مهم يتمثل في تزويد الزبائن بمعلومات وفيرة حول منتجاتها ، ويكون هذا الشرط مضموناً بشكلٍ قانوني في بعض الصناعات ، لا سيما في المنظمات المُصنعة للأغذية المعلبة والتي يفرض القانون عليها توفير قائمة مطولة من المعلومات على الغلاف لتكون بمثابة دليل تعريفى للزبون . عليه فإن الالتزام بإعلام أو إخبار الزبائن بالمنتجات ليست نقطة النهاية في مضمون المتطلبات أو الشروط القانونية ، إذ عندما يجهل المستهلك بأن هذا المنتج يمكن أن يعرضه للأذى المحتمل ، عليه ، يتوجب على المنظمة تنفيذ المتطلبات القانونية وتعمل إلى أبعد من ذلك ، إذ إن الفشل في إعلام أو إخبار المستهلك بشكلٍ تام يمكن أن يقود إلى تحقيق واحدة من الزلات الأخلاقية التي يمكن أن تقود إلى تحقيق الأذى بسمعة المنظمة ويحملها نفقات عالية .

وبموجب ما تقدم ، يتوجب على المنظمات في الميدان التنافسي أن تقوم ببناء استراتيجياتها التنافسية في إطار الأبعاد والمعايير الأخلاقية لتضمن البقاء في هذا الميدان ، ومن ثمّ فإن تحقيق المزايا التنافسية لا بد وأن يستند ضمن ما يستند إليه على الأبعاد والمعايير الأخلاقية .

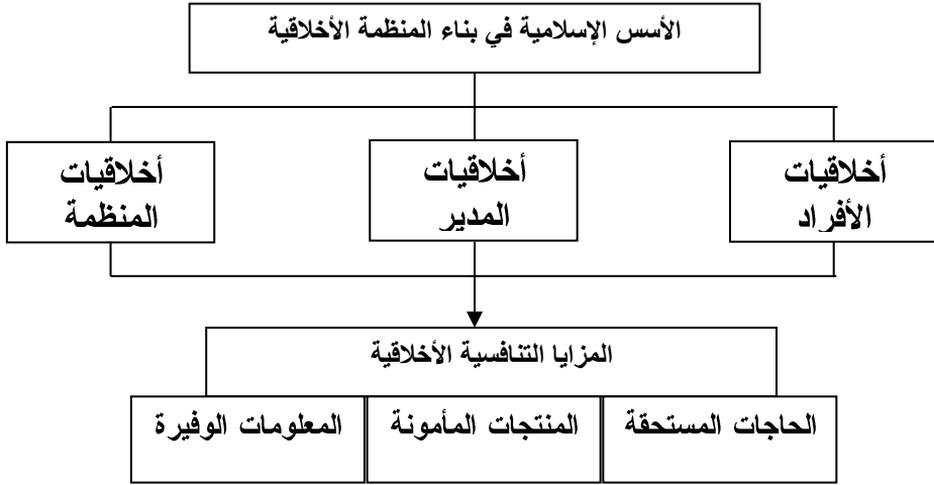
ثالثاً: الأنموذج الإسلامي المقترح (المبررات والأبعاد)

ما زالت الجهود البحثية العربية في موضوعات أخلاقيات الأعمال والمنظمات الأخلاقية محدودة ، وعلى الرغم من وجود بعض الدراسات التي أهملت دور تلك الأبعاد والمقومات الأخلاقية وانعكاساتها في تحقيق ما يمكن أن يميز المنظمة عن غيرها استناداً إلى اعتمادها تلك المتطلبات والتزامها بما تفرضه البيئة الأخلاقية من معايير قد تُحمل المنظمة كلفاً إضافية وتضحي من خلالها بالأهداف قصيرة الأجل طمعاً في تحقيق مكاسب تتمثل في تميزها تنافسياً ، وتتأتى هذه الحالة من ضعف الضوابط القانونية والسعي إلى الأرباح في الأجل القصير ، وليس أدل من ذلك إلا كثرة حالات التجاوز على أبسط الحقوق الأخلاقية والمعنوية للمستهلك بحيث فقدت المنظمات قدرتها على الصمود بوجه منافسة السلع الأجنبية التي اخترقت أسواقها واجتذبت زبائنها في بيئاتها ، وتزداد الحال سوءاً عندما تفكر إحدى المنظمات العربية بالدخول إلى السوق العالمية وتواجه سيل من المتطلبات القانونية والأخلاقية التي تفرض عليها قبولها والالتزام بها وهي لا تقوى على الإيفاء بها نتيجة لعدم بنائها أو تأسيسها في ضوء المقومات والأسس الأخلاقية .

إن تأشير مبررات الموضوع عربياً تنطلق من محاولة الإجابة على واحد أو أكثر من التساؤلات الآتية :

١. هل تستفيد منظماتنا المحلية من أرثها الحضاري والديني والقيمي في صياغة توجهها الأخلاقي في العمل ؟
٢. هل تطبق منظماتنا المحلية الأبعاد الأخلاقية في الرؤية والرسالة والاستراتيجيات والسياسات والهيكل التنظيمية ؟
٣. هل تدرك منظماتنا طبيعة العلاقة بين مقومات بناء المنظمة الأخلاقية وتحقيق المزايا التنافسية ؟

٤. هل تختلف المزايا التنافسية التي تحققها منظمات الأعمال المحلية نتيجة لابتعادها عن الاعتماد على أسس التنافس التقليدية واستبدالها بأسس أخلاقية؟
٥. ما الفوائد المجناة من شرعة عمليات وأعمال المنظمة؟
٦. هل يدرك الزبون المحلي الفرق بين المنظمات التي تعتمد الأسس الأخلاقية والمنظمات التي تغفل في ذلك؟
- إن الإجابة على هذه التساؤلات ستحدد الأطر الأخلاقية منطلقين من النموذج ثلاثي الأبعاد والشكل الآتي يوضح ذلك :



الشكل (٣)

النموذج الافتراضي للأسس الإسلامية في بناء المنظمة الأخلاقية

المصدر: إعداد الباحث.

لسنا هنا بصدد إعادة ما ذكرناه من تفاصيل تخص المنظمات الأخلاقية ومقومات بنائها وآليات اكتساب المنظمات للمزايا التنافسية الأخلاقية ، ولكننا بشكل عام نرى أن على المنظمات المحلية أن تختط لنفسها مساراً أخلاقياً يتناسب وطبيعة المجتمعات العربية من جهة، ويبرز الموروث الحضاري والديني والقيمي في صياغة توجهاتها الأخلاقية في إطار البيئة العالمية من أجل تجنب الأخطاء

المحتملة وتجنب المنظمة عواقب مواجهة الدعاوى القضائية الموجهة لها . وهنا نشير إلى ضرورة امتلاك المنظمات المحلية لرموز وبرامج أخلاقية رسمية تسعى الإدارات المحلية إلى إنشائها ودعمها وتطويرها باستمرار ، وأن تسعى تلك الإدارات إلى أن تكون تلك الرموز والبرامج الأخلاقية هي السائدة في منظماتها ، وأن يتم النظر إلى تلك الرموز بوصفها أدوات تقود إلى إحداث السلوكيات المتوقعة من قبل جميع أفراد المنظمة قادة وأفراد عاملين وفي كافة مستوياتها ، كما يتوجب أن تكون تلك الرموز قادرة على جعل الأفراد قادرين على فهم ما يتوقع منهم من سلوكيات أخلاقية في بيئة العمل من جهة ، وفي حالات الاتصال التي تحدث فيما بين الأفراد في المنظمة والأطراف المتعددة من المشاركون من جهةٍ أخرى . كما أن وجود مثل تلك الرموز والبرامج الأخلاقية بصيغها الرسمية يمكن أن يوفر وسائل للتعامل مع الأزمات والضغوط المختلفة التي تتعرض لها المنظمات المحلية في إطار ممارستها لأعمالها .

وهنا ، تجب الإشارة إلى ضرورة سعي الإدارات في المنظمات المحلية إلى تحديد الأسس السليمة لإدارة العملية الأخلاقية انطلاقاً من كون المسؤولية الأخلاقية هي إحدى المسؤوليات المهمة الملقاة على عاتق إدارة المنظمة في ممارستها لإعمالها ، وهنا يمكن التأكيد على أن ذلك السعي هو لغرض الإيفاء بالمسؤولية الأخلاقية لها والذي لا بد وأن يأخذ بالاعتبار أهداف ومصالح مجموعة المشاركين الذين سيتأثرون بشكلٍ مباشر أو غير مباشر بالأفعال والتصرفات والممارسات المنظمة ، ومن شأن ذلك أن يقود كذلك إلى الاهتمام بالمسألة الأخلاقية في إطار المنظمة كونها فرع معرفي مهم يقود إلى توفير الطريق السليم إلى العديد من الفروع المعرفية الإدارية في إطار طرق التقييم للمعارف الإدارية المتعددة .

إن إدارة العملية الأخلاقية في إطار المنظمات المحلية سيمكن تلك المنظمات من جني ثمار القيام بإدارتها للعملية الأخلاقية والتي قد تتمثل في واحد أو أكثر من الجوانب الآتية :

١. البناء الصحيح لولاء العاملين وبالتالي الوصول إلى ميزة تقليص الكلف التي تتكبدتها المنظمات المحلية ولاسيما كلف التشغيل (الأجور) والتدريب .
 ٢. تقليل أو الحد من حالات الفساد الإداري والتجاوز على المال وتقليص حجم الممارسات الفردية المضادة (المناقضة) لتوجهات ومصالح المنظمة .
 ٣. قيادة المنظمة ككل للعملية البيعية ، إذ من شأن ذلك أن يقود إلى الوصول إلى درجات قصوى من حالات ولاء الزبون والمحافظة عليه وديمومة شرائه .
 ٤. قد تتمكن المنظمة المحلية من خلال قيامها بإدارة العملية الأخلاقية من خلق مجتمع أفضل يوفر لها الدعم في توجهاتها الاستراتيجية .
 ٥. تقليص حالات الاختلاف مع الجهات المساندة لأنشطتها ومنها المجهزين ، وبذلك تتمكن المنظمة من تقليص الكلف غير المتوقعة وغير المنظورة .
- وبجانب ذلك ، فإن الإدارة السليمة لمنظومة القيم والسلوكيات الأخلاقية في المنظمات العربية يمكن أن يسهم في تحقيق مجموعة مزايا تمكّن هذه المنظمات من الولوج في الميدان التنافسي نتيجة إدراكها للآتي :

١. أن الاهتمام بأخلاقيات الأعمال يمكن أن يقود إلى تطوير المجتمع .
٢. أن التركيز على البرامج والرموز الأخلاقية يمكن يساعد في بناء مسلمات وثوابت يتم الاستناد إليها في أوقات الأزمات والاضطرابات .
٣. تمثل البرامج الأخلاقية وسائل للتأكد من قانونية وشرعية الأعمال والسياسات المنظمة .
٤. وجود المعايير الأخلاقية سيساعد في تجنب كل ما من شأنه أن يتناقض وتلك المعايير .

٥. تعدّ البرامج الأخلاقية بمثابة موجّهات يتم الاعتماد عليها لإدارة المنظومة القيمية في المنظمة.

وبهدف المحافظة على تلك المزايا واستدامتها لا بد وأن ينصرف الاهتمام الجوهري للمنظمات المحلية في هذا الجانب إلى ضرورة التفكير المستمر بآليات ووسائل التطوير الملائمة للبرامج والأدوات المستخدمة في إدارة أخلاقيات الأعمال ، ويتوقف ذلك من وجهة نظرنا في تحديد الطريق السليم الذي يمكن أن تسلكه المنظمة لتحقيق ذلك ، إذ تعدّ مسألة متابعة المضامين الأخلاقية في الأعمال يومياً من الجوانب المهمة في التحديث والتعديل المستمر سواء في البرامج الأخلاقية أو في سلوكيات الأفراد والتي تتناقض مع المفاهيم والقيم الأخلاقية ، وهنا يمكن للمنظمات المحلية أن تستعين بخبراء الأخلاق المتخصصين وتستفيد منهم لكي تتمكن من تحديد ما تحتاجه من برامج أخلاقية في إطار جداول زمنية تحدد لهذا الغرض وبما يضمن توفير المقومات الصحيحة للمناخ الأخلاقي في المنظمات العربية .

ولإضفاء الصبغة الشرعية لأعمال المنظمات المحلية أخلاقياً ترى الباحثة على ضرورة أن تستفيد المنظمات المحلية من اللغات الأساسية للأخلاقيات من وجهة نظر الإسلام على اعتبار أن القواعد الإسلامية السلوكية يمكن أن تقود إلى إنتقاله وتحول كبيرين في مجال التصرفات الأخلاقية للإنسان والمجتمع وكذا منظماته ، إذ عند النظر إلى بعض ما تتضمنه تلك القواعد نجد أن بالإمكان معرفة أن الله سبحانه وتعالى وصف الأفراد الناجحين بأنهم أولئك المتشوقين أو المنحازين نحو كل ما هو صحيح ومندمجين به ، بعيدين عن كل ما هو خاطئ ، ونجد على النقيض من ذلك أن الأعمال التي لا تمارس في إطار الشرع الإسلامي تتضمن بعض الاضطرابات في توقيع مثل هذه الرؤية الأخلاقية .

وفي هذا الإطار يمكن أن تستفيد المنظمات المحلية من اللحات الأولية عن أخلاقيات الأعمال من وجهة نظر الإسلام على اعتبار أن قواعد التدريب الإسلامي يمكن أن تقود إلى انتقاله كبيرة في هذا المجال ، وعند النظرة المغلقة إلى بعض ما تتضمنه تلك القواعد نجد أنه يمكن أن يتم معرفة أن الله سبحانه وتعالى وصف الأفراد الناجحين بأنهم أولئك المتشوقين أو المنجذبين نحو كل ما هو صحيح ، مندمجين بكل ما هو صحيح وبعيدين عن كل ما هو خاطئ ، وعلى النقيض من ذلك نجد أن الأعمال غير الإسلامية لديها اضطراب في توقيع مثل هذه الرؤية .

رابعاً. الاستنتاجات والتوصيات:

أولاً/الاستنتاجات:

- في ضوء ما عرضه البحث ، يمكن وصف خلاصته من خلال الاستنتاجات الآتية:
١. يتسع مفهوم أخلاقيات الأعمال ليشمل معاني مختلفة لمختلف الأفراد ، لكنه بشكل عام يشير إلى معرفة ما هو الصحيح وما هو الخاطئ في بيئة أو موقف العمل ، ومن ثم أداء الشيء الصحيح . وأن المقصود بأداء الشيء الصحيح هو أن يتم القيام بذلك الشيء استناداً إلى المبادئ الأخلاقية ، فيما يعتقد آخرون بأن أداء الشيء الصحيح يستند إلى الموقف أو الظرف ، وبذلك تكون الأخلاق علم للسلوك يشمل الأخلاقيات التي تعبر عن القواعد الأساسية التي تحكم حياة الإنسان ، والتي تندمج مع المعتقدات الأخلاقية لتشكل أدلة أخلاقية ستقود إلى تحول تلك الأدلة إلى قوانين ومن ثم قواعد أخلاقية تتفاعل مع القيم الأخلاقية مثل (الاحترام ، الوسامة ، المسؤولية ، وغيرها) .
 ٢. إن موضوع تقديم الجوانب الأخلاقية للمنظمة يخضع لحسابات الكلفة – المنفعة ، فالبرامج الأخلاقية تؤثر سلباً أو إيجاباً في مستويات الأداء المالي للمنظمة .

٣. يتوجب على المنظمات الدولية استحضار مكونات المناخ الأخلاقي محلياً ودولياً بضمنها متغيرات الصدق والاستقامة والاحترام والثقة والمسؤولية والمواطنة مع توخي الحذر في قراءة معايير التدقيق الاجتماعي مع السعي الجاد للتوافق معها.

٤. لا بد أن تنظر المنظمات إلى عمليات الإبلاغ وآليات كونها من الوسائل التي تحقق الفائدة للمنظمة ، وتمثل تلك الفائدة في اكتشاف حالات التجاوز على القيم الأخلاقية السائدة قبل تفاقم آثارها السلبية . وفي الاتجاه ذاته يرى الباحث أن فشل المنظمة في القيام بتشجيع العاملين أو أية جهة من الجهات المشاركة للإبلاغ أو حمايتها سيقود إلى نتائج وخيمة تحرم المنظمة من إيجابياتها ، فضلاً عن ذلك فإن القيام بتوسيع تلك العمليات من شأنه أن يساعد في الحد من حالات الفساد الإداري التي تعاني منها المنظمات في دول العالم المختلفة وبذلك تتمتع المنظمات بقدرة أوسع في عمليات صياغة أنظمتها الأخلاقية وبشكل أكثر فاعلية .

٥. العمل على مأسسة الأخلاقيات نتيجة لل صعوبات الكبيرة التي يواجهها المدراء عند ممارستهم للمفاهيم الأخلاقية خلال عملهم في المنظمة .

٦. لا بد من السعي لإيجاد التكامل فيما بين المفاهيم الأخلاقية والأفعال اليومية في إطار مؤسسي لوصف أو تحديد التوجهات المختلفة للاهتمام بالأخلاقيات في المنظمة .

٧. يتاح للمنظمات توفير اشتراطات البناء الأخلاقي من خلال عدد من الآليات يتقدمها الاهتمام بالرموز الأخلاقية والتعيين الرسمي للجوانب الأخلاقية في المنظمة وتعليم أو تدريس الأخلاق ضمن البرامج التدريبية . وتزامناً مع التعايش في عصر الإنترنت ، نجد أن عمليات الاتصال بالعاملين والزبائن والمجهزين والمشاركين بعامة في منظمات الأعمال غدت سهلة وواسعة وشاملة ، لكن السؤال المطروح هل ساعد ذلك تلك المنظمات بتنفيذ الشيء الصحيح ،

بالشكل الصحيح وبالتالي تحقيق الأرباح في الأجل القصير ؟ نعم يمكن أن يعزز ذلك مستويات الثقة دون ممارسة فعلية لأعمال أخلاقية مقنعة للجميع . وفي هذا الإطار لا بد من التأكيد على أن إتاحة المعلومات في إطار الشبكة العنكبوتية يجب أن لا تستغل على نحو سلبي من قبل أعضاء المنظمات وخصوصاً أقسام التسويق أو البحث والتطوير عندما يتعلق الأمر بالزبائن أو المنافسون أو المجهزون أو حتى القوانين والمجتمع .

٨. إن الحاجات المستحقة والمنتجات الآمنة والمعلومات الوفيرة تعدّ أبعاداً أساسية للتنافس المبني على الأسس الأخلاقية الذي تتمكن من خلاله منظمات الأعمال من إعطاء الشرعية لأرباحها ونجاحاتها من خلال منتجات ذات معوليه وأمان أثناء التشغيل أو الاستخدام وفي إطار إتاحة كبيرة للمعلومات تجنبها الزلات الأخلاقية .

ثانياً/التوصيات:

١. يشير الباحث إلى ضرورة استعادة المنظمات العربية من وجهة النظر الإسلامية فيما يتعلق بأخلاقيات الأعمال والاستعادة مما أشار إليه الإسلام في موضوعة الأخلاق .
٢. وضع قانون أو قواعد أخلاقية لسلوكيات الموظف في المنظمة ، ويلتزم به الموظفون داخل المنظمة ، حتى يتسنى للموظف فهم أسس أخلاق العمل في المنظمة ويحاول تطبيقها على نفسه .
٣. وضع ما يسمى بـ(الاستشارة الأخلاقية في المنظمات الإدارية) في الجهات الحكومية والشركات الخاصة مثل أي مستشار آخر، ويكون جل إهتمامه على تطوير الموظفين "أخلاقياً" وكذلك التحقيق في شكاوى العملاء والمستفيدين .

٤. عقد دورات تدريبية للمدراء في المنظمة وطبعا هدفها هو توجيه وتعليم المدراء والعاملين نحو تطوير أنفسهم أخلاقيا وكذلك محاولة إحساس المدراء بالمسؤولية الملقاة على عاتقهم .
٥. تحسين الجانب أو البعد البيئي في العمل الإداري في المنظمة وذلك لهدف تطوير كفاءة المدير والموظف للتقليل من السلوكيات غير الأخلاقية في العمل .
٦. وجود المنافسة الشريفة بين الوحدات الإدارية في المنظمات المستهدفة ، وذلك لهدف أنها تساعد على حماس الموظفين والانتماء للمنظمة .
٧. الاستماع إلى الموظفين من خلال عقد جلسة معهم لأخذ شكاوهم ومشاكلهم الذي أدى إلى ظهور السلوكيات غير الأخلاقية ومحاولة تحويلها إلى سلوكيات أخلاقية مقبولة .
٨. وضع وسائل أو آليات للضبط الإداري في المنظمة ومحاولتها للبعد أو الصد عن السلوكيات الغير أخلاقية .
٩. وضع حوافز مادية ومعنوية للموظفين الذين يؤدون عملهم بكل أمانة وإخلاص حتى لا يميل الموظفين إلى استخدام أساليب غير شرعية .
١٠. محاولة تنمية الرقابة الذاتية للمدراء في المنظمة من خلال المحاضرات والبرامج المختلفة .
١١. محاولة اهتمام المنظمة بالقيم الاجتماعية الايجابية وعدم فصلها من الموظف داخل المنظمة حتى لا يحاول الموظف الاستخدام إلى الأساليب الغير أخلاقية نتيجة إهمال القيم الاجتماعية والنفسية .
١٢. خلق مناخ تنظيمي ايجابي في المنظمة يحث على الاجتهاد والفعالية لدى الموظفين ، وتكون بذلك عن طريق : السلامة في البناء التنظيمي ، المشاركة الفعالة من قبل الموظفين في اتخاذ القرارات، تحديث نظام الحوافز والمكافآت الخ .

قائمة المراجع والمصادر

المصادر العربية:

- ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، (١٩٦٨) ، لسان العرب ، المجلد العاشر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .
- الأونكتاد ، (٢٠٠١) ، السياسات العامة للأعمال وهيكل التنظيم الأساسية ، المنهج الدولي لمؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية ، المجمع العربي للمحاسبين القانونيين ، عمان - الأردن .
- السلمي ، علي ، (٢٠٠١) ، إدارة الموارد البشرية الاستراتيجية ، دار غريب للنشر والطباعة - القاهرة.
- العنزي ، سعد والساعدي ، مؤيد ، (٢٠٠٢) ، أخلاقيات الإدارة : مداخل التكوين في منشآت الأعمال ، المجلة العراقية للعلوم الإدارية ، المجلد (١) ، العدد (٣) .
- بغداد ، كربالي ، (٢٠٠٥) ، تنافسية المؤسسات الوطنية في ظل التحولات الاقتصادية ، كلية الاقتصاد وعلوم التيسير والتجارة ، جامعة وهران - الجزائر .
- جواد ، شوقي ناجي ، (٢٠٠٠) ، إدارة الأعمال : منظور كلي ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن .
- هل ، شارلز و جونز ، جاريث ، (١٩٩٨) الإدارة الاستراتيجية : مدخل متكامل ، ترجمة د. رفاعي محمد رفاعي ، د. محمد سيد أحمد عبدالمتعال ، دار المريخ للنشر ، الرياض - المملكة العربية السعودية، ٢٠٠١ .

المصادر الأجنبية:

- Badaracco Joseph L. Jr. & Webb, P. Allen, (1995), Business Ethics: A View from the Trenches, California Management Review, 37, No. 2, Winter.
- Daft L. Richard, (2003), Management, 6th. Ed., Thompson South-Western Publishing Co.
- Donaldson & Davis, (1990), Business Ethics, Management Decision Journal, Vol. 28, No. 6.
- Garaventa, Eugene, (1994), An Enemy of the People by Henrik Ibsen: The Politics of Whistle Blowing, Journal of Management Inquiry, Vol. 4, No. 4.
- Geber, Beverly, (1995), The Right and Wrong of Ethics Offices, Journal of Training, (October).
- Hellriegel, D. & Slocum, J. (1996), Management, 6th.ed., Addison Wesley Longman Inc., New York-U.S.A.
- Jean, J. Lambin, (1993), Marketing Strategy, 2nd.ed., Paris.
- Kegler, Cassandra, (2001), Holding Herself Accountable, Working Woman, May.
- Koontz, Harold; O'Donnell, Cyril & Weihrich, Heinz, (1986), Essentials of Management, 4th.ed., McGraw-Hill International Edition, Singapore.

- Linda Klebe Terino, Laura Pincus & Michael Brown, (2000), Moral Person and Moral Management, California Management Review, 42 (4), Summer.
- Linda Klebe Treino & Katherine, A. Nelson, (1999), Managing Business Ethics: Straight Talk About How to Do It Right, 2nd. Ed., John Wiley & Sons, New York.
- Pastin, Mark, (1986), The Hard Problem of Management: Gaining the Ethics Edge, Jossey-Bass.
- Pitts A. Robert & Lei, David, (1996), Strategic Management: Building and Sustaining Competitive Advantages, West Publishing Co., U.S.A.
- Porter, M. (1993), Advantages Concurrentiel des Nations, Inter Edition.
- Revan, Cherly, (2004), Globalization A Code of Ethics, Ethics Resource Center, Working Paper, April.
- Robbins, Stephen & Coulter, Mary, (1999), Management, 6th.ed., Prentice-Hall, New Jersey, U.S.A.
- Schapiro, Mark, (2001), "All Over the Board", Gork, (February – March).
- Simpson, R. Glenn, (2001), The Battle Over the Web Privacy, Wall Street Journal, 21, March.
- Sreenath, Sreenivasan, (1998), Business Ethics on the Web, New York Times Journal, 23 March.

- Weirich, Heinz & Koontz Harold, (1993), Management: A Global Perspective, International Edition, McGraw-Hill Inc., New York-U.S.A.
- Yuspeh, Allan, (2000), Do the Right Thing, CIO, August, No. 1.
- (<http://www.lockheedmartin.com>)
- (<http://www.managementhelp.org/ethics/ethxdge.htm>)

جدلية أثبات الرؤية الشرعية للهلال
وعلاقتها بقول الفلكي
- دراسة في الفقه الاسلامي الإمامي
المعاصر -

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي - دراسة في الفقه الاسلامي الإمامي المعاصر -

تمهيد:

ليس هناك أقوى في التأثير الفكري وخلق مشاريع التغيير الإنساني من حراك الأسئلة اللاهبة التي يثيرها الفقهاء والفلاسفة والمفكرون بحثا عن إجابات مقنعة للعقل وصامدة أمام مواجهات النقد والتقويم والمراجعة لصواب الجواب وصحة معطياته ، فالسؤال عندما يثور يشد قوى الذهن لأفضل المشاريع والمنجزات الفكرية و المادية على مر التاريخ البشري ، فسقراط الذي كان يثير الأسئلة الصادمة للمارة في طرقات اثينا كان يحرك الكثير من العقول نحو التفكير في المسكوت والمجهول ، حتى أنهم بإثارة الشغب وانتهاك التقاليد الدينية .

ان جدلية الدراسات والبحوث الفقهية الدائرة بين فقهاء الامامية حول واحدة من المصاديق أو المعاني المتعارفة المهمة في تأدية المناسك العبادية-اثبات الرؤية الشرعية للهلال وولادة الشهر الاسلامي-في ضوء مسارات قبلية من التفكير والاستدلال والمناهج والاطروحات في المقاربة والاقناع ، لفرض نظرية حديثة أو اعادة صياغة جديدة لفهم النص تلائم متطلبات التطور الحاصل في العلوم التكنولوجية، قد تكون هذه الجدليات الموما اليها تسعى الى النقاط المشتركة بين الآراء في الفكر الفقهي الامامي المعاصر، مما يحقق المساعدة في طريق التأسيس لنظرية ونموذج يوافق وينطبق مع الاطروحة السماوية المقدسة،ومن جهة أخرى يقر ويحترم ما جاء به العلم الحديث بعد العصرنة الالكترونية الداخلة ضمن الدائرة

البحثية العلمية الأفقية التي اشار اليها النص القرآني المجيد قال تعالى " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد".^(١)

لا يخفى على القارئ الكريم ما مدى أهمية البحث والدراسات الفقهية الذي يطرقه علماء الامة حول مسألة إثبات الهلال ضمن الحدود الفقهية، وذلك لما تحتله هذه المسألة من مساحة لا بأس بها في البحث الفقهي من جهة، ولما لها من تأثير حيوي للمجتمع المسلم . من جهة أخرى.

حيث تعمق في السني الأخيرة الاتجاه الذي يتبنى معطيات علم الفلك في إثبات الأهلة وبداية الشهور تبعاً لذلك وهو اتجاه لمعت فيه عدة أسماء لأعلام فقهية معروفة في الوسط الإسلامي الشيعي، من بينهم الخامنئي والنكراني وفضل الله وغيرهم الذين لم يكونوا الأوائل ممن دعوا إلى الإفادة من هذه المعطيات، وإن كان لهم الدور الريادي في تعميق هذا الاتجاه والإفصاح عنه، بل وتطبيقه عملياً في حياة المسلمين، وبالأخص فيما يتصل بهلال شهري رمضان وشوال، وهلال شهر ذي الحجة، مما هو موضع ابتلاء المسلمين، وربما كان أول من أشار إلى دور الفلكي هذا، وعده في طرق إثبات الهلال محمد باقر الصدر، إذ ذكر في جملة الطرق^(٢): (كل جهد علمي يؤدي إلى اليقين أو الاطمئنان بأن القمر قد خرج من المحاق، وأن الجزء النير منه الذي يواجه الأرض -الهلال- موجود في الأفق بصورة يمكن رؤيته، فلا يكفي لإثبات الشهر القمري الشرعي أن يؤكد العلم بوسائله الحديثة خروج القمر من المحاق ما لم يؤكد إلى جانب ذلك إمكان رؤية الهلال..)، وتبعه على ذلك من تلاميذه محمد محمد صادق الصدر حيث ذكر في جملة ما يمكن إفادته من المراد الحديثة - على حد قوله - من الناحية الفقهية: (أن يثبت

(١) فصلت ٥٣.

(٢) محمد باقر الصدر (الفتاوى الواضحة، ص: ٦٣٣ ن ٥)

أن الهلال كبير بحيث يكون قابلاً للرؤية، الأمر الذي يمكن به إثبات أول الشهر وإن لم يره بالعين المجردة أحد^(١)، ولمعت أسماء لأعلام فقهية في الوسط الإسلامي السني، من بينهم يوسف القرضاوي ومصطفى الزرقا، وأحمد محمد شاكر .

ومهما يكن من أمر، فإنّ اتجاهاً فقهياً آخر ينبغي إمكان التعويل على المعطى العلمي (الفلكي)، وهو الاتجاه السائد عند الفقهاء والمتقنين، وإن كان هناك من يميّز بين مجالي الإثبات فلا أثر لقول الفلكي فيه - عنده - لإثبات الهلال وبداية الشهر، وبين مجال النفي حيث يكون لقول الفلكي أثر كبير في قيمة دعاوى الرؤية، إذ مع نفي الفلكي لإمكانية الرؤية فإنه يُجرد دعاوى الرؤية من الاعتبار وينفي صدقيتها^(٢)، ويحسن أن نشير إلى أنّ للبحث في شؤون الهلال جانبين، أحدهما بحث فقهي صرف لا شأن لغير الفقيه أو المتفقه في إبداء رأيه فيه، لكونه غير مؤهل علمياً، وذلك لجهة حصر هذا الاختصاص على المشتغلين به، فإن كان أحد من المشتغلين به فله ذلك وإلا فهو غريب وأجنبي عنه، ومن هذا الباب ما يجري من البحث في كون الشهر المأخوذ في الأدلة مما ورد في القرآن الكريم أو الروايات هو الشهر الفلكي الذي يتحقق ببداية الدورة المعروفة للقمر بالولادة أو هو الشهر العرفي الذي يتحقق برؤية الهلال وظهوره أو إمكان ظهوره للناس، ومن هذا الباب أيضاً ما يجري من البحث في كون الرؤية المأخوذة في الأدلة وسيلة وطريقاً للعلم ببداية الشهر على حدّ الطرق الأخرى، أو هي مأخوذة على نحو الموضوعية لتكون جزءاً في موضوع الحكم الشرعي، فيكون تحديدها بيد الشريعة ذاتها، وكذلك جرى الكلام بين الفقهاء على مصداق الرؤية هل هي الرؤية المتعارفة عند صدور النص أو إطلاق الرؤية لتشمل العين المجردة والمسوحة، بل وصل الجدل عند

(١) محمد الصدر(ما وراء الفقه ج٢/١١٧).

(٢) انظر إسحاق فياض(تعاليق مبسوسة على العروة الوثقى، ج٥/١٨٧) .

بعضهم في هذه المسألة بان قالوا بالانصراف إلى المعنى المتعارف لا إلى المصداق المتعارف وهو معروف بالاصطلاح الاصولي، وما جري عند الفقهاء من أن المعتبر وحدة الأفق في إثبات الهلال، حيث اتفقت كلمتهم على عدم اعتبار الرؤية في نفس البلد، بل تكفي الرؤية في خارجه، وقد استفاضت الروايات في ذلك، كما اتفقت كلمتهم على كفاية الرؤية في بلد آخر إذا كان متحداً معه في الأفق، كما إذا كانا متحدين في المطالع.

ومثل الثاني ما إذا كانا مختلفين في المطالع لكن الثبوت في بلد يكون مستلزماً للثبوت في البلد الآخر بالأولوية، مثلاً إذا رُئي الهلال في البلد الشرقي فيكون حجة بالنسبة إلى البلد الغربي، لأن حركة القمر من الشرق إلى الغرب، فإذا رُئي في الشرق يكون دليلاً على تولد الهلال تولدًا شرعياً قابلاً للرؤية عند الغروب في المشرق قبل وصوله إلى المغرب.

فهذه الموارد الثلاثة لا يطرأ عليها الاختلاف، إنَّما الكلام والبحث فيما إذا اختلف الأفق وشوهد الهلال في البلاد الغربية فهل يكفي ذلك للبلاد الشرقية أو لا؟ والفقهاء في هذه المسألة على طوائف ثلاث^(١):

الأولى: مَنْ لم يتعرض للمسألة ولم يصرِّح بالفرق أو بعدم الفرق بين البلاد المتقاربة والمتباعدة.

الثانية: مَنْ صرَّح بالمسألة وفرَّق بين المتباعد والمتقارب، وهم الأكثر.

الثالثة: مَنْ لم يفرِّق بينهما، و عطف المتباعد على المتقارب، وكذلك البحث في أن قول الفلكي هل هو معتبر أو غير معتبر لوجود دليل على عدم اعتباره، أو عدم الدليل على ذلك.

ويمكن اختزال آراء الفقهاء في موضوع الرؤية الى خمسة اتجاهات^(٢):

(١) جعفر سبحاني"الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء، ج٢، ص١٤٤".

(٢) محمد وهبي، ثبوت الرؤية الشرعية للهلال-دراسة موضوعية-ص١٣.

١- فمن الفقهاء من يشترط مرور زمنٍ معتد به للقمر بعد ولادته ليصبح هلالاً ويراه الناس رؤية فعلية وبالعين المجردة وفي منطقة واحدة كمنطقة العراق مثلاً أو إيران أو الخليج أو سورية ولبنان فاشتراط وحدة الأفق - أي وحدة المنطقة - ورؤية الناس فعلاً ولو بشاهدين عادلين على أقل تقدير، وأن تكون بالعين المجردة وهي بعض شروط تحقق الهلال التعبدي لبداية الشهر عند السيستاني وهذا الرأي يوافق فتوى الخميني.

٢- ومن الفقهاء من يوافق الرأي الأول في الرؤية الفعلية وفي وحدة المنطقة التي يُرى فيها الهلال ولكنه لا يتقيد ولا يشترط العين المجردة بل يجوز أن تعتمد العين على منظار مكبر لرؤية الهلال أو الإعتماد على مرصد، وهذا ما يسمى بالعين المسلّحة بآلة تكبير، وهو ما يذهب إليه الخامنئي كما هو المشهور عنه .

٣- ومن الفقهاء من يشترط - كالرايين الأول والثاني - الرؤية الفعلية، ويوافق الأول دون الثاني بالعين المجردة ولكنه يخالفهما في شرطية وحدة الأفق، أي وحدة المنطقة، حيث يكفي برؤية الهلال في أي بلد من بلدان العالم القديم - آسيا وأوروبا وأفريقيا دون الأمريكيتين - ليثبت في بقية بلدانها وهو رأي محمد سعيد الحكيم.

٤- ومن الفقهاء من يرى بعض شروط الأقوال الثلاثة المتقدمة ولكنه يوسع دائرة الثبوت في بقية المناطق ليشمل الأمريكيتين مع القارات الثلاثة، فإذا رؤي الهلال فعلاً في أمريكا أو أفريقيا أو أوروبا فإنه يثبت في بقية بلدان الكرة الأرضية بشرط وحدتها في الليل مع البلد الذي رؤي فيه الهلال فعلاً وهذا هو رأي استاذ الفقهاء الخوئي.

٥- ومن الفقهاء من يرى رأي الخوئي ولكنه لا يشترط الرؤية الفعلية بل تكفي إمكانية الرؤية ولو لم يره أحد فعلاً، بمعنى أن مرور زمان - ١٤ أو ١٥ ساعة أو أكثر أو أقل بحيث يمكن تسميته هلالاً قابلاً للرؤية ولو لم يره أحد - فإن ذلك

يكفي لإثبات الهلال -هلال الصوم أو هلال العيد- .وهذا الرأي تبناه محمد حسين فضل الله.

ولتحقيق هذه الغاية قسمت مسار هذه الدراسة البحثية الى أربعة مباحث ، خصص المبحث الأول منها للتعريف بمنهجية البحث والدراسات السابقة وثانيها-المبحث الثاني- لتقديم خلفية نظرية وعلمية عن علم الفلك وعلاقته بالحلال، فيما خصص المبحث الثالث، آراء وأقوال علماء الفلك في أثبات الهلال عند فقهاء الإمامية، أما المبحث الرابع: فقد أختص بجذليات الدراسات الفقهية الإمامية في اثبات الشهر، وسنحاول في هذا المبحث الأخير وهو مدار البحث الوقوف على جملة من الدراسات والبحوث الفقهية والآراء التي أفرزها جدل الواقع والمنهج المعرفي في تبويب قائم على أساس الحقول العلمية السائدة في زمننا الحاضر فيما يخص الجانب العلمي الفقهي وعلاقته بالجانب العلمي والحسابي الفلكي لأثبات الرؤية الشرعية للهلال وولادة الشهر الاسلامي الجديد، مع نظرته القائمة على جدلية شرطية وحدة الافق أو عدمه.

واختص الدواء الأخير بالاستنتاجات والتوصيات.

المبحث الأول

منهجية البحث والدراسات السابقة

يتناول هذا المبحث منهجية البحث من حيث مشكلة البحث واهداف واهمية البحث فضلا عن فرضيات البحث ومحدداته وأهم الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع البحث، وقد قسم المبحث على مطلبين هما :

المطلب الأول- منهجية البحث:

أولاً: مشكلة البحث

لا يخفى على المسلمين أهمية ثبوت الرؤيا الشرعية للهلال أو ولادة الشهر الهجري الجديد لما له من ارتباط وثيق ببعض العبادات والمناسبات الدينية الواجبة كالصوم والحج ،وهناك عدة طرق -وسائل- لأثبات الرؤيا الشرعية للهلال، وتكمن مشكلة البحث الحالي في التساؤلات الآتية:

١. ما هو المفهوم العلمي-الفلكي-لولادة الهلال ؟
٢. ما هي آراء الفرق والمجاميع الاسلامية في تحديد الشهر الاسلامي الجديد؟
٣. ما هي القراءات والجدليات الفقهية للمدرسة الامامية لأثبات الرؤيا الشرعية للهلال وما مدى قبوليتها أو رفضها لقول الفلكي؟
٤. ما هي الآراء والقراءات في جدلية شرطية وحدة الافق وعدمه؟

ثانياً: أهداف البحث

تتضح أهداف البحث الحالي من خلال النواحي الآتية:

١. توضيح دور العلم ووسائل التكنولوجيا الحديثة في تحديد الزمان والمكان للاستهلال، فضلاً عن ذلك أثبات الرؤيا الحسية-العلمية-لهلال، وكيفية احتسابه.
٢. التعرف على الآراء والقراءات العلمية للمدارس الاسلامية-عدا الامامية-في تحديد الشهر الاسلامي الجديد.

٣. استعراض الدراسات والبحوث الفقهية عند المدرسة الامامية في أثبات الرؤيا الشرعية للهلال، فضلاً عن ذلك معرفة شرطية وحدة الافق وعدمه.

ثالثاً: أهمية البحث

تكمن أهمية دراسة أثبات رؤية الهلال في اعتباره مقدمة لازمة لأداء بعض المناسك والمناسبات الدينية المفروضة على المسلمين ضمن مواقيت محددة، كالحج وصيام شهر رمضان.

رابعاً: فرضية البحث

للبحث في مسألة الرؤية عدة فروض:

الأول: أنّ الموضوع هو الرؤية، فهل هي منصرفة إلى العين العادية أو يعمّها والعين ذات البصر الحاد، وعلى كلّ تقدير فهل الموضوع هو الرؤية بالعين المجردة أو يعمّ الرؤية بالعين المسلحة المستندة إلى النظارات القوية؟

وبعبارة أخرى أن نفترض أخذ الرؤية في لسان الأدلة الشرعية جزءً في موضوع الحكم الشرعي (وجوب الصوم)، وأخرى لا نفترض ذلك، بل تكون الرؤية طريقاً محضاً لإحراز الشهر والعلم به، وعلى الأول لا يبقى ثمة مجال لبحث المسألة، وذلك لأن موضوع الحكم الشرعي مما يحدده الشارع، ومما يرجع تشخيصه إليه، وما لم يدل دليل من الشارع فلا مجال لتنزيل العلم بقول الفلكي منزلة الرؤية بعد افتراض موضوعيتها. وعلى الثاني-أي الطريقية- يفتح مجال للبحث، وذلك لأن الرؤية طريق لإحراز الشهر، فمن أي طريق أُحرز الشهر وعلم بتحقيقه كان علم المكلف حجة عليه، ولزمه ترتيب الأثر الشرعي من الصيام أو الفطر. .

الثاني: أن نفترض كفاية قول الفلكي على نحو مطلق، وبكلمة أخرى: يمكن التعويل على قول الفلكي بصدد تحديده لوقت ولادة الهلال وخروجه من المحاق وهو ما يعرف بالولادة الفلكية، وأخرى نفترض عدم كفاية ذلك، بل يعتبر قوله فيما إذا أثبت إمكانية رؤية الهلال وموقعه. .

الثالث: أن نفترض لقول الفلكي دوراً إيجابياً في المسألة، وأخرى دوراً سلبياً فيها. أما الإيجابي فالمراد به أن يثبت بقول الفلكي دخول الشهر وتحققه، على نحو يكون إحراز الشهر والعلم به حاصلاً من قول الفلكي نفسه، وأما السلبى فالمراد به أن يكون لقول الفلكي دور ما للتحقق من صدقية بعض الإمارات وصحتها مما دلّ الدليل على شرعيته، كما لو شهد عدلان أو شاعت الرؤية بين قوم وأثبت الفلكي استحالة الرؤية أما لعدم ولادة الهلال أصلاً، أو لعدم اكتساب القمر الضوء الكافي، لجهة قصر المدة الزمنية التي أعقبت الولادة. .

الرابع: أن نفترض إفادة قول الفلكي العلم بتحقق الشهر تارة، وأخرى عدم إفادة العلم به. وعلى الافتراض الثاني لا يبقى مجال للبحث بعد افتراض عدم إفادته العلم فلا يكون حجة و لا يسوغ التعويل عليه عندئذٍ، وأما على الأول فلا إشكال انه مما ينفتح به البحث وتظهر به الثمرة، إلا إذا ثبت دليل ينهى عن حجية مثل هذا الطريق العلمي.

الخامس: ويقع البحث في التعويل على علم الفلك على نحو مستقل، كما لو أثبت الفلكي إمكانية الرؤية وموقع الهلال أو عدم إمكانيتها واستحالتها، ويقع البحث تارة أخرى في التعويل عليه كمساعد لإثبات الرؤية، كما لو تم اللجوء إلى بعض المناظير لتحديد موقع الهلال ثم التصدي لرؤيته بالعين المجردة. .

وعلى الثاني لا ثمرة كبيرة للبحث بعد افتراض تحقق الرؤية بالعين المجردة، وعلى الأول يدخل الفرض في البحث وينفتح به مجال واسع. .

المطلب الثاني- الدراسات السابقة

أولاً: دراسة فاضل النكراني ١٤٢٥هـ

"اعتبار الاجهزة الحديثة في رؤية الهلال"

وقد استنتج في هذه الدراسة أنّ الملاك لما كان هو ثبوت الهلال، والرؤية ليست إلاّ طريقاً مؤدياً إليه لتحصيل اليقين بثبوته، وأيضاً ليس الملاك في بداية الشهر

ووجوب الصيام إلا اليقين بثبوت الهلال . وأنّ الهلال أمر واقعي تكويني يتعلق بالليلة الأولى من الشهر . فإنّ الرؤية بالوسائل والأجهزة الحديثة هي معتبرة شرعاً ومجزية في ثبوت الهلال وليس فقط الرؤية بالعين المجردة.

ثانياً: دراسة فردوس بن يحيى ٢٠٠٥

"أحاديث رؤية الهلال-محاولة اكتشاف التطور في مفهومها-(١)"

حاول الباحث في هذه الرسالة ايجاد مفهوم جديد للاحاديث النبوية الشريفة بخصوص الهلال وقراءتها وفهمها بأسلوب جديد يلائم التطور الحاصل في عالم التقنيات، نحو اللقاء ضوء جديد في مفهوم حديث الرؤية بواسطة علم الفلك.

ثالثاً: دراسة جعفر سبحاني ١٤٢٨ هـ

-رسالة في شرطية وحدة الافق وعدمها-

مفاد هذه الدراسة مناقشة مسألة إذا ثبتت رؤية الهلال في بلد ولم تثبت في بلد آخر فهل تكفي رؤيته في ذلك البلد بالنسبة إلى البلد الآخر الذي لم ير فيه الهلال أو لا، إذ قال أنّ المعلوم ليس تمام الموضوع ولذا لو علمنا برؤية الهلال قبل الغروب، لا يحكم على ذلك الوقت بداية الشهر الجديد، بل هو جزء الموضوع ويجب أن ينضم إليه قيد آخر، وهو خروج القمر عن تحت الشعاع وقت الغروب حتى يكون بداية الشهر الجديد، وهو طبعاً يتضيق ببلد الرؤية وما يليه من الآفاق الغربية لا الشرقية، والقول بأنّ الخروج عن تحت الشعاع في غرب ما، يعدّ هلالاً، للبلاد التي لم يخرج فيه عنه وقت الغروب، أمر لا يلائم ظاهر النصوص ولا يصار إليه إلاّ بدليل صريح كما افاده السبحاني.

(١) بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في معارف الوحي والتراث في كلية المعارف والعلوم الانسانية،الجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا.

رابعاً: دراسة فاضل الصفار ١٤٢٩ هـ

"رؤية الهلال بالأجهزة الفلكية-دراسة فقهية-

تهدف هذه الدراسة الى الاستعانة بأجهزة الرصد الفلكي لتحديد وضع الهلال أو تشخيص رؤيته ضمن الشروط والضوابط الشرعية التي ذكرها الفقهاء في بحوثهم الفقهية، ويرى ان الفقيه لا يمكن ان يستغني عن قول الفلكي بعبارة من أهل الخبرة، فضلاً عن ذلك انه يمكن التعويل على قول الفلكي في اثبات الرؤية الشرعية للهلال لأن قوله يفيد العلم.

خامساً: دراسة مكارم شيرازي ١٤٣١ هـ

"بحث حول رؤية الهلال"

توصل في هذه الدراسة الى أنّ الملاك الحقيقي لمعرفة الشهر ليس هو وجود الهلال واقعاً بل إنّ المعيار قابليته للرؤية بالعين المجردة. ويرى أنّ «الامارة» أو «الطريق الشرعي» في علم الاصول لا يقع فيه الخطأ كثيراً، وأنّ الناس سيحرمون من درك واقع الأمر لو وقع فيها خطأ كثير، ففي موارد تكون الامارة كثيرة الخطأ عن الواقع ينبغي القول أنّ الامارة لها موضوعية لا طريقية.

وما يميز الدراسة الحالية - جدلية اثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي دراسة في الفقه الاسلامي الامامي المعاصر- عن الدراسات السابقة ببعض الفوائد والنكت العلمية يمكن اختزالها بالنقاط الآتية:

١. انها دراسة جامعة وشاملة نسبياً للمطالب والمقاصد الدراسات السابقة.
٢. تعتبر الدراسة الحالية التجربة الأولى في البيت الشيعي الامامي في النجف الاشرف.
٣. مزجت الاطروحات العلمية الفلكية والاطروحات البحثية الفقهية تحت طائلة النص القرآني والروائي بنوع من القراءة والفهم الحداثوي الاستنباطي.

المبحث الثاني

الاطار المفاهيمي والنظري لعلم الفلك

ويقوم المبحث الحالي بمعرفة الآراء والاقوال بشكل نافع ومختصر لأهم المجاميع والفرق الاسلامية لتحديد واثبات الشهر الاسلامي وفق مبناها العلمي والشرعي ، كما تطرق الى ما توصل اليه العلم الحديث من بيانات وحسابات فلكية علمية دقيقة مختلفة عما عليه في السابق والذي اطلق عليه بعلم التنجيم والهيئة ويوضح الادوار والمراحل التي يمر بها القمر من حين ولادته وحتى فترة المحاق واخترلنا هذا المبحث بمطلبين:

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي

وهذا المطلب يمكن توضيحه من خلال النقاط الآتية:

الأول :تنوع جدليات الآراء العلمية في المدارس الاسلامية

إذا رجعنا لعلماء الشريعة الإسلامية في البلاد العربية والإسلامية المختلفة نجد أنهم منقسمون في هذه المسألة إلى أربع مجموعات وهي^(١):

١. مجموعة تأخذ بالحساب الفلكي بديلاً عن الرؤية الشرعية مثل (ليبيا . تونس . الجزائر . تركيا . ماليزيا . بروناي . أندونيسيا).
٢. مجموعة تأخذ بالحساب الفلكي كمدخل للرؤية الشرعية الصحيحة ولكنه ليس بديلاً عنها مثل (مصر) وبعض البلدان الموالية لها عقائدياً وسياسياً.
٣. مجموعة تتمسك بالرؤية بالعين المجردة أو المنظار (ايهما كان) وترفض الحساب الفلكي (السعودية والهند والباكستان وبنجلاديش والمغرب وايران) وبعض البلدان والاطراف الموالية للسعودية عقائدياً وسياسياً أيضاً.

(١) تقسيم اجرائي دقيق مقتبس بتصرف من بطون الكتب- قام به الباحث لغرض التوضيح

٤. مجموعة حصروا ثبوت الرؤية الشرعية للهلال بالرؤية بالعين المجردة وهم بالغالب مؤسسات دينية يرجع اليها الناس بالتقليد وهو عند المدرسة الامامية، أو بمفهوم الطاعة كما هو عند مدارس علماء الجمهور^(١).

وحتى المجموعة الأولى التي تأخذ بالحساب الفلكي فهي منقسمة على عدة مجموعات فرعية:

أ- مجموعة تتمسك بأنه إذا كان مكث الهلال بعد غروب شمس يوم ٢٩ في الشهر الهجري ولو بدقيقة واحدة يصبح اليوم التالي هو بداية الشهر الهجري الجديد (تونس).

ب- مجموعة تأخذ بمقررات المؤتمر الإسلامي في أسطنبول عام ١٩٧٨ وهو أنه لا بد أن يكون ارتفاع القمر فوق الأفق بمقدار (٥) درجات ويكون بعد القمر عن الشمس (الاستطالة) بمقدار (٧) درجات أي أن مكث القمر بعد غروب شمس يوم ٢٩ في الشهر الهجري يجب أن لا يقل عن ٢٠ دقيقة (تركيا . والجزائر).

ج- مجموعة تأخذ بميلاد القمر الجديد وتعتبر بداية الشهر الهجري بعد لحظة الاقتران (ليبيا)

د- مجموعة تشترط أن يكون عمر الهلال أكثر من ٨ ساعات وارتفاع القمر فوق الأفق أكبر من درجتين قوسيه والبعد الزاوي أكبر من ٣ درجات قوسية وهي ماليزيا وبروناي وأندونيسيا .

الثاني: أنواع الشهور القمرية:

هناك ستة أنواع من الشهور القمرية اختزلها العلماء وهي^(٢):

(١) وسيتم تركيز البحث بشيء من التفصيل في نقطتي "٣-٤" في المبحث الثاني للبحث الحالي.

(٢) محمد جبر الألفي، منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة، المؤتمر

القضائي الشرعي الدولي الأول، عمان الأردن، ٢١-٢٣ شعبان ١٤٢٤هـ، ٣-٥ سبتمبر

١. الشهر الهلالي (من إهلال إلي إهلال) ومقداره ٢٩ أو ٣٠ يوم وهو الشهر الهجري.

٢. الشهر الأقتراضي Synodic month وهو من اقتران إلى اقتران ومقداره ٢٩,٥٣٠,٥٨٩١ يوماً أي ٢,٩ ثانية و ٤٤ دقيقة و ١٢ ساعة و ٢٩ يوم. والأقتران معناه أن الشمس والقمر يكونا في اتجاه واحد من الأرض.

٣. الشهر المداري Tropical month من اعتدال إلى اعتدال (والاعتدال هو نقطة تقاطع دائرة البروج مع دائرة الاستواء السماوي) ومقداره ٢٧,٣٢١,٥٨٢١ يوماً أي ٤,٧ ثانية و ٤٣ دقيقة و ٧ ساعة و ٢٧ يوم.

٤. الشهر النجمي Sidereal month وهو دورة مرور القمر أمام نجم ثابت مرتين متتاليتين ومقداره ٢٧,٣٢١,٦٦٢ يوماً أي ١١,٦ ثانية و ٤٣ دقيقة و ٧ ساعة و ٢٧ يوم.

٥. الشهر الحضيضي Anomalistic Month وهو دورة مرور القمر من حضيض إلى حضيض في مداره حول الأرض ومقداره ٢٧ يوم و ١٣ ساعة و ١٨ دقيقة و ٤,٣٧ ثانية.

٦. الشهر التنيني (العقدي) Nodical Month وهو دورة مرور القمر من عقدة إلى عقدة (والعقدة هي نقطة تقاطع مدار الأرض حول الشمس والمسماة بدائرة البروج مع الدائرة السماوية العظمى المارة بمدار القمر حول الأرض) ومقداره ٢٧ يوم و ٥ ساعة و ٥ دقائق و ١,٣٤ ثانية.

الثالث - أسس الحسابات الفلكية لرؤية الهلال:

يدور القمر حول الأرض في مدار إهليجي (بيضاوي) الشكل بحيث تتراوح المسافة بين القمر والأرض ما بين ٣٦٢ ألف كيلو متر إلى ٤٠٦ ألف كيلو متر، ومن خلال دراسة خصائص المدار الذي يتحرك فيه القمر حول الأرض يمكن معرفة شتى الضوابط المتعلقة بكيفية حساب بداية الشهر العربي، وتلك الدراسة لمدار

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣١٣)

القمر حول الأرض هي ما تعني به الحسابات الفلكية فهي تهتم بعمل دراسة حقيقية لحركة القمر المعقدة والتي تتأثر بجاذبية الأرض بشكل أساسي ثم بجاذبية الشمس، ويتم القمر دورته في مداره حول الأرض في فترة زمنية مقدارها ٢٧ يوم و٧ ساعات و٤٣ دقيقة و١٢ ثانية وهو ما نعرفه فلكياً بالشهر النجمي للقمر، ويدور القمر حول نفسه في نفس زمن دورانه حول الأرض، لذا فإننا لا نرى منه سوى وجهاً ثابتاً أما الوجه الآخر فلم نعرف شيئاً عنه حتى وصلت سفن الفضاء إلى القمر وصورت ذلك الوجه البعيد، والعلّة في تساوي زمن دورتي القمر حول نفسه وحول الأرض هو جاذبية الأرض القوية عليه، فكأن الأرض تمسك بالقمر من ذلك الوجه بفعل جاذبيتها عليه وترغمه أن يدور حول نفسه وحولها بحيث يظل بذلك الوجه أمام الأرض طول الوقت.

ويختلف الشهر النجمي السالف ذكره عن الشهر الأقتراني والذي يبدأ بولادة الهلال في شهر وينتهي بولادة الهلال في الشهر التالي، ويقوم هذا الشهر الأقتراني بفترة زمنية متوسطة مقدارها ٢٩ يوم و١٢ ساعة و٤٤ دقيقة و٣ ثواني، وحساب هذا الشهر الأقتراني يعتمد على حركة القمر وظهوره في أطوار مختلفة (هلال . تربيع أول . بدر . تربيع ثاني . محاق)، ويتأثر المنظر الذي نراه للقمر في المنازل المختلفة بكل من حركتي القمر حول الأرض والأرض حول الشمس، والشهر العربي مرتبط بالشهر القمري الأقتراني المعبر عن ظهور القمر في أطواره المختلفة، وعلى هذا يتضح من طول الشهر القمري الأقتراني السالف ذكره أن طول الشهر العربي إما ٢٩ يوماً أو ٣٠ يوماً بحيث إذا كان شهراً ما ٢٩ يوماً فإن الشهر التالي سيكون في الغالب ثلاثين يوماً حيث تنضم الإثني عشر ساعة للشهر السابق في الشهر التالي ليصبح ٣٠ يوماً، وكل حوالي ثلاث سنوات يأتي شهر زائد مكون من ثلاثين يوماً كنتاج عن فترة ٤٤ دقيقة و٣ ثوان المتبقية في طول الشهر الأقتراني، وقد كان من عادة المسلمين أن يجعلوا الشهرين المتتاليين بطول ثلاثين يوماً هما آخر

شهرين في العام الهجري وهما ذو الحجة وذو القعدة. ويمكن توضيح أساس حساب رؤية الهلال في النقاط التالية:

١. نتيجة لحركة الأرض حول نفسها مرة كل ٢٤ ساعة في الغرب إلى الشرق فإن الشمس والقمر يشرقان من جهة الشرق ويغربان جهة الغرب.

٢. يميل مستوى مدار القمر حول الأرض على مستوى مدار الأرض حول الشمس خمس درجات وثمانية دقيقة في المتوسط ويترتب على ذلك:

أ- عدم حتمية حدوث الكسوف أول كل شهر عربي وعدم حتمية حدوث الخسوف في منتصف كل شهر عربي.

ب- يتقارب مساري الشمس والقمر على صفحة السماء من نقطة الشروق إلى نقطة الغروب، فيقتربان ويبتعدن فيما لا يزيد عن خمس أو ست درجات على أكثر تقدير.

٣. لو أهملنا حركة الأرض حول الشمس التي تعتبر أقل من درجة يومياً (٥٩,١٤ دقيقة قوسية) نجد أن القمر يسير تجاه الشرق ١٣ درجة قوسية كل يوم، أي درجة كل ساعتين تقريباً، لذا يكون القمر في سباق دائم مع الشمس فيلحق بها ويتخطاها مرة كل شهر، وأثنى عشر مرة كل سنة، أي بعدد شهور السنة.

٤. تتيح سرعة دوران القمر في مداره حول الأرض (١ كم / ث تقريباً) أن يقطع دورته النجمية حول الأرض في ٢٧ يوماً و٧ ساعات و٤٣ دقيقة و١١,٦ ثانية إذا كانت الأرض ثابتة في مكانها حول الشمس.... وحيث أنها متحركة هي والقمر حول الشمس، فلا يعود القمر إلى المكان الذي بدأ منه دورته إلا بعد ٢٩ يوماً و١٢ ساعة و٤٤ دقيقة و٢,٩ ثانية في المتوسط. وهو ما يعرف بالشهر الاقتراني

.Synodic Month

٥. حيث أننا نقيس الشهر العربي بالأيام بدءاً من غروب الشمس حتى غروبها في اليوم التالي فإن الشهر إما يكون ٢٩ يوماً أو ٣٠ يوماً، مع احتمالية أكثر أن

يكون ثلاثين يوماً نتيجة لتراكم الدقائق الزائدة عن ٢٩ يوماً و ١٢ ساعة كل شهر وهي ٤٤ دقيقة و ٢,٩ ثانية.

٦. نتيجة لكل ما سبق يتأخر غروب الشمس من ٤٠ إلى ٥٠ دقيقة عن اليوم السابق تبعاً لخطوط الطول والعرض المختلفة.

٧. وفي اليوم التاسع والعشرين من الشهر العربي قد يأتي غروب القمر قبل غروب الشمس فلا يرى الهلال، وقد يأتي بعد غروبها فيحتمل رؤيته، ويقال أن مكث الهلال سالباً أو يقال أن مكث الهلال موجباً والمكث يكون سالب إذا غرب القمر قبل غروب الشمس ويكون مكث الهلال موجباً إذا غرب القمر بعد غروب الشمس

(قيمة المكث تكون أكبر عدداً في البلاد الكائنة تجاه الغرب مثل ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا).

٨. باستخدام معادلات غروب الجسم السماوي يتم حساب زمن غروب الشمس وزمن غروب القمر في التاسع والعشرين من كل شهر عربي. وهي نفس معادلات مواقيت صلاة المغرب، التي تؤخذ لها اعتماداً على المواقيت المدونة في التقاويم سلفاً، دون التأكد من ذلك بالنظر إلى اختفاء الحافة العليا لقرص الشمس تحت أفق المكان الذي يؤخذ فيه، أو صلاة الظهر حينما يعبر مركز قرص الشمس خط زوال المكان أو الدائرة الوهمية التي تصل بين نقطتي الشمال والجنوب، مروراً بسمت الرأس.

٩. يلزم في هذا المقام التنويه عن الفرق بين ميلاد ورؤية الهلال:

أ. ميلاد الهلال أو الاقتران: يعني عبور مركز القمر للخط الواصل بين مركز الأرض والشمس وهي لحظة واحدة بالنسبة لمركز الأرض Geocentric ونظراً لأن الراصد ليس بمركز الأرض بل على سطحها في مكان ما فإن هذه اللحظة تختلف بالنسبة للنقاط المختلفة على سطح الأرض Topocentric وفي لحظة

الاقتران تترد أشعة الشمس من سطح القمر عمودياً إلى الشمس، بحيث لا نراها إلا أثناء حالات الكسوف فقط.

ب. رؤية الهلال: هو الوضع الذي يكون فيه الهلال بعد الاقتران أو ميلاد الهلال منحرفاً عن خط الاقتران بزواوية تسمح بانعكاس أشعة الشمس من سطح القمر، وتكون كمية الضوء المنعكسة إلى سطح الأرض كافية لأن يراها سكانها على هيئة هلال وأقل زاوية تسمح بهذه الرؤية . في حالة توافر الظروف الجوية الأخرى، هي سبع درجات قوسية.

من خلال ما تقدم يمكن تقسيم حالات وطريقة الرؤية حسابياً إلى قسمين:

القسم الأول: حالات قاطعة في رؤية الهلال، وهي أربعة:

١- أن يغرب القمر قبل غروب الشمس (أي أن المكث سالب) في البلاد وبهذا تستحيل الرؤية، ويحكم فيها بإكمال عدة الشهر ثلاثين يوماً. وترد شهادة أي شاهد توهم الرؤية.

٢- أن يغرب القمر بعد غروب الشمس (أي أن المكث موجب) في البلاد وتكون احتمالات رؤيته قائمة تبعاً لمدة المكث في كل بلد، وفي هذه الحالة يحكم بأن يكون اليوم التالي هو غرة الشهر الجديد، ويؤخذ في هذه الحالة بشهادة أي شاهد عدل، في أي بلد إسلامي.

٣- أن يأتي ميلاد القمر أو اقترانه بعد غروب الشمس. وهو ما يعني أن الدورة الفلكية للشهر العربي الجديد لم تبدأ بعد وبذلك لا يرى الهلال. وإذا رئي الهلال قبل الاقتران في حالة تأخر الاقتران إلى قرب منتصف الليل . وهو حالة نادرة وشاذة . فتكون الرؤية لهلال آخر الشهر، ويكون قرناه إلى أسفل، ولا يعتد به في الرؤية، وبذلك يكون اليوم التالي متمماً.

٤- أن تغرب الشمس كاسفة، وهو ما يعني أن حالة الاقتران تتم أثناء الغروب وبهذا لا يمكن رؤية الهلال، لأن زاوية انحراف أشعة الشمس يجعلها تترد إلى

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣١٧)

سطح الشمس، في صورة ظل على سطح الأرض، ولا تنعكس تجاه الأرض، ولا يرى أثر للهلال، وبذلك يكون اليوم التالي متمماً أيضاً.

القسم الثاني: حالات غير قاطعة في رؤية الهلال:

وفيهما يكون اختلاف المطالع بين الشرق والغرب ذا تأثير كبير وتنقسم إلى ثلاث حالات رئيسية:

١- أن يغرب القمر بعد غروب الشمس في معظم البلاد العربية والإسلامية ويغرب في بعضها قبل غروب الشمس وفي هذه الحالة يكون لكل بلد مطلعة الذي يحكم منه بدخول الشهر عن عدمه.

٢- أن يغرب القمر قبل غروب الشمس في معظم البلاد العربية والإسلامية ويغرب في بعضها بعد غروب الشمس.

٣- أن يغرب القمر قبل غروب الشمس في نصف البلاد تقريباً ويغرب بعد غروب الشمس في النصف الآخر تقريباً. وفي الحالتين السابقتين الثانية، والثالثة، قد يؤخذ بمبدأ اختلاف المطالع كما في الحالة الأولى، وقد لا يؤخذ تبعاً لما يقرره أصحاب الشأن في هذا الصدد، كم ان هنالك ثلاثة أنواع يجب معرفتها لتسهيل رؤية الهلال^(١):

النوع الأول-مدة المكث الكافية للرؤية:

تتراوح مدة المكث الموجبة ما بين ثوان قليلة وبين ٣٥ دقيقة أو حتى ٤٥ دقيقة والمشكلة تصاحب دائماً حالات المكث الصغيرة فحتى كم دقيقة يكون المكث محققاً للرؤية؟ هنا دائماً تكمن الخلافات وتثور.

(١) عدنان عبد المنعم قاض، دراسة فلكية: مقارنة بين يومي الدخول الرسمي والفلكي لشهر رمضان في المملكة العربية السعودية، تطبيقات الحسابات الفلكية في المسائل الإسلامية. مركز الوثائق والبحوث، الإمارات، ٢٠٠٧.

فمن قائل ثماني دقائق إذا كان المكان مرتفع عن مستوى سطح البحر بكثير مع استخدام تقنيات حديثة كالمناظير الفلكية مع كاميرات حديثة رقمية أو الكاميرا CCD ذات الحساسية العالية.

والبعض الآخر يقرر أنها لا بد أن لا يقل مكث القمر عن ٢٠ دقيقة كما قرر بذلك المؤتمر الإسلامي في اسطنبول عام ١٩٧٨ منذ أكثر من خمسة وثلاثين عام ولم يكن هناك الكاميرات الرقمية أو CCD كاميرا.

النوع الثاني-ظروف التماس الهلال:

١- المكان الذي يلتمس فيه الهلال على صفحة السماء، نظراً لأن مستوى مدار القمر حول الأرض يميل على مستوى مدار الأرض حول الشمس خمس درجات وثمان دقائق، لذا تجئ نقطة غروب القمر على يسار نقطة غروب الشمس أو على يمينها بحوالي خمس درجات قوسية (قطر قرص كلاً من الشمس والقمر يغطي نصف درجة قوسية على صفحة السماء) وهو ما يعبر عنه بالفرق بين الزاوية السميتية للقمر والزاوية السميتية للشمس وقت الغروب. أما ارتفاع الهلال عن الأفق فيعتمد على مقدار المكث فكلما زاد المكث زادت زاوية ارتفاع الهلال على الأفق.

٢- وقت التماس الهلال: يلتمس الهلال منذ لحظة الغروب وحتى تنقضي مدة المكث.

٣- أنسب الأماكن لالتماس الهلال: تختار الأماكن المرتفعة ذات الأفق الغربي المكشوف بعيداً عن المباني والأشجار والمآذن والأبراج، والبعيدة عن أضواء المدينة، والمنعزلة عن الطرق الرئيسية، بحيث لا تنعكس على أفقه أضواء السيارات.

٤- هيئة الهلال وقت التماسه يراعي إتجاه قرص الهلال: فإذا كان إلى أعلى فهو هلال أول الشهر، وإذا كان قرناه إلى أسفل فهو هلال آخر الشهر، ولا يعتد برؤيته. وهي من الحالات النادرة التي يحدث الاقتران فيها بعد غروب الشمس بفترة كبيرة.

النوع الثالث - الاقتران المركزي والاقتران السطحي:

ساد الاعتقاد بأن لحظة الاقتران هي لحظة عالمية واحدة، إلا أن هذا الاعتقاد غير دقيق بعض الشيء، فهناك مصطلحان للاقتران، يطلق على الأول اسم الاقتران المركزي (Geocentric new moon) والثاني الاقتران السطحي (Topocentric new moon) المصطلح الأول يعتبر أن الأرض والشمس والقمر عبارة عن نقاط (وهي المراكز) تسير في الفضاء، فإذا ما التقت هذه المراكز على استقامة واحدة وكان القمر في المنتصف، حدث الاقتران، بالطبع فإن لحظة الاقتران في هذه الحالة عبارة عن لحظة عالمية واحدة، إلا أن عملية رصد الهلال تتم من على سطح الأرض وليست من مركزها! فما يهمنا معرفته هو وقت حدوث الاقتران من موقع رصدنا على سطح الأرض، وهذا ما يعالجه المصطلح الثاني "الاقتران السطحي" إذ يعتبر هذا المصطلح أن الأرض والشمس والقمر عبارة عن كرات تسير في الفضاء، ويحدث الاقتران عندما يقع مركزا القمر والشمس على استقامة واحدة كما يرى من موقع الراصد على سطح الكرة الأرضية، وبالطبع فإن لكل منطقة على سطح الأرض موعدها المختلف لحدوث الاقتران، وخير دليل على ذلك هو كسوف الشمس، فهو اقتران مرئي، ومن المعروف أن مواعيد الكسوف تختلف من منطقة لأخرى، ويبلغ أقصى فرق بين الاقتران المركزي والاقتران السطحي حوالي ساعتين في حين يبلغ أقصى فرق في الاقتران لنفس الشهر حوالي أربع ساعات تقريباً.

إن عدم اعتماد موعد الاقتران السطحي قد يجعل بعض الحالات الطبيعية تبدو وكأنها شاذة والعكس صحيح، فعلى سبيل المثال تشير الحسابات الفلكية لسابقة أن موعد الاقتران المركزي لشهر شوال ١٤٣٤ هـ هو يوم الاربعاء ٧ آب ٢٠١٣ في الساعة ١٧:٢٧ بالتوقيت السعودي وأن غروب الشمس سيحدث في مدينة مكة المكرمة في الساعة ١٨:٤٠ أي أن الاقتران قد حدث قبل غروب الشمس، وبالتالي

يتوقع الراصد أن القمر سيغرب بعد غروب الشمس، إلا أن القمر سيغرب في ذلك اليوم بالنسبة لمدينة مكة المكرمة في الساعة ١٨:٣٠ أي قبل ١٠ دقائق من غروب الشمس! وعند حساب موعد الاقتران كما يرى من مدينة مكة المكرمة نجد أنه يحدث في الساعة ١٨,٥٢ أي بعد غروب الشمس بـ ١٣ دقيقة.

هذا المثال يشير إلى أنه عند اعتماد موعد الاقتران السطحي سنجد أن بعض الأشهر التي يصفها البعض بالأشهر الشاذة هي ليست في حقيقة الأمر شاذة! إلا أن اعتماد البعض على حساب موعد الاقتران المركزي بدلاً من السطحي هو الذي جعل هذه الأشهر تبدو وكأنها أشهر شاذة كما يسميها البعض. وكذلك إذا كان الغرض من حساب مواعيد أطوار القمر هو تحديد بدايات الأشهر الهجرية فإنه يجب اعتماد أطوار القمر السطحية، وذلك لاختلاف موعد الاقتران من منطقة لأخرى على سطح الكرة الأرضية بمقدار ساعات.

المطلب الثاني: وقفة مع المفاهيم

يهدف هذا المطلب لتوضيح بعض المفاهيم والاصطلاحات التي لها علاقة بالبحث وتم توزيعها على نحو معرفي متناسق وهي:

أولاً-المفاهيم القرآنية المتصلة بالهلال

هنالك آيتان من سورة البقرة مما يتصل بالهلال فقهياً هي:

أولاهما: قوله تعالى: شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان على سفر فعِدَّة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العِدَّة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون^(١).

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣٢١)

وثانيهما: قوله تعالى: يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحجّ وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكنّ البرّ من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون^(١).

تفسير الآية الأولى:

وقد يستدل - كما عن البحراني - بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر..) على ثبوت الهلال بالرؤية^(٢).

وربما بتقريب أنّ الشهود - في الآية الكريمة - بمعنى الرؤية، فتكون الآية بصدد بيان طريق إحراز الشهر - شهر رمضان - بالرؤية، إلا أن يدل دليل من الشارع على طريق آخر يقوم مقامها. .

وقد قيل في معنى "شهد" - كما في فقه القرآن للراوندي -: "إن شهد بمعنى شاهد، فيكون قوله تعالى "فمن شهد منكم الشهر" أي من شاهد منكم الشهر مقيماً فليصمه، وقيل: إن "شهد" بمعنى حضر، فيكون المعنى من شهد الشهر من حضره ولم يغيب، لأنه يقال شاهد بمعنى حاضر^(٣).."

وقد رجح بعض المفسرين أن يكون معنى "شهد" حضر، فتكون الآية أجنبية عن المقام، إذ هي ليست بصدد بيان طريق إحراز الشهر، بل هي بصدد تقييد وجوب الصوم بالإقامة وعدم السفر^(٤). .

(١) سورة البقرة ١٨٩.

(٢) يوسف البحراني، الحدائق الناضرة، ج ١٣/٢٤٠، ط قم. .

(٣) مرواريد، علي أصغر، سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب الصوم من فقه القرآن للراوندي، ص ١٩٧

(٤) الطبرسي، مجمع البيان، ج ١/٢٧٤، مغنية، محمد جواد، الكاشف، ج ١/٢٨٤ ومسالك الإفهام

للجواد الكاظمي، ج ١/٣٣٢. .

وللطباطبائي رأي آخر في تفسير قوله تعالى.(شهد) ومعنى (شهد) عنده أي: من علم بتحقق الشهر، فيكون شهد بمعنى الشهادة وهي الحضور، والذي يحصل للشاهد بسببه حضور العلم به^(١) .

وعلى هذا لا يكون المعنى من شهود الشهر رؤية هلاله، ولا يكون الحضور بمعنى الإقامة في مقابل السفر، وذلك لعدم القرينة على ذلك من الآية الكريمة، وان كان مما يتوصل إليه بالقرائن، فيكون من اللوازم.

وعليه فتكون الآية بصدد بيان أن إحرار الشهر - موضوع وجوب الصوم - يحصل بالعلم الأعم من الرؤية، وان كانت الرؤية مما يحرز به الشهر بلا ريب. .
تفسير الآية الثانية .:

وقد يستدل بقوله تعالى "يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج"(على اشتراط الرؤية بالطريق العادي المتعارف عليه عند الناس مما يناله المستهلون^(٢)) . ولكن الاستدلال المذكور يتوقف على تحديد ما إذا كان السؤال في الآية الكريمة عن الهلال وأحواله أو أنه عن الشهور .

وقد رجح بعض المفسرين أن يكون الهلال في الآية بمعنى الشهر، فالأهلة هي الشهور الاثنا عشر، ولذا جاء الجواب مطابقاً للسؤال^(٣) .

وذكر الطباطبائي أن الآية بصدد أن فائدة الأهلة وهو ظهور القمر هلالاً بعد هلال هو تحقق الشهور القمرية، وبذلك تكون الشهور ما تعلق به الغرض، والأهلة أشكال وصور وليست أزمنة، وعليه فان الآية بصدد بيان أن متعلقات الأحكام الشرعية هي الحج في الأشهر التي شرع الحج فيها، والصيام في الشهر الذي شرع فيه،

(١) محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج٢/٢٤،

(٢) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ج٣/٣٦٢

(٣) محمد السبزواري، الجديد في تفسير القرآن، ج١/٢٢٦.

فيكون المعنى: أن هذه الشهور أوقات مضروبة لأعمال شرعت فيها ولا يجوز التعدي عنها إلى غيرها^(١).

وعليه فالآية غير متعرضة إلى طرق إحراز الشهر، وإنما هي بصدد بيان فائدة تعدد الشهور على التفسير الثاني، بل هي كذلك - غير متعرضة لطرق إحراز الشهر - على تفسير الأهلة بأحوال القمر، وذلك لأن الجواب لم يأت على السؤال مطابقة، بل عدل إلى بيان الفائدة أيضاً.

وان قيل - عند أغلب المفسرين -: إن لازم ذلك هو أن يكون الإحراز بطريق عرفي عادي، فيقال - عند بعضهم -: إنه موضع تسالم ولا يضر بالمطلوب .

ان فسرنا "شهد" في الآية الأولى بمعنى "المشاهدة" أي مشاهدة الهلال، فإنه ليس لمشاهدة الهلال دخل في الوجوب، ولذا يجب الصوم على كل من علم بدخول شهر رمضان أو قامت عنده حجة، فالآية ليست مانعة من تعميم الوجوب بغير المشاهدة أي الرؤية^(٢)، أما فقه الروايات فتأتي في محلها في مبثني الثاني والثالث من البحث.

ثانياً - معنى الجدلية^(٣) :

- ١ - اسم مؤنث منسوب إلى جدل .
- ٢ - مصدر صناعي من جدل : (الفلسفة والتصوف) دايكتية ، دايكتيكية ، دايكتية مصطلح فلسفي يقترن استعماله بنتيارين بارزين يمثلان فلسفة هيجل

(١) الطباطبائي، المرجع السابق، ج٢/٥٧.

(٢) الشاهرودي، علي، دراسات في الأصول العملية، ص٣٠، تقريراً لبحث السيد الخوئي ط النجف/١٩٥٢

(٣) المعجم: اللغة العربية المعاصر مادة جدل.، أيضاً أنظر جون ديوي "المنطق نظرية البحث، ص٢٧".

المثاليّة وفلسفة ماركس المادّيّة ، وهي في الأفلاطونيّة عمليّة فكريّة منطقيّة تنتقل من المحسوس إلى المعقول .

• المادّيّة الجدليّة : الفلسفة الماركسيّة وتتلخّص في اعتبار العالم كلاً مكوّناً من مادّة متحرّكة وحركة المادّة فيه تصاعديّة متطوّرة تموت فيها ظاهرة لتحيا أخرى .
والجدلية : أصل الكلمة فن الحجة وهو منهج في البحث المنطقي يعتمد على طرح السؤال والإجابة عنه ، ولقد طور هذا المفهوم الفيلسوف المثالي الألماني هيغل في القرن التاسع عشر إلى طريقة تفهم بواسطتها العمليات الطبيعية والتاريخية ، فكل شيء بالنسبة له يخضع لعملية جدلية تبدأ بالقضية أو الطريجة ثم نقيضها وأخيراً الحصيصة كما أن كل شيء يحمل نقيضه في ذاته وتتمخض عن الصراع بينهما الحصيصة . ولقد ألقم كارل ماركس الفكرة هذه ليبلور فكرة الجدلية الماركسية وهي من أسس النظرية الماركسية .

ثالثاً-الهلال

بالكسر لَعَّة هو القمر في الليالي الثلاث من أول الشهر^(١) ، وبعده يسمى قمراً وقيل في الليلة الأولى والثانية^(٢) وقيل هو من غرة الشهر إلى سبع ليال^(٣) وجمعه أهله قال تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِبُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّجِ)^(٤) سمي الهلال بذلك لأن الناس يرفعون أصواتهم بالذكر حين رؤيته ، مأخوذ من الإلهال وهو رفع

(١) - مجمع البحرين : ج ٥ ، ص ٤٩٩ (هلال)

(٢) - مفردات ألفاظ القرآن الكريم : ص ٨٤٣ ، (هلال)

(٣) - التبيان : ج ١ ، ص ١٤٠ تفسير الآية المزبورة ؛ بصائر ذوي التمييز : ج ٥ ، ص ٣٣١ ،

بصيرة) ١٤

(٤) - سورة البقرة : الآية : ١٨٩

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي(٣٢٥)

الصوت يقال: استهل الصبي إذا صرخ عند الولادة وأهل الناس بالحج رفعوا أصواتهم بالتلبية^(١).

وفي الاصطلاح: هو الجزء المضيء من القمر في أول ليلة من الشهر على ما ذكره البعض^(٢) والاستهلال، طلب رؤية الهلال.

رابعاً - أدوار القمر

للقمر أدوار من حين خروجه عن تحت شعاع الشمس وظهور نوره إلى حين دخوله تحت الشعاع وزواله ثانية وهو المحاق، وكل دور يستغرق ثلاث ليال، فتسمى الثلاث الأولى هلالاً، ثم قمراً، ثم بدراً، والعرب تسمى كل ثلاث ليال من

(١) - مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٨٤٣، (هلال؛ التنيان: ج ١، ص ١٤٠ تفسير الآية المزبورة؛ مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤٩٩، (هلال؛ مواهب الرحمن: ج ٣، ص ٩٩، تفسير الآية المزبورة

(٢) - انظر كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: ج ٢، ص ١٧٤٣؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٢٤، (غرر).

الشهر باسم، فالثلاث الأول غرر^(١)، وثلاث نُفْل^(٢). وثلاث زُهْر^(٣)، وثلاث بُهْر^(٤)، وثلاث بيض، وثلاث دَآديء^(٥)، وثلاث حنَادِسُ^(٦)، وثلاث مِحَاق.

خامسا- الرؤية

وهي أدراك المرئي، وهي مراتب وتقع بوسائط هي: العين، والقلب، والعقل والوهم، وتختص الأولى غالبا بالأجسام وحالاتها، والثانية بالحقائق المعنوية والثالثة بالمجردات كالمفاهيم والمعاني، والرابعة بالصور ويمكن تقسيمها على قسمين هما: الرؤية البصرية وبها تدرك الماديات والرؤية البصيرية وبها تدرك المعنويات وربما يطلق أحدهما على الآخر لمناسبة لوجود معنى جامع بينها على تفصيل ذكره في

(١) - مأخوذ من العُر وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس، ويطلق على الليالي الأولى من الشهر لأنها أول ظهور الشهر؛ انظر مفردات ألفاظ القرآن ٦٠٤، (غرر)؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٢٣، (غرر - (الكريم: ص ٦٠٣

(٢) - مأخوذ من النفل أي الزيادة ويقال لثلاث ليال بعد العُر نُفْل، لأن العُر كانت الأصل في النور والظهور وصارت الليالي النفل زيادة على الأصل؛ انظر لسان العرب: ج ١١، ص ٦٧٣ (نفل).

(٣) - سميت بذلك لنورها وبياضها؛ انظر لسان العرب: ج ٤، ص ٣٣٢ زهر ١٥- مأخوذة من الغلبة والظهور على الشيء يقال غلب القمر النجوم ظهورا أي غمرها بضوئه، وسميت الليلة السابعة والثامنة والتاسعة الليالي البهر لأن ضوء القمر يغلب ضوء النجوم؛ انظر لسان العرب: ج ٤، ص ٨١) بهر

(٥) - الدآديء جمع دأداء: أي شديد الظلمة، وسميت بذلك لاختفاء القمر فيها؛ انظر بصائر ذوي التمييز: ج ٥، ص ٣٣١، هامش رقم ٣

(٦) - جمع حندس وهو الظلمة ويقال لها ذلك لشدة ظلمتها بسبب ذهاب ضوء القمر. انظر لسان العرب: ج ٦، ص ٥٨) حندس

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣٢٧)

محله^(١) وتفترق في أن الرؤية الأولى تتعدى بمفعول وغيرها بمفعولين^(٢) لأن أفعال الحواس إنما تتعدى بواحد^(٣) والمقصود بالبحث هنا هو الرؤية البصرية وهي المعنية بالبحث الفقهي في إثبات الهلال لأن ثبوت الشهر هو الذي جعل شرعا تعلق برؤية الهلال كأول علامة جعلها الباري عز وجل للحساب قال تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق)^(٤) وقال تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)^(٥) ومن الواضح إن السنين والحساب يدوران مدار حركة الشمس والقمر فإن حركة الشمس حول الأرض تعطينا الفصول الأربعة وحساب السنة. وحركة القمر حولها يعطينا حساب الشهر وهي مقدار حركة القمر حول الأرض وحيث أن هذه

الحركة القمرية منظورة بالعين المجردة صارت حدا للأحكام الشرعية والرؤية البصرية تتحقق بنحوين:
أحدهما: الرؤية البصرية المجردة، وهي رؤية الهلال بالعين الباصرة من دون الاستعانة بأي وسيلة أخرى.

(١) - المحق أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء، ويقال للقمر إذا ارتدى في المغرب فلا يراه أحد لا في غدوة ولا في العشي والليالي المحاق منهم من جعلها آخر ثلاث من الشهر ومنهم من جعلها ليلة خمس وست وسبع وعشرين من الشهر؛ انظر لسان العرب: ج ١٠، ص ٣٣٩ محق

(٢) - انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٣٧٤ رأى

(٣) - لسان العرب: ج ١٤، ص ٢١٩ رأى (١٧٣)، رأى مجمع البحرين: ج ١، ص ١٧٢

(٤) - سورة يونس: الآية ٥٦ - انظر كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: ج ٢، ص ١٧٤٣؛

مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٢٤، غرر

(٥) - سورة البقرة: الآية: ١٨٩

وثانيهما: الرؤية البصرية المسلحة، وهي الرؤية التي يستعين فيها الرائي بالأجهزة الخاصة. والقدر المتيقن من ثبوت الرؤية شرعا هو الأول وأما الرؤية بالنحو الثاني فهي التي وقع الكلام فيها على ما سيتضح.

سادسا- رؤية الهلال

لما كانت الأرض كروية، وهي تدور حول نفسها حركة وضعية من المغرب إلى المشرق وكل دورة تستغرق أربعاً وعشرين ساعة تقريباً. فإنها تقطع حوالي ثلاثمائة وستين درجة، ويسمى هذا اليوم بالنجمي. وتدور من المغرب إلى المشرق أيضاً على خلاف حركة عقرب الساعة- بحركة انتقالية في كل يوم ما يقارب درجة واحدة وتستغرق حوالي أربع دقائق من عمر الحركة الوضعية تقريباً ويصير المجموع ثلاثمائة وواحدة وستين درجة في أربع وعشرين ساعة تقريباً ويسمى باليوم الشمسي وبهذه الحركة القمرية تتبدل حالات القمر من موقع الشمس، فلذا قد يراه الذين كان القمر فوق آفاقهم المحلية ولا يراه من كان القمر تحت آفاقهم. وعلى هذا الأساس فإن كروية الأرض وابتعاد البلاد عن بعضها البعض من المغرب إلى المشرق طولاً ومن دائرة الاستواء إلى القطبين عرضاً. صار سبباً لاختلاف الآفاق بالنسبة إلى مطالع القمر ومغاربه، وعليه فليس المانع من رؤية القمر وطلوعه هو الجبال أو الغيوم ونحو ذلك وإنما اختلاف الأفق. نعم قد تكون الغيوم ونحوها مانعاً في البلاد المتحدة في الأفق مع البلد الذي صار القمر فوق أفقه فإنه إذا رآه الناس في هذا البلد ولم يره من يقطن البلد الآخر المتحد معه في الأفق كشف هذا عن وجود حاجب من الرؤية لا عدم طلوع القمر ولا عدم إمكانية رؤيته وهذه مسألة هامة تبتني عليها مسألة شرعية هامة. فالحاصل: إن الرؤية ليست موضوعاً لدخول الشهر في كل ناحية وبلد، بل موضوعاً دالاً على ثبوت الهلال القابل للرؤية فوق الأفق وحينئذ قد تشترك فيه البلدان المتحدة بالأفق.

ومن ذلك يظهر أمران:

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣٢٩)

أحدهما: أن خروج القمر عن تحت الشعاع لا مدخل له في تحقق الشهر الهلالي.
وثانيهما: أن الرؤية لها دخل في هذا التحقق.
وحينئذ يصبح للبحث في أن الرؤية البصرية شرط أم الرؤية المسلحة أيضا كفاية في تحققها.

سابعاً - طرق إثبات الهلال

يمكن تحديد وتصنيف الطرق التي وضعها الشارع لإثبات الشهر القمري إلى ثلاثة هي:

الطريق الأول: وجداني، وهو الرؤية الشرعية وإتمام الشهر الفأنت ثلاثين يوم^(١).
الطريق الثاني: تعدي، وهو قيام البيّنة العادلة على الرؤية، والشياخ عند بعض الفقهاء.

الطريق الثالث: حكومي، وهو حكم الحاكم الشرعي ضمن شروط.
ولا كلام بين الفقهاء في الطريق الثاني والثالث من حيث الأدلة والنتائج في الجملة وان اختلفوا في بعض التفاصيل^(٢) كما لا نزاع بينهم في إثبات الشهر بواسطة إتمام الثلاثين من الشهر الفأنت وإنما النزاع الواقع بينهم في إثباته بواسطة رؤية الهلال. فقد اختلفوا فيه إلى ثلاثة فرق:
الفريق الأول:

قال بأن لفظ الرؤية الوارد في الروايات ينصرف وينحصر معناه بالرؤية بالعين المجردة ولا يصح أن يطلق على الرؤية بغير العين حيث أن الفقهاء يصرفون الإطلاقات والألفاظ العامة في الفقه إلى الأفراد المتعارفة والمعاني الواضحة في حين رد عليهم الفريق الثاني بأن الروايات تخلو من أي قرينة ولفظ لصرف

(١) أن إكمال ثلاثين يوماً دلالة على ثبوت وتحقق بداية الشهر الجديد، لأن إكمال ثلاثين يوماً لا صلة له بثبوت الهلال.

(٢) - انظر بعض التفاصيل في العروة الوثقى: ج٣، ص٦٢٨-٦٢٤

أطلاق اللفظ ومنع شموله للرؤية بغير العين كالأجهزة الحديثة في حين إن دعوى الانصراف بحاجة إلى قرينة ودليل دائما وأن العلماء المتقدمين استخدموا في ذلك الوقت الرؤية في العين الطبيعية فقط نتيجة فقدان المصاديق والمعاني الأخرى التي يمكن استعمال لفظ الرؤية فيها لا إن هناك مصاديق أخرى للرؤية اعرضوا عنها ولم يشملها مفهوم الرؤية.

الفريق الثاني:

من قال إن لفظ الرؤية يتسع ويمكن إطلاقه على الرؤية بالأجهزة الحديثة وأنه لا قرينة ولا دليل على تخصيص لفظ الرؤية بالعين المجردة دون غيرها وعلى هذا الأساس أفتى هذا الفريق بجواز اعتماد الأجهزة الحديثة كالنواظير والتلسكوبات في أثبات رؤية الهلال، هذا الاختلاف في فهم المراد من لفظ الرؤية الواردة في الروايات أخذ البحث باتجاه آخر وهو فيما إذا كان المشرع المقدس قد تعبدنا وأراد أن تكون الرؤية بالبصر دون غيرها أو إن الله لم يجعل الرؤية بالعين الطبيعية إلا وسيلة لتحصيل العلم بتولد الهلال ويمكن فيما إذا وجدت طريقة أخرى الاعتماد عليها. وبين من يقول يجب الاعتماد على العين فقط وبين من يجوز اعتماد غيرها نجد اتجاهات ثلاثة:^(١)

الاتجاه الأول:

أعتبر الرؤية الطبيعية بالعين المجردة ذات موضوعية في الحكم (أي يجب ان لا نحكم ببداية الشهر إلا بعد رؤية الهلال بالعين دون غيرها) وبالتالي يجب أن لا نحكم بثبوت الرؤية إلا بعد رؤيته بها لأن خصوص الرؤية بالعين هو الذي أراد الله أن نعتمده في هذه المسألة حتى وأن أتسع لفظ الرؤية الوارد في الروايات لغيره من المعاني .

(١) تم تقسيم الفرق والاتجاهات من خلال متابعة دقيقة لآراء الفقهاء في بحوثهم الفقهية من قبل الباحث.

الاتجاه الثاني :

وهم الذين اعتبروا الرؤية طريقا ووسيلة لتحصيل العلم بخروج الهلال من المحاق وليست داخلة في موضوع الحكم فلو كان هناك وسيلة أخرى (كالأجهزة الحديثة) للعلم بثبوت الرؤية لثبت الهلال بواسطتها لأن المدار والمطلوب هو العلم بتولد الهلال وعدم الاستناد إلى الرأي والتضني وما الرؤية بالعين إلا طريق من طرق تحصيل ذلك ، وان هناك طرقا غيرها كالتلسكوبات مثلا يمكن أيضا الاعتماد عليها.

الاتجاه الثالث:

وهم الذين قالوا بأن النزاع ليس في أن الرؤية مأخوذة بنحو (الطريقة أو الموضوعية) لأنه يمكن بقاء النزاع على كلا الاتجاهين بل النزاع ومحل الخلاف هو هل إن الرؤية بأي وسيلة كانت طريق للحكم بثبوت الرؤية أو أن الرؤية الاعتيادية فقط هي الطريق إلى ذلك، وهل أن الرؤية بأي وسيلة كانت مأخوذة على نحو الموضوعية أو خصوص الرؤية الاعتيادية .

ثم طرح الفقهاء على طاولت البحث تساؤلا آخر وهو (هل يثبت الهلال بقول الفلكين وحساباتهم خصوصا وان تلك الحسابات بلغت الغاية بالدقة ؟) وللفقهاء في الجواب عن هذا السؤال عدة آراء أيضا تعتمد بالأساس على رأيهم بأن الرؤية هل أخذت في الروايات الشريفة على نحو الطريقة أو أخذت على نحو الموضوعية كما تقدم .

وهذا اجمال مسار دراستنا سوف نذكرها بشيء من التفصيل في المباحث الآتية.

ثامنا-حساب عمر الهلال

لا توجد ضابطة لرؤية الهلال في جميع الشهور على ما يستفاد من كلمات المنجمين وطريقة أهل الفلك وذلك لتعذر تعيين الضابطة في المسائل الكونية التي تتحكم فيها قوانين كثيرة ولذا قال بعضهم باستحالة إيجاد ضابطة لذلك ونسب إلى

الحاجة الطوسي أنه حاول إيجاد هذه الضابطة إلا أنه تمكن من إيجاد ضابطة تقريبية ولكنها ليست بكلية كما في ((زيج إيلخاني)). ولكن بشكل أجمالي يمكن القول: إن كل درجة من مكوث القمر فوق الأفق تطول حوالي أربع دقائق، لأن غروبه إنما هو بسبب الحركة الوضعية للأرض من المغرب إلى المشرق. والأرض تسير نحو المشرق كل درجة منها في أربع دقائق. وعلى هذا فإن الأرض إذا تسير نحو المشرق عشر درجات طولاً فمعنى هذا إنها تستغرق أربعين دقيقة حتى يخفى القمر تحتها. فإذا أردنا أن نحسب عمر الهلال علينا أن نلاحظ موقع بلد الرؤية بالقياس إلى خط الطول والعرض لنتوصل إلى وحدة الأفق والقابلية للرؤية فالبلاد التي تكون بالنسبة إلى محل الرؤية ترى القمر في مدة أطول من الأخرى البعيدة وإن كان الجميع مشتركاً في إمكان الرؤية وهو المعبر عنه بالبلاد ذات الأفق المشتركة. وبناء على هذا، فإن أقل درجة البعد المعدل للقمر حتى يصير قابلاً للرؤية يكون ثماني درجات فأقل مدة لبقاء القمر في السماء فوق الأفق المحلي في أول الشهر يكون حوالي نصف ساعة بعد الغروب، ويغيب بعد مضي هذه المدة.

وكل بلد شرقي يقرب من خط العرض بالنسبة إلى بلد الرؤية إذا كان الاختلاف بينه وبين محل الرؤية إلى حد نصف ساعة طولاً تجوز له رؤية الهلال في الأفق بعد الغروب بمدة عشرين دقيقة أو خمس عشرة دقيقة وهكذا حتى يصل إلى قابلية الرؤية في لحظة واحدة وعلى هذا تصبح جميع هذه البلاد متفقة الأفق مع محل الرؤية وإن لم ير أهلها الهلال.

تاسعا - التقويم القمري وأهميته:

لقد اتخذ الشرع التقويم القمري معياراً للأحكام الشرعية لا التقويم الشمسي مع أن الشمس لها منازل وأبراج أيضاً تبلغ اثني عشر برجاً يُشكلن الأشهر الشمسية. إلا أن هذا التقويم لا يصلح أن يكون ضابطة عامة لحساب الشهور وذلك لسببين:

الأول: لأنه يختص بعلماء الفلك، إذ لا يتمكن احد من الناس من غير ذوي الاختصاص معرفة منازل الشمس وإنها في أي برج من الأبراج حتى يعرف مواقيت الأيام والشهور .

الثاني: أن ذوي الاختصاص أنفسهم لا يعتمدون فيه على الرؤية البصرية العادية في معرفة ذلك وإنما يعتمدون فيه على أجهزة الرصد والآلات الخاصة . ولذا لا يمكن اتخاذه ميقاتا للتكليف لأنها تستلزم التكليف بغير المقدر في بعض الأحيان والعسر والحرج في أحيان أخرى. بخلاف القمر، فإن حركته المنتظمة حول الأرض تعطي تقويماً واضحاً يصلح أن يكون ضابطة عامة للأحكام وذلك لأنه^(١):

أولاً : أنه من آيات الليل، وفي ظلام الليل يمكن لجميع الناس أن يرون نور القمر فلا يخفى على أحد .

ثانياً : إن رؤيته بالعين المجردة ممكنة للجميع فلا يعتمد على آلات ولا تختص بذوي الاختصاص .

ثالثاً : أن اختلاف حالاته من حيث الحجم والمكان تمكن الجميع من تشخيص الأوقات بأدنى التفات لاسيما عند أهل النظر والمتابعة. فإن القمر يبدأ هلالاً ثم يتكامل حتى يتم بدرًا ثم يتناقص حتى يزول من أمام الرؤية. فإذا طلع يعرف الجميع انه أول الشهر وإذا اكتمل عرف الجميع أنه النصف وإذا غاب عرف الجميع انه آخر الشهر، ومن الواضح أنه إذا عرفت أطراف الحساب من حيث المبتدأ والمنتهى وما بينهما عرف حساب ما يتخلل ذلك من ليال وأيام. ومن المعلوم أن شهود القمر وسهولة معرفته تتناسب مع حكمة الشارع وغرضه في التيسير على الناس وتكليفهم بما يطيقون جعل الهلال حداً لأحكامه وقيد التكليف بالشهور القمرية دون غيرها.

(١) فاضل الصفار، رؤية الهلال بالأجهزة الفلكية، ص ٦٥.

وقال سبحانه (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) (١) أقال تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ) (٢).

عاشرا- تعيين الوظيفة الشرعية (الأصل العملي)

أن الآراء في اعتبار الرؤية المسلحة وجواز الاستناد إليها في إثبات الشهر الشرعي متعددة، قد استعرض كل رأي ما لديه من الأدلة الموجبة لوثوقه واطمئنانه بالنتيجة التي تكون منجزة عليه عند العمل ومعدرة له عند الخطأ.

وسنمر تفصيلا على الآراء وأدلتها ونتوقف عندها واحدا بعد الآخر، لنتوصل إلى ما يفرضه علينا الموقف العلمي وينتهي إليه الدليل. ولكن لو فرضنا أننا لم نتوصل إلى نتيجة حاسمة في المسألة للوقوع في الشك في صحة كل قول من الأقوال أو صحة أدلته فما هو الحل الفقهي الذي ينبغي أن نتمسك به في مقام العمل؟ والجواب: هو اللجوء إلى العمل بالأصول العملية، لأنها القاعدة العامة التي يتمسك بها المكلف عند فقدان الأدلة الأمارية على الأحكام على ما قرره الفقهاء في علم الأصول.

وممكن طرح السؤال هنا: ما هو الأصل العملي الذي ينبغي أن نتمسك به للقول بجواز الاعتماد على الرؤية المسلحة أم لا؟

والجواب: إن الأصل هو البراءة ويمكن تقريره من وجوه (٣):

أحدها: القدر المتيقن لأن القدر المتيقن الذي علمنا بوجود الأخذ به من الهلال هو الرؤية البصرية، وأما وجوب الأخذ به إذ ثبت العين المسلحة أمر مشكوك،

(١) - سورة التوبة: الآية ٣٦

(٢) - سورة البقرة: الآية ١٨٥

(٣) يمكن مراجعة التقارير الاصولية للسيد الخوئي، والشيخ فاضل النكراني، والشيخ الطهراني، والشيخ بهجت.

والشك في التكليف مجرى للبراءة الشرعية لحديث الرفع المتضمن لرفع المؤاخذة على جملة من الأشياء وفيها التكليف المجهول في قوله: (ما لا يعلمون) ^(١).
وثانيها: من جهة أصالة عدم الحجية لأن المكلف لا يجوز له أن يستند إلى شيء في أثبات الأحكام ما لم يعلم بحجيته شرعاً لأن الاعتماد على ما ليس بحجة تشريع محرم بالأدلة الأربعة. ومن الواضح أن حجية الرؤية البصرية معلومة لثبوتها بالأدلة المتضافرة وأما حجية الرؤية بالعين المسلحة فأمر مجهول، ولا حجية لمجهول الحجية.

وثالثها: أصالة عدم التكليف الزائد لأننا نعلم بوجود الاستهلال لأثبات الهلال من خلال الرؤية البصرية، فإذا استهللنا ولم نتوصل إلى نتيجة نشك بوجود وضع الأجهزة والآلات لتحصيل الرؤية، ومن الواضح أن هذا تكليف زائد يمكننا أن ننفيه بالأصل.

ونلاحظ أن هذه الوجوه وإن تعددت من جهة البيان إلا أنها تشترك في النتيجة وهي عدم حجية الرؤية بالعين المسلحة، وعلى هذا فإن النتيجة العملية التي نتوصل إليها في مقام العمل إذا لم نتوصل إلى رأي مقنع في الاعتماد على الرؤية المسلحة هي أن نحكم بعدم جواز الاعتماد عليها لعدم الدليل على حجيتها، ولكننا لا يمكننا أن نصل إلى هذه النتيجة ما لم نبحث في الآراء وأدلتها وربما توصلنا إلى دليل

(١) - وهو قوله الوارد في صحيحة حريز، عن أبي عبد الله قال رسول الله: رفع عن أمي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه (إلى آخر الحديث. انظر الوسائل ج ١٥ ، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ص ٣٦٩ ، ح ١؛ ولمعرفة تفاصيل الدلالة راجع فرائد الأصول ج ٢، ص ٢٨

مقنع يثبت الجواز وحينئذ لا يبقى موضوع للبراءة لأن الأصل أصيل حيث لا دليل كما اشار الاصوليون في بحوثهم. وهذا ما سنتعرف عليه في المبحث الثالث^(١).
المبحث الثالث: آراء الفقهاء الامامية حول قول الفلكي في اثبات رؤية الهلال
تعددت آراء فقهاء الامامية في إمكان إثبات الهلال بواسطة قول الخبراء الفلكيين إلى ثلاثة مذاهب^(٢):

المذهب الأول: يرى عدم اعتباره بشكل مطلق حتى وإن أوردت اطمناننا بصحته على ما قد يستفاد من ظواهر كلمات أهله.
المذهب الثاني: يرى قبوله واشترط فيه أن يكون مورثا للاطمئنان بصحته.
المذهب الثالث: يرى اعتباره ولكن على أن يكون قرينة يمكن أن تتضمن إلى قرائن أخرى فتقيد الوثوق والاطمئنان.
والآن علينا أن نستعرض هذه المذاهب وأدلتها ثم مناقشتها للخروج بالنتيجة العلمية التي يسوقنا إليها الدليل، ويمكن تقسيم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : عدم اعتبار قول الفلكي بشكل مطلق

وهذا الرأي هو الغالب في علماء الفريقين الذي ينص على أنكار اعتبار قول الفلكيين شرعا بنحو كلي ، كما صرحوا به في كتبهم بل في الخلاف نسبة الطوسي إلى الفقهاء أجمع^(٣) واستدلوا له بأدلة

(١) ذكرنا الأصل العلمي هنا لكي نعرف الوظيفة الشرعية النائبة قبل الدخول في البحث ليكون لنا الضوء المنصوب في آخر الطريق ليكون دالا على النهاية على فرض عدم الوصول إلى الدليل الأماري المقنع كما يقول الاصوليون.

(٢) الشيخ فاضل الصغار "رؤية الهلال بالاجهزة الفلكية-دراسة فلكية-ص ١٤".

(٣) - الخلاف : ج ٢ ، ص ١٦٩ ، مسألة ٨).

الدليل الأول: ظواهر النصوص التي نهت عن الاعتماد على أقوال المنجمين والحساب وحرمت الرجوع إليهم، وبدعوى أن هذا النهي يشمل أقوال الفلكيين أيضا لُوحدت الملاك. منها: صحيحة محمد بن عيسى قال: كتب إليه^(١) أبو عمر أخبرني يا مولاي، أنه ربّما أشكل علينا هلال رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيه علة ويفطر الناس ونفطر معهم، ويقول قوم من الحساب قَبَلنا: إنه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وأفريقيا والأندلس، هل يجوز - يا مولاي - ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار فيكون صومهم خلاف صومنا، وفطرهم خلاف فطرننا؟. فوقع: (لا تصومنَّ الشك، أفطر لرؤيته وصم لرؤيته)^(٢)، والحساب هم الذين يحسبون مسير القمر ومنازله بالجدول ونحوها^(٣). ومنها: متضافر النصوص الدالة على أن من صدق منجما فهو كافر بما أنزل على محمد^(٤)، والسر في ذلك هو أن الوحي الإلهي وضع علامات موثوقة يمكن الركون إليها في إثبات الشهر كالرؤية أو مضي ثلاثين يوما من الشهر السابق. وأما قول المنجمين فهي لا تخلو من الحدس الذي خطأه أكثر من صوابه فالاعتماد عليها ملازمة للإعراض عن العلامات الشرعية وهو تشريع.

الدليل الثاني: أن علم الفلك من العلوم الحدسية المبتنية على الحدس والظنون وقد نهى الشارع عن العمل بالظن قال تعالى (وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)^(٥)، بل وردت النصوص الخاصة بعدم جواز الاعتماد على ظن الفلكي في إثبات الشهر. منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال: (إذا رأيت الهلال

(١) - الظاهر أنه الجواد 7 لما ذكره النجاشي أنه روى عن أبي جعفر الثاني 7 مكاتبة ومشافهة؛

انظر رجال النجاشي: ص ٣٣٣، ترجمة ٨٩٦)

(٢) - الوسائل: ج ١٠، الباب ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٩٧، ح ١

(٣) - انظر جواهر الكلام: ج ١٦، ص ٣٦٣؛ لسان العرب: ج ١، ص ٣١٤.

(٤) - الوسائل: ج ١٠، الباب ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٩٧، ح ٢

(٥) - سورة النجم: الآية ٢٨

فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا،. وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية^(١) ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله أنه قال: (في كتاب علي: صم لرؤيته وافطر لرؤيته، وإيّاك والشك والظن، فإن خفي عليكم فأتّموا الشهر الأول ثلاثين)^(٢)، والتحذير من العمل بالشك والظن ظاهر في الحرمة، ومنها: موثقة سماعة قال: (صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن)^(٣)، وهي جملة خبرية في مقام الإنشاء والنفي بليس ظاهر في عدم اعتبار الظن في ثبوت الشهر.

الدليل الثالث: الروايات الخاصة التي حصرت ثبوت الشهر بالرؤية وإتمام أيام الشهر الماضي، ومقتضى إطلاقها يفيد عدم جواز الاعتماد على غيرها ففي موثقة الفضل بن عثمان عن أبي عبد الله أنه قال: (ليس على أهل القبلة إلا الرؤية، وليس على المسلمين إلا الرؤية)^(٤) وهي صريحة في الحصر فتتفي إمكان الثبوت بغير ذلك. وهذا ما تعضده الروايات المتضافرة الدالة على أن الشهر يثبت بالرؤية.

منها: الحديث المشهور: (صم للرؤية وافطر للرؤية)^(٥) وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله أنه سئل عن الأهلة؟ فقال: (هي أهلة الشهور، فإذا رأيت. الهلال فصم، وإذا رأيته فافطر)^(٦) وغيرها مما هو متضافر ويفيد هذه الفائدة ويؤيد كل ذلك أنك لا تجد للسؤال عن الرجوع إلى أقوال الفلكيين في الروايات عينا ولا أثرا يذكّر إلا بعض الإشارات مع توافر الدواعي عن السؤال عنه ونقله لوقوعه في محل ابتلاء عموم

(١) - الوسائل ج: ١٠ ، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٥٢ ، ح ٢

(٢) - الوسائل ج: ١٠ ، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٥٥ ، ح ١١

(٣) الوسائل ج: ١٠ ، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٥٣ ، ح ٦

(٤) - انظر الوسائل ج: ١٠ ، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٥٥ ، ح ١٢

(٥) - عوالي اللآلئ: ج ١، ص ٢١٢ ، ح ٥٩

(٦) - الوسائل ج: ١٠ ، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٥٤ ، ح ٧٢٥٤ ، ح ١

ح ٣، ح ٨، ح ٩ - ٤ - الوسائل ج: ١٠ ، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص

الناس في جميع الأمصار و الأعصار، وعليه فلو كان الاعتماد على أقوال أهل الفلك جائزاً لُورد في سؤال أو رواية لأنه من المصاديق الغير متعارفة سابقاً، وهذا يكشف عن أن عدم صحة الرجوع إليه في إثبات الشهر الشرعي كان متسالماً عليه بين المسلمين مفروغاً عنه في بطلانه. وهذه هي النتيجة التي صرح بها أكثر فقهاءنا من المتقدمين^(١) وعليها الفتوى من بعض مراجع . العصر^(٢) . وهو قول أكثر فقهاء الجمهور^(٣) والحق أن للمناقشة في هذه الأدلة مجالاً وذلك لوجوه^(٤):

أحدها: أن الروايات المذكورة لا تنفي جواز الاعتماد على قول الفلكيين بصورة مطلقة بل تنفيها في صورتين:

الأولى: تحقق الرؤية الفعلية للهلال.

والثانية: إذا أوجب قولهم الشك أو الظن وأما إذا أوجب الاطمئنان فساكتة عنه ومن الواضح أن الرؤية إذا تحققت تنتفي الحاجة إلى قول الفلكي، لان الرؤية علم وقول الفلكي ظن. كما أن قول الفلكي إذا أورث الاطمئنان كان حجة بلا إشكال لان الاطمئنان من مراتب العلم عرفاً وَحجية العلم ذاتية من أي طريق حصل. فانظر في مفاد روايات الرؤية لتجد ذلك ظاهراً .

ثانيها: أن صحيحة محمد بن عيسى صريحة في عدم تحقق الرؤية مع عدم وجود المانع منها لأنه قال: (نرى السماء وليس فيها علة) أي علة مانعة من الرؤية ونلاحظ أن السؤال كان عن الاعتماد على قول الحساب - بناء على شمولها لقول

(١) - انظر المقنعة: ص ٢٩٧ ؛ الخلاف: ج ٢، ص ١٦٩ ، مسألة ٨)؛ شرائع الإسلام :

القسم الأول: ص ١٥٤ ؛ منتهى المطلب: ج ٩، ص ٢٣٩ ؛ جواهر .الكلام: ج ١٦ ، ص ٣٦٣ ؛ العروة الوثقى: ج ٣، ص ٦٢٩ ؛ مهذب الأحكام: ج ١٠ ، ص ٢٦٣

(٢) - انظر صراط النجاة: ج ١، ص ٢٩٨ ، سؤال: ١٠٣٣ ؛ والفقهاء الميسر: ص ١٥١

(٣) - المجموع: ج ٦، ص ٢٧٩ ؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ج ١، ص ٤٦٧ ؛ منتهى

المطلب: ج ٩، ص ٢٤٠

(٤) الشيخ فاضل الصفار "رؤية الهلال بالاجهزة الفلكية-دراسة فلكية-ص ١٩".

الفلكيين أيضا - بينما جواب الإمام تضمن النهي عن الصوم بالشك، وهذا يفيد أن قول الحسّاب إذا أفاد الشك لا يكون حجة وهو مطابق للقاعدة العامة في الشك ولكن هذا الجواب لا ينفي جواز الاعتماد عليه فيما إذا أوثق الاطمئنان كما لا يخفى. وعليه فإن الصحيحة المباركة لا تنفي جواز الاعتماد على قول الفلكيين مطلقا بل في صورة الشك وهذا ما تعضده الروايات التي استدلوا بها في الدليل الثاني، فإنها تنفي جواز الصيام بالشك والظن وتثبتته بالرؤية التي هي علم .

ثالثها: أن الروايات المانعة من الاعتماد على أقوال المنجمين خارجة موضوعا عن إثبات الشهر بواسطة أقوال الفلكيين لأنها ناظرة إلى من يتخذ التنجيم وسيلة للتأثير في حوادث الكون ويعتقد أن لها أثارا في الوقائع والأحداث مستقلة عن أرادة الباري عز وجل كما حققه الفقهاء في محله^(١) وأما اتخاذه علماً يكشف عن خصوصيات الكوكب وحركاتها وعلاقتها بالأرض والحياة الإنسانية، فهو كسائر العلوم له قواعد معتبرة وخبراء ثقّات، ولذا أجاز الفقهاء تعلمه وتعليمه، وتخصّص فيه جمع من أعظم العلماء والفقهاء^(٢) بل يظهر من بعض الأخبار أنه علم مرغوب شرعا فيّه من دلالات على عظمة الخالق وعجائب صنعه ففي خبر يونس قال: قلت لأبي عبد الله: جعلت فداك أخبرني عن علم النجوم ما هو؟ قال: (هو علم من علم الأنبياء) قال: قلت: كان علي بن أبي طالب يعلمه، فقال: (كان أعلم الناس به)^(٣)، نعم الاعتقاد بان النجوم لها تأثيرات عليه في العالم وحوادثه أمر محرم ومذموم وإليه أشارت الروايات المانعة من التنجيم ولكن أين هذا من إثبات الشهر بواسطة إثبات الهلال بقول الفلكي بما أنه ظاهرة كونية طبيعية تحدث بأسبابها والفلكي

(١) - انظر (الفقه) كتاب الصوم: (ج ٣٦ ، ص ١٦٥ ؛ مصباح الفقهة) مؤسسة الإمام

الخوئي: (ج ٣٥ ، ص ٣٩٤

(٢) - انظر جواهر الكلام: ج ٢٢ ، ص ١٦٨

(٣) - البحار: ج ٥٨ ، الباب ١٠ من أبواب السماء والعالم، ص ٢٣٥ ، ح ١١

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي(٣٤١)

يكشف عن حصولها أو خصوصياتها. وعليه فإن قول الفلكي أن أفاد الشك أو الظن فهو ليس بحجة، لإطلاقات أدلة حرمة العمل بالظن-وهذا معروف عند الفقهاء-، وعلى هذا لا يمكن الاعتماد عليه وجعله دليلاً مستقلاً لإثبات الهلال. ولكن يمكن جعله كذلك إذا أورث العلم والاطمئنان بثبوت الشهر وهذا ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الثاني.

المطلب الثاني: قبول قول الفلكي عند الاطمئنان بصحته

ويتفرع من هذا المطلب النقاط الآتية:

أحدها: أن يفيد العلم والاطمئنان بثبوت الشهر.

وثانيها: أن يكونوا ثقاة فيما يخبرون.

ثالثها: أن لا تتعارض أقوالهم لأن التعارض يوجب التكاذب وبالتالي سقوط القولين.

وقد ذهب إلى هذا الرأي جمع من فقهاءنا المتقدمين^(١) والمتأخرين وبعض فقهاء

الجمهور^(٢)، وبه أفتى بعض مراجع العصر أيضاً^(٣) ويمكن الاستدلال لهم بدليين:

الدليل الأول: أن الفلكي خبير وقول الخبير يفيد الاطمئنان عند العقلاء كما يشهد

به الوجدان في مثل إخبارات الأطباء والمهندسين وأهل الصناعات والحرف

المقومين ونحو ذلك، بل قامت السيرتان العقلانية والمتشرعية على تصديق أقوال

الخبراء في كل علم وفن ما لم يثبت الخلاف، فيكون حجة بواسطتين:

الأولى: أنه يكون صغرى لكبرى حجية القطع، وحجية القطع ذاتية.

(١) - انظر الخلاف: ج ٢، ص ١٦٩، مسألة ٨؛ كشف الغطاء: ج ٤، ص ٥٨؛ جواهر

الكلام: ج ١٦، ص ٣٦٣؛ الفقه: كتاب الصوم: (ج ٣٦، ص ١٦٤

(٢) كالشافعية، انظر الفقه على المذاهب الأربعة: ج ١، ص ٤٦٧؛ منتهى المطلب: ج ٩، ص

٢٤٠

(٣) - انظر المسائل الإسلامية: ص ٤٠٤، مسألة ١٧٣٧؛ المسائل الإسلامية u1575 الإسلامية

المنتخبة: ص ٢٩١، المسألة ٩٦٣؛ الدلائل: ج ٣، ص ٤٤٤.

الثانية: أنه مقتضى السيرتين العقلانية والمتشعبة، وقد علمنا باتصالهما بزمان المعصومين: لأن هذا هو مقتضى الطبع البشري في التعامل مع العلماء وأهل الخبرة ولم يصل إلينا ردع عنهما فتكونان حجة.

الدليل الثاني: النصوص الدالة على اعتبار الرؤية وقد عرفت بعضها مما تقدم فإنها تفيد اعتبار كل ما يفيد الاطمئنان بما فيه قول الفلكي وذلك لأنها وأن جعلت الرؤية معياراً لثبوت الشهر إلا أنها بقرينة العقل تحمل على الإرشاد والتنبيه لا على التحديد والتضييق وذلك لسببين:

أحدهما: أن الرؤية أمر وجداني فإذا تحققت أوجبت العلم بتحقق الشهر وهذا أمر لا يحتاج إلى تنقيح فلا مناص من حملها على الإرشاد إلى تحقق الموضوع وهو حصول الشهر بها وعليه فهي لا تنفي ما عداها مما يشترك معها في العلة وهو العلم والاطمئنان.

ثانيهما: النصوص الخاصة الدالة على أن الصيام يدور مدار العلم، فلا يصح الصوم لمن رأى الهلال ثم شك، فلو كانت الرؤية قيدا أنحصارياً لما صح إفتار الشاك.

منها: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن يرى هلال شهر رمضان وحده ولا يبصره غيره أله أن يصوم؟ فقال: (إذا لم يشك فيه فليصم وحده وإلا يصوم مع الناس إذا صاموا)^(١) والوجه في شكه هو التردد بسبب رؤيته ما لم يره أحد من عموم الناس، وهذا قد يوجب تزلزل العلم عند بعض الناس. وقريب منها رواية أخرى رواها الصدوق بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر^(٢) وبهذا يظهر أن قول الفلكي إذا أفاد الاطمئنان يخرج موضوعاً عن اطلاقات أدلة حرمة العمل بالظن، فيكون مستثنى بالتخصيص لا بالتخصيص لأنه

(١) - الوسائل: ج ١٠ ، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٦١ ، ح ٢

(٢) - الوسائل: ج ١٠ ، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٦٠ ، ح ١

علم كما يعبرون، نعم يبقى جواز الاعتماد عليه مقيدا بصورة إفادته العلم والاطمئنان لا مطلقاً، ومن هنا يبطل أن يفيدنا قاعدة كلية يمكن تأسيسها في إثبات الشهر. لاختلاف الناس من حيث حصول الوثوق والاطمئنان من أقوال الفلكيين خصوصاً إذا لا حظنا كثرة أخطائهم بل وتصريحهم بأنهم يستندون إلى الحدس والظنون في آرائهم هذا الإشكال دعى أصحاب الاتجاه الثالث إلى القول بأن قول الفلكي وإن لم يكن دليلاً مستقلاً لإثبات الشهر إلا أنه يصح أن يكون قرينة تفيدنا بعض الوثوق فإذا انضمت إليها قرائن أخرى يمكن أن تفيد العلم وحينئذ يجوز إثبات الشهر بواسطة مجموع القرائن لا بقول الفلكي وحده.

المطلب الثالث: قبول قول الفلكي واعتباره قرينة

يرى من هذه المسألة أن قول الفلكي لا يمكن عده دليلاً مستقلاً لإثبات الشهر ولا إلغاءه بنحو مطلق لشهادة الوجدان والسيرتان العقلانية والمتشعبة على أن قول الخبير يفيد الظن أو شيئاً من الاطمئنان - في أدنى الفروض - وعلى هذا فإن قول الفلكي ليس كسائر الأقوال لا اثر له وليس كسائر الطرق التي قامت الأدلة على أنها من مثبتات الشهر شرعاً كالرؤية المباشرة أو البينة بل له فوائد وأهم الفوائد التي تترتب على قول الفلكي أربعة^(١):

الأولى: أنه يصلح أن يكون أحد القرائن الوثوقية التي تثبت الشهر إذا انضمت إلى غيرها من القرائن كالشهادة الناقصة^(٢) أو نحو ذلك من القرائن^(٣) ومن الواضح أن اجتماع القرائن قد يورث العلم بثبوت الشهر، فيكون حجة وربما يشهد لهذا صحيحة عيص بن القاسم: أنه سأل أبا عبد الله عن الهلال إذا رآه القوم

(١) فاضل الصفار "رؤية الهلال بالأجهزة الفلكية - دراسة فلكية - ص ٢٤".

(٢) - كما لو شهد رجل واحد بالرؤية.

(٣) - نظير الرؤية بواسطة الأجهزة الفلكية.

فاتفقوا أنه لليلتين أيجوز ذلك؟ قال: (نعم)^(١) بتقريب: أن اتفاق القوم على أن الهلال لليلتين لم يستند إلى الرؤية بل إلى حجمه أو شكله ومع إن هذه الرؤية ظنية إلا أن الإمام أجازها ولا يتصور لهذا معنى صحيحا سوى الاطمئنان.

الثانية: توثيق شهادة الشهود فعلى هذا الأساس يمكن القول بأن قول الفلكيين يصلح أن يكون قرينة لقبول قول الشهود في صورة مطابقة الشهادة له. نعم^(٢) لا يصلح أن يكون مبطلا لقول الشهود شرعا في صورة المخالفة لأن الشهادة الشرعية إذا كانت مستوفية للشرائط وجب الاعتماد عليها بالتعبد الشرعي للأدلة الخاصة التي نصت على وجوب الاعتماد على الشهادة. منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله أن عليا كان يقول: (لا أجزى في الهلال إلا شهادة رجلين عدلين)^(٣)

ومنها: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله أنه قال: (صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه)^(٤).

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله أنه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان؟ فقال: (لا يقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر)^(٥)، والأخبار في هذا المضمون متضافرة^(٦).

الثالثة: تضعيف الشهادة، كما لو تزلزل يقين أحد الشهود جراء قول الفلكي فحينئذ تفقد الشهادة، شرائطها الشرعية فيكون نظير ما لو شك أحد الشهود بعد اليقين،

(١)-انظر جامع المدارك ج ٢، ص ١٩٨ -

(٢) المصدر السابق.

(٣) الوسائل ج ١٠ ، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٨٦ ، ح ١ .

(٤) - الوسائل ج ١٠ ، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٨٧ ، ح ٤

(٥) - الوسائل ج ١٠ ، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٨٧ ، ح ٥ ، ٢٨٨ ، ح

٣ ، ح ٦ ، ح ٧ ، ح ٨

(٦) - انظر الوسائل ج ١٠ ، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص ٢٨٧

فقد صرح الفقهاء بسقوط شهادته^(١)، لأن الشك يسري إلى موضع اليقين فيزلزله يكون من مصاديق قاعدة اليقين التي يتغلب الشك فيها على اليقين ويزيله، فيتنافى مع أدلة الشهادة لأنها ظاهرة في بقاء الشاهد على شهادته ويقينه بصحة ما شهد عليه وإلا بطلت أن تكون شهادة.

الرابعة: حجيتها على الفلكي نفسه، إذا حصل له العلم بصحة رأيه، وحجيته ليست من جهة أنه قول فلكي، بل من جهة أنه علم بالنسبة إليه، والعلم حجة على العالم من أي طريق حصل، نعم تنقيد حجية هذا العلم بالعالم دون غيره وإلى هذا القول ذهب بعض فقهاءنا المتأخرين^(٢) قال به بعض المعاصرين^(٣) ونلاحظ في هذا القول أمرين:

الأول: إن الالتزام بأن قول الفلكي قرينة قد تزيد من قوة الظن أو الاطمئنان هو القدر المتفق عليه بين الأقوال، لأن القول الأول نفى أن يكون قول الفلكي حجة على إثبات الشهر ولم ينف أن يكون قرينة، والقول الثاني وإن نفى اعتباره إن أفاد الظن إلا أنه لم ينف أن يكون قرينة ظنية قد تعضد بقرائن أخرى فتبدل الظن إلى يقين لاسيما إذا تعدد الفلكيون وكانوا مهرة ثقة واتفقوا على رأي واحد ومن هنا قال السيد الخونساري في جامع المدارك: أن خبراء الفن إذا اتفقوا على قول فيشكل عدم الأخذ بقولهم^(٤) وعلى هذا يمكن القول بأن هذا الاتجاه ليس برأي ثالث يغاير مقصود الاتجاهين الأولين في الحقيقة بل هو منسجم معهما ومعاضد لمقصودهما.

(١) - انظر الفقه كتاب الصوم: ج ٣٦ ، ص ٥٩.١٨٤

(٢) جعفر كاشف الغطاء - كشف الغطاء: ج ٤، ص ٥٨

(٣) محمد الصدر - فقه الموضوعات الحديثة: ص ٥٩

(٤) - فإن وجدان الإنسان يشهد بأن الخبير إذا أخبره بشيء يتعلق بعلمه وخبرته فإنه يثق بقوله ويطمئن إليه، وعلى هذا الأساس يثق العقلاء بأقوال الأطباء ويجرون عمليات جراحية فيها احتمال الموت قويا ، وليس ذلك - عادة - إلا من جهة الوثوق والاطمئنان بقول الطبيب لكونه خبيراً بما يقول.

الثاني: أنه يتطابق مع الوجدان البشري والطريقة العقلانية في التعامل مع المسائل التي تستند إلى أقوال الخبراء وأهل المعرفة^(١) وهذا يتفق مع منهج الإسلام بشكل عام في احترام العلوم وأقوال العلماء وأخذها بنظر الاعتبار، وإن لم يرتب على بعضها تمام الأثر أو يقيدتها ببعض الشروط والقيود أحيانا .

- نكته علمية حول دور الفلكي في إثبات الشهر

يمكن طرح السؤال الآتي: هل قول الفلكي يثبت رؤية الهلال أم يثبت الشهر؟ والفرق بينهما إننا إذا قلنا أنه يثبت الهلال فمعناه أن الرؤية الفعلية شرط في تحقق الشهر القمري وإن قلنا أنه يثبت الشهر فيكفي في ذلك إثبات إمكان رؤية الهلال وإن لم يره أحد بالفعل.

وللإجابة عن هذا التساؤل لا بد أن نعرف معنى الشهر ومعياره الشرعي، فنقول: الشهر في الشرع: عبارة الزمان الواقع بين هلالين، سمي هلالا لأشنتاره بالحلال^(٢)، ويتحقق في الواقع الخارجي بأحد ثلاث احتمالات:

الأول: خروج القمر من المحاق.

والثاني: خروجه إلى أن يبلغ رتبة من الظهور بحيث يمكن أن يرى.

والثالث: أن يبلغ ظهوره درجة بحيث يرى بالفعل.

والاحتمال الأول باطل باتفاق الفلكيين والفقهاء معا . لأن القمر في المحاق لا يطلق عليه هلال لغة وعرفا . والاحتمال الثالث يسمى هلالا ولكنه ليس هو الشرط الوحيد لثبوت الهلال عند الفقهاء، لأن الرؤية الفعلية غير ممكنة دائما .

(١) - انظر جامع المدارك: ج ٢، ص ٢٠٠؛ وانظر الفقه كتاب الصوم: (ج ٣٦، ص ١٢٩)

(٢) - مجمع البيان: ج ٢، ص ١٢؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٥٧، (شهر)؛ مفردات ألفاظ

القرآن الكريم: ص ٤٦٨ شهر.. (٦١).

فيبقى الاحتمال الثاني وهو أقوى الاحتمالات عند الفقهاء ولعل هذا ما يستفاد من النصوص أيضا بعد التأمل والجمع بينها، بل قال الخوئي كما في تقريراته: (دلت الروايات الكثيرة أيضا أن الشهر الجديد إنما يتحقق بخروج الهلال عن تحت الشعاع بمثابة يكون قابلاً للرؤية)^(١) وغيره أيضا^(٢) وهذا ما يؤكد حكم العقل؛ لأن الشهر حقيقة واقعية تتحقق بالوجود الواقعي للهلال، وابتداءً حينما يخرج من المحاق وهي دائرة الظل التي تحجب القمر عن الرؤية تماماً، وهذا الخروج له حالتان: الأولى: أن يخرج من دائرة الظل ويولد طبيعياً قبل غروب الشمس وهذه ولادة حقيقية للهلال إلا أنه غير قابل للرؤية بسبب المانع وهو غلبة نور الشمس في النهار فتمنع من رؤيته.

والثانية: أن يخرج من دائرة الظل ويولد طبيعياً بعد غروب الشمس وهذا يقبل الرؤية عادة إذا توفرت الشرائط اللازمة لها وارتفعت الموانع وأنت ترى أن مفهوم الشهر يتحقق منذ خروج القمر من المحاق وتسلط نور الشمس عليه مع إمكان رؤيته، ففي هذه الحالة يسمى القمر هلالاً والشهر بالهلال كما أن خروج القمر من دائرة الظل قبل غروب الشمس لا ينفي ظهور الهلال من المحاق وتتوره بنور الشمس إلا أن غلبة نور الشمس أخفى هذا النور وهذا لا يسلب عنه صفة الهلالية. فهو نظير تعذر رؤية النجوم في الليالي البيض من الشهر، فإن ضوء القمر يمنع من رؤيتها ولا ينفي طلوعها^(٣)، ومن ذلك نعرف أن المراد من قول الفلكي هو إثبات الشهر من خلال رؤية الهلال، فرؤية الهلال طريق يوصل إلى ثبوت الشهر، وهذا هو المرتكز بين الفقهاء وهو الذي تظهر من مجموع الأدلة الأمرة بالرؤية التي تقدم الكلام فيها ولعل هذا ما يستظهر من كلمات الفقهاء أيضاً قال الشيخ المفيد: (فالهلال علامة

(١) الخوئي - شرح العروة الوثقى موسوعة الإمام الخوئي: (ج ٢٢ ، ص ٦٠)

(٢) - انظر مهذب الأحكام: ج ١٠ ، ص ٢٧٥

(٣) - أو تعذر رؤية النجوم في النهار بسبب غلبة نور الشمس

الشهر، وبه وجبت العبادة والصيام والإفطار والحج وسائر ما يتعلق بالشهور على أهل الشرع، وربما خفية لعارض أو استتر عن أهل مصر لعله وظهر بغير أهل ذلك المصر، ولكن الفرض إنما يتعلق على العباد به إذ هو العلم دون غيره^(١) وقريب من هذا قاله المقدس الأردبيلي بشأن الرؤية قال: (ولا شك في اعتبارها عندنا لأنه يحصل الضروري بدخول وقت ما يكلف به، ولا شيء فوق ذلك)^(٢) وظاهر قوله (عندنا) إن هذا هو فهم فقهاء الطائفة وليس بعضهم. ويفهم هذا من كلام العلامة الحلي أيضا قال: (ولأنه يتيقن أنه من رمضان، فلزمه صومه، كما لو حكم به الحاكم، ولأن الرؤية أبلغ في باب العلم من الشاهدين، فالشاهدان يفيدان الظن والرؤية تقيد القطع فإذا تعلق حكم الوجوب بأضعف الطريقتين فالأقوى أولى)^(٣) ونلاحظ هنا أنه أرجع شرط الرؤية إلى الطريقية لأنها تقيد العلم، وهذا يدل على إمكان الاعتماد على كل ما يوجب هذه النتيجة، وهناك شواهد عليها:

الشاهد الأول: قوله تعالى (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)^(٤) فإنه ظاهر في أن الشهر حقيقة واقعية تكوينية تحضر عند الناس فيشهدونها والمروي عن جماعة منهم علي أمير المؤمنين وابن عباس وعليه جماعة من المفسرين إن شهود الشهر يتحقق بدخول الشهر عليه وهو حاضر وفي تفسير آخر من شاهد منكم الشهر^(٥) وفي تفسير العياشي عن الصباح بن سيابة عن أبي عبد الله في جواب بعض المسائل قال: (فمن دخل عليه شهر رمضان وهو في أهله فليس له أن يسافر إلا

(١) - المقنعة: ص ٢٩٦

(٢) - مجمع الفائدة والبرهان: ج ٥، ص ٢٨٧

(٣) - انظر منتهى المطلب: ج ٩، ص ٢٢٤

(٤) - سورة البقرة: الآية ١٨٥

(٥) - التبيان: ج ١، ص ١٢٣؛ مجمع البيان: ج ٢، ص ١٦؛ تفسير الآية المزبورة

لَحج أو عمرة أو في طلب مال يخاف تلفه^(١) وغيرها^(٢) ومن الواضح أن وصف الشهر بالدخول والحضور يؤكد أنه كسائر الحقائق الكونية له حركة وحضور وغياب فليس حضور الشهر أمراً اعتبارياً ، وعلى هذا المعنى يكون الهلال علامة على دخول الشهر وليس موضوع لإثبات الشهر، ومن هنا عبر جماعة من الفقهاء عنه بأنه علامة لشهر رمضان^(٣) ومن هنا قد يمكن القول أنه لا يتوقف حضور الشهر على الرؤية الفعلية بل على خروج القمر من المحاق بحيث يمكن رؤيته. الشاهد الثاني: اتفاق كلمة الأصوليين والفقهاء على أن الأحكام تجعل للمعاني الحقيقية الواقعية لا المتخيلة أو المتوهمة والمعنى الحقيقي للشهر والهلال تؤخذ من عالم التكوين بحسب وجودهما الواقعي، وهذا يفرض علينا مراعاة الحقيقة الخارجية للهلال^(٤) من حيث قابلية الرؤية.

الشاهد الثالث: فتوى الفقهاء بأن الشهر يثبت بأكثر من طريق غير رؤية الهلال، بل المشهور بينهم هو القول بتعدد الآفاق لا وحدتها^(٥)، وعليه قالوا إذا رُئي الهلال في أحد البلدان يثبت على غيره من البلدان المقاربة في الأفق مع إن الرؤية الفعلية في بعض هذه البلدان قد تكون متعذرة، وهذا يكشف عن أنهم لاحظوا إمكانية الرؤية لا تحققها بالفعل.

(١) - تفسير العياشي: ج ١، ص ٨٠، ح ١٨٦ من سورة البقرة -

(٢) - تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٢٠٧، ح ٥٨٠

(٣) - المقنعة: ص ٢٩٧؛ الخلاف: ج ٢، ص ١٦٩، مسألة ٨ (؛ شرائع الإسلام: القسم

الأول، ص ١٥٤؛ منتهى المطلب: ج ٩، ص ٢٢٥

(٤) - الإمام انظر شرح العروة الوثقى (موسوعة الخوئي: (ج ٢٢، ص ٦٠

(٥) - انظر مهذب الأحكام: ج ١٠، ص ٢٧٥

خلاصة النتائج:

الأولى: أن الرؤية لم تؤخذ على نحو الموضوعية لثبوت الشهر، وإن فرضنا أنها أخذت موضوعية لرؤية الهلال عند المشهور من فقهاء الفريقين.

والثانية: أن ما يهيم الفقيه والمتفقيه هو إثبات الشهر لا الهلال لأن بعض الأحكام الشرعية^(١) متعلقة بالزمان والهلال علامة على هذا الزمان ومن هنا قال جمع من مراجع العصر: (إن شهر رمضان بوجوده الواقعي موضوع لوجوب الصيام فلا بد من إحرازه بعلم أو علمي في ترتب الأثر كما هو شأن في سائر الموضوعات الخارجية المعلق عليها الأحكام الشرعية).

والثالثة: إن إثبات الشهر يتحقق بخروج الهلال من دائرة الظل بحيث يكون قابلاً للرؤية وإن لم ير بالفعل لأن عدم رؤيته لم تنشأ من عدم وجوده بل من غلبة نور الشمس على نوره. نعم ينبغي أن نحرز أن تولده كان قبل غروب الشمس لا قبل الزوال لأنه لو طلع قبل الزوال كشف عن دخول الشهر في الليلة الثانية على ما نصت به الأخبار الصحيحة منها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله قال: (إذا رآوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإذا رآوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلية)^(٢) ومنها: موثقة عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالوا: قال أبو عبد الله: (إذا رُوي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال، وإذا رُوي بعد الزوال فهو من شهر رمضان)^(٣) ومعلوم إن هذا لا يصح إلا إذا أمكنت رؤية الهلال في النهار أحياناً لاختلاف حالات المناخ والطقس وحالات الهلال والرأيين، والروايتان

(١) - انظر شرح العروة الوثقى مؤسسة الإمام الخوئي: (ج ٢٢ ، ص ٦٠ ؛ مهذب الأحكام: ج ١٠ ، ص ٢٥٤ ؛ الفقه) كتاب الصوم: (ج ٣٦ ، ص ١٢٩ .

(٢) - الاستبصار: ج ٢، باب ٣٤ من أبواب حكم الهلال إذا رُوي قبل الزوال وبعده، ص ٧٤ ، ح ٥

(٣) - الاستبصار: ج ٢، باب ٣٤ من أبواب حكم الهلال إذا رُوي قبل الزوال وبعده، ص ٧٤ ، ح ٦

ظاهرتان في أن الرؤية كاشفة عن دخول ليالي الشهر وليست هي في نفسها شرطاً للدخول.

الرابعة: أن الشهر القمري يبدأ بخروج القمر من المحاق إلا أن مجرد الخروج لا أثر له شرعاً ولا يترتب عليه حكم من الأحكام، وأما الشهر الشرعي فيبدأ بابتعاد القمر عن دائرة الظل إلى درجة بحيث يكون قابلاً للرؤية بالعين المجردة، ولذا يكون منشأً للأثار شرعاً وتترتب عليه الأحكام الشرعية.

الخامسة: إن الرؤية المجردة طريق علمي بدخول الشهر وليست بشرط يقيد فيه ثبوته كما عرف سابقاً، وعلى هذا يمكن أن نستنتج من أقوال الفقهاء بأنها إذا تحققت بالطرق العلمية الصحيحة والأجهزة الفلكية وأفادت العلم واليقين تكون حجة ووجب الأخذ بها.

وعلى هذا الأساس وقع الكلام بينهم في جواز الاعتماد على الأجهزة الفلكية لرؤية الهلال وعدمه، وهو ما عبروا عنه بالرؤية المسلحة، وهو ما سنتعرف عليه في المبحث الرابع.

المبحث الرابع

جدليات الدراسات الفقهية الامامية في إثبات الشهر

قد عرفنا في المبحث السابق أن الرؤية أول معيار نصت عليه الأدلة لأجل إثبات الشهر والآن علينا أن نعرف هل المراد بالرؤية، ما كانت بالعين المجردة فلا يثبت الشهر بغيرها أم المراد مطلق الرؤية ولو تحققت بواسطة الأجهزة الفلكية وهي المعبر عنها بينهم بالرؤية بواسطة العين المسلحة هذه من جهة ومن جهة أخرى هل يثبت الشهر الاسلامي في حالة اختلاف الافاق والمطالع بحيث لو رؤي الهلال في بلد لا يشترك مع البلد الاخر في الافق يثبت عندهم الشهر الجديد أم لا؟ ويمكن تقسيم هذا المبحث الى مطلبين:

المطلب الأول: جدلية الفقهاء في أثبات الرؤية

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين^(١):

القول الأول: قيدوا ثبوت الشهر برؤية الهلال بالعين الباصرة، وهذا القول مال إليه مشهور المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين من فقهاء الفريقين^(٢) والقول الثاني: ذهب إلى خلاف هذا، فقال بجواز الاعتماد على الرؤية بالعين المسلحة.

أدلة القول الأول: ذكروا عدة آراء للفقهاء أهمها: أن الشيخ المفيد أوجب الرؤية بالحاسة^(٣) أي الحاسة الباصرة وهي العين، وقال العلامة أجمع المسلمون منذ زمن الرسول إلى زماننا هذا على اعتبار الهلال والتراثي له والتصدي لإبصاره، وقد كان الرسول يتصدى لرؤيته ويتولاها، ويلتمس الهلال^(٤) وبه قال جمع من الفقهاء المعاصرين نسا وظهورا^(٥) وهذا القول يتطابق مع الاتجاه الأول الذي جعل الرؤية موضوعا لتتحقق الصوم والإفطار.

واستدل العلماء لهذا القول بأدلة أهمها اثنان:

الدليل الأول: ظهور الأدلة، فإن ظاهر النصوص المتقدمة التي قيدت الصوم والإفطار بالرؤية هو الرؤية بالعين المجردة لا بالوسائط والآلات، والظهور حجة.

(١) هذا التقسيم جاء من مطالعة الباحث لأغلب البحوث الفقهية للعلماء في ذات الموضوع.

(٢) المقنعة: ص ٢٧٩ ؛ الخلاف: ج ٢، ص ١٦٩ ، مسألة ٨)؛ كشف الغطاء: ج ٤، ص

٥٦ ؛ جواهر الكلام: ج ١٦، ص ٣٥٢ ؛ العروة الوثقى: ج ٣، ص ٦٢٨. انظر الفقه على

المذاهب الأربعة: ج ١، ص ٤٦٢

(٣) - المقنعة: ص ٢٧٩

(٤) - منتهى المطلب: ج ٩، ص ٢٢١

(٥) - شرح العروة الوثقى) موسوعة الإمام الخوئي: (ج ٢٢ ، ص ١٢٣ ؛ الفقه) كتاب

الصوم: (ج ٣٦ ، ص ١٢٥ ؛ المسائل الإسلامية المنتخبة: ص ٢٩١. المسألة) ٩٦٠ ؛ فقه

الموضوعات الحديثة: ص ٥٩ ؛ الدلائل: ج ٣، ص ٤٣٧

ومنشأ هذا الظهور هو الانصراف العرفي ويشهد لهذا الانصراف صحة السلب التي هي من علامات الحقيقة، فإن من رأى الهلال بواسطة التلسكوب والأجهزة المكبرة ونحوها يصح أن نسلب عنه عنوان الرؤية ونقول أنه لم يره بل الآلة رأته، وإطلاق الرؤية عليه من باب المجاز لا الحقيقة، فهو نظير سائق السيارة، فإنه يقال سار مسرعا مع أن السيارة هي السائرة واما السائق فهو جالس وليس بسائر، ولكن يطلق عليه ذلك من باب المسامحة. والأحكام لشرعية تحمل على المعاني الحقيقية وهي هنا الرؤية البصرية لا المجازية وهي المسلحة.

والدليل الثاني: قصور اطلاقات أدلة الرؤية عن شمولها للرؤية المسلحة، لأن القدر المتيقن التي نصت عليه الأدلة هو الرؤية بالعين المجردة، وأما شمول النصوص للرؤية بالعين المسلحة فهو أمر مشكوك، وهذا الشك يمنع من التمسك بإطلاق تلك النصوص للحكم بجوازها لأنه يستلزم التمسك بالعام في الشبهة المصادقية وهو باطل باتفاق الجميع^(١) وعلى هذا تنقيد الرؤية بالباصرة.

والقول الثاني: ذهب إلى خلاف هذا، فقال بجواز الاعتماد على الرؤية بالعين المسلحة، والسر في ذلك يعود إلى أمرين^(٢):

أحدهما: اطلاقات أدلة الرؤية، فإنها علقت جواز الصوم والإفطار على الرؤية فيشمل كل ما صدق عليه عرفاً أنه رؤية، وهذا ينطبق على الرؤية بالأجهزة والآلات^(١).

(١) - كما لو قال الشارع: قلّد الفقهاء - مثلاً - وشككنا في شخص أنه فقيه أم ليس بفقيه فإنه لا يصح أن نتمسك بإطلاق قوله) قلّد الفقهاء (ونحكم بوجوب تقليده، لأن وجوب التقليد متقيد بالفقيه، فلا بد وأن نعلم بأن من نريد تقليده فقيها حتى يصح الرجوع إليه وإلا لا يجوز، والسر في ذلك هو إن الحكم لا بد له من موضوع وما لم نعلم بثبوت الموضوع لا يمكن أن نحمل عليه الحكم لأنه يستلزم تقدم المعلول على العلة.

(٢) مباحثة استدلالية أجراها الباحث-كاتب السطور- مع حبيب الكاظمي، مكتب قناة المعارف-النجف، وأخر ربيع ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤.

ثانيهما: وحدة الملاك، إذ أن العرف لا يرى خصوصية للرؤية بالعين المجردة حتى يضيق في دائرة الدليل، لأن المدار عنده هو حصول العلم بثبوت الهلال بلا فرق بين طريق حصوله بالعين الباصرة أو المسلحة. مال إلى هذا القول بعض الفقهاء المعاصرين من الفريقين^(٢) ويمكن أن نعضده بما ذكرناه سابقاً من أن الهلال من الموضوعات الخارجية التي تحصل بأسبابها، فإذا أمكن رؤيته واقعا فإنه لا يختلف الحال بعده بين رؤيته بالأجهزة أو بدونها.

(١) توجد نكته علمية مهمة قد اشار اليها كمال الحيدري في بحث رؤية الهلال رداً على السبحاني في كتابه الصوم مكارم شيرازي في كتابه اثاره هامه حول الهلال، ص ٨٥، حول مسألة المعنى والمصداق وهل ان الاصوليين يفسرون الرؤية على نحو المصداق المتعارف أو على نحو المعنى المتعارف كما هو في الصلاة كمثال، وقد ذهب الحيدري الى ان الاصوليين لا يعتمدون على المصداق المتعارف بل يعتمدون على المعنى المتعارف حيث قال "واقعا أن هذين العلمين على فرض صحة ما نقوله عن المشهور خلطوا بين الانصراف إلى المعنى المتعارف والانصراف إلى المصداق المتعارف، الفقهاء الذين قالوا بالانصراف قالوا بالانصراف إلى المعنى المتعارف لا إلى المصداق المتعارف. وقد وضح الدليل بمثال الصلاة "حيث قال "إذا جئتم إلى لفظ الصلاة، الصلاة في اللغة ما هو معناها؟ لها معنى متعارف قد يكون لها معنى شاذ ولكن معناها المتعارف المشهور الدعاء أليس كذلك، هذا معنى الصلاة، قد الآن يذكرون للصلاة معانٍ أخرى ولكن متعارفة أو غير متعارفة مشهورة أو غير مشهورة؟ غير مشهورة، التفتوا، تعالوا معنا إلى الشريعة يعني الآن خرجنا من دائرة اللغة ودخلنا دائرة الشريعة، الصلاة في الشريعة عندما تطلق هل يراد منها الصلاة؟ إذن ماذا يراد؟ يراد هذه الأعمال المخصوصة وإن كانت هذه مصداق من مصدايق الدعاء ولكنه ما ينظر إليها بعنوان مصداق وإنما ينظر إليها أن معنى الصلاة في الشريعة ماذا؟ هذا المعنى المخصوص." موقع السيد الحيدري على نت".

(٢) - انظر جامع المدارك: ج ٢، ص ٢٠٠؛ الفقه كتاب الصوم: (ج ٣٦، ص ١٢٨؛ مذهب الأحكام: ج ١٠، ص ٢٦٨؛ وانظر موقع إسلام أون لاين قسم <http://www.islam-online.net>، الإفتاء لترى فتوى الجمهور في ذلك.

وربما يمكن مناقشة أدلة القول الأول من جهتين^(١):

الجهة الأولى: أن دعوى انصراف الأدلة إلى الرؤية بالعين المجردة، لا تنهض كدليل مقنع - عند بعض الفقهاء - لأنه انصراف غير مستقر، ناشئ من غلبة الأفراد في الخارج لاسيما في عصر صدور النص، وقد اتفق الأصوليون والفقهاء على أن الانصراف البدوي الناشئ من كثرة الأفراد ليس بحجة^(٢)، وإنما ينبغي أن يكون ناشئاً كما لو قال الشارع: (قلد الفقهاء) مثلاً وشككنا في شخص أنه فقيه أم ليس بفقيه فإنه لا يصح أن نتمسك بإطلاق قوله (قلد الفقهاء) ونحكم بوجود تقليده، لأن وجوب التقليد متقيد بالفقيه، فلا بد وأن نعلم بأن من نريد تقليده فقيها حتى يصح الرجوع إليه وإلا لا يجوز، والسر في ذلك هو إن الحكم لا بد له من موضوع وما لم نعلم بثبوت الموضوع لا يمكن أن نحمل عليه الحكم لأنه يستلزم تقدم المعلول على العلة من الأنس الذهني بين اللفظ والمعنى بحيث يستقر المعنى في الذهن بمجرد سماع اللفظ ولا يزول فمتى ما سمع اللفظ خطر في الذهن ذلك المعنى ولا يخطر غيره خطورا معتدا به عند العقلاء، هذا النحو من الانصراف يصنع ظهورا للكلام ويكون حجة^(٣) والحاصل: أن دعوى الانصراف غير تامة ويؤكد ذلك أن الوجدان البشري يرى عدم الفرق بين الرؤية بالعين بشكل مباشر أو واسطة العدسة أو الأجهزة ولذا يقولون لمن لبس النظارة ونظر إلى الهلال أنه رأى وكذا من نظر إلى الناظر بواسطة الناظور أو من نظر إلى النقل المباشر في أجهزة التلفاز يقال له

(١) الدكتور فاضل الصفار "رؤية الهلال بالاجهزة الفلكية: ص ٦٨.

(٢) - كما لو قال لا تأكل الخيار فإنه يتصرف منه الخيار الأخضر، ولكن هذا لا يمنع من شمول القول للخيار الأصفر أيضاً لأن الانصراف إلى الأخضر من كثرة الوجود لا من تضييق المعنى.

(٣) - كما في مثال قلد العالم فإن المنصرف من العالم هو الفقيه الجامع للشرائط لا كل عالم، وهذا الانصراف ناشئ من الأنس الذهني بين لفظ العالم والفقيه فيما يتعلق بشؤون الشريعة، ومع أن علماء الشريعة يشمل المفسرين والمحدثين ونحوهم

أنه ناظر ورائي. مع انه لم ينظره بشكل مباشر يؤكد صحته صحة الحمل وعدم صحة السلب.

الجهة الثانية: أن دعوى التمسك بالقدر المتيقن من معنى الرؤية غير صحيح أيضا ، لأن الرؤية بالعين المسلحة ليس فردا مَشكوكا للرؤية بل معلوم لصدق الرؤية عليه عرفاً ، بل قد علمت أن العرف يرى وحدة الملاك بين الرؤيتين.

ومعه يكون من قبيل التمسك بالعام في الفرد المعلوم لا الفرد المشكوك^(١) وعلى هذا يصبح القول بجواز الاعتماد على الرؤية بواسطة العين المسلحة بلا مانع عقلي أو شرعي خصوصا عند القائلين^(٢) بأن إمكان رؤية الهلال كافية في تحقق الشهر القمري نعم يشترط في حجية هذه الرؤية شروط:

الشرط الأول: أن يكون الهلال قابلاً للرؤية في نفسه. فإذا رأته الأجهزة قبل خروجه من دائرة الظل فلا يعتد بها، لأنها رؤية سابقا على تولد الهلال.

الشرط الثاني: أن يكون المرئي هلالاً عرفاً، فلا يجدي رؤية شبح الهلال أو بعض البقع الضوئية التي لا تشكل هلالاً والتي قد تراها بعض الأجهزة الدقيقة .

الشرط الثالث: أن تكون الرؤية بواسطة أجهزة الرصد البصرية التي تعتمد على رؤية العين لا غير، ووقفاً على مفاد النصوص التي أخذت الرؤية قيداً للثبوت، وعلى هذا فلا تنفع الأجهزة غير البصرية التي ترصد الأشعة غير المرئية ونحوها^(٣)

(١) - فيكون نظير إكرام الرجل الذي نعلم أنه عالم تمسكا بعموم أكرم العلماء .

(٢) ولهذه الجهة عدل السيد فضل الله من القول بكفاية التوليد لتحقيق الشهر إلى القول باشتراط إمكانية الرؤية، وان كان ذلك من طريق قول الفلكي، راجع . بحوث فقهية للسيد محمد الحسيني الهاشمي تقريراً لبحث السيد فضل الله، مخطوط، مسحوب من نت.

(٣) - إذ تقسم أدوات الرصد الفلكية إلى ثلاثة أقسام بعضها بصرية، وبعضها غير بصرية تعتمد الأشعة الليزرية ونحوها ، وبعضها قياسية تعتمد قياس الزوايا. والأولى هي التي تعتمد العين في عملها وهي المعنية بالبحث في إثبات الشهر لا غير .

المطلب الثاني: شرطية وحدة الأفق وعدمها

أنَّ البلدان الواقعة علي سطح الارض تنقسم إلي قسمين^(١) :
أحدهما : ما تتفق مشارقه ومغاربه أو تتقارب ؛ ثانيهما : ما تختلف مشارقه ومغاربه
اختلافاً كبيراً .

أمَّا القسم الأول، فقد اتفق علماء الإمامية علي أنَّ رؤية الهلال في بعض هذه البلاد
كافية لثبوته في غيرها ، فإنَّ عدم رؤيته فيه إنَّما يستند لامحالة إلي مانع يمنع من
ذلك ، كالجبال أو الغابات أو الغيوم أو مشاكل ذلك .

وأمَّا القسم الثاني (ذات الأفاق المختلفة) فلم يقع التعرُّض لحكمه في كتب علمائنا
المتقدمين ؛ نعم حكي القول باعتبار اتِّحاد الأفق عن الشيخ الطوسي في
«المبسوط» ؛ فإذا المسألة مسكوت عنها في كلمات أكثر المتقدمين ، وإنَّما صارت
معركةً للآراء بين علمائنا المتأخِّرين .

المعروف بينهم القول باعتبار اتِّحاد الأفق ولكن قد خالفهم فيه جماعة من العلماء
والمحقِّقين ؛ فاختاروا القول بعدم اعتبار الاتِّحاد وقالوا بكفاية الرؤية في بلد واحد
لثبوته في غيره من البلدان ولو مع اختلاف الأفق بينها .

فقد نقل العلامة في «التذكرة» هذا القول عن بعض علمائنا ، واختاره صريحاً في
«المنتهي» ، واحتمله الشهيد الأول في «الدروس» ، واختاره صريحاً المحدث
الكاشاني في «الوافي» وصاحب «الحدائق» في «حدائقه» ، ومال إليه صاحب
«الجواهر» في «جواهره» والنراقي في «المستند» والسيد أبوثراب الخونساري في
«شرح نجات العباد» والسيد الحكيم في «مُستمسكه» .

وعليه فالفقهاء في هذه المسألة على اتجاهات ثلاث^(٢):

(١) نقل من كتاب منهاج الصالحين، ج١، العبادات، م٧٥، السيد الخوئي.

(٢) الشيخ السبجاني: الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء ج٢، ص١٥١.

الأولى: مَنْ لم يتعرض للمسألة ولم يصرِّح بالفرق أو بعدم الفرق بين البلاد المتقاربة والمتباعدة.

الثانية: مَنْ صرِّح بالمسألة وفرّق بين المتباعد والمتقارب، وهم الأكثر.

الثالثة: مَنْ لم يفرّق بينهما، و عطف المتباعد على المتقارب.

ويدور البحث في الاتجاهيين الاخيرين وهو اشتراط وحدة الافق أو عدمه:

الاتجاه الأول: اشتراط وحدة الأفق

فقد استدل الفقهاء على اشتراط وحدة الافق بالوجهين التاليين^(١):

الأول: خروج القمر عن المحاق كشروق الشمس

إنّ خروج القمر عن تحت الشعاع أشبه بشروق الشمس وغروبها ، فكما أنّ لكلّ أفق مشرقاً ومغرباً حسب اختلاف البلدان حيث إنّ الأرض بمقتضى كرويتها وحركتها الوضعية يكون النصف منها مواجهاً للشمس دائماً والنصف الآخر غير مواجه، ويعبّر عن الأوّل بقوس النهار و عن الثاني بقوس الليل، وهذان القوسان في حركة وانتقال دائماً حسب حركة الأرض حول نفسها، ولذلك يكون هناك مشارق و مغارب حسب اختلاف درجاتها.

وهكذا الهلال وخروج القمر عن تحت الشعاع، فإنّه يختلف حسب اختلاف الآفاق، فربما يخرج القمر من بقعة عنه ويُرَى الجزء القليل من وجهه المضاء، دون بقعة أخرى، ويظهر ذلك بوضوح إذا علمنا أنّ القمر يسير من الشرق إلى الغرب، فلو رئي في بلد دل على خروجه عنه في ذلك الوقت، لا يكشف ذلك عن خروجه عنه في البلد الواقع في شرقه، إذ لعلّ القمر . وقت غروب الشمس عنه . كان في

المحاق. هذا هو الاستدلال الأول المعروف وقد ذكر السبجاني مؤاخذات عليه بالتالي^(١):

وجود الفرق بين شروق الشمس وغروبها وطلوع الهلال، لأنه يتحقق في كل أن شروق في نقطة من الأرض وغروب في نقطة أخرى مقابلة لها، وذلك لأن هذه الحالات إنما تنتزع من كيفية اتجاه الكرة الأرضية مع الشمس، فهي نسبة قائمة بين الأرض والشمس، وبما أن الأرض لا تزال في تبدل و انتقال، فتختلف تلك النسب حسب اختلاف جهة الأرض مع الشمس، وهذا بخلاف الهلال فإنه إنما يتولد ويتكون من كيفية نسبة القمر إلى الشمس من دون مدخل لوجود الكرة الأرضية في ذلك بوجه، بحيث لو فرضنا خلقَ الفضاء عنها رأساً لكان القمر متشكلاً بشتى أشكاله من هلاله إلى بدره وبالعكس كما نشاهدها الآن.

وبعبارة أخرى: إنَّ الهلال عبارة عن خروجه من تحت الشعاع بمقدار يكون قابلاً للرؤية ولو في الجملة، وهذا كما ترى أمر واقعي وجداني لا يختلف فيه بلد عن بلد ولا صقع عن صقع، لأنه كما عرفت نسبة بين القمر والشمس لا بينه وبين الأرض، فلا تأثير لاختلاف بقاعها في حدوث هذه الظاهرة الكونية في جو الفضاء، وعلى هذا يكون حدوثها، بداية شهر قمري لجميع بقاع الأرض على اختلاف مشارقها ومغاربها وإن لم ير الهلال في بعض مناطقها لمانع خارجي من شعاع الشمس أو كروية الأرض.^(٢) يلحظ عليه^(٣): أن ما ذكره من أنَّ الشروق نسبة قائمة بين الشمس والأرض بخلاف خروج القمر من المحاق فإنها نسبة بين الشمس والقمر، غير تام.

(١) الشيخ جعفر السبجاني "الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء، رسالة في وحدة الافق وعدمه، ص ١٤٤.

(٢) . مستند العروة: ٢/ ١١٧.

(٣) الشيخ السبجاني الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء ص ١٥٦.

وذلك لعدم التفاوت بينهما حيث إنّ وجه القمر المقابل للشمس، مستدير أبداً والوجه المخالف مظلم كذلك، ولا يتصور في الجانب المستدير الهلال ولا التربيع ولا التثليث ولا البدر إلا بالإضافة إلى الأرض وفرض الناظر فيه، ففي حالة المقارنة يكون وجه القمر المظلم إلى الأرض، والوجه المستدير كلّه إلى الشمس وإذا بدأ بالخروج عن المحاق يبدو نور عريض حول القمر بالنسبة إلى الأرض والناظر المفروض فيه ثمّ لم يلبث يتحرك حتى يصل إلى التربيع بحيث يكون نصف الوجه المقابل مستديراً ونصفه في ظلّمة إلى أن يصل إلى التثليث والبدر.

فلو لم يكن هناك أرض ولا ناظر مفروض بحيث جرد النظر إلى الشمس و القمر، فلا يتحقق فيه تلك الحالات الأربع: الهلال، التربيع، التثليث، والبدر، بل ليس هناك إلاّ حالة واحدة وهي كون نصف منه مظلم ونصف منه مستدير، ويدلّ على ذلك أنّه لو فرض ناظر يرى القمر في كوكب آخر غير الأرض لما يراه هلالاً.

فاتضح بذلك صحّة قياس بزوغ القمر ببزوغ الشمس، فكما أنّ هناك مشارق ومغارب فهناك أيضاً بزوغات للقمر حسب اختلاف المناطق.

الثاني: الميقات هو وجود الهلال عند الغروب

إنّ المستفاد من الأدلّة هو الاحتمال الثالث في تحقّق الشهر الشرعي، قال سبحانه: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا النُّبُوتَ مِنْ أَسْبَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (١).

سأل الناس عن أحوال الأهلة في زيادتها ونقصانها ووجه الحكمة فأمر الله رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن يقول لهم بأنّ وجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه ما يتعلّق بمصالح دينهم ودنياهم، لأنّ الهلال لو كان مدوراً أبداً مثل الشمس لم يمكن التوقيت به فهي مواقيت للناس في دنياهم وعبادتهم.

فجعل المقياس هو الهلال وليس الهلال إلا رؤية خيط عريض وقت الغروب، ولذلك سمّي الهلال هلالاً، لأنه حين يُرى يهّلُ الناس بذكره.

فالميقات ليس تكوّن الهلال في وقت من الأوقات وخروجه عن المحاق مطلقاً، بل تكوّنه ورؤيته عند الغروب، وهذا القيد هو المهمّ في هذا الاستدلال، والمتبادر من الآية بحكم كونها خطاباً لعامة الناس في أقطار الأرض وأي جزء منها، هو أنّ ميقات كلّ إنسان هو هلاله وقت غروب الشمس عن أراضيه، وعلى ذلك فلا تكون الرؤية في بقعة من البقاع دليلاً على دخول الشهر في جميع الآفاق أو الآفاق التي تشارك معها في جزء من الليل، إذ لو التزمنا بذلك يلزم أن يكون بدء الشهر فيه هلاله المتحقّق في ثلث الليل أو نصفه مع أنّ الميقات هو هلاله وقت الغروب في أراضيه.

وإن شئت قلت: الهلال المتكوّن لدى الغروب حدوثاً أو بقاء كما في الآفاق الغربية. ولو قلنا بأنّ الرؤية في الآفاق الشرقية حجة على الآفاق الغربية ليس معناه أنّ اللحظة التي رُئي فيها الهلال في الأفق الشرقي هو ابتداء الشهر القمري للمناطق الغربية في تلك اللحظة، بل يبتدأ الشهر الشرعي بغروب الشمس فيها في تلك المناطق.

كلام لبعض المحقّقين حول الآية:

ثم إنّ بعض المحقّقين ذكر في تفسير الآية ما يلي: «الهلال عنوان للقمر في حالة خاصة له وهي الخروج من تحت شعاع الشمس، فالقمر في حالته هذه علامة للناس، وهذه الحالة وحدها لم يعتبر فيها أن تكون مرئية للناس وإنّما الخروج من تحت شعاع الشمس تمام ماهيتها فلم تنقيد بالرؤية ولا بحالة من حالات الأرض

مثل أن تتقيد برؤية هذا البلد أو غيره أو تتقيد بأن يرى الهلال مثلاً خلال عشر دقائق بعد الغروب أو نحوه وهذا تمام ملاك الهلال^(١).

يلاحظ عليه عند بعض المحققين^(٢): أنه سبحانه جعل الهلال ميقاتاً للناس وليس الهلال مجزّد خروج القمر عن مقارنة الشمس أو عن تحت الشعاع أو ما شئت فعبر، بل خروجه عنها عند الغروب، فلو خرج القمر عنها عند الظهر أو قبل ساعات من الغروب عنها، لم يتحقّق الشهر الشرعي بل يكون منوطاً بخروجه عنها حدوثاً أو بقاءً عند الغروب على نحو يكون «الخروج عند الغروب» بكلا النحويين محققاً لمعنى الهلال، وهذا النوع من الزمان جعل مبدأً للشهر الشرعي، لا قبله، ولا بعده.

وعلى هذا فلو رُئي الهلال في العراق ولم يُر في الصين التي تبعد عنه بست ساعات، ويكون غروب العراق منتصف ليل الصين، فهل يا ترى أنّ الآية تشمل تلك المناطق الشرقية ويخاطبهم بدخول الشهر الشرعي وهم في آناء الليل مع أنّ الآية تدقّ مسامعهم بأنّ الميقات هو الهلال المتبادر منها هلال أفقهم؟
وبعبارة أخرى: المتبادر أنّ الميقات هو هلال كلّ منطقة لأهلها عند غروب الشمس عن أراضيهم.

فما ذكره ذلك المحقق تبعاً للسيد المحقق الخوئي حول الهلال وإنّ عبارة عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلاً للرؤية ولو في الجملة صحيح، لكنّه ليس تمام الموضوع لابتداء الشهر الشرعي، بل يجب أن ينضم إليه، كلمة «عند الغروب» وهذا القيد كالمقوم لما يفهم من لفظ الهلال الذي وقع موضوعاً للحكم وميقاتاً للناس. ومن المعلوم أنّه متحقّق في بلد الرؤية حدوثاً، ولما يليه من الآفاق

(١) مجلة فقه أهل البيت، العدد ١١-١٢، مقالة المحقق الشيخ الخزعلي: حول رؤية الهلال :

(٢) الشيخ السبجاني، الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء، ج٢، ص١٥٥.

الغربية بقاء، دون الأفاق الشرقية له، فلم يتكون فيه لا حدوثاً ولا بقاء وقد سار القمر فيها وهو تحت الشعاع والمحاق عند غروب الشمس عن آفاقهم. وبذلك يظهر النظر في بقية كلامه، حيث قال: المدار هو العلم، والرؤية طريق العلم خصوصاً وقد قورنت في الروايات بهذه الكلمة لا بالرأي والتظني. فنستفيد أنّ الأئمة (عليهم السلام) أكدوا على أن لا يستند الناس إلى الآراء الحدسية والظنون الفاشلة، بل إلى الرؤية المؤدّية إلى العلم، فإذا لم يكن الهلال مقيداً بقيد سوى كونه هلالاً ولم تكن الرؤية إلاّ طريقاً للعلم به، فإن علمت به وأنا في الساعة الرابعة من الليل، أفلا يصدق أنّ القمر خرج الآن من تحت الشعاع وإنّ هذا الليل الذي قد غشنا ليل رُئي فيه الهلال و علم فيه بخروج القمر من تحت الشعاع وقد أخذ القمر في بداية شهر جديد؟

أو لست أنا الآن في شهر جديد وقد علمت علماً يقيناً غير ذي شك بأنّ الهلال قد أخذ في طريق ما سخرّ له، وهذا لعمرى من الوضوح بمكان.^(١)

وقد ذكر الشيخ السبحاني لحاظ عليه^(٢): أنّ ما ذكره من الرؤية طريق للعلم أمر صحيح وقد أشار إلى برهانه، إنّما الكلام في قوله « انا إذا كنت في الساعة الرابعة من الليل في الأفاق الشرقية وعلمت أنّ القمر خرج الآن عن تحت الشعاع من الأفاق الغربية، أفلا يصدق أنّه خرج عن تحت الشعاع في هذا الآن» وذلك لأنّ المعلوم ليس تمام الموضوع ولذا لو علمنا به قبل الغروب، لا يحكم على ذلك الوقت بداية الشهر الجديد، بل هو جزء الموضوع ويجب أن ينضم إليه قيد آخر، وهو خروج القمر عن تحت الشعاع وقت الغروب حتى يكون بداية الشهر الجديد، وهو طبعاً يتضيق ببلد الرؤية وما يليه من الأفاق الغربية لا الشرقية.

(١) مجلة فقه أهل البيت، العدد ١١ . ١٢ . مقالة: حول رؤية الهلال للشيخ الخزعلي: ١٩٩ .

(٢) الشيخ السبحاني الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء، ص١٤٨ .

والقول بأنّ الخروج عن تحت الشعاع في غرب ما، يعدّ هلالاً، للبلاد التي لم يخرج فيه عنه وقت الغروب، أمر لا يلائم ظاهر الآية ولا يصار إليه إلاّ بدليل صريح.

الاتجاه الثاني: عدم شرطية وحدة الأفق

استدلّ القائلون بعدم شرطية وحدة الأفق بأدلة هي^(١):

الأول: إطلاق أدلة البيّنة

إنّ مقتضى إطلاقات نصوص البيّنة الواردة في رؤية الهلال ليوم الشكّ في رمضان أو شوال وأنّه في الأوّل يقضي يوماً لو أفطر، هو عدم الفرق بين ما إذا كانت الرؤية في بلد الصائم أو غيره المتحد معه في الأفق أو المختلف. ودعوى الانصراف إلى أهل البلد كما ترى سيما مع التصريح في بعضها بأنّ الشاهدين يدخلان المصر و يخرجان كما تقدّم فهي طبعاً تشمل الشهادة الحاملة من غير البلد على إطلاقها^(٢).

يلاحظ عليه^(٣): أنّ ما ادّعه من الإطلاق صحيح حيث يعم بلد الرؤية وغيرها، وأمّا إطلاقه بالنسبة إلى المتحد في الأفق أو المختلف بعيد جداً خصوصاً بالنسبة إلى الوسائط النقلية.

مثلاً قوله (عليه السلام) في صحيحة منصور بن حازم: «صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته وإن شهد عندك شاهدان مرضيان بأنّهما رأياه فأفضّه»^(٤) ناظر إلى شاهدين مرضيين رأيا الهلال إمّا في نفس البلد أو في بلد يقاربه على وجه يكون بينهما مسافة يوم، ومن المعلوم أنّ الإنسان في الأدوار السابقة حسب وسائط

(١) الطهراني، رسالة في ثبوت الهلال، ص ٥٧.

(٢) الوسائل: ٧، الباب ١١ من أحكام شهر رمضان، الحديث ١٠. لاحظ نصوص البيّنة

الباب ٥، الحديث ٤، ٩ والباب ٦، الحديث ١، ٢.

(٣) الشيخ السبجاني الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء، ج ٢، ص ٤٦١.

(٤) الوسائل: ٧، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٨.

النقل المتاحة آنذاك لا يقطع في يوم واحد أكثر من (٦٠ كم)، ومن المعلوم أنّ هذا المقدار في الفاصل المكاني لا يؤثر في وحدة الأفق، بل نفترض أنّ الفاصل المكاني بين البلدين حوالي (٥٠٠ كم) وهي منطقة واحدة في ثبوت الهلال على وجه الأرض وليست منطقتين.

فإنّ هذا ونظائره منصرف إلى البلاد التي كان يقطعها الإنسان في يوم أو يومين أو مثل ذلك لا يخرج البلدين من وحدة الأفق.

وهناك دليل آخر -كفاية الرؤية الاجمالية- قد ذكره المحقق الطهراني يشابه بالأعم الاغلب ما نقلناه في هذا الدليل.^(١)

الثاني: النصوص الخاصة

وقد استدللّ الفقهاء بنصوص خاصة، منها:

١. صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال فيمن صام تسعة وعشرين، قال: «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً».^(٢)

٢. صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال شهر رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ قال: «لا تصم إلاّ أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه».^(٣)

٣. صحيحة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: «لا تصمه إلاّ أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه».^(٤)

(١) راجع رسالة في ثبوت الهلال للشيخ الطهراني.

(٢) نفس المصدر

(٣) الوسائل: ٧، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٩.

(٤) الوسائل: ٧، الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣.

٤. صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان؟ فقال: «لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر، وقال: لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلا أن يقضي أهل الأمصار، فإن فعلوا فصمه»^(١).

هذه الروايات دلت بمقتضى إطلاقها على أنّ الرؤية والثبوت في مصر كافية لسائر البلاد ولم يقيد بوحدة الأفق.

ذكر بعض المحققين^(٢): إنّ الاستدلال بهذه الإطلاقات مع العلم بأنّ الوسائل النقلية المتاحة آنذاك كانت محدودة جداً، فالمسافر الذي ينقل الخبر يأتي من بلد إلى بلد تكون المسافة بينهما خمسين كيلومتراً أو قريباً منه، وهذا المقدار من المسافة بل أكثر منها بكثير كما عرفت لا تؤثر في وحدة الأفق، ولما يتفق أن يخرج إنسان من مصر ويدخل بغداد حاملاً خبر الهلال، ويكون قوله حجّة لأهل بغداد التي تقع في الجانب الشرقي بالنسبة إلى مصر، وإن كنت في شك فلاحظ حديث الخزاز حيث يقول: «وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر»^(٣).

وعليه فإنّ الخبر ظاهر في أنّ البيّنة رأيت الهلال قبل يوم ودخلت مصر بعد يوم و من المعلوم أنّ مثل هذا لا يصدق على المسافات الشاسعة.

ومنه يعلم أنّ الاستدلال بصحيحة أبي بصير التي جاء فيها: «إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر» في غير محله. فإنّ قوله «من جميع أهل الصلاة» ناظر إلى عمومية الحكم لجميع المسلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم لا على اختلاف بلادهم في الآفاق.

(١) نفس المصدر

(٢) البجاني الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء، ص ١٥٢.

(٣) الوسائل: ٧، الباب ١١. من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٠.

كما أنّ المراد من قوله: «أهل الأمصار» في نفس الصحيحة هي الأمصار المتقاربة التي كان الرجل يقطع بينها حسب الوسائط النقلية المتوفرة في يوم أو يومين ويحمل خبر الرؤية.

الثالث: صحيحة عيسى بن عبيد

روى محمد بن عيسى بن عبيد قال: كتب إليه أبو عمر^(١): أخبرني يا مولاي أنّه ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ونفطر معهم، ويقول قوم من الحساب قبلنا: إنّّه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وإفريقية والأندلس، فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف القرص على أهل الأمصار، فيكون صومهم خلاف صومنا، و فطرهم خلاف فطرنا؟

فوقع (عليه السلام): «لا تصومنّ الشك، أفطر لرؤيته وصم لرؤيته»^(٢).

وجه الاستدلال: أنّ السائل سأل عن قول أهل الحساب برؤية الهلال في الأندلس وإفريقية، فأجاب (عليه السلام) بأنّه لا صوم مع الشك ولم يُجب بأنّ الرؤية في البلاد البعيدة لا تكفي.

يلحظ عليه:^(٣) أنّ البلد الراوي عنه واقع في غرب العراق الذي كان الإمام والراوي يقطنان فيه، وقد عرفت أنّ ثبوت الهلال فيه، لا يكون على وجود الهلال في سماء البلد الشرقي عند الغروب، إذ من المحتمل جداً عدم تكونه عند غروب الشمس عنه. وعندئذ كان لإرشاد الراوي إلى الحكم الواقعي (عدم الملازمة بين الرؤيتين) طريقان:

(١) أبو عمر الحذاء من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام).

(٢) الوسائل: ٧، الباب ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١

(٣) الشيخ السبجاني الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء، ج٢، ص١٦٠.

الأول: أن يشير الإمام إلى عدم الملازمة بين الرؤيتين، لاختلاف البلدين في الأفق، وأن الرؤية في الآفاق الغربية لا تكون دليلاً على كون الهلال وولادته في الآفاق الشرقية، وبشرح حقيقة ذلك الأمر.

الثاني: أن يثير احتمال تطرق الخطأ في حساب المنجمين، خصوصاً أن السماء كانت في العراق صافية ولم يره أحد، وهذا ما يؤيد وجود الخطأ في حسابهم. وقد اختار الإمام هذا الجواب لسهولته وقال: إن الصوم والإفطار مبنيان على اليقين دون الشك، وسكوت الإمام عن الجواب الأول لا يكون دليلاً على عدم اعتبار وحدة الأفق، إذ من المحتمل أن لا تكون الظروف مساعدة لإلقاء هذا النوع من الجواب. وربما يعضد هذا القول بالدعاء المأثور في صلاة العيد: «أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً»^(١).

فإنه يعلم منه بوضوح أن يوماً واحداً شخصياً يشار إليه بكلمة (هذا) هو عيد لجميع المسلمين المتشنتين في أرجاء المعمورة على اختلاف آفاقها لا لخصوص بلد دون آخر.

وهكذا الآية الشريفة الواردة في ليلة القدر وأنها خير من ألف شهر وفيها يفرق كل أمر حكيم، فإنها ظاهرة في أنها ليلة واحدة معينة ذات أحكام خاصة لكافة الناس وجميع أهل العالم، لا أن لكل صقع وبقعة ليلة خاصة مغايرة لبقعة أخرى من بقاع الأرض^(٢).

يلاحظ عليه^(٣): أنه لا محيص من تعدد يوم العيد وليلة القدر على القول بكروية الأرض، و القائل بعدم اشتراط وحدة الأفق قد خصّ الحجية بالأقطار التي تشترك في الليل ولو في جزء يسير منه، ولا يشمل النصف الآخر للكرة الذي لا يشارك

(١) الشيخ عباس القمي "مفاتيح الجنان، أعمال شهر شوال، ص ٣٠٨.

(٢) مستند العروة: ٢/ ١٢٢.

(٣) الشيخ السبجاني الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء، ج ٢، ص ١٥٩.

تلك البقعة في ليلها، فيتعدّد يوم العيد سواء أقلنا باشتراط وحدة الأفق أو لا، كما أنّ ليلة القدر تتعدّد حسب كروية الأرض.

وبذلك يظهر^(١) عدم صحّة ما أفاده صاحب الحقائق حيث قال: إنّ كلّ يوم من أيام الأسبوع وكلّ شهر من شهور السنة أزمنة معينة معلومة نفس أمرية، كالأخبار الدالة على فضل يوم الجمعة، وما ورد في أيّام الأعياد من الأعمال، وما ورد في يوم الغدير ونحوه من الأيام الشريفة و ما ورد في شهر رمضان من الفضل والأعمال، فإنّ ذلك كلّه ظاهر في أنّها عبارة عن أزمان معينة نفس أمرية^(٢).

فإنّ ما ذكره مبني على كون الأرض مسطحة كما اعترف بذلك، و أمّا على القول بكروية الأرض فتتعدد ليالي القدر وأيّام الجمعة وأيّام رمضان على كلا القولين، نعم لا يخرج عن مقدار ٢٤ ساعة.

الاستنتاجات والتوصيات

– الاستنتاجات النظرية والتجريبية –

توصل الباحث من خلال هذا الدراسة النظرية والتجريبية الى الاستنتاجات الآتية:
الأولى: إن العين المسلحة كالعين المجردة كلاهما يثبتان الرؤية الشرعية إذا استوفت شرائطها.

الثانية: يجوز الاعتماد على العين المسلحة إذا ورثت العلم بثبوت الشهر حتى عند المنكرين للرؤية المسلحة، لما عرفت من أن العلم في نفسه حجة من أي طريق حصل.

الثالثة: إن إنكار الرؤية المسلحة لا يمنع من اتخاذ الأجهزة والآلات عوامل مساعدة لإثبات الرؤية بالعين كما هو الحال في قول الفلكي.

(١) المصدر السابق، ١٦٠.

(٢) الحقائق: ١٣ / ٢٦٧.

الرابعة: أن الأجهزة الفلكية والمراصد على فرض عدم الاعتداد برؤيتها شرعا فإنه يمكن الاعتداد بها في الإعداد للرؤية الشرعية كقراءن مؤيدة، فإن الفوائد العلمية للمراصد عديدة، يمكن ذكر بعضها فيما يلي:

١- تعيين وجود الهلال، فلو ادعى شخص الرؤية المجردة، ونفى المرصد وجود الهلال أصلاً لم يصدق مدعي الرؤية.

٢- تحديد وضع الهلال من حيث القابلية للرؤية وعدمها، فلو ثبت بالمرصد أنه دون مستوى الرؤية البصرية فادعى شخص أنه رآه لا يصدق.

٣- تعيين جهة الهلال، فيسهل على المستهلكين تحديد موضع نظرهم، وينفي صدق من ادعى أنه رآه في الجهة المخالفة لما حدده المرصد.

٤- توثيق الشهود أو تضعيف شهادتهم بأن يتبدل علمهم إلى ظن مثلاً .

٥- معرفة إمكانية رؤية الهلال، التي هي مبدأ دخول الشهر شرعاً ، فإن الرؤية قد تمتنع بسبب الموانع، فإذا حدد المرصد إن الهلال بالحجم القابل للرؤية وإن لم ير فعلاً بالعين المجردة فإنه قد يساهم في توثيق مدعي الرؤية، فلو كان هناك ادعاء للرؤية غير معتبر شرعاً وأخبر الراصد بأن الهلال كبير أو قابل للرؤية أمكن تصديق الادعاء.

-التوصيات-

في ضوء هذا البحث والبحوث السابقة الذكر يمكن ان تكون التوصيات كالاتي:

الأول: رعاية الدراسة الفلكية في ضمن الدراسة الحوزوية ولو في حدود الضوابط التي تتعلق بإثبات الهلال ونحوه مما له تأثير في تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية. ورعاية الدراسة الفقهية في ضمن الدراسة الجامعية الأكاديمية وتقوية كلا الدراستين لإيجاد علاقة تكاملية بين الفقه وغيره من العلوم للوصول إلى نتائج أفضل في الحياة العامة للمسلمين في البعدين الديني والدنيوي.

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣٧١)

الثاني: تأسيس مرصد للهلال بأشراف خبراء متخصصين ثقافات بقرب الحوزة العلمية المباركة للإسهام في إثراء الرأي الفقهي والفلكي معا وهذا أمر يمكن اعتماده من قبل الجهات الرسمية والدينية المعتمدة لكونه ميسورا ومقدورا عليه من حيث وسائله المالية والعلمية.

الثالث: تأسيس هيئة علمية تضم ثقافات العلماء الأفاضل والخبراء الفلكيين تقوم بدور الرصد والتشخيص الصحيح للهلال ووضعه في خدمة المرجعية الدينية المباركة ويمكن أن تضم هذه الهيئة مختلف الاتجاهات والمذاهب ليصدر الرأي موحدًا وتتحقق هدفين مهمين في وقت واحد:

أ. تشكل شهادة شرعية موثوقة ومستوفية للشرائط المطلوبة أو قرينة يمكن أن تتضمن إلى غيرها فتفيد الاطمئنان بثبوت الشهر فتتحل مشكلة الغموض الذي تعيشه الأمة أحيانا بسبب عدم وضوح أمر الهلال.

ب. يوحد الأمة التي تختلف آراؤها في إثبات أول الشهر عادة بسبب تعدد طرقها أو اختلافها، وبهذا تتحل مشكلة الانقسام ليس في المذهب الواحد فقط بل في المذاهب المتعددة وهذا أمر ميسور يمكن لذوي الشأن تكليف ذوي الاختصاص به.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم "مصدر التشريع".
- (١) ابن منظور ، ١٤٠٥، "لسان العرب"، الجزء ١١، قم.
- (٢) الإحسائي، ابن أبي جمهور، ١٤٢٨، "عوالي اللآليء العزيزية في الأحاديث الدينية"، الجزء ١، مطبعة سيد الشهداء قم الطبعة الأولى.
- (٣) الأصفهاني، الراغب، ١٤٢٦ "مفردات ألفاظ القرآن الكريم"، تحقيق صفوان عدنان داوودي دار القلم دمشق الدار الشامية بيروت.
- (٤) الألفي، محمد جبر، ٢٠٠٩، "منهجية إثبات الأهله في ظل المتغيرات المعاصرة"، المؤتمر القضائي الشرعي الدولي الأول، عمان، الاردن،
- (٥) الأنصاري، الشيخ مرتضى، ١٤١٩، "قوائد الأصول"، الجزء ٢، مجمع الفكر الإسلامي قم، الطبعة الأولى.
- (٦) البحراني، يوسف، ١٤٢٧ "الحدائق الناضرة"، ج ١٣، قم.
- (٧) البروجردي، مرتضى، ١٤٢٦ "مستند العروة الوثقى- تقارير الخوئي غي كتاب الصوم"، الطبعة الثانية، مؤسسة اجياء اثار الامام الخوئي، ايران،.
- (٨) التهانوي، محمد علي، ١٩٩٦، "موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون"، الجزء ٢، مكتبة لبنان ناشرون بيروت م الطبعة الأولى.
- (٩) الجزيري، عبد الرحمن، ٢٠٠٢ "الفقه على المذاهب الأربعة"، الجزء ١، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية.
- (١٠) الحر العاملي، محمد بن الحسن، ١٤٣١ "وسائل الشيعة"، كتاب الصوم، الجزء ١٥، بيروت.
- (١١) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف بن علي، ١٤٢٤، "منتهى المطلب في تحقيق المذهب"، الجزء ٩، مجمع البحوث الإسلامية مشهد، الطبعة الأولى.

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣٧٣)

- (١٢) الحلي ، جعفر بن الحسن بن يحيى ١٤١٩، " شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام "، مؤسسة الرسول الأعظم ، بيروت ، الطبعة العاشرة.
- (١٣) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف ،"مختلف الشيعة" ، ج٣ ،مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية،إيران.
- (١٤) الخزعلي، أبو القاسم، ١٩٩٩ بحث حول رؤية الهلال، (مجلة فقه أهل البيت)العدد ١٣
- (١٥) الخونساري ، السيد أحمد ١٤٠٥ ، ، جامع المدارك في شرح المختصر النافع " الجزء ٢، مؤسسة اسماعيليان قم، الطبعة الثانية.
- (١٦) الخوئي ، السيد أبو القاسم ٢٠٠٠، " شرح العروة الوثقى"، موسوعة الإمام الخوئي، الجزء ٢٢، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الثالثة.
- (١٧) الخوئي ، السيد ابو القاسم، ١٩٩٥ "صراط النجاة"، الجزء ١، بيروت-دار المحجة.
- (١٨) الخوئي، السيد ابو القاسم ، " منهاج الصالحين"، الجزء ١، النجف الاشرف.
- (١٩) الخوئي، السيد أبو القاسم، "مصباح الفقاهة"، مؤسسة الإمام الخوئي، الجزء ٣٥، قم، إيران.
- (٢٠) ديوي، جون، ٢٠١٠ "المنطق نظرية البحث"، ترجمة زكي نجيب، القاهرة.
- (٢١) الراوندي، ١٩٩٠ " من فقه القرآن "، الدار الإسلامية، ط الأولى.
- (٢٢) سبجاني، جعفر، "الصوم في الشريعة الاسلامية الغراء"، الجزء ٢، قم.
- (٢٣) السبزواري ، السيد عبد الأعلى ١٤١٠ ، "مواهب الرحمن في تفسير القرآن"، بغداد ، الطبعة الثانية.
- (٢٤) السبزواري، السيد عبد الأعلى ، ١٤١٣ ، "مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام " الجزء ١٠ مؤسسة المنار قم ، الطبعة الرابعة.
- (٢٥) السبزواري، السيد محمد ، " الجديد في تفسير القرآن"، ج ١، قم.

- ٢٦) السيستاني، السيد علي الحسيني، "الفقه الميسر"، اعداد عبدالهادي الحكيم، لبنان.
- ٢٧) الشاهرودي، علي، "دراسات في الأصول العملية"، تقرير لبحث السيد الخوئي، النجف ١٩٥٢.
- ٢٨) الشيرازي، السيد محمد الحسيني ١٤٠٩ " الفقه (كتاب الصوم)"، الجزء ٣٦، - دار العلوم بيروت، الطبعة الثانية.
- ٢٩) الشيرازي، السيد محمد حسيني ١٤١٤، "المسائل الإسلامية"، (الرسالة العملية) دار العلوم بيروت، الطبعة الخامسة والعشرون.
- ٣٠) الشيرازي، السيد صادق الحسيني ١٤٢٥، "المسائل الإسلامية المنتخبة" دار صادق، كربلاء المقدسة، الطبعة السابعة والعشرين.
- ٣١) الشيرازي، مكارم، ١٤٣١ "بحث حول رؤية الهلال"، دار الفكر، قم. الصدر، السيد محمد ١٤١٩، "فقه الموضوعات الحديثة"، دار الأضواء بيروت، الطبعة الأولى.
- ٣٢) الصدر، السيد محمد باقر، ١٩٩٢ "الفتاوي الواضحة" - دار التعارف-بيروت.
- ٣٣) الصدر، السيد محمد، ١٩٩٤ "ما وراء الفقه"، ج ٢، دار الأضواء-بيروت.
- ٣٤) الصفار، فاضل، ١٤٢٩، "رؤية الهلال بالاجهزة الفلكية-دراسة فقهية-اسماعيليان، قم
- ٣٥) الطباطبائي، السيد محمد حسين، "تفسير الميزان"، ج ٢، مؤسسة إسماعيليان، قم - إيران.
- ٣٦) الطبرسي، الفضل بن الحسن ١٩٩٥، " مجمع البيان في تفسير القرآن"، مؤسسة الأعلمي بيروت، الطبعة الأولى.
- ٣٧) الطريحي، فخر الدين، ١٩٨٣، "مجمع البحرين"، تحقيق أحمد الحسيني مؤسسة الوفاء بيروت، الطبعة الثانية.

جدلية إثبات الرؤية الشرعية للهلال وعلاقتها بقول الفلكي (٣٧٥)

- ٣٨) الطهراني، محمد حسين "رسالة في ثبوت الهلال"، قم.
- ٣٩) الطوسي ، محمد بن الحسن ، ١٣٩٠ "الاستبصار"، الجزء ٢، دار الكتب الإسلامية طهران
- ٤٠) الطوسي ، محمد بن الحسن ، ١٤٠٩ "التبيان"، الجزء الأول، ١ مكتبة الإعلام الإسلامي ، الطبعة الأولى.
- ٤١) الطوسي ، محمد بن الحسن ١٤٢١ ، "الخلاف"، الجزء ٢، مؤسسة النشر الإسلامي قم ، الطبعة الخامسة.
- ٤٢) الفياض، محمد اسحق، "تعاليق مبسوبة على العروة الوثقى"، ج ٥، قم- انتشارات محلاتي.
- ٤٣) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ، ١٤١٢ "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز"، الجزء ٥، تحقيق الاستاذ عبد العليم الطحاوي لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة .
- ٤٤) قاض، عدنان عبدالمنعم، "دراسة فلكية: مقارنة بين يومي الدخول الرسمي والفلكي لشهر رمضان في المملكة العربية السعودية-تطبيقات الحسابات الفلكية في المسائل الإسلامية"، مركز الوثائق والبحوث، الإمارات، ٢٠٠٧.
- ٤٥) القمي ، السيد محمد تقي ١٤٢٤، "الدلائل في شرح منتخب المسائل"، الجزء ٣، قم ، الطبعة الأولى.
- ٤٦) القمي، عباس، " مفاتيح الجنان"، الطبعة ٤، دار الثقلين للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٤.
- ٤٧) كاشف الغطاء الشيخ جعفر، ١٤٢٢، "كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء"، الجزء ٤، مكتب الإعلام الإسلامي مشهد ، الطبعة الأولى.
- ٤٨) المجلسي، محمد باقر، "البحار"، الجزء ٥٨، بيروت، لبنان.
- ٤٩) مرواريد، علي أصغر، "كتاب الصوم-سلسلة الينابيع الفقهية"، قم، ايران.

- ٥٠) مغنية، محمد جواد، "الكاشف"، ج١، بيروت لبنان.
- ٥١) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، ١٤١٧"المقنعة"، مؤسسة النشر الإسلامي قم ، الطبعة الرابعة.
- ٥٢) النجاشي ، أحمد بن علي أحمد ١٤٢٤،"رجال النجاشي"، مؤسسة النشر الإسلامي قم ، الطبعة السابعة.
- ٥٣) النجفي ، محمد حسن ،"جواهر الكلام-، في شرح شرائع الإسلام"، الجزء ١٦، دار الكتب الإسلامية، طهران الطبعة الثانية.
- ٥٤) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٧، ط٣/إيران - طهران.
- ٥٥) النكراني،فاضل،١٤٢٥"اعتبار الاجهزة الحديثة في رؤية الهلال"،دار المصطفى،قم
- ٥٦) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف،٢٠١٠،المجموع،دار الفكر،القاهرة
- ٥٧) الهاشمي، السيد محمد ،"تقرير عن السيد فضل الله"،بحث مسحوب من شبكة المعلومات الدولية،
- ٥٨) وهبي، د.محمد،"ثبوت الرؤية الشرعية للهلال-دراسة موضوعية"،دمشق
- ٥٩) اليزدي ، السيد كاظم ،١٤٢٠،"العروة الوثقى"،الجزء٣، مؤسسة النشر الإسلامي قم الطبعة الأولى.
- ٦٠) يحيى،فردوس،٢٠٠٥"احاديث في رؤية الهلال-رسالة ماجستير-ماليزيا.

الطبعة الأولى / ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م

ترقيم الكتاب المعياري الدولي

I. S. B. N. 978 - 9922 - 693 - 99 - 6

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

٢٦٠

غ ٤٢٩ الغراوي ، رزاق مخور داود،

قضايا فقهية معاصرة، رؤى وحلول موضوعية /

رزاق مخور داود الغراوي ، . - ط ١ . -

ج ١ (٣٧٦ ص .) ؛ ٢٤ سم .

١. الفقه الإسلامي . ٢- العنوان .

م . و .

٢٠٢٣ / ٤٨٣

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٨٣) لسنة ٢٠٢٣ م