مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الخامسة عشرة

العدد الخامس عشر

الجزء الثاني

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الخامسة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الخامس عشر

الجزء الثاني

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

حُقُوقُ ٱلطَّبعِ مَحْفُوظَةٌ

لمجمع الفقه الإسلامي
جدة

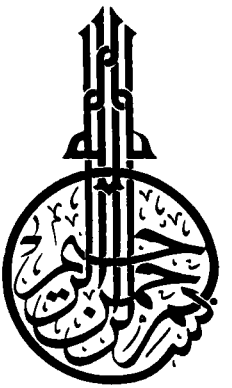
قال تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا

النساء: ١٧٤ - ١٧٥

قال رسول الله ﷺ:

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

رواه البخاري



ثالثاً

صكوك الإجارة

البحوث

١ ـ بحث الأستاذ الدكتور نزيه كمال حماد

٢ ـ بحث الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو

٣ ـ بحث الدكتور السيد محمد أحمد السريتي

٤ ـ بحث الشيخ محمد علي التسخيري، وأحمد المبلغي

٥ ـ بحث الأستاذ الدكتور علي محيي الدين القره داغي

- العرض ـ التعقيب والمناقشة
- القرار

صكوك الإجارة

إعداد
الأستاذ الدكتور نزيه كمال حماد
أستاذ الدراسات الإسلامية
فانكوفر - كندا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تتألف هذه الدراسة من أربعة مباحث وخاتمة وملحق.

* * *

المبحث الأول

الحاجة الاقتصادية والمالية للصكوك

١ ـ لقد ذكر بعض الباحثين الاقتصاديين أن صكوك الإجارة تعتبر أداة متميزة للسياسة النقدية للدولة في هذا العصر، وذلك لاحتياج الحكومات إلى أوراق مالية ذات استقرار نسبي في أسعارها، لتستخدمها في سياستها النقدية التي تهدف إلى تنظيم كمية النقود الموجودة في أيدي الناس، بحيث تتمكن من بيع هذه الأوراق عندما ترغب في تقليل كمية النقود في السوق، ومن شرائها عندما تتجه إلى زيادة تلك الكمية، وقلّما تتمكّن الحكومات من استعمال أسهم شركات المساهمة في هذا المجال بسبب التقلبات الفاحشة والكثيرة التي تطرأ على أسعارها في الأسواق المالية، بينما تتمتع صكوك الإجارة باستقرار نسبي، قد يصل قريباً من درجة الثبات في عوائدها الصافية، وتتمتع الحكومية (أي: التي تصدرها الحكومة) منها بالإضافة إلى ذلك بدرجة عالية من الثقة والضمان واستقرار العائد. ولهذا فإن صكوك الإجارة تصلح بديلاً جيداً لسندات الخزينة في السياسة النقدية للبنك المركزي من خلال ما يسمى بعمليات السوق المفتوحة التقليدية[1].

---

(١) سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، للدكتور منذر قحف، ص١٠٣؛ الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، للدكتور قحف: ١/ ٣٩٨ وما بعدها (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٢).

٢ ـ وكذلك تصلح صكوك الإجارة لتلبية قدر لا يُستهان به من الحاجات التمويلية للدولة؛ كإقامة بعض المشروعات الكبيرة ذات النفع العام ـ التي لا ترغب في إقامتها على أساس الربح، بل لمصلحة عامة تراها ـ نحو: تمويل بناء الجسور والأنفاق والطرق الكبيرة والمطارات ومحطات السكك الحديدية... إلخ. وتستعمل كبديل إسلامي لسندات القرض العام، أو سندات الخزينة، في تمويل اقتناء الأصول الثابتة للمشروعات الحكومية، سواء أكانت إنتاجية ـ بمعنى: أنها تدر أرباحاً وعائدات ـ أم كانت خدمية بحتة. وعلى ذلك، فإن قطاعاً كبيراً من الإنفاق الحكومي على اقتناء الموجودات الثابتة، وعلى إقامة المنشآت العمرانية ـ بما في ذلك مشروعات البنية الأساسية ـ يمكن تمويله بسندات الإجارة بدلاً من سندات الخزينة.

ونظراً لأن صكوك الإجارة يمكن أن تُصْدَر لآلات وأجهزة وإنشاءات تُدفع قيمتها بعملة أجنبية، فإن من الممكن إصدار صكوك إجارة تُحصَّل قيمتها بتلك العملة الأجنبية. وذلك يجعلها بديلاً مناسباً لسندات القرض بالعملة الأجنبية. وبذلك يمكن لصكوك الإجارة بالعملة الأجنبية أن تكون منافساً قوياً للاقتراض الخارجي، وبخاصة إذا أمكن طرحها في الأسواق المالية العالمية، وذلك مع مراعاة الحالة الخاصة لبعض المشروعات، التي تقتضي المصلحة العامة عدم السماح بتملكها من جهات أجنبية[1].

٣ ـ وأيضاً، فإن صكوك الإجارة تصلح أداة لتمويل البنوك الإسلامية من أجل تعبئة الموارد المالية التي تحتاج إليها، إذ من الممكن للمصرف الإسلامي إصدار صكوك إجارة مقابل التمويل بالتأجير الذي يقوم به، وذلك لغرض استرداد ما قدمه من تمويل، ليستعمله في مشروعات تمويلية أخرى.

ويتصور ذلك بأن يتعاقد بنك إسلامي على تمويل بالإجارة مع شركة للنقل البحري (مثلاً) تحتاج إلى استئجار باخرة كلفة شرائها (١٢٠, ١٦) مليون دولار، فيشتري تلك الباخرة، ويتملكها فعلاً، ثم يؤجرها لشركة النقل البحري لمدة

---

(١) سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، لقحف، ص١٠٠.

خمس عشرة سنة، بأجرة سنوية مقدارها مليونا دولار، يضاف إليها قسط التأمين الإسلامي البالغ مائة ألف دولار، يدفعها المستأجر مباشرة إلى شركة التأمين، ويشمل التأمين جميع المخاطر التي تتعرض لها الباخرة، فيما يتعلق بتمكين المستأجر من تحصيل منافعها، كلياً أو جزئياً (أي: أن الصيانة الجوهرية غير المعلومة عند العقد تكون مغطاة بالتأمين).

ومقتضى ما ذكرنا أن الباخرة تبقى على ملك البنك الإسلامي خلال مدة الإجارة، وأن العائد الإيجاري الصافي على هذه العملية التمويلية هو (٩٪) سنوياً، فإذا رغب ذلك البنك بتعبئة موارد مالية من المدخرين للأفراد، للحلول محلّه في عملية التمويل هذه عن طريق إصدار صكوك إجارة، فيمكنه إصدار عشرة آلاف صك، يمثل كل منها سهماً من عشرة آلاف سهم من الباخرة، يعرضها للبيع، وتنتقل ملكية الباخرة إلى الملاّك الجدد بمجرد شرائهم لصكوك تلك العين المؤجرة، كما تنتقل إلى مالك الصك جميع حقوق والتزامات المؤجر في عقد الإجارة، ويستحق العائد الإيجاري الصافي لتلك الحصة[1].

٤ ـ وبالإضافة إلى ما تقدم، فإن السوقين المالية والنقدية تحتاجان على الدوام إلى وجود تنوع في الأوراق المالية، وبصورة خاصة الأوراق المالية ذات العوائد المنتظمة والمخاطر القليلة، بحيث تصلح لأن تكون علامة يرجع إليها السوق في تحديد عوائد الدرجات الكبيرة من المخاطر، أو ما يسمى برأس المال المغامر، الذي يتمثل عادة في الأسهم[2].

* * *

(١) المصدر السابق، ص١٠٤.

(٢) الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، لقحف: ١/ ٣٩٨.

المبحث الثاني
تعريف صكوك الإجارة وخصائصها

أ ـ تعريفها:

٥ ـ تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ (التصكيك) ـ الذي يُطلق عليه أيضاً (التسنيد) و(التوريق) ـ ويعني: خَلْق أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على حافظة استثمارية ذات سيولة متدنية[١]. وهو تعريب لمصطلح اقتصادي حديث يعرف بـ(Securitization). وقد عرفه بعض الباحثين بأنه: «وَضْعُ موجودات دارَّةٍ للدخل، كضمان أو أساس، مقابل إصدار صكوك، تعتبر في ذاتها أصولاً مالية»[٢].

فالغرضُ إذاً من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (أو سندات) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل والتداول في سوق ثانوية. وعلى ذلك يمكن تعريفها بأنها «سندات (وثائق) ذات قيمة متساوية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان (أو منافع) مؤجرة».

فصكُّ الإجارة لا يمثل مبلغاً معيناً من المال (النقود)، ولا هو دين على جهة معينة، سواء أكانت شخصاً طبيعياً أم اعتبارياً (حكمياً)، وإنما هو سند أو ورقة مالية تمثل ملكية جزء شائع من ألف جزء ـ مثلاً ـ من عمارة سكنية أو طائرة تجارية أو باخرة أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية[٣] ـ المتماثلة أو المتباينة ـ إذا كانت مؤجرة تدرُّ عائداً محدداً بعقد الإجارة. وهو يمتاز عن مستند السجل العقاري (وثيقة ملكية تلك الموجودات الثابتة) في أن العين التي يمثل صك

---

(١) الأسواق المالية، للدكتور محمد القري، ص١١٦.

(٢) سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، للدكتور قحف، ص٣٤.

(٣) وهي التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء أعيانها، وتصلح محلاً لعقد الإجارة شرعاً.

الإجارة سهماً فيها مرتبطة بعقد إجارة، وهذا الارتباط يجعل للصك عائداً، وهو حصته من الأجرة[1].

ثم إن هذه الصكوك يمكن أن تكون اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم الشخص المالك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة اسم المالك الجديد عليها كلما تغيَّرت ملكيتها، كما أن من الممكن أن تكون سندات للحامل، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم، كما هو الحال في أسهم شركات المساهمة[2].

ب ـ خصائصها:

٦ ـ لقد ذكر بعض الاقتصاديين أن لصكوك الإجارة مزايا وخصائص جمَّة ـ يمكن أن تجعلها أساساً مهمّاً في السوق التمويلية الإسلامية ـ منشؤها طبيعة ومقتضى عقد الإجارة في النظر الشرعي، وكذا التكييف الفقهي للصكوك باعتبارها تمثل حصصاً في ملكية أعيان مؤجرة. وأهم هذه الخصائص:

أولاً ـ خضوعها لعوامل السوق:

٧ ـ وذلك أن هذه الصكوك تمثل ملكية أعيان (أصول عينية معمرة، وأعيان استعمالية) والأعيان تخضع في تقويم أثمانها لعوامل السوق، وتتأثر قيمتها السوقية بعوامل العرض والطلب فيه، بحيث إذا ارتفعت القيمة السوقية لتلك الأعيان، فإن قيمة صكوكها ترتفع تبعاً لذلك، وتهبط قيمتها إذا انخفضت القيمة السوقية للأعيان التي تمثلها.

ثانياً ـ مرونتها:

٨ ـ إذ لا يخفى أن هذه الصكوك تتمتع بمرونة كبيرة، سواء من حيث المشروعات التي يمكن تمويلها بها، أم من حيث الجهات المستفيدة من التمويل، أم من حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها، أم من حيث التنوع في

---

(١) الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة: ١/ ٣٧٧ (مجلة المجمع، العدد ١٢).

(٢) سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، ص٣٨.

الخيارات المتعددة التي تتاح لطالب التمويل، أم من حيث أنواع الأملاك والمشروعات التي يمكن تمويلها، أم من حيث التنوع في الصور والحالات التي يمكن فيها صياغة صكوك الإجارة. . . إلخ.

أ ـ فصكوك الإجارة، كما يمكن أن تَصْدُر من قِبَل القطاع الخاص، يمكن أن تصدر من قبل القطاع العام، وكذا من القطاع الخيري، وذلك لصلاحية استخدامها لتمويل مشروعات تقوم بها الحكومة (سواء كانت مركزية، أو إقليمية، أو محلية) أو يقوم بها القطاع الخيري أو القطاع الخاص.

ب ـ ومن جهة أخرى، فإن من طبيعة هذه الصكوك إمكان إصدارها مباشرة من قِبَل المستفيد من التمويل، أو عن طريق وسيط مالي نحو البنوك الإسلامية، أو بوساطة شركات تؤسس خصيصاً لأعمال التمويل بالإجارة.

كما يمكن لدور الوسيط المالي أن يزداد أو ينقص، بحسب رغبات ومصالح المتعاملين أو تعليمات السلطات الرقابية. فمثلاً قد يكون للوسيط المالي دور المروِّج فقط لبيع وتداول الصكوك لقاء أجر محدد، يحصل عليه من أصحاب الصكوك، أو من الجهة المستفيدة من التمويل بالإجارة، أو من كليهما معاً. وقد يُعهد إليه بترتيب إجراء عقد الإجارة الأولى، وإصدار صكوكها، ثم بيعها. وربما يوكل إليه أمر إدارة ومتابعة ما يتعلق بالعلاقة بين المستأجر وأصحاب الصكوك بالنيابة (الوكالة) عن أصحاب الصكوك. . . إلخ[1].

ثالثاً ـ استقرار السعر وثبات العائد:

٩ ـ عند مقارنة صكوك الإجارة بغيرها من الأوراق المالية يظهر بجلاء أن معظم صور هذه الصكوك تتمتع بدرجة عالية من الاستقرار في السعر، والثبات في العائد، وبدرجة عالية أيضاً من العلم المُسْبَق بمقدار ذلك العائد وقت شراء الصك، كما أنها ترتبط ارتباطاً مباشراً بالأعيان والمنافع؛ أي بدورة الإنتاج والتوزيع للسلع الاقتصادية، بالإضافة إلى أن في بعض أنواع صكوك الإجارة من

---

(١) الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، للدكتور قحف: ١/ ٣٩٨ ـ ٤٠٥.

المرونة ما يجعله مصدراً لتمويل الاحتياجات النقدية الآنية، وذلك يجعلها صالحة لتمويل رأس المال العامل في المشروعات التي تصدرها[1].

والخلاصة: إن ما ذكرنا من خصائص صكوك الإجارة يجعل منها أداة تمويلية متميزة، تقع في موضع متوسط بين الأسهم ـ وما تتضمنه من مخاطر ـ من جهة، وبين سندات القرض ـ وما تختص به من مرونة وضمان ـ من جهة أخرى، وفي منأى من التعامل بالقرض الربوي المحظور شرعاً[2].

* * *

(١) سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، للدكتور قحف، ص١١٢.

(٢) المصدر السابق، ص١١٣.

المبحث الثالث

أنواع صكوك الإجارة والأحكام المتعلقة بها

١٠ ـ تنقسم صكوك الإجارة من حيث المبدأ إلى قسمين:

أحدهما ـ صكوك ملكية الأعيان المؤجرة:

وهي على ثلاثة أنواع:

أ ـ صكوك الأعيان (في إجارة الأعيان التقليدية).

ب ـ صكوك الأعيان (في إجارة الأعيان المنتهية بالتمليك).

جـ ـ صكوك الأعيان (في إجارة الذمة).

والثاني ـ صكوك ملكية المنافع المؤجرة:

وهي نوعان:

أ ـ صكوك منافع الأعيان المحددة (في الإجارة التقليدية).

ب ـ صكوك المنافع الموصوفة (في إجارة الذمة).

فتحصَّل لدينا في صكوك الإجارة خمسة أنواع:

* * *

النوع الأول
صكوك ملكية الأعيان المحددة
في الإجارة التقليدية

١١ ـ وهي تقوم في صورتها المبسطة على وجود عقار (مثلاً) مملوك لشخص، يحمل سنداً يمثل ملكيته للعقار، وهو مؤجر لطرف آخر بأجرة محددة إلى أجل معلوم، تُستوفى بصورة دورية، بحسب ما اتفقا عليه، في غرة كل شهر مثلاً . . .

فصكُّ الإجارة ههنا هو عبارة عن ذلك السند (الوثيقة) الذي يمثل ملكية العين المؤجرة. ومن الممكن أن يصدر ذلك السند عن إدارة حكومية معينة، وهي إدارة السجل العقاري، أو عن المستأجر الذي يحوز العقار ويستوفي منافعه، أو عن مالك العقار نفسه، وهو يتضمن وصفاً لذات العقار، واسم مالكه، وبياناً لشروط إجارته، مع اسم المستأجر، وسائر المعلومات الإجرائية اللازمة.

١٢ ـ وهذا العقار المؤجر يجوز في قول جماهير الفقهاء لمالكه أن يبيعه لشخص ثالث، دون المساس بحقوق المستأجر والتزاماته. ويترتب على بيعه انتقال ملكية العقار إلى المشتري، وانتقال صك التأجير الذي يمثله إليه أيضاً بحيازته مع إجراء القيد اللازم في السجل العقاري، أو كتابة اسم المالك الجديد على الصك نفسه، أو إجراء التوثيق الرسمي في سجلات المستأجر أو المالك الأول إذا كان هو الذي أصدر الصك.

١٣ ـ وكما يجوز شرعاً إصدار الصك لعقار مؤجر، فإنه يجوز إصداره لأية عين مؤجرة أخرى ـ تتوافر فيها الشروط الشرعية للأعيان المؤجرة ـ كطائرة وباخرة وخطوط سكة حديدية وشبكة أسلاك كهربائية وآلة صناعية مؤجرة. ومثل ذلك ما لو كانت الأعيان التي يمثلها الصك مجموعة أشياء متماثلة ـ مثل: خمس طائرات من نوع واحد ـ أو متباينة، نحو: مجموعة آلات ومعدات

لمستشفى أو جامعة أو شركة صناعية أو غير ذلك، طالما أن الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، تدرُّ عائداً ـ هو الأجرة منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤونة ـ ومن السائغ شرعاً بيع الصك بالثمن الذي يقع عليه التراضي بين العاقدين، سواء كان مساوياً أو أقل أو أكثر من الثمن الذي اشترى به المالكُ المؤجر.

١٤ ـ وكما أن صك الإجارة يجوز بيعه إلى شخص واحد؛ فإنه يجوز أيضاً تقسيمه إلى حصص متماثلة (أسهم)، وإصداره في صكوك ذات قيمة اسمية متساوية، يمثل كل صك منها حصة شائعة محددة من ملكية العين ـ أو الأعيان ـ المؤجرة التي صدرت فيها تلك الصكوك (١٪ أو ١, ٠٪) أو غير ذلك، ثم بيعها متفرقة لأشخاص كثيرين، بحيث يستحق مالك كل صك حصَّتَهُ من الأجرة، على النحو وفي الأجل المنصوص عليه في عقد الإجارة. ويجوز لصاحب الصك ـ أو الصكوك ـ بيعُها في السوق لأي مشترٍ بالسعر الذي يتفقان عليه؛ سواء ساوى أو زاد أو نقص عن الثمن الذي اشترى به، حيث نص جماهير الفقهاء على جواز بيع الحصة الشائعة في الملك المشترك[١]، وعلى جواز بيع الأعيان المؤجرة لطرف ثالث، واستحقاق المشتري الأجرة من حين الشراء[٢]، وكذا جواز إجارة المشاع إذا أجر الشركاء كلُّهم حصصهم لشخص آخر[٣].

* * *

---

(١) المغني: ٦/ ٢٠٩؛ كشاف القناع: ٣/ ١٥٧؛ بدائع الصنائع: ٤/ ١٨٧؛ حاشية القليوبي: ٢/ ١٦١؛ مغني المحتاج: ٢/ ١٣. وقد جاء في م(٢١٤) من المجلة العدلية: «بيع حصة شائعة معلومة كالثلث والنصف والعُشر من عقار مملوك قبل الإفراز صحيح». وجاء في م(٢١٥) منها: «يصح بيع الحصة المعلومة الشائعة بدون إذن الشريك». ونصت م(٢٩٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «يصح بيع الحصة الشائعة ولو بدون رضا الشريك».

(٢) المغني: ٨/ ٤٨؛ شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٣٧٥، ٣٧٦؛ البدائع: ٤/ ٢٠٧، ٢٠٨؛ المحلي على المنهاج مع حاشية القليوبي: ٣/ ٨٧؛ الكافي لابن عبد البر، ص٣٧٠.

(٣) بدائع الصنائع: ٤/ ١٨٧؛ بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٧؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ٢/ ١١٠٣.

النوع الثاني

صكوك ملكية الأعيان المحددة

في الإجارة المنتهية بالتمليك

١٥ ـ الإجارةُ المنتهية بالتمليك عبارة عن معاملة مركبة من عدة عقود والتزامات متتابعة مترابطة، تهدف إلى تحقيق غرض تمويلي، تبدأ بتأجير العين، وتنتهي بتمليكها للمستأجر في نهاية مدة الإجارة، إما تلقائياً مقابل ما دفع من أجرة خلال مدتها (بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعاً تلقائياً)، أو بعقد هبة مستقل تالٍ لعقد الإجارة، أو بعقد بيعٍ بثمن حقيقي أو رمزي محدد معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها، أو مضاف إلى نهاية عقد الإجارة، أو غير ذلك. ولهذه المعاملة صور تطبيقية عديدة في السوق العالمية، منها ما هو سائغ مقبول في النظر الفقهي، ومنها ما هو فاسد مردود.

١٦ ـ والذي يعنينا في هذا المقام إنما هو حكم تصكيك ملكية الأعيان المؤجرة وتداولها في الصورة السائغة شرعاً من الإجارة المنتهية بتمليك الأعيان، التي قرر مجمع الفقه الإسلامي جوازها في قراره رقم ١١٠ (١٢/٤) في دورته الثانية عشرة التي انعقدت في الرياض من ٢٣ ـ ٢٨ سبتمبر سنة ٢٠٠٠م (ثالثاً/ أ) والتي هي: «عقدُ إجارة يمكِّنُ المستأجرَ من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر معلَّقاً على سداد كامل الأجرة، وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة»، دون سائر الصور غير المشروعة.

١٧ ـ وحقيقة هذه الصورة أنها صيغة تمويلية تتم عبر منظومة عقدية مؤلفة من عدة عقود والتزامات مترابطة الأجزاء، متوالية المراحل، يتواطأ طرفاها على قيام المالك بتأجير أصل عيني (أو أية عين استعمالية) للآخر بأجرة محددة إلى

أجل معلوم، بشرط متقدم (مواطأة) يتضمن تمليك العين للمستأجر بعقد هبة تالٍ لعقد الإجارة، مضاف إلى المستقبل (وقت انتهاء الإجارة)، ومُعلَّق على شرط وفاء جميع أقساطها، أو بوعد مُلْزِم (التزام) بهبتها عقب انتهاء مدة الإجارة وسداد كامل أقساطها.

وعلى ذلك، فهي معاملة مستحدثة واحدة، ذات غرض تمويلي محدد، تبدأ بتأجير العين، وتنتهي بتمليكها للمستأجر على النحو الذي بيَّناه، المقصود منها تقديم بديل مشروع للتمويل القائم على أساس الفائدة الربوية، وهي بحسب نظامها حيلة (مخرج) لتمليك العين المحددة بثمن مؤجل، يُسدَّد على نجوم معلومة خلال مدة معلومة، مع حماية البائع قصْداً (المؤجِّر حيلةً) من خطر ضياع الأقساط المؤجلة، وعجزه عن تحصيلها في حالة إفلاس الطرف الثاني أو مطله أو عدم قدرته على الوفاء لأي سبب من الأسباب، بإبقاء العين المعقود عليها تحت ملكه حتى يستوفي كامل الثمن المؤجّل، فإذا ما تحقَّق له ذلك في نهاية مدة الإجارة. فإن ملكية العين تنتقل إلى المستأجر بعقد هبة مستقل يعقُبُ الإجارة في هذه المنظومة التمويلية.

١٨ ـ وحكم هذه الصورة في نظري الجواز والمشروعية بالضوابط التي جاءت في قرار المجمع، وهي:

١) ـ وجود عقدين منفصلين يستقلُّ كل منهما عن الآخر زماناً، بحيث يكون إبرام عقد الهبة أو الوعد بها بعد عقد الإجارة.

٢) ـ أن تكون الإجارة فعلية، وليست ساترة للبيع.

٣) ـ أن يكون ضمانُ العين المؤجرة على المالك لا المستأجر.

٤) ـ إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة، فيجب أن يكون تعاونياً إسلامياً لا تجارياً، ويتحمله المالك المؤجر، وليس المستأجر.

٥) ـ يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة.

٦) ـ تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.

١٩ ـ ولا حرج شرعاً في كون هذه المنظومة التمويلية حيلةً لتمليك العين ببدل مؤجل (على أقساط) مع ضمان استيفاء كامل تلك الأقساط، عند إفلاس الطرف الثاني أو مطله أو عجزه عن الوفاء، لأي سبب من الأسباب، عن طريق الجمع بين عقد الإجارة والهبة التالية له في هذه المعاملة المترابطة الأجزاء، المتعاقبة المراحل، وفقاً لنظام يحكمها كمعاملة واحدة لا تقبل التفكيك والانفصال، تهدف إلى تحقيق وظيفة محددة، وبلوغ غرض معين، اتجهت إرادة العاقدين وقصدهما إلى تحقيقه.. نظراً لكونها لا تُحِلُّ حراماً، ولا تُبطل حقّاً، ولا تُسقط واجباً، ولا تتضمن جوراً أو أكلاً لمال الغير بالباطل، بل إن فيها مصلحة معتبرة شرعاً، وهي صيانة حقوق وأبدال كل من العاقدين في عقود المعاوضات المالية عن التوى والضياع والعجز عن الاستيفاء، تحقيقاً للعدل بين الطرفين في الحقوق والالتزامات التي تترتب على معاقداتهم.. وعلى ذلك اعتُبرت من قبيل الحِيَل المحمودة والمخارج الشرعية التي رخَّص فيها الشارع الحكيم. وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم: «الحيل نوعان: نوعٌ يتوصَّل به إلى فِعْل ما أمر الله تعالى به، وترك ما نهى عنه، والتخلص من الحرام، وتخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي. فهذا النوع محمود، يثاب فاعله ومعلِّمه. ونوعٌ يتضمن إسقاط الواجبات، وتحليل المحرَّمات، وقلب المظلوم ظالماً، والظالم مظلوماً، والحق باطلاً، والباطل حقاً. فهذا النوع الذي اتفق السلف على ذمِّه»[(١)]. ويقول أيضاً: «فالحيلةُ معتبرة بالأمر المحتال بها عليه، إطلاقاً ومنعاً، ومصلحة ومفسدة، وطاعة ومعصية. فإن كان المقصود أمراً حسناً، كانت الحيلة إليه حسنة، وإن كان قبيحاً، كانت الحيلة إليه قبيحة»[(٢)].

---

(١) إغاثة اللهفان: ١/ ٣٣٩.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٣٨٥.

٢٠ ـ وبناءً على ما تقدم، ونظراً لكون الأحكام الشرعية التي تُطبَّق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك ـ في هذه الصورة ـ نفس أحكام إجارة الأعيان العادية (التقليدية) طوال مدة الإجارة، كما جاء في قرار المجمع[١]، فإن إصدار صكوك ملكية الأعيان المحددة في الإجارة المنتهية بالتمليك وتداولها أمر جائز في النظر الفقهي، بناء على ما عرضناه وبيَّناه في جواز ومشروعية النوع الأول، وهو صكوك ملكية الأعيان المحددة في الإجارة التقليدية[٢].

* * *

(١) انظر: ف١٨ من البحث.
(٢) انظر: ف١١ ـ ١٤ من البحث.

النوع الثالث

صكوك ملكية الأعيان

في إجارة الذمة

أ ـ التعريف بإجارة الذمة:

٢١ ـ الإجارة في **اللغة**: اسمٌ للأجرة. وهي كراءُ الأجراء[١]. وقد أُطلقتْ عرفاً على نفس العقد. أما في **الشرع**: فهي تمليك المنافع بعوض مالي، سواء كان ذلك العِوَضُ عيناً أو ديناً أو منفعة[٢].

وقد قسَّم جمهور الفقهاء الإجارة باعتبار محلِّ تعلُّق المنفعة المعقود عليها إلى قسمين: إجارة أعيان، وإجارة ذمة.

فأما إجارة الأعيان: فتكون المنفعة المعقود عليها متعلقة بنفس العين المستأجرة، كما إذا استأجر شخص داراً أو سيارة معينة بذاتها. وهذا النوع في الإجارة لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يشترط فيه قبض الأجرة في المجلس لصحة العقد أو لزومه أو انتقال ملكية المنافع فيه، وذلك لأن إجارة العين كبيعها ـ إذ الإجارة بيعٌ للمنفعة في مقابل عوض معلوم ـ وبيعُ العين يصح بثمن حالّ ومؤجل، فكذلك الإجارة.

وأما إجارة الذمة: فتكون المنفعة المعقود عليها ديناً متعلقاً بذمة المؤجِّر، كما إذا استأجر سيارة ذات أوصاف محددة للركوب أو الحمل، ونحو ذلك. وقد سميت بـ(إجارة الذمة) نظراً لتعلق المنفعة المعقود عليها بذمة المؤجر، لا بعين محددة بذاتها.

---

(١) المغرب، للمطرزي: ١/٢٨.

(٢) القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام: ٢/١٤٩؛ رد المحتار: ٦/٤؛ التعريفات، للجرجاني، ص٨.

ب ـ حكمها:

٢٢ ـ وقد اختلف الفقهاء في مشروعية إجارة الذمة، فذهب جمهورهم من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى جوازها في الجملة. وذهب الحنفية إلى أنها غير جائزة أصلاً، لأن من شروط صحة عقد الإجارة عندهم كون المؤجَّر معيناً، وعلى ذلك فلا يجوز في الإجارة ورود العقد على منفعة موصوفة في الذمة، غير متعلقة بذات معينة. وقد جاء في م(٥٨٠) من (مرشد الحيران): «يُشترط لصحة الإجارة رضا العاقدين وتعيين المؤجَّر». وجاء في م(٤٤٩) من مجلة الأحكام العدلية: «يلزمُ تعيين المأجور، وبناءً على ذلك لا يصحُّ إيجار أحد الحانوتين من دون تعيين أو تمييز».

٢٣ ـ غير أن القائلين بجواز إجارة الذمة اختلفوا في اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد لصحتها، وذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: للشافعية؛ وهو أنه يُشترط في صحة إجارة الذمة قبض المؤجر الأجرة في مجلس العقد، كما اشتُرِطَ قبض المُسْلَمِ إليه رأس مال السَّلَم في المجلس. فإن تفرقا قبل القبض بطلت الإجارة، لأن إجارة الذمة سَلَمٌ في المنافع، فكانت كالسَّلَم في الأعيان في الحكم، سواء عُقدت بلفظ الإجارة أو السَّلم أو غير ذلك[1].

والثاني: للمالكية؛ وهو أنه يجب لصحة إجارة الذمة تعجيل الأجرة، لاستلزام التأخير بيع الكالئ بالكالئ، وتعمير الذمتين، وهو منهي عنه، إلا إذا شرع المستأجرُ باستيفاء المنفعة ـ كما لو ركب المستأجر السيارة الموصوفة في طريقه إلى المكان المشترط أن تحمله إليه ـ فيجوز عندئذ تأخير الأجرة، لانتفاء بيع المؤخَّر بالمؤخَّر، حيث إنَّ قَبْضَ أوائل المنفعة كقبض أواخرها، فارتفع المانع من التأخير.. ولا فرق في ذلك بين عقدها بلفظ الإجارة أو السَّلم.

---

(١) فتح العزيز: ١٢/٢٠٥؛ مغني المحتاج: ٢/٣٣٤؛ روضة الطالبين: ٥/١٧٦؛ المهذب: ١/٤٠٦؛ نهاية المحتاج: ٤/٢٠٨، ٣٠١؛ حاشية الشبراملسي على النهاية: ٤/٤١٨؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٢١٨.

وقد اعتبر المالكية في حكم تعجيل الأجرة تأخيرها اليومين والثلاثة، لأن ما قاربَ الشيء يُعطى حكمه، كما في السَّلم[1].

والثالث: للحنابلة، وهو أن إجارة المنفعة الموصوفة في الذمة إذا جرت بلفظ (سلم) أو (سَلَف) كأسلمتُك هذا الدينار في منفعة سيارة صفتُها كذا وكذا لتحملني إلى مكان كذا، أو في منفعة آدمي صفتُها كذا وكذا لبناء حائط صفتُه كذا، وقَبِلَ المؤجر، فإنه يشترط لصحة إجارة الذمة عندئذ تسليمُ الأجرة في مجلس العقد، لأنها بذلك تكون سلماً في المنافع، ولو لم تُقْبَض قبل تفرّق العاقدين لآلَ الأمر إلى بيع الدين بالدين (أي المؤخر بالمؤخر) وهو منهي عنه. أما إذا لم تجر إجارة الذمة بلفظ السَّلم أو السَّلف، فلا يشترط فيها تعجيل الأجرة، لأنها لا تكون سلماً في هذه الحالة، فلا يلزم فيها شرطُه[2].

٢٤ ـ وإنني أتجه إلى القول بجواز إجارة الذمة من غير اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا عُقدت بلفظ إجارة ونحوه، ولم تُعقد بلفظ سلم ولا سلف أخذاً بمذهب الحنابلة القائلين بذلك، تيسيراً على الناس، وتخفيفاً عن العباد، ورفعاً للحرج عنهم فيما يحتاجون إليه من صنوف التعامل المالي، وتأسياً بقول القاضي أبي يوسف: «ما كان أرفقُ بالناس، فالقول به أولى، لأن الحرج مرفوع»[3].

٢٥ ـ أما حكم تصكيك ملكية الأعيان التي تتضمن المنفعة الموصوفة في ذمة المؤجر، فهو عدم الجواز والمشروعية، نظراً **لجهالة** العين التي يمكن للمؤجر أن يقدمها للمستأجر، وتحتوي على المنفعة الموصوفة في العقد، والثابتة ديناً في ذمته. ذلك أن طبيعة المنفعة المعقود عليها في إجارة الذمة لا تتعلق بعين

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ٣؛ الفروق، للقرافي: ٢/ ١٣٣؛ شرح ميارة على التحفة: ٢/ ٩٨؛ القوانين الفقهية، ص٣٠٢؛ شرح الخرشي: ٧/ ٣؛ شرح الأبي على صحيح مسلم: ٤/ ٢٤٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي: ٢/ ٣٦٠؛ وانظر: م(٥٣٩) من مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد.

(٣) المبسوط، للسرخسي: ١١/ ٢٥.

محسوسة محددة بذاتها، كما هو الحال في إجارة الأعيان ـ ولو كانت كذلك لجاز تصكيك ملكيتها وتداول صكوكها ـ ولكنها دين متعلق بذمة المؤجر، ويجزئه شرعاً تقديم أية عين تحتوي على تلك المنفعة الثابتة في ذمته بأوصافها المبينة في العقد، والأعيان التي تتوفر فيها المنفعة الموصوفة متفاوتة الذوات والقيم تفاوتاً فاحشاً، يتعذر معه تحديد العين التي يراد تصكيك ملكيتها، وتلك جهالة فاحشة تمنع صحة العقد في النظر الفقهي. قال الإمام السرخسي: «جهالة المستحق بالعقد مُفْسِدةٌ للعقد»[1]. وقال أيضاً: «الجهالةُ تمنع صحة التمليك»[2]. أي في عقود المعاوضات المالية، إذ لا يدري العاقد على أي شيء يدخل[3]. وأساس ذلك كما قال الشوكاني: «أن التراضي الذي هو المناط في صحة البيع والشراء ليس بمتحقق مع الجهالة»[4].

٢٦ ـ وأما إجارة الذمة المنتهية بالتمليك، فلا سبيل إلى القول بجوازها، وذلك لأن المنفعة المعقود عليها في هذه الإجارة ـ كما أسلفنا ـ دينٌ موصوف في الذمة، لا يتعلق بذات محددة معلومة، بل بذمة المؤجر، ومقتضى ذلك أنه يسعُه الوفاء بالتزامه بتقديم أية عين تحتوي على المنفعة الموصوفة في ذمته، ليستوفي المؤجر منفعتها المبينة بالعقد، دون أن يكون له الحق في ردِّها والمطالبة بعين أخرى بدلاً عنها، ما دامت العين المبذولة من المؤجِّر متضمنة لتلك المنفعة المثلية المعقود عليها في إجارة الذمة.

وأساس ذلك: أن من طبيعة هذه الإجارة ومقتضاها أمرين:

أحدهما: معلومية المنفعة المعقود عليها، الثابتة ديناً في ذمة المؤجِّر، بالوصف المشروط في العقد ـ كمعلومية المبيع المعقود عليه (المُسْلَم فيه) الثابت ديناً في ذمة المُسْلَم إليه في عقد السلم ـ حيث إن إجارة الذمة كالسَّلم في المنافع.

---

(١) المصدر السابق: ١٦/ ٥٩.
(٢) المصدر السابق: ١١/ ١٣٣.
(٣) انظر: إعلام الموقعين: ٣/ ٣٥٤.
(٤) السيل الجرار: ٣/ ٩٤.

والثاني: الجهالة الفاحشة في العين التي يجزئ المؤجِّر تقديمُها للمستأجر (وتحتوي على المنفعة الموصوفة في ذمته) والتي يترتب على انتهاء إجارة الذمة بتمليكها للمستأجر خصومة ونزاع بين العاقدين لا سبيل إلى دفعهما أو التحرز عنهما، وذلك لأن العين في إجارة الذمة غير محددة بذاتها، فلا تتحقق فيها المعلومية من الطرفين عند التعاقد، إذ إن معلومية المنفعة المعقود عليها في إجارة الذمة لا تستلزم معلومية العين التي تتضمنها، بل تبقى مجهولة جهالة فاحشة مفضية للنزاع وموجبة لفساد الإجارة المنتهية بالتمليك، إذا كانت إجارة ذمة.

وبيان ذلك في المثالين الآتيين:

(أ) ـ لو تعاقد تاجر مع شركة نقل بالسيارات الشاحنة على استئجار ثلاث سيارات، غير معينة بذواتها، يومياً لمدة شهر مثلاً، يبتدئ من تاريخ كذا، وينتهي بتاريخ كذا، تصلح كل واحدة منها لحمل حاوية للبضائع حجمها (١٤٤) متراً مكعباً، ووزنها (١٥) طناً، ونقلها من ميناء دبي إلى مستودعاته المبيّن مكانُها بالعقد في دبي أو الشارقة أو عجمان مثلاً، بأجرة قدرها (١٠٠,٠٠٠) درهم إماراتي، فإن شركة النقل تكون مُلتزمة بتقديم ثلاث سيارات شاحنة تحتوي على المنفعة الموصوفة في العقد، والثابتة ديناً في ذمتها، بحيث يجزئها تقديم أية ثلاثة سيارات تصلح لأداء تلك الخدمة... ومعلوم يقيناً أن السيارات الشاحنة التي تحتوي على تلك المنفعة الموصوفة في الذمة تختلف آحادها وأعيانها اختلافاً كبيراً، من حيث صفات ذواتها، وقيمتُها السوقية، حيث إن منها السيارات الجديدة الصُّنع، من الأنواع الغالية المتميزة، التي تساوي القيمة السوقية لآحادها (٣٠٠,٠٠٠) درهم، ومنها القديمة الصنع أو ذات النوع الأدنى في الجودة، التي تساوي قيمتها السوقية (١٠٠,٠٠٠) درهم أو (٥٠,٠٠٠) درهم مثلاً، مع أنها جميعاً متساوية في احتوائها على المنفعة الموصوفة في الذمة (محل العقد)... ولو صحت الإجارة المنتهية بالتمليك على الشاحنات الثلاث؛ لطالب المستأجر عند التملك بأغلاها قيمة وأجودها نوعاً، ولأصرَّ المؤجر عند التمليك على بذل أرخصها نوعاً وأدناها قيمة، طالما أنها تحتوي على المنفعة الموصوفة في ذمته، المحددة بالعقد.. ويكون نتيجة ذلك خصومة ونزاعاً لا سبيل إلى حلهما،

أو التحرز عنهما، وذلك مفسد لإجارة الذمة المنتهية بالتمليك.

(ب) ـ لو استأجرت الخطوط الجوية السعودية مثلاً من شركة طيران أخرى منافع موصوفة في الذمة لـ(٣٠٠) مقعد في طائرة، لتحمل هذا العدد من ركابها في موسم الحج من جدة إلى لندن مرتين في الأسبوع (كل إثنين وخميس) لمدة شهر مثلاً، يبتدئ من تاريخ كذا، وينتهي بتاريخ كذا، بأجرة قدرها كذا، فيمكن للشركة الثانية تقديم أية طائرة من أسطولها الجوي، تحمل هذا العدد من المقاعد، مع خدماتها الموصوفة في الذمة، لنقل ركاب الخطوط السعودية من جدة إلى لندن خلال فترة إجارة الذمة.

وعلى سبيل التوضيح أقول: يجزئ الشركة المؤجرة تقديم طائرة جديدة الصنع من طراز بوينغ ٧٧٧ تحتوي على المنفعة الموصوفة في عقد الإجارة، الثابتة ديناً في ذمتها، تبلغ قيمتها السوقية مثلاً (١٠٠) مليون دولار، كما يجزئها تقديم طائرة قديمة الصنع من نفس الطراز أو من طراز بوينغ ٧٤٧ أو من طراز إيرباص ٣٢٣ تبلغ قيمتها السوقية (٥٠) مليون دولار، أو (٣٠) مليون دولار، تحتوي على نفس المنفعة المعقود عليها... ولا إشكال في ذلك، وإنما الإشكال فيما إذا كانت إجارةُ الذمة هذه منتهية بالتمليك، إذ أية طائرة من الصنوف التي أشرتُ إليها ونحوها يلزم المؤجر تمليكها إلى الخطوط السعودية في نهاية مدة الإجارة، هل التي تساوي قيمتُها السوقية (١٠٠) مليون دولار أم (٥٠) مليون أم (٣٠) مليون؟ وهل هي من طراز كذا أم كذا أم كذا؟ وهل التي عمرها سنة أم عشر سنين أم خمس عشرة سنة؟ مع العلم أنها كلها متساوية بالنسبة للمنفعة الموصوفة في ذمة المؤجر بعقد إجارة الذمة..

لا محالة سيفضي عقد إجارة الذمة المنتهية بالتمليك إلى نزاع وخصومة، وربما استحالة تنفيذه، وذلك مُفْسِدٌ لتلك الإجارة؛ إذ لا يخفى أن مصلحة المؤجر في تمليك المستأجر الطائرة الأقل قيمة، والأدنى نوعاً، والأقدم صنعاً، بينما مصلحة المستأجر في تملُّك الأغلى قيمة، والأعلى نوعاً، والأحدث صنعاً. فالمصالح والرغبات متضاربة ومتناقضة، وكل واحد من العاقدين يتمسك بما يحقق مصلحته، وليس في عقد إجارة الذمة بطبيعته ما يكفل فصل النزاع بين

الطرفين في العين المستحقة إذا كانت منتهية بالتمليك ـ ما دامت الأعيان المتفاوتة في القيمة والنوع والعمر تفاوتاً فاحشاً مستوية في احتوائها على المنفعة الموصوفة المعقود عليها ـ وذلك موجب لفسادها وحظرها.

٢٧ ـ وبناءً على ما تقدم، فإذا كان من غير الجائز شرعاً عقد إجارة ذمةٍ منتهيةٍ بالتمليك، فلا يتصور إصدارُ صكوك ملكية أعيان لهذا النوع المردود أصلاً من الإجارة المنتهية بالتمليك.

* * *

النوع الرابع

صكوك ملكية منافع الأعيان المحددة

في الإجارة التقليدية

٢٨ ـ إن من الثابت المقرر شرعاً أن مقتضى عقد إجارة الأعيان المحددة انتقال ملكية منافع تلك الأعيان من المؤجر إلى المستأجر. وبناء على ذلك ذهب جماهير الفقهاء ـ مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ـ إلى أنه يجوز للمستأجر إجارة العين إلى طرف ثالث ـ أي: بيع منفعة العين التي تملَّكها بعقد الإجارة الأول إليه بعقد إجارة جديد، إذ الإجارة بيعٌ للمنافع ـ وذلك بمثل الأجرة التي استأجر بها وبأقل وبأكثر[1].

٢٩ ـ وإذا كان للمستأجر بيعُ منافع العين المستأجرة لطرف ثالث بمثل أجرتها وبأقل وبأكثر، لأنه قد ملك منافعها، ويجوز للمستأجر الثاني بيع تلك المنافع كذلك، ويجوز للمستأجر الثالث والرابع... إلخ فِعْلُ مثل ذلك، فإنه يجوز تصكيك منافع العين ـ أو الأعيان ـ المؤجرة، وتداول ملكية صكوكها بالبيع بمثل الأجرة التي استأجر بها المستأجر الأول وبأقل وبأكثر، حيث إن صكوكها تمثل ملكية تلك المنفعة ـ أو المنافع ـ المعقود عليها.

* * *

---

(١) المغني: ٨/٥٦، ٥٧؛ الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، ص١٥٢؛ بداية المجتهد: ٢/٢٢٩؛ الكافي لابن عبد البر، ص٣٧٠؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ٢/١٠٩٦.

النوع الخامس

صكوك ملكية المنافع الموصوفة

في إجارة الذمة

٣٠ ـ لقد سبق أن بيَّنا أن جمهور الفقهاء ـ من الشافعية والمالكية والحنابلة ـ أجازوا عقد إجارة الذمة، الذي يقتضي تملُّك المستأجر المنافع المعقود عليها، الموصوفة في ذمة المؤجر، والمبيّنة في عقد إجارتها[1].

وحيث إن منافع الأعيان المحددة بذواتها يجوز تصكيكها، وكذا تداولها: (أي: بيع الصكوك التي تمثل ملكية تلك المنافع المعقود عليها في إجارة الأعيان) فإنه يجوز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة، الموصوفة في ذمة المؤجر، الثابتة ديناً فيها، وتداولها بالبيع، لأن المنافع المعلومة ـ بطبيعتها ـ تقبل البيع (بعقد الإجارة) وكذا التداول بتأجير المستأجر المنفعة التي استأجرها لشخص ثالث ورابع وخامس... إلخ بمثل البدل الذي استأجر به وبأقل وبأكثر، سواء أكان عقد الإجارة الأول إجارة عين أم إجارة ذمة، إذ لا فرق في النظر الفقهي بين كون المنفعة التي تَرِدُ عليها الملكية بعقد الإجارة متعلقةً بعين محددة بذاتها وبين كونها متعلقة بذمة المؤجر، طالما أنها محددة بالوصف، مبيَّنة على نحو تتحقق معها المعلومية المشترطة لصحة بيعها و تداولها.

* * *

(١) انظر: ف٢٢، ٢٣ من البحث.

المبحث الرابع

التطبيقات المعاصرة لصكوك الإجارة

٣١ ـ لقد صدر في البحرين بتاريخ ٤/ ٩/ ٢٠٠١م صكوك تأجير إسلامية بمبلغ (١٠٠) مليون دولار أمريكي لمدة خمس سنوات تنتهي في ٤/ ٩/ ٢٠٠٦م، ذات عائد تأجير سنوي ثابت قدره (٢٥, ٥٪) من القيمة الأصلية للأصول الممثلة لتلك الصكوك، يُدفع كل ستة أشهر، بموجب الفتوى الصادرة في ٥/ ٢/ ١٩٩٩م عن هيئة الرقابة الشرعية المكونة من أصحاب الفضيلة عبد الله المنيع وعبد الحسين العصفور وعبد الستار أبو غدة ومحمد تقي العثماني بشرعية هذا الإصدار وعدم تعارضه مع أصول الشريعة الإسلامية.

وقد جاء في ضوابط وشروط إصدارها ما يأتي: «صكوكُ التأجير الإسلامية هي أداة مالية تمثل أصولاً في أصول حكومية (المخازن الحكومية) تصدرها مؤسسة نقد البحرين؛ نيابة عن حكومة دولة البحرين بغرض إيجاد مجالات جديدة لاستثمار فائض الموارد المالية في المجتمع، ولتمويل الإنفاق الرأسمالي لمشروعات التنمية المختلفة. وتقوم حكومة دولة البحرين بموجب هذا الإصدار بطرح تلك الأصول على المستثمرين لشرائهم لها من الحكومة، ثم تأجيرهم إياها للحكومة بقسط تأجيري موضح أدناه، بموجب عقد إجارة منتهية بالتمليك، بحيث تَعِدُ حكومة دولة البحرين بإعادة شراء تلك الأصول في نهاية مدة الإصدار بثمن يمثل القيمة الأصلية التي اشتريت بها من الحكومة.

وتقوم مؤسسة نقد البحرين بإصدار هذه الصكوك نيابة عن حكومة البحرين طبقاً للضوابط والشروط التالية:

١ ـ ضمان الصكوك: تضمن حكومة دولة البحرين هذه الصكوك ضماناً مباشراً وغير مشروط، وذلك بتعهدها بإعادة شراء الأصول المؤجرة عند تاريخ

نهاية الإصدار بالقيمة الأصلية لهذه الأصول، كما تضمن استمرارية استئجارها لتلك الأصول طيلة مدة الإصدار المحددة في هذه النشرة.

٢ ـ مدة الإصدار وتاريخ الاستحقاق: سيتم إصدار هذه الصكوك في ٤ سبتمبر ٢٠٠١م لمدة خمس سنوات تنتهي في ٤ سبتمبر ٢٠٠٦م.

٣ ـ العائد المتوقع على الصكوك: يدفع عائد تأجير الأصول الممثلة لهذه الصكوك كل ستة أشهر في كل من ٤ مارس و٤ سبتمبر من كل عام خلال مدة الإصدار، ويسري هذا العائد اعتباراً من بداية تاريخ الإصدار في ٤ سبتمبر ٢٠٠١م، ويتوقف عند تاريخ الاستحقاق، وتصرف أول دفعة للتأجير في يوم ٤ مارس ٢٠٠٢م، وآخر دفعة في يوم ٤ سبتمبر ٢٠٠٦م. هذا ويبلغ العائد المتوقع للتأجير (٢٥, ٥٪) سنوياً».

٣٢ ـ والذي يظهر لي أن في هذه الصكوك إشكالاً شرعياً، مردُّه إلى أن صكوك ملكية الأصول العينية في الإجارة المنتهية بالتمليك إنما تكون سائغة الإصدار والاقتناء والتداول شرعاً إذا كان عقد الإجارة الذي بُنيتْ عليه صحيحاً مشروعاً في النظر الشرعي، أما إذا كان محظوراً فاسداً، فإن صكوكه تكون كذلك باطلة مردودة.

وبالنظر في اتفاقية إصدار هذا المنتج المالي، المؤلف من صفقة (منظومة عقدية) ينضوي تحتها عقود ووعود مترابطة الأجزاء، متتابعة المراحل، صُمِّمت على نسق معين ـ وفقاً لشروط تحكمها كمعاملة واحدة لا تقبل التفكيك والانفصال ـ تهدف إلى تحقيق وظيفة تمويلية محددة، وبلوغ غرض معين، اتجهت إرادة العاقدين إلى تحقيقه.. تبيَّن لي أن هذا المُنتَج (الصفقة) في حقيقته ضَربٌ من (العِيْنَة) التي قُصِد بها ستر القرض الربوي بحيلة تتمثل في بيع مالك العقار أصلَه العيني بثمن معجل إلى آخر، مع استبقائه في يده لمدة خمس سنوات، مقابل أجرة سنوية تبلغ (٢٥, ٥٪) من الثمن بعقد إجارة منتهية بالتمليك، يستعيد البائع في نهايتها شراءه منه بمثل الثمن الذي باعه به.

٣٣ ـ لقد عرف كثير من الفقهاء السابقين فكرة هذا المنتج، وأدركوا

حقيقته، والغرض منه، والباعث عليه، وأفتوا بفساده وحظره، وأدرجوه تحت ما يسمى في الاصطلاح الفقهي بـ(بيع الرجاء) ـ حيث إن البائع يرجو عودَ المبيع إليه ـ ونصُّوا على أن من أبرز صوره المحظورة شرعاً: ما إذا أراد شخص أن يقترض من آخر مبلغاً من المال إلى أجل بزيادة على رأس المال، فيتواطأا على أن يبيع مريد القرض عقاراً مُغِلاً للمُقرِض (المشتري صورة) ويجعل له غلَّتُه مدة بقائه في يده، ويلتزم المشتري برد المبيع إلى البائع متى ما ردَّ إليه الثمن الذي دفعه له، وبذلك يحصل المُقرِض (المشتري صورة) على مبلغ القرض مع الزيادة التي اتفقا عليها في هذه الحيلة الربوية[1].

قال الشوكاني: «وبيع الرجاء يقع على صور، منها: ما يُقْطَع ببطلانه، وهو ما كان المقصود منه التوصل إلى الزيادة على المقدار الذي وقع فيه القرض، وذلك نحو أن يريد الرجل أن يستقرض مائة درهم إلى أجل، ولكن المُقرِض لا يرضى إلا بزيادة، فيريدان الخلوص من إثم الزيادة في القرض، فيبيعُ منه أرضاً بتلك الدراهم، ويجعل له الغلَّة ينتفع بها عوضاً عن المائة التي أقرضها، وليس المراد البيع والشراء الذي أذن الله فيه، بل ليس المراد إلا ذلك القرض»[2]. ثم قال: «فإذا كان المقصود بالبيع هو ما قدمنا، فلا صحة له، لأنه لم يقع التراضي بين المتبايعين الذي شرطه الله عز وجل بعدم الانسلاخ (أي: انسلاخ البائع عن المبيع) وإنما أرادا حيلة يُحِلاَّن بها ما حرَّم الله، فيُضرَبُ بها في وجوههما، ويحكم ببطلان البيع، وبردِّ الغلاَّت المقبوضة، وردّ الثمن بصفته بلا زيادة ولا نقصان»[3].

وقال ابن القيم: «المفسدةُ العظيمة التي اشتمل عليها الربا لا تزول بتغيير اسمه من الربا إلى (المعاملة) ولا بتغيير صورته من صورة إلى أخرى، **والحقيقة معلومة متفق عليها بينهما قبل العقد**، يعْلَمها مِنْ قلوبهما عالِمُ السرائر، فقد اتفقا

---

(١) فتاوى صديق حسن خان، ص٧٨٣، ٧٨٤؛ عقود الزبرجد في جيد مسائل علامة ضمد، للشوكاني، ص٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) عقود الزبرجد، ص٢٢٥.

(٣) المصدر السابق، ص٢٢٧.

على حقيقة الربا الصريح قبل العقد، ثم غيَّرا اسمَهُ إلى (المعاملة) **وصورتَهُ إلى التبـايع الذي لا قَصْدَ لهما فيـه البتـة**، وإنما هو حيلة ومكرٌ ومخادعة لله تعالى ورسوله ﷺ»[1]. وقال أيضاً: «إنما شُرِعَ البيع لمن له غرض في تملك الثمن وتمليك السلعة، ولم يشرع قط لمن قصد به ربا الفضل أو النَّسَاء، ولا غرض له في الثمن ولا في السلعة، وإنما غرضهما الربا»[2].

وقال أيضاً: «ومن المعلوم أن الربا لم يحرَّم لمجرد صورته ولفظه، وإنما حُرِّم لحقيقته ومعناه ومقصوده، وتلك الحقيقة والمعنى والمقصود قائمة في الحيل الربوية، كقيامها في صريحه بسواء، والمتعاقدان يعلمان ذلك من أنفسهما، ويعلمه مَنْ شاهد حالهما، والله يعلم أن قصدهما نفس الربا، **وإنما توسلا إليه بعقد غيـر مقصود، وسمياه باسم مستعار غير اسمه**، ومعلوم أن هذا لا يـدفع التحريمَ، ولا يرفع المفسدة التي حُرِّم لأجلها الربا، بل يزيدها قوة وتأكيداً»[3]. وقال: «**وإذا عُرِف هذا، فهو إنما عقد معه العقد الأول ليعيد إليه الثمن بعينه، ويأخذ العِوَضَ الآخر، وهذا تواطؤ منهما حين عقداه على فسخه، والعقد إذا قُصِد به فسخُه لم يكن مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً كان وجودُه كعدمه، وكان توسُّطُه عبثاً**»[4].

وجاء في (مجموع فتاوى ابن تيمية): «إذا كان المقصود أن يأخذ أحدُهما من الآخر دراهم، وينتفع المعطي بعقار الآخر مدة بقاء الدراهم في ذمته، فإذا أعاد الدراهم إليه أعاد إليه العقار، فهذا حرام بلا ريب، **وهذه دراهم بدراهم مثلها ومنفعة الدار**، وهو الربا البيِّن... وأما صورةً: **وهو أن يتواطأا على أن يبتاع منه العقار بثمن، ثم يؤجره إياه إلى مدة، وإذا جاءه بالثمن أعاد إليه العقار، فهنا المقصود أن المعطى شيئاً أدى الأجرةَ مدة بقاء المال في ذمته، ولا فرق بين أخذ**

---

(١) إغاثة اللهفان: ١/ ٣٥٠.
(٢) إعلام الموقعين: ٣/ ٢٥٠.
(٣) إغاثة اللهفان: ١/ ٣٥٢.
(٤) إعلام الموقعين: ٣/ ٢٤٠.

المنفعة وبين أخذ عوض المنفعة، الجميعُ حرام»[1].

٣٤ ـ وبناء على ما تقدم، فإن الراجح في نظري أن هذا المُنتَج فاسد محظور شرعاً، وأن إصدار وتداول صكوك تأجير العقار، الذي هو محور الحيلة الربوية، والعقد المحلِّلُ للقرض الربوي المقصود فيه محظور مردود شرعاً، وليس دخول العقار في هذه المعاملة إلا كدخول الحريرة في العِيْنَة، التي أشار إليها ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عن العِيْنَـة: دراهمُ بدراهم متفاضلـة دخلت بينهما حريرة[2].

* * *

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٢) إعلام الموقعين: ٣/ ١٨٧.

الخاتمة

لقد انتهينا بعد الدراسة المتقدمة لصكوك الإجارة إلى تقرير النتائج الآتية:

١ ـ تعتبر صكوك الإجارة أداة متميزة للسياسة النقدية للدولة في هذا العصر ـ باعتبارها أوراقاً مالية ذات استقرار نسبي في أسعارها وثبات في عوائدها ـ؛ حيث يمكن أن تستخدمها في تنظيم كمية النقود الموجودة في أيدي الناس، عن طريق شرائها عند رغبتها في زيادة كمية النقود الموجودة في السوق، وبيعها عندما ترغب في تقليل كميتها فيه.

٢ ـ وهي صالحة لتلبية قدر لا يُستهان به من الحاجات التمويلية للدولة، كإقامة بعض المشروعات الكبيرة ذات النفع العام، التي لا ترغب في إقامتها على أساس الربح، نحو تمويل بناء الجسور والأنفاق والمطارات ومحطات السكك الحديدية... إلخ.

٣ ـ كما أنها تصلح بديلاً مشروعاً لسندات القرض العام (أو سندات الخزينة) في تمويل اقتناء الأصول الثابتة للمشروعات الحكومية، وعلى إقامة المنشآت العمرانية ـ بما في ذلك مشروعات البنية الأساسية ـ سواء أكانت إنتاجية، تدرُّ أرباحاً وعائدات، أم كانت خدمة بحتة.

٤ ـ ثم إنها تصلح أيضاً أداة لتمويل البنوك الإسلامية، من أجل تعبئة الموارد المالية التي تحتاج إليها، وذلك بإصدار صكوك إجارة مقابل التمويل بالتأجير الذي تقوم به، وذلك لغرض استرداد ما قدمته من تمويل، لتستعمله في مشروعات تمويلية أخرى.

٥ ـ وتقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ (التصكيك)، الذي يعني في المصطلح الاقتصادي: (خَلْق أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على حافظة استثمارية ذات سيولة متدنية).

٦ ـ الغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية أو (سندات) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية. وعلى ذلك عُرِّفتْ بأنها: «سنداتٌ ذات قيمة متساوية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان ومنافع مؤجرة».

٧ ـ لا يمثل صكُّ الإجارة مبلغاً معيناً من النقود، ولا هو دين على جهة معينة ـ سواء كانت شخصية طبيعية أو اعتبارية ـ وإنما هو سند أو ورقة مالية تمثل جزءاً شائعاً (سهماً) من ملكية عقار أو طائرة أو باخرة أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية ـ المتماثلة أو المتباينة ـ إذا كانت مؤجرة، تدرُّ عائداً محدداً بعقد الإجارة.

ونظراً لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب)؛ فإن قيمة صكوكها تدور مع القيمة السوقية لتلك الأعيان، فترتفع لارتفاعها، وتهبط لانخفاضها.

٨ ـ يمكن لصكوك الإجارة أن تكون اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم الشخص المالك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة اسم المالك الجديد عليها، كلما تغيرت ملكيتها، كما يمكن لها أن تكون سندات للحامل، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم، كما هو الحال في أسهم شركات المساهمة.

٩ ـ يجوز إصدار وتداول صكوك ملكية الأعيان المؤجرة في إجارة عادية لها ـ إذا توافرت فيها شروط الأعيان المؤجرة ـ كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك من الأموال الاستعمالية، ما دام الصكُّ يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، تدرُّ عائداً معلوماً.

ويجوز لمالك الصك ـ أو الصكوك ـ بيعها في السوق لأي مشترٍ، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساوياً أو أقل أو أكثر من الثمن الذي اشترى به.

ويستحق مالك الصك حصته من العائد ـ وهي الأجرة منقوصاً منها

ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤونة ـ على النحو وفي الأجل المنصوص عليه في عقد الإجارة.

١٠ ـ يجوز إصدار وتداول صكوك ملكية الأعيان المؤجرة في إجارة منتهية بالتمليك في الصورة السائغة شرعاً من الإجارة المنتهية بالتمليك المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١١٠ (٤/ ١٢) (ثالثاً/ أ)، والتي هي: «عقدُ إجارة يمكِّنُ المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقدُ هبة العين للمستأجر معلَّقاً على سداد كامل الأجرة، وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة».

١١ ـ لا يجوز تصكيك ملكية الأعيان التي تتضمن المنفعة الموصوفة في إجارة الذمة (العادية) نظراً لجهالة العين ـ التي يمكن للمؤجر تقديمها للمستأجر، وتحتوي على المنفعة الموصوفة في العقد، الثابتة ديناً في ذمته ـ حيث إن الأعيان التي تتوفر فيها تلك المنفعة الموصوفة متفاوتة الذوات والقيم تفاوتاً فاحشاً، يتعذر معه تحديد العين التي يراد تصكيك ملكيتها، وتلك جهالة فاحشة مفضية للنزاع، تمنع صحة العقد.

١٢ ـ إجارة الذمة المنتهية بالتمليك غير جائزة أصلاً، لأن المنفعة المعقود عليها فيها دين موصوف في الذمة، لا يتعلق بذات معينة، بل بذمة المؤجر، ومقتضى ذلك أنه يسعه الوفاء بالتزامه بتقديم أية عين تحتوي على المنفعة الموصوفة في ذمته، ليستوفيها المستأجر، دون أن يكون له الحق في رد العين أو المطالبة بغيرها، ما دامت متضمنة لتلك المنفعة المثلية المعقود عليها. وهذا يقتضي جهالة العين التي يجزئ المؤجر تقديمها للمستأجر، ثم تمليكها له عقب إنهاء مدة الإجارة، وتلك جهالة فاحشة مفضية إلى خصومة ونزاع بين العاقدين، لا سبيل إلى دفعهما أو التحرز عنهما، وموجبة لفساد الإجارة المنتهية بالتمليك إذا كانت إجارة ذمة.

ويترتب على عدم جواز عقد إجارة الذمة المنتهية بالتمليك عدم جواز إصدار صكوك ملكية أعيان لهذا النوع المردود أصلاً من الإجارة.

١٣ ـ يجوز تصكيك منافع العين ـ أو الأعيان ـ المؤجرة المحددة بذواتها، وتداول ملكية صكوكها بالبيع بمثل الأجرة التي استأجر بها المستأجر الأول وبأقل وبأكثر، حيث إن صكوكها تمثل ملكية تلك المنفعة ـ أو المنافع ـ المعقود عليها في الإجارة.

١٤ ـ يجوز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة، الثابتة ديناً في ذمة المؤجر، وتداولها بالبيع، لأن المنافع المعلومة تقبل ـ بطبيعتها ـ البيع (بعقد الإجارة)، وكذا التداول بتأجير المستأجر المنفعة التي تملَّكها بعقد الإجارة لشخص ثالث ورابع وخامس... إلخ بمثل البدل الذي استأجر به وبأقل وبأكثر، سواء كان عقد الإجارة الأول إجارة عين أو إجارة ذمة، إذ لا فرق ـ في النظر الفقهي ـ بين كون المنفعة التي تَرِدُ عليها الملكية بعقد الإجارة متعلقة بعين محددة بذاتها، وبين كونها متعلقة بذمة المؤجر، إذا كانت محددة بالوصف، مبيَّنة على نحو تتحقق معه المعلومية المشترطة لصحة بيعها وتداولها.

١٥ ـ لا يجوز إصدار صكوك إجارة تمثل ملكية أصول عينية مؤجرة، جرى الاتفاق على تأجيرها لمن باعها بأجرة محددة مقسَّطة على نجوم إلى أجل معلوم في عقد إجارة منتهية بالتمليك، يلتزم فيه المستأجر بإعادة شراء تلك الأصول في نهاية مدة الإجارة بمثل الثمن الذي باع به، وذلك لابتناء عملية الإصدار على صفقة (منظومة عقدية/ مُنْتَج) محظورة شرعاً، لأنها في حقيقتها ضربٌ مستحدثٌ من (العِيْنة) التي يُقصد بها ستر القرض الربوي بحيلةٍ خبيثة تتمثل في بيع مالك العقار أصله العيني بثمن معجلٍ إلى طرف آخر، مع استبقائه في يده لمدة زمنية معلومة، بأجرة سنوية محددة في عقد إجارة منتهية بالتمليك، يستعيدُ البائع في نهايتها شراءَهُ منه بمثل الثمن الذي باعه به.

* * *

ملحق
(وثائق)

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على رسول الله

دولة البحرين
مؤسسة نقد البحرين

بيان الإصدار

(١٠٠) مليون دولار أمريكي صكوك تأجير إسلامية اسمية بمعدل تأجير ثابت (٢٥ , ٥٪) يدفع سنوياً

تاريخ الإصدار: ٤ سبتمبر ٢٠٠١م

الاستحقاق: ٤ سبتمبر ٢٠٠٦م

تدفع استحقاقات التأجير في ٤ مارس و٤ سبتمبر من كل سنة

* * *

حكومة دولة البحرين

بوكالة

مؤسسة نقد البحرين

تصدر

(١٠٠) مليون دولار أمريكي

صكوك تأجير إسلامية حكومية بمعدل تأجير ثابت

بإشراف الهيئة الشرعية للصكوك الإسلامية

مستحقة الدفع في عام ٢٠٠٦م

تاريخ الإصدار : ٤ سبتمبر ٢٠٠١م

(٥,٢٥٪) معدل تأجير سنوي ثابت، تدفع كل ستة شهور

سعر الإصدار (١٠٠٪) من قيمة الصك

تاريخ بيان الإصدار : ٢٥ أغسطس ٢٠٠١م

* * *

صكوك التأجير الإسلامية الحكومية

دولة البحرين

ضوابط وشروط الإصدار

صكوك التأجير الإسلامية هي أداة مالية تمثل أصولاً في أصول حكومية (المخازن الحكومية) تصدرها مؤسسة نقد البحرين نيابة عن حكومة دولة البحرين؛ بغرض إيجاد مجالات جديدة لاستثمار فائض الموارد المالية في المجتمع، ولتمويل الإنفاق الرأسمالي لمشروعات التنمية المختلفة. وتقوم حكومة دولة البحرين بموجب هذا الإصدار، بطرح تلك الأصول على المستثمرين لشرائهم لها من الحكومة، ثم تأجيرهم إياها للحكومة بقسط تأجيري موضح أدناه، بموجب عقد إجارة منتهية بالتمليك؛ بحيث تعد حكومة دولة البحرين بإعادة شراء تلك الأصول في نهاية مدة الإصدار بثمن يمثل القيمة الأصلية التي اشتريت بها من الحكومة. وتقوم مؤسسة نقد البحرين بإصدار هذه الصكوك نيابة عن حكومة البحرين، طبقاً للضوابط والشروط التالية:

١ ـ ضمان الصكوك:

تضمن حكومة دولة البحرين هذه الصكوك ضماناً مباشراً وغير مشروط، وذلك بتعهدها بإعادة شراء الأصول المؤجرة عند تاريخ نهاية الإصدار بالقيمة الأصلية لهذه الأصول. كما تضمن استمرارية استئجارها لتلك الأصول طيلة مدة الإصدار المحددة في هذه النشرة.

٢ ـ مدة الإصدار وتاريخ الاستحقاق:

سيتم إصدار هذه الصكوك في ٤ سبتمبر ٢٠٠١م، لمدة خمس سنوات، تنتهي في ٤ سبتمبر ٢٠٠٦م.

٣ ـ العائد المتوقع على الصكوك:

يدفع عائد تأجير الأصول الممثلة لهذه الصكوك كل ستة أشهر في كل من

٤ مارس و٤ سبتمبر من كل عام خلال مدة الإصدار، ويسري هذا العائد اعتباراً من بداية تاريخ الإصدار في ٤ سبتمبر ٢٠٠١م، ويتوقف عند تاريخ الاستحقاق. وتصرف أول دفعة للتأجير يوم ٤ مارس ٢٠٠٢م وآخر دفعة في يوم ٤ سبتمبر ٢٠٠٦م. هذا ويبلغ العائد المتوقع للتأجير (٥,٢٥٪) سنوياً. وفي حالة وقوع تاريخ استحقاق دفع الإيجار في يوم إجازة رسمية؛ فإن هذه المبالغ سوف تدفع في يوم العمل التالي.

٤ ـ سعر الإصدار:

تصدر الصكوك بسعر إصدار يبلغ (١٠٠٪) من قيمة الصك.

٥ ـ فئات الصكوك:

تصدر الصكوك بفئة (١٠,٠٠٠) دولار أمريكي وسيكون تحويلها بمبلغ (١٠,٠٠٠) دولار أمريكي كحد أدنى أو بمضاعفاته.

٦ ـ فترة الاكتتاب:

يتم استلام طلبات الحصول على الصكوك من يوم الأحد الموافق ٢٦ أغسطس ٢٠٠١م، إلى يوم الأربعاء ٢٩ أغسطس ٢٠٠١م.

٧ ـ حجم الإصدار:

يبلغ حجم الإصدار (١٠٠) مليون دولار أمريكي.

٨ ـ الاكتتاب بقيمة تزيد عن حجم الإصدار:

في حالة تجاوز قيمة الاكتتاب قيمة الإصدار المحددة، فإنه يجوز لحكومة دولة البحرين ممثلة في وزارة المالية والاقتصاد الوطني إما (١) رفع حجم الإصدار، وذلك بتخصيص صكوك إضافية في حدود القيمة الفعلية للأصول، وتوزيعها على مقدمي الطلبات، وذلك لاستيفاء كل أو جزء من فائض الاكتتاب. أو: (٢) عدم رفع حجم الإصدار وإجراء تخصيص للمشاركين بالنسبة والتناسب.

٩ ـ صيغة الإصدار:

يتم تسجيل شهادات الصكوك التي تم تخصيصها باسم الجهة المقدمة

للطلب في سجل خاص بذلك الغرض لدى مؤسسة نقد البحرين، ويلتزم حامل الصك بإخطار المؤسسة بأي تغيير في عنوانه.

١٠ ـ رد قيمة الصكوك (الوفاء):

في حالة تنفيذ الوعد بالتملك يتم استرداد الصكوك بقيمتها الأصلية (الاسمية) وذلك في تاريخ استحقاقها، ويجوز للمصدر رد قيمة الصكوك قبل تاريخ استحقاقها وفقاً لما جاء في (١٥) أدناه.

١١ ـ تقديم الطلبات:

يتم تقديم الطلبات إلى مؤسسة نقد البحرين حسب العنوان الموضح في (٢١) أدناه، ويمكن تسليمها بواسطة الجهة المقدمة للطلب مباشرة باليد أو بالبريد أو بالفاكس أو بالتلكس. ويجب أن يتم تسليم الطلبات خلال فترة الاكتتاب الموضحة في الفقرة (٦) أعلاه. وسيتم إبعاد أي طلبات ناقصة أو غير موقعة من قبل الجهة المقدمة للطلب.

١٢ ـ رفض الطلبات:

لمؤسسة نقد البحرين الحق المطلق في رفض أي طلب كلياً أو جزئياً دونما إعطاء أية أسباب لذلك الرفض.

١٣ ـ دفع القيمة:

يتم الدفع بالدولار الأمريكي عن طريق تحويل قيمة الصكوك المخصصة للجهة المكتتبة في حساب مؤسسة نقد البحرين التالي:

Chase Manhattan Bank, New York
SWIFT ID: CHASUS33
CHIPS ABA: 0002
FED WIRE021000021
A/C Gult International Bank, New York.
ACCOUNT NO. 400-057271
CHIPS UID: 159997
For further credit to Bahrain Monetaty Agency, Bahrain
Account No. 1326622410

١٤ ـ شهادات الصكوك:

عند تخصيص الصكوك ستقوم المؤسسة بإصدار شهادات الصكوك وإرسالها للمشاركين مباشرة، أو تسليمها باليد في حالة رغبة الجهة المشاركة بذلك.

١٥ ـ دفع عائد الصكوك:

سيتم دفع عائد التأجير نصف السنوي عن طريق التحويل المباشر في حساب حاملي الصكوك بالدولار الأمريكي في كل من ٤ مارس و٤ سبتمبر من كل عام، وذلك خلال فترة الإصدار. لذا يتعين ذكر تفاصيل حساب حامل الصكوك.

علماً بأنه في يوم الاستحقاق سوف تقوم المؤسسة بدفع كامل قيمة العين المؤجرة، بالإضافة إلى آخر عائد تأجير نصف سنوي لحاملي الصكوك.

١٦ ـ إعادة شهادات الصكوك:

على المستثمرين أن يعيدوا شهادات الصكوك باليد، أو عن طريق البريد المسجل لمؤسسة نقد البحرين قبل شهر من تاريخ نهاية الإصدار، وذلك لعمل التسويات اللازمة. وستقوم المؤسسة بإصدار وصل تسلم لأصل الشهادات المستلمة.

وفي تاريخ نهاية الإصدار، وبعد تسلم شهادات الصكوك كما هو مبين أعلاه، يتم سداد القيمة الأصلية لحاملي الصكوك المسجلين في سجلّ الصكوك، وذلك عن طريق التحويل المباشر بالحساب.

١٧ ـ فقد / تلف شهادات الصكوك:

في حالة فقد أو سرقة أو تلف شهادات الصكوك، يتعين على مالك الصكوك إبلاغ مؤسسة نقد البحرين كتابياً بذلك على الفور، والعمل وفقاً للتوجيهات التي تصدرها المؤسسة قبل إصدارها نسخة جديدة من شهادة الصكوك

١٨ ـ المستثمرون المؤهلون:

يحق الاستثمار في هذه الصكوك لكل من البنوك التجارية والمؤسسات

المالية الإسلامية المرخصة بدولة البحرين. كما يحق لزبائن هذه البنوك والمؤسسات الاكتتاب من خلال البنوك والمؤسسات المشاركة.

١٩ ـ القانون المطبق:

يخضع هذا الإصدار وكافة المستندات التابعة له لقوانين دولة البحرين، بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء.

٢٠ ـ تأكيد شرعية الإصدار:

بموجب الفتوى الصادرة في ١٩ شوال ١٤١٩هـ، الموافق ٥ فبراير ١٩٩٩م عن هيئة الرقابة الشرعية المكونة من فضيلة الشيخ عبد الله المنيع وفضيلة الشيخ عبد الحسين العصفور وفضيلة الشيخ عبد الستار أبو غدة وفضيلة الشيخ محمد تقي العثماني، فقد تم بيان شرعية هذا الإصدار وعدم تعارضه مع أصول الشريعة الإسلامية.

٢١ ـ عنوان جهة الاتصال بمؤسسة نقد البحرين:

يمكن توجيه أية استفسارات خاصة بهذا الإصدار إلى مؤسسة نقد البحرين على العنوان التالي:

إدارة الخدمات المصرفية ـ قسم الإصدارات

مؤسسة نقد البحرين

ص. ب ٢٧

المنامة ـ البحرين

هاتف: ٥٤٧٧٥٢

فاكس: ٥٣٢٠٥٠

تلكس: ٩١٤٤ ـ ٩١٤٥

* * *

صكوك الإجارة

إعداد
الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو
عضو منتدب بمجمع الفقه الإسلامي الدولي
المدير المؤسس للمعهد العالي لوحدة المسلمين بماليزيا
أستاذ الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الدراسة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، وسلّم تسليماً كثيراً، وبعد:

فتلبيةً لدعوة أمانة المجمع الموقر، وتكليفها إياي بإعداد بحث علمي حول صكوك الإجارة، عُنيتُ بإعداد هذه الدراسة المتواضعة، وقد بذلتُ ما وسعني من جهد جهيد في نسج خيوطها، والربط بين أفكارها، ومسائلها، كما أنني لم آل جهداً في العودة إلى المصادر والمراجع والأبحاث والدراسات العلمية المتاحة والمتوافرة حول هذا الموضوع، وذلك بغية الوصول إلى نتائج علمية رصينة، آمل أن يوسعها فقهاء وخبراء المجمع الكريم جانب التسديد والتقويم.

وقد انتظم البحث أربعة مباحث أساسية، كان **أولها** حديثاً عاماً عن الأهمية الشرعية والاقتصادية لصكوك الإجارة، وضرورة توسع المؤسسات المالية الإسلامية الواعدة في إصدارها وتداولها بيعاً وشراءً، وذلك اعتباراً بما تتَّسِم به من مرونة فائقة، وصلاحية فذَّة بين أدوات التمويل الاستثماري الراهنة في عالم المال والأعمال، وتصدى **المبحث الثاني** لدراسة مصطلح صكوك الإجارة مفهوماً وخصائص، وسلّط **المبحث الثالث** شعاعاً من الضوء على صور صكوك الإجارة في الدراسات والأبحاث الاقتصادية المعاصرة، وأما **المبحث الرابع** فقد اشتمل على تحقيق القول في حكم الشرع في صكوك الإجارة إصداراً وتداولاً.

وأما **خاتمة الدراسة**، فقد كانت تلخيصاً أميناً لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، كما انتظمت اقتراحاً على المؤسسات المالية الإسلامية التفكير الجاد في إصدار صكوك لعدد من الأدوات التمويلية التي تنهض بها وحدها، ولتكن ثمة صكوك للمرابحة للآمر بالشراء، وصكوك للمشاركة المتناقصة،

وصكوك للسلم؛ أسوةً بصكوك المقارضة، وصكوك الإجارة، وفضلاً عن هذا، فإن الدراسة تدعو القائمين على تلك المؤسسات تبني صيغة استثمارية أخرى في مجال الإجارة تحت مسمى الإجارة للآمر بالإجارة، ولتنضاف هذه الصيغة والصكوك المقترحة إلى الصيغ التمويلية الإسلامية الموجودة، أملاً في أن نتكاتف ـ جميعاً ـ في القضاء المبرم على جميع أشكال الصيغ التمويلية الربوية التي خربت البيوت، وأفلست الأمم، واستعبدت الشعوب، وقتلت الرحمة والشفقة في القلوب.

هذا بعض ما اشتملت عليه هذه الدراسة المتواضعة من أفكار، وإني لأبتهل إلى المولى الكريم أن يجعلها خالصة لوجهه، وأن ينفعني ووالديَّ بها يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، ولا يفوتني أن أؤكد وأكرر القول بأن ما تضمُّه هذه الدراسة في جنباتها من اجتهادات وآراء لا تسمو ـ بأي حال من الأحوال ـ على المراجعة والتصحيح والتصويب، ورحم الله امرأً أهدى إليَّ عيوبي، ودلَّني على سبل تقويم ما اعوجَّ فيها من آراء وأفكار، وأملي في الأساتذة الأكارم ـ أعضاء المجمع وخبرائه ـ أن يدلوني على مكامن الخطأ والضعف في هذه الدراسة، قصد الارتقاء بها نحو مدارج الجودة والإتقان.

وما توفيقنا جميعاً إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلنا، وإليه ننيب.

* * *

المبحث الأول

في الأهمية الاقتصادية والمالية لصكوك الإجارة

لا مرية في أن الإجارة كانت ولا تزال إحدى أهم أدوات التمويل والاستثمار ـ إن لم تكن أهمها ـ سواء في الاقتصاد الوضعي أم في الاقتصاد الإسلامي، وتشهد الأيام تنويعاً وتنوعاً في طرق توظيفها لتمويل المشاريع التنموية، كما تلقى إقبالاً متزايداً نتيجة ما تتميز به من مزايا، وخصائص لا توجد في العديد من أدوات التمويل الحديثة والقديمة على حد سواء.

ولقد سبق لأهل العلم بالفقه أن أشادوا بالأهمية الشرعية للإجارة، وضرورتها للحياة الاقتصادية على مر العصور وكرّ الدهور، وفي هذا يقول الإمام الكاساني في بدائعه:

«.. إن الله تعالى إنما شرع العقود لحوائج العباد، وحاجتهم إلى الإجارة ماسَّة، لأن كل واحد لا يكون له دار مملوكة يسكنها، أو أرض مملوكة يزرعها، أو دابة مملوكة يركبها، وقد لا يمكنه تملكها بالشراء لعدم الثمن، ولا بالهبة والإعارة، لأن نفس كل واحد لا تسمح بذلك، فيحتاج إلى الإجارة، فجُوِّزت لحاجة الناس كالسلم ونحوه..»[1].

وذهب الإمام ابن قدامة إلى أبعد من ذلك، فقرر أن الحاجة:

«..إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فلما جاز العقد على الأعيان، وجب أن تجوز الإجارة على المنافع، ولا يخفى ما بالناس من الحاجة إلى ذلك، فإنه ليس لكل أحد دار يملكها، ولا يقدر كل مسافر على بعير أو دابة يملكها،

---

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، تحقيق محمد خيري طعمة حلبي، بيروت، دار المعرفة، طبعة أولى لعام ٢٠٠٠م: ٤/ ١٧٤ وما بعدها.

ولا يلزم أصحاب الأملاك إسكانهم، وحملهم تطوعاً، وكذلك أصحاب الصنائع يعملون بأجر، ولا يمكن كل أحد عمل ذلك، ولا يجد متطوعاً به، فلا بد من الإجارة لذلك، بل ذلك مما جعله الله طريقاً للرزق، حتى إن أكثر المكاسب بالصنائع. .»[1].

وعني بعض أهل العلم المعاصرين[2] بتحليل أهمية التمويل بالإجارة بالنسبة للأطراف المشاركة فيها، فالمستأجر يستفيد من الأصول الرأسمالية في نشاطه دون الحاجة إلى تخصيص جزء من سيولته لشرائها، الأمر الذي يتيح له فرصة أوسع في توظيف أموالها واستخدامها في تحقيق مقصوده، وتحميه الإجارة من آثار التضخم، ذلك لأن الأجرة فيها تكون محددة ومستقرة لا تتأثر بالتضخم أو الانكماش، كما تتيح له الإجارة التمويل بنسبة (١٠٠٪)؛ حيث إن المستأجر لا يتحمل فيها أية نسبة تذكر، وتهيئ الإجارة للمستأجر فرصة هامة لبرمجة وجدولة نفقاته في المستقبل، فضلاً عن أنها تعينه على الحصول على حاجاته تحت أفضل الشروط.

وأما أهمية الإجارة للمؤجِّر، فإنها تكمن في أنها تتيح له فرصة توظيف ماله مع عدم التعرض لقيود الائتمان الداخلي، ويتمتع فيها بضمان قوي، حيث إن الأصل المؤجر يظل مملوكاً له، يمكنه استرداده عند الحاجة إليه، كما تتيح له فرصة التخطيط المسبق لإيراداته المستقبلية، وفضلاً عن ذلك، فإن التمويل بالإجارة يوفر للمؤجِّر مجالات أرحب لاستثمار أصوله المؤجَّرة، واستدرار أرباح ثابتة واضحة منها.

وأما أهمية التمويل بالإجارة بالنسبة لعالم الاقتصاد عموماً، فإن تلك لا تخفى، انطلاقاً مما تتسم به الإجارة من فاعلية في توظيف جميع شرائح المجتمع مما لديها من مدَّخرات وموارد وطاقات مع ضمان عائد مستقر وثابت من مساهمة

---

(١) انظر: المغني، ابن قدامة، بيروت، عالم الكتب، دون تاريخ طبع: ٥/ ٤٣٣ وما بعدها.

(٢) لمزيد من المعلومات حول هذا، يراجع البحث القيم للأستاذ الدكتور شوقي دنيا في مجلة المجمع للدورة الثانية عشرة.

تلك المدخرات في تمويل المشاريع والمخترعات، وتسهم الإجارة في إقامة المشروعات العملاقة التي يعود نفعها على جميع أفراد المجتمع؛ سواء على أولئكم الذين دفعوا بمدخراتهم للمشاركة في التمويل، أم أولئكم الذين لم يحالفهم الحظ في المساهمة، وفضلاً عن هذا، فإنها تعين على تحريك المزيد من رؤوس الأموال المترددة والراكدة، ولا تكلف ميزانيات الدول عناء ولا إرهاقاً، وخاصة إذا كانت الجهات التي تعنى بالتمويل بها جهات أجنبية.

ولئن كان هذا عرضاً موجزاً للأهمية الشرعية والاقتصادية للإجارة والتمويل بها، فإن تصكيكها (إصدار صكوك لها)، لا يعدو أن يكون تأكيداً وتقريراً لهذه الأهمية، حيث إن التصكيك يزيد التمويل بالإجارة أهمية أكبر، ومرونة أوسع، إذ إنه يتيح الفرصة لتوسيع دائرة المشاركة في تحريك رؤوس الأموال والمدخرات في المجتمعات، فلئن كانت الإجارة في قديم الزمان تتم بين شخصين، فأكثر، فإن تصكيكها يجعل من الممكن مشاركة مئات الأشخاص بل الألوف في ذات المشاركة، وفتح الباب على مصراعيه أمام عدد لا يحصى من الراغبين في استثمار مدخراتهم مع ضمان عائد ثابت معلوم ومستقر بصورة دورية، فضلاً عن صيانة رؤوس الأموال وأصولها من الضياع والتضييع والتخريب والتلاعب في معظم الأحيان.

لقد أضحت صكوك الإجارة في العصر الراهن من أهم الأدوات التمويلية التي تلوذ بها الدول لتمويل مشروعاتها؛ لما تتسم به من مرونة فائقة مع قلة مخاطرها ومشاكلها، كما غدت تمثل أهم أداة: «.. للحصول على السيولة انطلاقاً من أن المستأجر الذي يبذل المال للمؤجِّر المالك يمكنه إذا احتاج إلى المال أن يعيد تأجير ما استأجره؛ سواء بمثل الأجرة الأولى أو أقل أو أكثر، فإذا أصدرت سندات عن منافع أعيان مستأجرة، فإن حامليها يمكنهم نقل ملكيتها للغير عند الحاجة إلى السيولة، وهذا النقل عبارة عن بيع المنفعة (إعادة تأجيرها) إلى الحامل الجديد، وكون المنفعة مملوكة على الشيوع من خلال إصدار السندات لا يحول دون نقل ملكيتها، إن سندات الإجارة والأعيان المؤجرة يمكن أن يكون لها مجالات تطبيقية واسعة، وذلك في تمويل الأصول المعمَّرة، كما في

أساليب التأجير التمويلي والتشغيلي المنتهي بالتمليك، والمتوسط الأجل، ويمكن استعمالها من قبل المصارف الإسلامية، والمصرف الإسلامي للتنمية لتمويل المشروعات الكبرى في البلدان الإسلامية»[1].

إن تصكيك الإجارة بالطريقة الشرعية المقبولة يعين المؤسسات والمصارف المالية الإسلامية على إيجاد أسواق مالية إسلامية تعين الدول والحكومات على مواجهة عجز ميزانياتها، وتحريك قدر كبير من رؤوس الأموال المكتنزة المحرومة من المشاركة في إعمار الكون وتعميره، نتيجة توجس أربابها وخوفهم من المخاطرة بأموالهم في استثمارات غير مضمونة العواقب، ولا مأمونة النتائج.

وبناءً على هذا، فإننا نخلص إلى تقرير القول بأن على المؤسسات والمصارف الإسلامية في أرجاء المعمورة أن تتوسع وتنوِّع قدر الاستطاعة فرص وطرق التمويل بالإجارة من خلال تصكيك منافع الأعيان التي تملكها، أو تصكيك منافع الأعيان والأعمال الموصوفة في الذمة، وطرح تلك الصكوك للتداول ـ بيعاً وشراءً ـ في الأسواق الثانوية، وليس من ريب في أن التوسع في التمويل بالإجارة من شأنه الانتقال بالعمل المصرفي الإسلامي من عدد من الأساليب التمويلية التقليدية الشائعة في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، وخاصة من دائرة التوسع في التمويل بالمرابحة التقليدية التي حُوصرت فيها ـ بوعي أو بدونه ـ أشكال التمويل الإسلامي في العصر الراهن، حتى غدا الحديث عن التمويل الإسلامي منحصراً في دائرة المرابحة للآمر بالشراء.

وبطبيعة الحال، من الأمر المعلوم والمقطوع به: أن المرابحة لا يمكن لها بأي حال من الأحوال تحقيق جميع مقاصد الشرع في المعاملات المالية؛ والمتمثلة في مقاصد رواج الأموال، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها[2].

---

(١) انظر: الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٧ باختصار.

(٢) انتهى الإمام ابن عاشور ـ رحمه الله ـ إلى حصر المقصد الشرعي في الأموال في خمسة أمور، وهذا نص ما قاله: «..والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها. فالرواج: دوران المال بين =

ولهذا، لا بد من البحث والتنقيب عن أساليب تمويلية أخرى تفتح للمصارف والمؤسسات المالية آفاقاً وحضوراً فاعلاً في الحياة الاقتصادية الإسلامية المعاصرة.

إن ثمة حاجة إلى التوسع في صكوك إجارة منافع الأعيان الموصوفة في الذمة (إجارة للآمر بالاستئجار) على زنة مرابحة للآمر بالشراء، من المعلوم أنه ليس من شرط الإجارة كون العين حاضرة عند الانعقاد، الشأن في ذلك كالشأن في البيع، فإذا كان بيع عين موصوفة في الذمة مشروعاً، فإن إجارة عين موصوفة في الذمة تعدُّ هي الأخرى مشروعة بناء على القاعدة الفقهية القارة: (كل ما جاز بيعه جازت إجارته)، فإذا كان بيع العين الموصوفة في الذمة جائزاً، فإن إجارة العين الموصوفة في الذمة تعد هي الأخرى جائزة.

= أيدي أكثر من يمكن من الناس بوجه حق، وهو مقصد شرعي عظيم دل عليه الترغيب في المعاملة بالمال، ومشروعية التوثق في انتقال الأموال من يد إلى أخرى، ومحافظة على مقصد الرواج، شرعت عقود المعاملات لنقل الحقوق المالية بمعاوضة أو بتبرع، وتسهيلاً للرواج شرعت عقود مشتملة على شيء من الغرر، مثل: المغارسة والسلم، ولأجل مقصد الرواج كان الأصل في العقود المالية اللزوم دون التخيير إلا بشرط، ومن معاني الرواج المقصود: انتقال المال بأيد عديدة في الأمة على وجه لا حرج فيه على مكتسبه، وذلك بالتجارة وبأعواض العملة التي تدفع لهم من أموال أصحاب المال... وأما **وضوح الأموال**، فذلك إبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان، ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين.. وأما **حفظ الأموال**، فحق على ولاة أمور الأمة ومتصرفي مصالحها العامة النظر في حفظ الأموال العامة؛ سواء في تبادلها مع الأمم الأخرى، أو بقائها بيد الأمة الإسلامية. فمن الأول: سن أساليب تجارة الأمة مع الأمم الأخرى، ودخول سلع أحد الفريقين وأموالهم في بلاد الفريق الآخر.. وأما **إثبات الأموال**، فأردت به تقررها لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة.. أما **العدل فيها**، فذلك بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وذلك إما أن تحصل بعمل مكتسبها، وإما بعوض مع مالكها، أو تبرع، وإما بإرث؛ ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة ودفع الأضرار، وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجة طوائف من الأمة لإقامة حياتها، مثل: الأموال التي هي غذاء وقوت..». انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن، دار النفائس، طبعة أولى لعام ١٩٩٩م، ص٣٤٢ـ٣٥٢.

ومن هذا المنطلق، إن على المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة التوسع في إصدار صكوك الإجارة لهذا النوع من الإجارات تحقيقاً لمقاصد الشرع في الأموال التي سبقت الإشارة إليها آنفاً، وهي: الرواج، والوضوح، والحفظ، والثبات، والعدل.

إن هذه الصكوك قادرة على القضاء على تردد المترددين وتوجس المتوجسين من المخاطرة بأموالهم في المعاملات المحفوفة بالمخاطر، كالمضاربات التقليدية التي أضاعت ولا تزال تضيع أموال الخلق نتيجة استعلاء أخلاقيات الخيانة، وضعف الوازع الديني في النفوس، وكلل الذمم والهمم، وفساد الأخلاق، فهذه الصكوك ـ إذا أحسن توظيفها وتقديمها ـ ستقوى على إزالة هذا الهاجس الذي ران على القلوب، ذلك لأن المساهم فيها لا يخشى من ضياع ماله، إذ إن المال يتم استثماره في امتلاك عقار أو مبنى، أو أجهزة، أو سوى ذلك، ينال منه بصفة دورية أجوراً ثابتة ومضمونة، مما يجعله مستفيداً ومنتفعاً بعائد ماله المصون في الغالب والمحفوظ من الضياع، وأما ذلك المستأجر، فإنه هو الآخر يستفيد من امتلاك منفعة ذلك العقار، واستفادته منه، إذ يكفيه ذلك العقار من جمع الأموال لضمان مسكن آمن لنفسه ولعياله؛ وهكذا يؤدي هذا النوع من الإجارة عبر صكوكها دوره الاجتماعي والتنموي اللائق، فيقضي بذلك على الاكتناز والكانزين، وعلى الاحتيال والمحتالين في عالم المضاربات والبياعات والشركات.

* * *

المبحث الثاني

في مصطلح صكوك الإجارة: المفهوم والخصائص

أولاً: في مفهوم صكوك الإجارة:

اعتباراً بأن مصطلح صكوك الإجارة مصطلح مركَّب تركيب إضافة، لذلك يحسن بنا تفكيكه للوقوف على المعنى المراد بهذين المصطلحين المركبين، وصولاً إلى المعنى المراد بهذا المصطلح؛ فهلمَّ بنا لنتعرف على مصطلح الصك، فالإجارة، ثم صك الإجارة.

أ- في مفهوم الصكوك:

كلمة صكوك جمع صك، وتذهب عامة المعاجم والقواميس الاقتصادية والمالية والقانونية إلى تعريف الصك بأنه عبارة عن: الكتاب الذي يكتب فيه المعاملات والأقارير ووقائع الدعوى[1]، وبتعبير آخر يراد به عند بعض فقهاء القانون: الوثيقة التي تتضمن إثباتاً لحق من الحقوق، كما يراد به السند الذي يمثل حقاً من الحقوق، وأما العملية التي يتم من خلالها إصدار الصك، فإنها تعرف بالتصكيك (Securitization)، فيراد به عند أهل العلم بالاقتصاد والمالية: تحويل الأدوات غير التسويقية إلى أدوات تسويقية قابلة للتداول والاتجار، وبعبارة أخرى: يراد به العملية التي تتضمن تحويل الأدوات المالية إلى وثائق وسندات قابلة للتداول بيعاً وشراءً[2].

---

(١) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي محمد الجمعة، الرياض، مكتبة العبيكان، طبعة ٢٠٠٠م، ص٣٥٦.

(٢) انظر: PP1-2 www.lib.uwo.ca/business/securitizaion.html

pp1-2.www.pakistaneconomist.com/page/issue05/f&m3.html

ب ـ في مفهوم الإجارة:

يعرّف معظم العالمين بالفقه الإجارة بأنها عبارة عن بيع المنفعة، وفي هذا يقول الإمام الكاساني في بدائعه ما نصُّه:

«.. وأما معنى الإجارة: فالإجارة بيع المنفعة لغة، ولهذا سمَّاها أهل المدينة بيعاً، وأرادوا به بيع المنفعة، ولهذا سمي البدل في هذا العقد أجرة، وسمَّى الله بدل الرضاع أجراً بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، والأجرة بدل المنفعة لغة، ولهذا سمِّي المهر في باب النكاح أجراً بقوله عزَّ وجل: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، أي: مهورهن، لأن المهر بدل منفعة البضع..»[(١)].

وذهب الإمام ابن قدامة إلى تعريف الإجارة بأنها عبارة عن بيع المنافع، والمنافع بمنزلة الأعيان، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد:

«.. وهي (أي: الإجارة) نوع من البيع؛ لأنها تمليك من كل واحد منهما لصاحبه، فهي بيع المنافع، والمنافع بمنزلة الأعيان؛ لأنه يصح تمليكها في حال الحياة، وبعد الموت، وتضمن باليد والإتلاف، ويكون عوضها عيناً ودِيناً، وإنما اختصَّت باسم كما اختصَّ بعض البيوع باسم كالصرف والسلم»[(٢)].

وأما فقهاء الموسوعة الفقهية، فقد انتهوا إلى تعريف الإجارة بأنها:

«عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض. ويخص المالكية غالباً لفظ الإجارة بالعقد على منافع الآدمي، وما يقبل الانتقال غير السفن والحيوان، ويطلقون على العقد على منافع الأراضي والدور والسفن والحيوانات لفظ كراء»[(٣)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٤/ ٢٦٧.

(٢) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤ باختصار.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبعة رابعة، ١٩٩٣م: ١/ ٢٥٢ باختصار.

بالنظر في هذه التعريفات المتقاربة، يجد المرء أن ثمة اتفاقاً بينها في أن الإجارة من حيث الماهية لا تخلو من أن تكون تمليك منفعة عين بعوض، أو تمليك منفعة عمل بعوض، وإذا كانت تمليك منفعة عين، فإن تلك العين لا تخلو من أن تكون عيناً موجودة كإجارة دار للسكنى، أو إجارة طائرة أو باخرة أو قاطرة حاضرة وسوى ذلك، أو تكون العين عيناً موصوفة في الذمة كإجارة دار صفتها كذا، وسعتها كذا.

وأما إذا كانت الإجارة تمليك منفعة عمل ـ منافع إنسان ـ فإن العمل لا يخلو من أن يكون عملاً من شخص معين بعينه كاستئجار شخص لبناء دار، أو لقيادة طائرة، أو غير ذلك، أو يكون العمل عملاً موصوفاً في الذمة، كاستئجار شخص لصيانة أجهزة طبية في مستشفى، أو صيانة أجهزة الكمبيوتر عند الحاجة إلى ذلك[1].

وبناء على هذا التصور، يذهب عامة الفقهاء إلى تقسيم الإجارة من حيث تعيين المحل وعدم تعيينه إلى قسمين، وهما: إجارة العين، وإجارة الذمة، فإذا كان:

«تنفيذ التزام المؤجر يقتضي تسليم نفسه للمستأجر ليعمل عنده مدة من الزمن، أو تسليمه عيناً معينة بالرؤية أو الإشارة، أو الصفة، حتى يتمكن المستأجر من استيفاء المنفعة من تلك العين، أو الشخص، فإن هذه الإجارة تسمى إجارة عين. أما إذا كان تنفيذ التزام المؤجِّر لا يقتضي قيامه بتسليم نفسه، أو عين معينة للمستأجر، بل يقتضي قيامه بعمل معين في شيء معين، أو موصوف، سواء عمله بنفسه، أو بواسطة غيره إلا أنه هو المسؤول عن العمل، كانت هذه إجارة في الذمة»[2].

---

(١) لمزيد من التفصيل حول هذا التقسيم المنطقي، يراجع كتاب: الإجارة الواردة على عمل الإنسان (دراسة مقارنة)، شرف بن علي الشريف، المملكة العربية السعودية، دار الشروق، طبعة أولى لعام ١٩٨٠م، ص٥١ وما بعدها؛ وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر، طبعة ثالثة لعام ١٩٨٩م: ٤/ ٧٥٩.

(٢) انظر: الإجارة الواردة على عمل الإنسان، مرجع سابق، ص٥١ ـ ٥٢.

في ضوء هذا التقسيم لماهية الإجارة، فإنه يمكن الخلوص إلى تعريف الإجارة تعريفاً شاملاً لهذين القسمين بقسميهما الفرعيين، بأنها عبارة عن بيع منفعة عين موجودة، أو منفعة عين موصوفة في الذمة بعوض، وذلك لمدة معلومة ومحددة، كما تطلق على بيع منفعة عمل معين، أو منفعة عمل موصوف في الذمة بعوض، وذلك لمدة معلومة ومحددة.

جـ ـ في المراد بمصطلح صكوك الإجارة:

بناء على هذا التصور لمصطلح الإجارة، وقبله مصطلح الصك، فإنه يمكننا النفاذ من خلال ذلك إلى ضبط محكم للمعنى المراد بمصطلح صكوك الإجارة، مقرِّرين ـ منذ البداية ـ بأن المدوَّنات الفقهية المتوافرة بين أيدينا تجاوزت صياغة تعريف منضبط لهذا المصطلح المركب تركيب إضافة، ولا غرو في هذا، ذلك لأن تصكيك الإجارة لا نخاله كان ـ ذات يوم ـ محل اهتمام لدى فقهائنا الأقدمين ـ رحمهم الله تعالى ـ وذلك بحسبان التصكيك من الأمور المستحدثة في الملَّة عامة، وفي عالم التمويل والاستثمار خاصة، فضلاً عن أن الحاجة الآنية والمصلحة الزمنية لم تكونا تدعوان العالِمِين في تلك الأيام الخوالي إلى إيلاء عملية التصكيك جانب العناية والاهتمام الذي تحظى به اليوم في عالم المال والأعمال.

على أن تجاوز المدونات الفقهية عن صياغة تعريف لهذا المصطلح المركب لا يحول ـ بأي حال من الأحوال ـ دون استنباط حكم شرعي مناسب له من ثنايا ما جادت به تلك المدونات من مبادئ وأحكام وقواعد كلية رصينة متماسكة؛ كانت ولا تزال قادرة على توجيه سائر مستجدات المعاملات وفق المنهج المراد لله جل جلاله.

وإذ الأمر كذلك، فهلمَّ بنا لنقف هُنيهة على ما صاغته بعض الأبحاث والدراسات والصفحات العنكبوتية الاقتصادية المالية الحديثة من تعريف لهذا المصطلح المركب تمهيداً لحديث مفصل عن أهم الأحكام المتعلقة به كحكم إصداره، وتداوله، واسترداده... إلخ.

وعليه نقول: إن نظرة متمعنة في معظم الدراسات والأبحاث الاقتصادية والمالية الحديثة، نجدها تعنى بصياغة تعريف لتصكيك الإجارة كمقدمة لتعريف صكوك الإجارة، ومن تلك التعريفات، تعريفهم عملية التصكيك عامة بأنه عبارة عن:

«العملية التي يتم من خلالها تحويل الموجودات الثابتة غير السائلة كالديون، وعقود الاستهلاك، والإجارات إلى سندات (أدوات) مالية ذات ربح، وقابلة للتسويق والتداول»[1].

وأما تصكيك الإجارة خاصة، فيراد به عند باحثين معاصرين:

«العملية التي تتضمن بيع الأعيان المؤجَّرة من قبل المؤجِّر إلى جهة خاصة تصبح بعدُ مالك العين المؤجَّرة مع جميع الحقوق التي كانت للمؤجِّر الأصيل»[2].

ونسب الدكتور منذر قحف في بحثه المقدَّم إلى الدورة الثانية عشرة للمجمع تعريفاً لتصكيك الإجارة إلى (إندرين ميلس)، فقال ما نصه:

«تقوم فكرة صكوك التأجير على تحويل التمويل بالإجارة إلى شكل سندات تمويلية، أو ما يسمى securitization of lease، ويمكن تعريف التحويل إلى سندات securitization بأنه: وضع موجودات دارَّة للدخل، كضمان، أو أساس، مقابل إصدار صكوك، تعتبر هي ذاتها أصولاً مالية»[3].

في ضوء هذا التصور عن تصكيك الإجارة في الدراسات الاقتصادية والمالية الحديثة، خلص بعض أهل العلم المعاصرين كفضيلة الشيخ محمد المختار السلامي إلى صياغة تعريف لصكوك الإجارة بتقريره القول بأن صكوك الإجارة عبارة عن:

---

(١) انظر: pwww.lib.uwo.ca/business/securitization.html

(٢) انظر:
www. strategic.ic. gc. ca/epic/ internet/ insbrp-pp1- 4rppe.nsf/ vwGeneratedInter E/rd00241e.html

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة: ١/ ٣٨٧.

«أدوات مالية للاستثمار عن طريق تملك أعيان وتأجيرها؛ ثم تمثيلها في أوراق مالية، ونقل ملكية الأعيان المؤجرة إلى المستثمرين بحصولهم على الصكوك، واستحقاقهم الأجرة بحسب حصص الملكية»[1].

وذهب الدكتور منذر إلى تعريف صكوك الإجارة بأنها عبارة عن:

«.. وثائق خطية تمثل أجزاء متساوية من أعيان مؤجَّرة»[2]. وأوضح الدكتور منذر أن الصك التأجيري لا يمثل «.. مبلغاً معيناً من المال، ولا هو دين على جهة معينة، أو شخص طبيعي أو اعتباري من حكومة أو غيرها؛ وإنما هو سند أو ورقة تمثل جزءاً من ألف جزء مثلاً من عقار، أو طائرة، أو جسر، أو طريق..»[3]. وعني الدكتور منذر أيضاً بتأكيد القول بأن صكوك الإجارة تختلف عن القيد التجاري للموجودات الثابتة، ذلك لأن «.. العين التي يمثل صك التأجير سهماً فيها مرتبطة بعقد إجارة، وهذا الارتباط يجعل للصك عائداً هو حصته من الأجرة..»[4].

وأما فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة، فقد أورد لصكوك الإجارة تصوُّراً عاماً؛ حيث اعتبرها عبارة عن:

«.. مجموعة من الأوراق المالية ذات الخصائص التي تجعلها متميزة عن الأسهم وسندات القرض، وغيرها من الأوراق المالية..»[5].

بالنظر في هذه التعريفات والتصورات العامة لدى الباحثين المعاصرين عن حقيقة صكوك الإجارة، يمكننا الانتهاء إلى تقرير القول بأنها انصرفت ـ برمتها ـ إلى تسليط الضوء على صورة واحدة من صور صكوك الإجارة، وتتمثل تلك

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ٣٤٩.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١/ ٣٧٧.
(٣) انظر: المصدر السابق نفسه.
(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.
(٥) انظر: الإجارة، عبد الستار أبو غدة، جدة، مجموعة دلة البركة، قطاع الأموال شركة البركة للاستثمار والتنمية، طبعة أولى لعام ١٩٩٨م، ص١٨٣.

الصورة في الصك الذي يعدُّ وثيقة لملكية أعيان مؤجَّرة، مما يعني أن الصكوك الأُخَر التي تمثل ملكية منفعة أعيان موصوفة في الذمة، أو تلك التي تمثل ملكية منفعة أعمال معينة بعينها، أو ملكية أعمال موصوفة في الذمة، فإن عامة هذه التعريفات والتصورات لم تولها كبير اهتمام ولا جليل عناية؛ بل إنها كادت أن تحصر ـ ظاهراً ـ صكوك الإجارة في تلك الصورة السالف ذكرها، وليس من ريب في أن هذا الحصر محل نقد ونظر، ذلك لأن الصورة التي ذكروها لا تعدو أن تكون واحدة من صور صكوك الإجارة في ضوء ما أسلفناه من توضيح وتحقيق لانقسام ماهية الإجارة إلى: إجارة عين، أو إجارة عمل، وانقسام كلا قسمي الإجارة إلى إجارة عين معينة قائمة، وعين موصوفة في الذمة، وإلى إجارة عمل معين بعينه، وعمل موصوف في الذمة.

وبناء على هذه الملحوظات، أراني أخلص إلى تقرير القول بأن صكوك الإجارة ينبغي أن تعرَّف بأنها عبارة عن:

وثائق خطية (شهادات) قابلة للتداول ـ بيعاً وشراءً ـ تمثل ملكية منافع أعيان مؤجرة، أو ملكية منافع أعيان موصوفة في الذمة، أو ملكية منافع أعمال معينة، أو ملكية منافع أعمال موصوفة في الذمة.

إن هذا التصور الشمولي لماهية صكوك الإجارة منبثق عن التقسيمات التي يذكرها أهل العلم بالفقه للمحل المعقود عليه في عقد الإجارة، وهو منفعة الأعيان الموجودة والموصوفة، أو منفعة الأعمال المعينة والموصوفة، ولهذه الصكوك خصائص متعددة، سنأتي على ذكر طرف منها إبرازاً لمكانتها بين الصكوك التمويلية.

على أنه من الجدير ذكره أن فضيلة الشيخ عبد الله بن بيه ـ حفظه الله ـ ذكر لصكوك التأجير مفهوماً، لم أقف عليه ـ حتى هذه اللحظة ـ عند أحد من الباحثين في الاقتصاد الوضعي أو في الاقتصاد الإسلامي، وهذا نص ما قاله فضيلته بهذا الصدد:

«صكوك التأجير كما فهمتها، ومثال ذلك: إذا باع بائع عيناً لشخص، ودفع

هذا الشخص الثمن، ثم استأجرها منه، وظل هذا البائع كما كان واضعاً يده على هذه العين يستغلها، يدفع أقساط إيجار، ثم في نهاية المدة رد ذلك الثمن الذي كان قد دفعه إلى ذلك الشخص، واسترد الملكية التي لم تخرج من ملكيته أصلاً. فهذه الصورة واضح جداً أنها ربا. وهي في الحقيقة دفع مال ليسترد أقساطاً هي الأرباح المعروفة في البنوك التقليدية لا أكثر ولا أقل، فبعد ذلك رد إليه الثمن، وبقي الأمر كما كان. .»[1].

إن هذا المفهوم الذي اهتدى إليه فضيلته لا ينطبق بأي حال من الأحوال على مفهوم صكوك التأجير في المنظور الاقتصادي الوضعي والإسلامي، ذلك لأن الصكوك ـ كما سبق بيانه ـ شهادات ملكية، ولا علاقة لها بما ذكره فضيلته، إذ إنها في حقيقتها تعد وثائق لإثبات ملكية الشخص للعين المؤجَّرة أو للعين الموصوفة في الذمة، أو للعمل المؤجَّر عليه، أو للعمل الموصوف في الذمة، فبيعها وشراؤها لا يخلو من أن يكون بيعاً لعين مؤجرة أو لعين موصوفة في الذمة، وكذلك العمل المعين أو العمل الموصوف في الذمة.

وبناء على هذا، فإن ما توصل إليه فضيلته من حكم لا ينطبق على صكوك الإجارة المعروفة لدى العالمين بالاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي على حد سواء.

ثانياً: في خصائص صكوك الإجارة:

في ضوء ما سبق بيانه من ضبط لمفهوم مصطلح صكوك الإجارة، وقبله الأهمية الشرعية والاقتصادية للإجارة بصفة عامة، فإنه يمكن النفاذ إلى استخلاص جملة حسنة من الخصائص والمزايا التي تتميز بها هذه الصكوك بوصفها أداة من الأدوات التمويلية الهامة والمهمة في هذا العصر، ومن أهم تلك الخصائص:

أ ـ خاصية المرونة والسعة:

ليس بخافٍ على أحد من أهل العلم بالاقتصاد والمالية؛ في أن الصكوك

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة: ١/ ٦٧٦ باختصار.

بشكل عام وصكوك الإجارة ـ بأنواعها ـ بشكل خاص، تتسم بمرونة فائقة؛ سواء على مستوى الإصدار أم على مستوى التداول.

فعلى مستوى الإصدار: من حق المؤجِّر إصدارها، كما أنه من حق المستأجر إصدارها، بل إنه يمكن لجهة ثالثة إصدارها بإذن من المؤجِّر أو المستأجر مقابل عائد تتفق عليه تلك الجهة الثالثة مع المؤجِّر أو المستأجر، ويعني هذا أن إصدار هذه الصكوك لا ينحصر في جهة دون سواها، بل لجميع قطاعات الدولة الحق في إصدارها، وتداولها مادام ذلك وفق الإطار الشرعي الذي يتفق عليه عند انعقاد العقد، فللقطاع العام ـ الحكومة وإداراتها المالية والتنموية ـ الحق في إصدارها لتمويل مشروعاتها، وللقطاع الخاص والأعمال من الشركات والمؤسسات الحق في إصدارها لتجميع المدخرات لتمويل مشروعاتها، وبتعبير آخر، يمكن:

«.. استخدام صكوك التأجير لتمويل مشروعات تقوم بها الحكومة، سواء أكانت مركزية، أم إقليمية، أم محلية، كما يمكن استخدامها من قبل كل من القطاع الخاص، والقطاع الخيري التبرعي، والسبب في ذلك أن العلاقة بين الجهة الممولة، وأصحاب الصكوك يمكن أن تبدأ على أساس الوكالة، إذ أصدرت الصكوك قبل اقتناء الأصل الثابت، ثم تنقلب إلى علاقة إجارة بين المالك (أصحاب الصكوك) والمستأجر (مصدر الصكوك)..»[1]. ويمثل هذا الأمر مرونة فائقة على مستوى الإصدار لهذه الصكوك الهامة.

وأما على مستوى تداول هذه الصكوك بيعاً وشراءً وإجارةً، فإن المرونة تسعها أيضاً، ذلك لأنه من حق المؤجِّر عرضها وطرحها للبيع والشراء، كما أنه من حق المستأجر عرضها للإيجار من الباطن، بل للوسيط المالي ـ المتمثل في الطرف الثالث ـ بين المؤجِّر والمستأجر النيابة عن أيٍّ منهما في تداولها للبيع والشراء، أو الإيجار من الباطن؛ لينال مقابل ذلك أجراً محدداً يتفق عليه، بل إن من حق هذا الوسيط الزيادة في سعر العين المؤجَّرة إن كانت الصكوك لبيعها

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ٤٠٤ باختصار.

باتفاق مع المؤجِّر، أو الزيادة في سعر الإيجار المتجدد باتفاق مع المستأجر الأصلي؛ وذلك إذا كانت الصكوك لإعادة استئجار العين المؤجَّرة. ويعد هذا الأمر تأكيداً لمرونة هذه الصكوك.

على أن مرونة هذه الصكوك، لا تتوقف على مستوى الإصدار والتداول، وإنما تغشى مستوى أسعارها، إذ إنها ـ كما أسلفنا ـ تقبل الزيادة فيها، كما تقبل التخفيض منها، فمن حق المؤجِّر تغيير سعر العين المؤجَّرة في أي وقت شاءه، وذلك بحسبانها سلعة مملوكة له، ومن حق المستأجر هو الآخر تغيير سعر الإجارة بالزيادة فيه، وذلك إذا رغب في استئجار العين المؤجَّرة لمستأجر آخر، ومن حق الأطراف المتعاقبة على شراء العين أو استئجارها الزيادة في سعر البيع، وفي سعر الإيجار المتجدد؛ ومبنى هذا كله على الموقف الشرعي الرائع من الإجارة بيعاً واستئجاراً، أعني: أنه لا محظور عند المحققين من أهل العلم في بيع المؤجِّر أعيانه المؤجَّرة للمستأجر ولغير المستأجر، ولا محظور البتة في إيجار المستأجر العين المؤجرة لمستأجر آخر ما دام كل ذلك وفق الشروط التي يتم الاتفاق عليها عند انعقاد عقد الإجارة.

وأخيراً، تتجلى مرونة هذه الصكوك على مستوى استيعابها وقدرتها على تمويل مختلف أنواع المشروعات الكبيرة والصغيرة والمتوسطة في الحجم، فهي لا تختص بتمويل نوع معين من أنواع المشروعات، بل تتسع لمختلف أشكال المشروعات بأحجامها المتعددة.

ب ـ خاصية الصلاحية للوساطة المالية وتلبية حاجات تمويلية متعددة:

لئن أسلفنا القول بأن هذه الصكوك تتمتع بمرونة قلما توجد في غيرها من الصكوك، فإنه تبعاً لهذه الخاصية، تتسم بصلاحيتها لأن تستخدم وسيطاً مالياً لتمويل العديد من المشروعات، فيمكن استخدامها لتمويل مشروعات ذات النفع العام، والخاص، كما يمكن استخدامها لتمويل مشروعات البُنى التحتيّة، كشراء المولدات الكهربائية، والمائية، وسواها، وفضلاً عن ذلك، فإنه من الممكن استخدامها في تمويل بعض الأصول المعمَّرة كالطائرات والباخرات والقاطرات

وسوى ذلك من وسائل المواصلات التي تدر أرباحاً منتظمة على مالكيها.

وصفوة القول: إن خاصيتي المرونة والصلاحية تمثلان أهم خصائص صكوك الإجارة، وتتفرع عنها خصائص أخرى متعددة، وقد عُني الدكتور منذر[1] بتصنيف خصائص هذه الصكوك تحت عنوانين، وهما: خاصية خضوع الصكوك لعوامل السوق، وخاصية المرونة الكبيرة التي تتمتع بها؛ وبالنسبة لخضوعها لعوامل السوق، فإن ذلك عائد ـ في نظره ـ إلى كون الصكوك تمثل ملكية أعيان، مما يجعلها تخضع لعوامل السوق في تقييم أثمان تلك الأعيان التي تمثلها؛ فإذا ارتفعت القيمة السوقية لتلك الأعيان، ارتفعت قيمة الصكوك، وتهبط قيمتها إذا انخفضت القيمة السوقية للأعيان التي تمثلها، كما أن عرض هذه الصكوك في الأسواق يعتمد على ثلاثة أمور، وهي فرص الاستثمار المتاحة، وحجم الاستهلاك، وحجم المضاربات.

وأما بالنسبة لمرونة صكوك الإجارة، فقد عبَّر عن ذلك بقوله:

«تتمتع صكوك التأجير بمرونة كبيرة، سواء من حيث المشروعات التي يمكن تمويلها بها، أم من حيث الجهات المستفيدة من التمويل، أم من حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها، أم من حيث التنوع في الخيارات المتعددة التي تتاح لطالب التمويل، أم من حيث أنواع الأملاك والمشروعات التي يمكن تمويلها، أم من حيث التنوع في الصور والحالات التي يمكن فيها صياغة صكوك التأجير»[2].

وأفاض الدكتور في إلقاء الضوء على جوانب المرونة المتعددة لهذه الصكوك إن على مستوى الإصدار، أو الصلاحية للوساطة المالية، وتلبية حاجات تمويلية متنوعة، فضلاً عن توافر بدائل متعددة منها، والاستجابة للحاجات الخاصة لبعض زمر المحتاجين للتمويل.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ٣٩٨ـ٤٠٧.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١/ ٣٩٨ باختصار.

وعلى العموم، لا يتسع المقام لمزيد بيان لخصائص هذه الصكوك الهامة التي أثبتت الأيام نصاعتها ونجاعتها وتفوقها على غيرها من الأدوات التمويلية الحديثة.

* * *

المبحث الثالث

في صور صكوك الإجارة

أولاً: صور صكوك الإجارة كما تطرحها بعض الدراسات الحديثة:

ليس من مرية في أن ثمة صوراً عديدة لصكوك الإجارة، ويشهد عالم التمويل والاستثمار يوماً بعد يوم مزيداً من صورها المتجددة، وأشكالها المتنوعة، كما تحظى صكوك الإجارة في الأسواق المالية بإقبال منقطع النظير لما تنتظمه من مرونة، وفاعلية، وديناميكية، ولقد عني عدد من الباحثين المعاصرين بإيراد جملة حسنة من صور صكوك الإجارة، ومن أولئك الباحثين الدكتور منذر حيث أورد في بحثه ست صور لصكوك الإجارة، واعتبرها الصور الأكثر أهمية، وهذا نص ما قاله بهذا الصدد:

«. . يمكن لصكوك التأجير أن تتخذ صوراً عديدة، نقتصر على الصور الأكثر أهمية، والتي يمكن تفريغ صور أخرى كثيرة عليها.

الصورة الأولى: وهي الصورة المبسطة لهذه الصكوك؛ وهي تقوم على وجود عقار مملوك لشخص واحد، يحمل سنداً يمثل ملكيته للعقار، وهو مؤجِّر لطرف آخر هو المستأجر الذي يدفع للمؤجِّر أجرة للعقار بصورة دورية. . فالسند هنا هو صك التأجير. . ويتضمن هذا الصك وصفاً للعقار بعينه، وأوصافه، واسم مالكه، وبياناً لشروط إجارته مع اسم المستأجر، وسائر المعلومات الإجرائية. ويمكن بيع هذا العقار دون المساس بحقوق المستأجر، ويكون انتقال ملكية الصك بإجراء القيد اللازم في السجل العقاري، أو كتابة اسم المالك الجديد على الصك نفسه، كما يمكن أن يكون بإجراء القيد في سجلات المستأجر، أو المالك الأول إذا كان هو الذي أصدر الصك.

الصورة الثانية: وهي مثل الأولى مع اختلاف بسيط؛ هو أن مالك العين

المؤجَّرة يحمل عدة صكوك تأجير بحصص متساوية شائعة من العين، ويبيعها متفرقة لأشخاص متعددين، فيكون كل صك ممثلاً لحصة شائعة محددة من ملكية العين، (١٪) أو (١٠٪) مثلاً. ويحصل مالك الصك على حصته من الأجرة بالشكل والميعاد الذي ينص عليه عقد الإجارة، وهو يستطيع بيع الصك في السوق لأي مشتر بالسعر الذي يتفقان عليه، زاد أو نقص عن الثمن الذي دفعه البائع عند حصوله على الصك.

الصورة الثالثة: أن تحتاج جهة من جهات القطاع الخاص، مثل: شركة طباعة، أو جهة حكومية.. إلى منافع عين، وترغب في الحصول عليها عن طريق إجارة تلك العين.. فيلجأ الراغب بالحصول على العين إلى وسيط مالي، بنك إسلامي مثلاً، ليشتري العين، ثم يؤجرها إلى الآمر بالشراء، وتصدر صكوك تأجير تمثل أجزاء متساوية من العين، ويساوي مجموعها العين بكاملها، من جهة حكومية كالسجل العقاري، أو من المالك المؤجِّر، أو من المستأجر، وبعد ذلك يعمد البنك الإسلامي إلى بيع هذه الصكوك في السوق للمستثمرين الأفراد.

الصورة الرابعة: وهي تشبه الصورة الثالثة، ولكن للوسيط المالي فيها ـ أي: البنك الإسلامي ـ دور أكبر، فهو يحتفظ ببعض الحقوق والواجبات، بصفة الوكالة عن حملة الصكوك. يمكن أن يشمل ذلك إدارة ما يتعلق بعقد الإجارة من تحصيل أجرة، وتوزيعها على مالكي الصكوك، وحفظ سجل الصكوك، ومتابعة ما ينشأ من قضايا وخلافات حول هذه الصكوك في المحاكم أو خارجها، أو بين مالكيها والمستأجر. وقد تقوم بهذا العمل جهة حكومية متخصصة ـ بأجر أو بدون أجر ـ أو جهة من القطاع الخاص.. وتتقاضى على ذلك أجراً من المستأجر، أو من المؤجِّر، أو من كليهما محسوباً بمقدار محدد، أو بنسبة من الأجرة المترتبة لمالك الصك.

الصورة الخامسة: وهي تشبه الصورة الثالثة أيضاً، ولكن دون وجود الوسيط المالي؛ فتعتمد الجهة الراغبة في استئجار العين إلى دعوة الجمهور إلى الاكتتاب بصكوك التأجير، وينص الاكتتاب على توكيل المستأجر بشراء العين، أو بنائها، وقبضها وكالة عن أصحاب الصكوك؛ ثم يعقد عقد الإجارة بعد القبض

بالشروط المتفق عليها في الدعوة للاكتتاب، وفي خطابات أو طلبات الاكتتاب؛ ويمكن أن يتم القبض وعقد الإجارة تحت رقابة طرف ثالث، نحو سلطة رقابية حكومية.

الصورة السادسة: وهي صورة من صكوك التأجير تقوم على أساس الحكر. والحكر إجارة طويلة، تنطبق على أراضي الأوقاف في الأغلب، وقد تكون في الأملاك الخاصة أيضاً، حيث يقصد منح المستأجر إجارة طويلة تمكنه من إقامة البناء أو غرس الأشجار، لأنه يطمئن إلى انتفاعه بالأرض خالياً من المنافسين لمدة الحكر.. وصورة صكوك التأجير القائمة على الحكر، هي أن يحكر ناظر الوقف المالك الأرض إلى وسيط مالي، نحو مصرف إسلامي، أو شركة تأجير إسلامية؛ فيقوم الوسيط بالبناء والتأجير، ثم يصدر صكوك تأجير أعيان بملكية البناء وحده دون الأرض، يبيعها للأفراد المستثمرين، وتمثل هذه الصكوك ملكية البناء المؤجَّر، وهي ملكية آيلة إلى الانتهاء عند أجل الحكر لانتقال ملكيـة البنـاء إلى الوقف بعقد الحكر بصفته جـزءاً من أجـرة السـنة الأخيرة...»[1].

هكذا حدد الدكتور منذر صور صكوك التأجير الأكثر أهمية في نظره! وبطبيعة الحال، لا يجد المرء في هذه الصور أي ضبط علمي محكم للأساس العلمي الذي استند إليه في صياغة هذه الصور، إذ إنه لم يُعنَ بإبراز أدنى علاقة علمية مقبولة بين هذه الصور الأكثر أهمية، وبين حقيقة عقد الإجارة الذي ينتظم عند أهل العلم بالفقه ـ كما أسلفنا ـ تمليك منفعة عين موجودة بعوض، أو تمليك منفعة عين موصوفة في الذمة بعوض، أو تمليك منفعة عمل معين بعوض، أو تمليك منفعة عمل موصوف في الذمة بعوض، وتجاوز الدكتور ـ قصداً أو دون قصد ـ عن ربط هذه الصور بالمعقود عليه في عقد الإجارة المتمثل في منفعة العين بقسميها، أو منفعة العمل بقسميها، بل إن الكاتب ـ حفظه الله ـ حصر وحاصر حديثه حول قسم واحد من قسمي الإجارة، وهو إجارة الأعيان الموجودة

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ٣٨٨ـ٣٩٨ باختصار وتصرف.

دون غيرها، فالنظر المتمعن فيما انتهى إليه في صوره الست، يهدي إلى أنها برمَّتها لا تخرج عن إجارة الأعيان الموجودة.

إن الصورة الأولى لا تخرج ـ بأي حال من الأحوال ـ عن إجارة الأعيان الموجودة، وأما الصورة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة، فإنها كلها تدور حول ما يشبه إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة، وذلك على استحياء من عبارات الباحث التي لم تخلُ من إبهام وغموض، أعني أنه كان من الممكن له التفريق بين هذه الصور والصورة الأولى بالتنصيص على كون الصورة الأولى إجارة لمنافع أعيان موجودة حاضرة، وأما الصور الأربع الأخيرة، فإنها تقع في إطار إجارة منافع أعيان موصوفة في الذمة.

وبطبيعة الحال، تعد الصورة السادسة جمعاً بين الصورة الأولى والصور الأربع، أعني أنها تعبر عن إجارة أعيان موجودة، كما تعبر عما يمكن اعتباره إجارة أعيان موصوفة في الذمة.

وأما إجارة منافع عمل معين، أو منافع عمل موصوف في الذمة، فإنها لم تحظَ بأدنى رعاية من لدن باحثنا الكريم، فقد استغفلها تماماً، ولم يمس أياً من قسميه بأي تعليق علمي معتبر، مما يوهم القارئ كون صكوك الإجارة منحصرة في صكوك إجارة الأعيان دون سواها، ولا يخفى ما في ذلك من نظر ونقد، وخاصة أن الإجارة عند العالمين بالفقه والباحثين في الاقتصاد المعاصر لا تنحصر في إجارة منافع الأعيان الموجودة أو منافع الأعيان الموصوفة في الذمة، بل تنتظم هذا النوع وسواه، كما تنتظم إجارة منافع الأعمال المعينة، ومنافع الأعمال الموصوفة في الذمة.

على أنه من الحريِّ بالتقرير أن همَّ الباحث في سرده صور صكوك الإجارة تمركز ـ كما سبق ـ تمركُزاً واضحاً حول الجهة التي تصدر هذه الصكوك، إذ إنه استصحب هذا البعد في كل صورة من الصور التي فرَّعها عن الصورة الأولى، وعن الصورة الثالثة، على الرغم من تأكيده في ثنايا بحثه إمكانية صدور الصكوك بجميع صورها عن الأطراف المشاركة في عملية الإجارة، وهي المؤجِّر ـ مالك العين المؤجَّرة ـ والمستأجر، وإدارة السجل الحكومي، وما كان له ليستفرغ

طاقته في هذه الجزئية التي لا تشكل في حقيقة الأمر أهمية كبرى عند بيان صور صكوك الإجارة ما دام إصدار سائر صورها ممكناً من قبل المؤجر والمستأجر، أو الإدارة الحكومية، وكان من الممكن أن يكون لهذا التركيز مشروعية علمية فيما لو كان محل حديث الباحث متمحوراً حول الجهات المسؤولة عن إصدار صكوك الإجارة، أما وحديثه عن صور صكوك الإجارة، فالأولى أن ينصبَّ على صور هذه الصكوك لا على جهات صدورها، أو الجهات المسؤولة عن إصدارها، علماً بأن جهات إصدارها لا تشكل أهمية ما دامت شروط الإصدار متوافرة فيها، إذ إنه من الممكن أن يصدرها القطاع العام، أو القطاع الخاص، أو قطاع أعمال، وسوى ذلك من القطاعات التي ترنو إلى تنمية أموالها، وتمويل مشاريعها عبر الإجارة التمويلية.

وعلى العموم، لا يمكن الاستناد إلى الصور التي ذكرها الباحث لبيان حكم الشرع الإجمالي في صكوك الإجارة بشكل عام بحسبانها صوراً ناقصة وغير منضبطة انضباطاً علمياً منهجياً مركَّزاً، وباعتبارها بياناً لصورة واحدة من صور الإجارة الثانوية في فقهنا العظيم؛ وبهذه المناسبة، أُرَاني مشيداً بما تضمنته بنود استكتاب المجمع من التفاتٍ مبارك إلى هذا الأمر، حيث إن أمانة المجمع الموقر فطنت لهذا البعد، فخصصت في بنود الاستكتاب في موضوع صكوك الإجارة فقرة واضحة عنونت لها بـ(أنواع صكوك الإجارة)، وتضمنت هذه الفقرة إشارة إلى رغبة كريمة من لدن المجمع في بيان حكم الشرع في صكوك ملكية الأصول المؤجرة (الأعيان الموجودة)، وصكوك ملكية المنافع (منافع الأعيان الموصوفة في الذمة)، وصكوك ملكية المنافع الموجودة (منافع الأعمال الموجودة)، وصكوك ملكية المنافع الموصوفة في الذمة.

إنه من الجدير ذكره أن هنالك باحثاً آخر تفطن لعدم موضوعية طرح الدكتور منذر لصور الإجارة، فعني بإيراد صور أخرى لصكوك الإجارة لا تقل أهمية عن الصور التي ذكرها الدكتور منذر، ولنلق نظرة فيما جاد به الباحث محمود إرشيد في كتابه الموسوم (الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية)، حيث انتهى هو الآخر إلى حصر أنواع صكوك الإجارة من المنظور الشرعي في ثلاثة أنواع، فقال ما نصه بهذا الصدد:

«ب ـ أنواعها: يتضح من خلال التعريف السابق أن سندات الإجارة والأعيان المؤجرة ثلاثة أنواع:

١ ـ سندات إجارة لمنافع الأعيان المستأجرة (سندات إجارة/ منافع).

٢ ـ سندات أجارة ملكية الأعمال المؤجرة/ خدمات.

٣ ـ سندات الإجارة ملكية الأعيان المؤجَّرة»[١].

وذكر الباحث أن لكل من هذه الأنواع صوراً تتفرع عنها، فبالنسبة لسندات إجارة منافع الأعيان المستأجرة، ذكر لها صورة تتمثل في أن يكون «السند لعقار مؤجر أو لأي عين مؤجرة تتوافر فيها الشروط الشرعية اللازمة في العين المؤجرة، فيمكن أن يمثل السند ملكية طائرة مؤجرة، أو باخرة مؤجرة.. ما دام يمكن تحديد العين المؤجرة بحيث لا يحدث النزاع والخصومة»[٢].

وأما بالنسبة لصور سندات الإجارة/ خدمات، فذكر من صورها: «.. أن تكون الخدمة موصوفة في الذمة، نحو صيانة أجهزة طبية في مستشفى، أو صيانة أجهزة تكييف في مبانٍ عامة.. أو مصاعد المنازل والعمائر، أو صيانة الطائرات أو السفن، أو أجهزة الكمبيوتر للشركات.. أو غيرها من الخدمات التي يمكن للمصرف الإسلامي أن يمول شركات لهذا الغرض..»[٣].

وبالنسبة لصور النوع الثالث، وهو سندات الإجارة/ منافع، فانتهى إلى القول بأن تمثَّل:

«هذه السندات ملكية منافع أعيان مستأجرة بموجب عقود إجارة، وهي كغيرها من سندات الإجارة، يقصد منها تجميع المدخرات، ووضعها تحت تصرف المشروعات الاستثمارية التنموية، ولها صور كثيرة، منها: أن يصدر

---

(١) انظر: الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٨ وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٦٩ باختصار.

(٣) انظر: المصدر السابق نفسه.

مالك العقار أو من يزمع تملكه وإجارته، سندات إجارة منافع، وهي عبارة عن عقود إجارة موصوفة بالذمة، يملك حامل السند بموجبه منافع موصوفة بدقة، بحيث لا تدع مجالاً للنزاع، تستوفى في وقت محدد في المستقبل، وينتفع بائع السند بقيمته (أي: الأجرة المدفوعة مقدَّماً) لبناء عقار، أو أي انتفاع استثماري آخر، ويلتزم مقابل ذلك بتسليم العقار لحامل السند في الميعاد المضروب لاستيفاء منافعه المملوكة له، ويستطيع حامل السند بيعه لطرف آخر..»[1].

بالنظر في هذا العرض لهذا الباحث، نجده أكثر ضبطاً ومنهجية من البحث الذي قبله، غير أنه لا يسلم مما أوردناه من ملحوظات جوهرية على بحث الدكتور منذر، أعني أنه لم يُعْنَ بربط هذه الصكوك بحقيقة عقد الإجارة في المنظور الفقهي، مما جعله يستغفل أي حديث عن صكوك الإجارة التي تخص إجارة منافع أعمال معينة بعينها، فالنوع الأول في حديثه يمثل إجارة منافع أعيان مؤجَّرة، والنوع الثالث يمثل إجارة منافع أعيان موصوفة في الذمة، وأما النوع الثاني، فإنه يعد حديثاً عن منافع أعمال موصوفة في الذمة، ومقتضى هذا التنويع الثلاثي حصر صكوك الإجارة في الأنواع الثلاثة التي ذكرها، والحال أنها أربعة أنواع انطلاقاً مما سبق تقريره بأن الإجارة عند أهل العلم بالفقه لا تعدو من أن تكون تمليك منفعة عين مؤجرة أو موصوفة في الذمة بعوض، أو تمليك منفعة عمل معين أو موصوف في الذمة بعوض.

وتأسيساً على هذا، فإن كل واحد من هذه الأنواع يمكن تصكيك صك لها انطلاقاً من كون التصكيك عملية هادفة إلى تحويل ملكية العين المؤجَّرة، أو العمل المؤجر عليه إلى وثيقة خطية قابلة للتداول والتسويق.

وصفوة القول: لا بد من الاعتداد بهذه الأبعاد عند الحديث عن صكوك الإجارة في المنظور الفقهي الناصع الشامل، ولا نرى سداداً ولا وجاهة ولا مشروعية في أي تنويع أو تصوير (ذكر صور) لهذه الصكوك ما لم يسبق ذلك ضبط محكم للأصل الذي تنتمي إليه تلك الأنواع أو الصور المتفرعة.

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

وبطبيعة الحال، ليس بخافٍ على أحد من العالمين بالفقه وأصوله في أن ضبط أنواع هذه الصكوك ضبطاً علمياً محكماً، مقدِّمة ضرورية لا بد منها لبيان حكم الشرع فيها إن إصداراً أو تداولاً، أو تعاملاً بشكل عام، وقديماً قرر أهل العلم بالأصول بأن الحكم على شيء بالحِلِّ أو الحرمة فرع عن تصوره[1]، وبتعبير آخر: إن بيان حكم الشرع في أي نوع أو صورة من أنواع وصور صكوك الإجارة ينبغي أن يستند إلى تصور علمي واضح جلي منضبط لحقيقة ذلك النوع، وأي غبش في التصور، سيعقبه غبش ـ ولا محالة ـ في الحكم الشرعي، وهو ما نسعى جاهدين ـ بإذن الله ـ إلى تجنُّب الوقوع فيه قدر الاستطاعة، وما توفيقنا إلا بالمولى العليم الخبير.

وإذ الأمر كذلك، وهو كذلك، فهلمَّ بنا إلى تأصيل القول في أنواع صكوك الإجارة تأسيساً على بعدين أساسين، وهما: بعد الالتفات إلى حقيقة عقد الإجارة، وخاصة حقيقة المعقود عليه فيه، وهو منافع الأعيان، ومنافع الأعمال، وبعد النظر إلى حقيقة صكوك الإجارة التي تعد وثائق وشهادات ملكية لمنافع الأعيان، أو منافع الأعمال.

ثانياً: صور صكوك الإجارة من منظور هذه الدراسة:

في ضوء البعدين الهامين السابقين، يمكننا الانتهاء إلى القول بأن صكوك الإجارة تتنوع بتنوع حقيقة الإجارة إلى أربعة أنواع، وبتعبير آخر يمكن تصكيك صكوك أربعة من الإجارة، وهي: صكوك إجارة منافع أعيان موجودة مؤجرة، وصكوك إجارة منافع أعيان موصوفة في الذمة، وصكوك إجارة منافع أعمال معينة قائمة بعينها، وصكوك إجارة منافع أعمال موصوفة في الذمة، وهذا بيان لكل نوع منها:

---

(١) انظر: البحر المحيط من أصول الفقه، الزركشي، تحرير العاني، ومراجعة الأشقر، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طبعة ثانية لعام ١٩٩٢م: ١/ ٣٠٩.

النوع الأول: صكوك إجارة منافع أعيان مؤجرة:

نروم بهذه الصكوك السندات والوثائق التي تمثل ملكية شخص أو جهة ما لعين موجودة متمثلة في عقار أو في غيره من الأعيان، ويكون ذلك العقار مؤجراً لطرف آخر، وهو المستأجر الذي يدفع للمالك ـ المؤجر، الآجر ـ أجرة يتفقان عليها عند انعقاد العقد بصورة دورية ولمدة معلومة؛ وتتضمن هذه الوثائق اسم مالك العقار، ووصفاً دقيقاً للعقار وجميع أوصافه، فضلاً عن بيان مفصَّل لشروط إجارته[1].

فإذا رغب مالك هذا العقار في بيع عقاره وما يدرُّ عليه من أجرة دورية، فإن له أن يسلك في تحقيق ذلك إحدى الطريقتين:

أولاهما: بيع الوثيقة جملة واحدة للجهة الراغبة في شرائها، فتحل تلك الجهة محل المالك، وتنتقل إليها ملكية العقار والأجور التي كان يتلقَّاها المالك من قبل.

والطريقة الثانية: تتمثل في جعل المالك وثيقة الملكية في عدة صكوك بحصص متساوية شائعة، ثم بيع تلك الصكوك متفرقة لأشخاص متعددين، بحيث يصبح حامل كل صك مالكاً لحصة شائعة، يحصل من خلالها على حصته من الأجرة.

بالنظر في هذا النوع، فإنه من الممكن أن يكون المستأجر تلك الجهة التي ترغب في شراء الوثيقة، أو يكون أحد الأشخاص الذين يشترون بعض الصكوك، ففي الحالة الأولى، تنحلُّ عقد الإجارة، وتبلغ مداها، وأما في الحالة الثانية، فإن المستأجر بشرائه حصة يغدو أحد مالكي العقار الجدد، كما تصبح له نسبة من الأجرة كغيره ممن ملّكوا الصكوك.

على أنه من الجدير تقريره: أنه من الوارد أن يعرض المالك أو المالكون الجدد هذه الصكوك للبيع لأطراف جديدة بالسعر الذي يروق لهم.

---

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة: ١/ ٣٨٨ وما بعدها.

النوع الثاني: صكوك إجارة منافع أعيان موصوفة في الذمة:

لئن كان النوع الأول منصَبّاً على كون العين المؤجرة موجودة وقائمة عند انعقاد العقد، فإنه من الوارد ألا تكون العين المعقود على الانتفاع منها موجودة وقائمة عند الانعقاد، فتغدو الإجارة على منافع تلك العين إجارة عين موصوفة في الذمة، ذلك لأن المؤجر يحتاج إلى توفيرها خلال مدة زمنية معلومة يتفقان عليها.

وبالنظر في الطرق الممكنة لتوفير المؤجر العين المطلوبة، فإنها لا تخلو من أن يرغب المؤجر في توفير العين المطلوبة بنفسه، أو توفيرها من خلال عدد من الأشخاص، فيلجأ - حينئذ - إلى إصدار صكوك تمثل أجزاء متساوية من العين، ويساوي مجموعها قيمة تكاليف بناء العقار المطلوب، ثم يطرحها في الأسواق المالية، فيملك كل من اشترى صكّاً من تلك الصكوك العقار والأجرة التي يتوقع الحصول عليها بعد اكتمال المشروع.

ويمكن التمثيل لهذا النوع من صكوك الإجارة على ملكية منافع أعيان موصوفة في الذمة بأن تحتاج جهة ما؛ سواء أكانت تلك الجهة شركة أم قطاعاً حكومياً، إلى منافع مبنى، فتطلب من قطاع أعمال مصرف أو مؤسسة مالية أو فرد قادر على بناء ذلك المبنى وتأجيره له بأجرة يتفقان عليها؛ فيلجأ ذلك القطاع إلى إصدار هذه الصكوك، وعرضها للبيع في الأسواق المالية، فينال كل من اشترى صكّاً منها بموجبه منافع موصوفة بدقة متناهية، تستوفى في وقت محدد في المستقبل. وتلجأ القطاعات إلى إصدار هذه الصكوك إلى تجميع المدخرات لتمويل مشروعات تنموية تجلب لها عوائد مادية معتبرة وشبه مضمونة[1].

والفرق الأساس بين هذا النوع وسابقه يكمن في كون عقد الإجارة في الأول على عين موجودة بالفعل ومؤجرة في الحال، وأما هذا النوع، فإن العين غير موجودة بالفعل، ولكنها موصوفة في الذمة، ويحتاج المؤجر إلى توفيرها وفق المدة الزمنية التي يتفقان عليها، وأشبه بما يعرف اليوم بالمرابحة للآمر بالشراء، ويمكن وصفها بأنها إجارة للآمر بالاستئجار.

---

(١) انظر: الشامل في معاملات المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص٦٩ بتصرف.

النوع الثالث: صكوك إجارة منافع أعمال معينة قائمة[1]:

يراد بهذا النوع، أن يكون العمل المعقود عليه قائماً وموجوداً عند انعقاد العقد، كأن تحتاج جهة ما، سواء أكانت تلك الجهة قطاعاً خاصاً أم قطاعاً عاماً إلى صيانة عاجلة لمبانيها، أو أجهزتها، وتكون تكاليف الصيانة عالية وباهظة، كما تكون المدة الزمنية المطلوبة للقيام بالعمل طويلة نوعاً ما، فتلجأ تلك الجهة إلى الشركات التي تملك عمالاً قادرين على القيام بعملية الصيانة، وتتعاقد معها على إجارة عمالها (أجرائها) للقيام بالمهمة مقابل أجر يتفق عليه الطرفان.

ويتصور إصدار صكوك لهذا النوع من الإجارة فيما لو كان القيام بعملية الصيانة تتطلب استقدام عمال إضافيين، فتلجأ الشركة إلى إصدار صكوك للجهات الراغبة في المشاركة في القيام بعمليات الصيانة وفق المدة الزمنية المحددة، وذلك من خلال ابتعاثها عمالها للقيام بجزء من أعمال الصيانة المطلوبة. فالصك الذي تصدره الجهة المؤجرة يمثل وثيقة لملكيتها لمنفعة عمل معين موجود قائم.

النوع الرابع: صكوك إجارة منافع أعمال موصوفة في الذمة:

انطلاقاً من أن الخدمات والأعمال في النوع السالف ذكره تكون في الغالب موجودة وقائمة عند انعقاد العقد، فإنه من الوارد أن تكون الخدمات موصوفة في

---

(١) الجدير ذكره: أن الإمام ابن قدامة تحدث في مغنيه عن الإجارة لعمل معين، أو لعمل موصوف في الذمة، وهذا نص ما أورده بهذا الصدد: «.. وجملة ذلك أنه يجوز استئجار الآدمي بغير خلاف بين أهل العلم، وقد آجر موسى ـ عليه السلام ـ نفسه لرعاية الغنم، واستأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً ليدلهما على الطريق.. ولأنه (الآدمي) يجوز الانتفاع به مع بقاء عينه، فجازت إجارته كالدور، ثم إجارته تقع على ضربين: **أحدهما**: استئجاره مدة بعينها لعمل بعينه كإجارة موسى ـ عليه السلام ـ نفسه ثماني حجج. **والثاني**: استئجاره على عمل معين في الذمة، كاستئجار النبي ﷺ وأبي بكر دليلاً يدلهما على الطريق، واستئجار رجل لخياطة قميص، أو بناء حائط، ويتنوع ذلك نوعين: **أحدهما**: أن تقع الإجارة على عين كإجارة عبده لرعاية غنمه، أو ولده لعمل معين. **والثاني**: أن تقع على عمل في الذمة كخياطة، وبناء حائط..» فهذا الكلام يتضمن تحديداً لنوعي الإجارة على ملكية منفعة عمل معين، أو موصوف في الذمة. انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠ باختصار.

الذمة، ثم يتعاقد الطرفان عليها، وتكون هذه الإجارة إجارة منافع أعمال موصوفة في الذمة. ويمكن التمثيل لهذا النوع في حاجة قطاع خاص أو عام (مؤجر) إلى صيانات مستقبلية ودورية لمبانيه أو أجهزته، فيتعاقد مع شركة (مستأجرة) لتقديم هذه الخدمات مقابل أجور محددة بصفة دورية، فمن حق الشركة (المستأجرة) التي غدت تملك عقد الصيانة، تحويل ذلك العقد إلى وثيقة بحصص متساوية شائعة، ثم بيعها للشركات الراغبة في تقديم الخدمات الموصوفة وفق الأسس التي تم الاتفاق عليها بينها وبين الجهة المؤجرة.

والفرق بين هذا النوع والذي قبله يتمثل في أن الخدمات المعقود عليها في هذا النوع غير موجودة أثناء انعقاد العقد، وإنما تعد موصوفة في الذمة، وأما الخدمات في الآخر، فإنها موجودة وحاضرة، ويجب على المستأجر أداؤها فور انعقاد العقد، وليس كذلك الحال بالنسبة لهذا النوع الأخير.

وعلى العموم، هذه هي أنواع صكوك الإجارة وفق التصور القارّ لحقيقة عقد الإجارة في تراثنا الفقهي الزاخر، وقد استفرغنا طاقتنا المتواضعة في صياغتها، وربطها بأقسام الإجارة، موقنين بأن الصكوك في النهاية لا تعدو أن تكون وثائق وشهادات تثبت ملكية المؤجر إما منافع الأعيان بقسميها، أو منافع الأعمال بقسميها، وبطبيعة الحال، ليس ثَمَّ ريب في أن حاجة المؤسسات والمصارف الإسلامية إلى إصدار هذه الصكوك وتداولها متفاوتة، وتختلف من مؤسسة إلى أخرى، كما أن الإقبال على نوع دون آخر بحسبانه أداة تمويلية واستثمارية ناجعة ومهمة، يختلف من مصرف إلى آخر، مما يجعل من المتعذر اعتبار نوع أفضل من الآخر، أو اعتباره أكثر واقعية من الآخر.

وفذلكة القول: حقيق علينا أن نبرح هذا المبحث، ولنحطَّ رحالنا عند مبحث آخر يتناول بالتحقيق والدراسة حكم الشرع الحنيف في هذه الصكوك إصداراً، وتداولاً في الأسواق المالية، وعسى الله أن يجعل التوفيق حليف ما سنتوصل إليه من حكم نخاله حكم الشرع في هذه الأدوات التمويلية المستجدة في الحياة الاقتصادية الإسلامية.

* * *

المبحث الرابع

في حكم الشرع في صكوك الإجارة إصداراً وتداولاً

إن بيان حكم الشرع في مدى مشروعية إصدار هذه الصكوك وعدمها، يتوقف في نظرنا توقفاً أولياً وأساساً على ضرورة تحرير القول في مدى مشروعية بيع العين المؤجرة للمستأجر، ولغير المستأجر، كما يتوقف ثانياً على ضرورة تحقيق القول في مدى مشروعية بيع عين موصوفة في الذمة للمستأجر، ولغير المستأجر. فإن فُزْنا بحكم سديد قويم للشرع الحنيف إزاء هاتين القضيتين المحوريتين، لذْنا ببيان حكم الشرع في صكوك الإجارة بأنواعه الأربعة إن إصداراً، أو تداولاً. وعليه، فهلمَّ بنا لنلقي نظرة ناقدة إلى ما جادت به مدوناتنا الفقهية من آراء إضافية حول القضيتين المشار إليهما آنفاً:

أولاً: حكم بيع العين المؤجرة وصكوك الإجارة:

لا يخلو بيع العين المؤجَّرة، من أن يكون المشتري هو المستأجر، أو يكون المشتري غير المستأجر، ويختلف الحكم عند أهل العلم بالفقه باختلاف المشتري، وهذا عرض لآرائهم في كلتا الحالتين:

أ ـ بيع العين المؤجَّرة للمستأجر وصكوك الإجارة:

لا نعلم خلافاً بين العالمين في مشروعية بيع العين المؤجَّرة للمستأجر، ولكن أهل العلم يختلفون في مدى بطلان الإجارة بمجرد انعقاد عقد البيع بين المؤجر والمستأجر، إذ يرى بعضهم أن الإجارة تبطل فيما تبقى من مدتها، ويرى آخرون عدم بطلانها، وهذا نص ما قاله ابن قدامة بهذا الصدد:

«. . (فصل) فإن اشتراها المستأجر، صح البيع أيضاً، لأنه يصح بيعها لغيره، فله أولى، لأن العين في يده، وهل تبطل الإجارة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا تبطل، لأنه تملك المنفعة بعقد، ثم ملك الرقبة المسلوبة بعقد آخر، فلم يتنافيا، كما يملك الثمرة، ثم يملك الأصل بعقد آخر؛ ولو أجَّر الموصى له بالمنفعة مالك الرقبة صحت الإجارة، فدل على أن ملك المنفعة لا ينافي العقد على الرقبة، وكذلك لو استأجر المالك العين المستأجرة من مستأجرها، جاز، فعلى هذا، يكون الأجر باقياً على المشتري، وعليه الثمن، ويجتمعان للبائع، كما لو كان المشتري غيره.

والثاني: تبطل الإجارة فيما بقي من المدة، لأنه عقد على منفعة العين، فبطل ملك العاقد العين كالنكاح، فإنه لو تزوج أمةً، ثم اشتراها، بطل نكاحه، ولأن ملك الرقبة يمنع ابتداء الإجارة، فمنع استدامتها، كالنكاح؛ فعلى هذا، يسقط عن المشتري الأجر فيما بقي من مدة الإجارة، كما لو بطلت الإجارة بتلف العين، وإن كان المؤجر قد قبض الأجر كله، حسب عليه باقي الأجر من الثمن..»[1].

وأكد الإمام الرملي في نهايته ما ذكره الإمام ابن قدامة، فقال ما نصه:

«..ويصح بيع العين المستأجرة حالة الإجارة للمكتري قطعاً لانتفاء الحائل، كما لو باع المغصوب من غاصبه، وإنما امتنع بيع المشتري (المبيع) قبل قبضه للبائع لضعف ملكه، ولا تنفسخ الإجارة في الأصح لورودها على المنفعة، والملك على الرقبة، فلا منافاة. والثاني: تنفسخ (أي: الإجارة) لأنه إذا ملك الرقبة، حدثت المنافع على ملكه، فلا تستوفى الإجارة، وكما لو اشترى زوجته (أمته)، فإنه ينفسخ النكاح، ورُدَّ بأنه إنما ينتقل إلى المشتري ما كان للبائع، والبائع حينما كان يملك المنفعة؛ بخلاف النكاح، فإن السيد يملك منفعة بضع الأمة المزوَّجة بدليل أنها لو وطئت بشبهة كان المهر للسيد لا للزوج..»[2].

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٧٣.

(٢) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة ١٩٩٣م: ٥/ ٣٢٨ بتصرف؛ وانظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، دراسة وتحقيق وتعليق علي معوض، وعادل عبد الموجود، =

بالنظر المتمعن في هذين الرأيين ومستند كل واحد منهما، نجد أنه لا بد من تحرير موطن الخلاف، وذلك بتقرير القول بأن هذه الحالة لا يمكن لها أن تحدث إلا إذا افترضنا أن عقد بيع العين المؤجرة بين المؤجر والمستأجر خلا من شرطين، وهما: اشتراط البائع على المشتري تأجيل تسليم المبيع إليه إلى حين انقضاء الإجارة، أو اشتراط المشتري على البائع ضرورة تسليم المبيع حالاً، ويعني هذا أنه ثمة حاجة إلى أي حديث حول انفساخ عقد الإجارة وعدم انفساخه، ذلك لأن العقد شريعة المتعاقدين، ولأن أياً من الشرطين المشار إليهما لا ينافي مقتضى العقد، ولا يتعارض مع مقصود العقد، ولا يخالف أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ، فيصح الاعتداد به في حالة اشتراط أي منهما في العقد.

وأما إذا خلا عقد بيع العين المؤجرة بين المؤجر والمستأجر من هذين الشرطين معاً ـ ويعدُّ وقوع مثل هذا العقد في العصر الراهن أمراً مستبعداً نوعاً ما ـ فإن الرأي الأولى بالترجيح والاعتبار والاعتداد هو الرأي الذي يرجحه المحققون من أهل العلم بالفقه؛ أعني: الرأي القائل بعدم انفساخ عقد الإجارة قبل نهايته، بحسبانه عقداً لازماً لا ينبغي فسخه بالبيع، إذ لا يعد البيع عند المحققين من الفقهاء من الأمور التي تفسخ عقد الإجارة، أو تبطله، وفضلاً عن ذلك، فإن عقد الإجارة في هذا المقام يعد عقداً سابقاً على البيع، فلا يكون عقد البيع مبطلاً إياه، بل يظل قائماً مادامت المدة باقية.

وإذ الأمر كذلك، فعلينا أن نتساءل عن مدى إمكانية حصول هذا الأمر في صكوك الإجارة بأنواعها الأربعة، فنبادر إلى القول: إنه من الممكن جداً أن يحصل هذا الأمر في صكوك الإجارة بأنواعها الأربعة، وخاصة النوع الأول، والنوع الثالث، ذلك لأنه جرت العادة والعرف على طرح هذه الصكوك للبيع والشراء في الأسواق المالية، ولا يشترط في الغالب فيمن يرغب في شرائها ألا يكون مستأجراً، وتتجاوز القوانين المنظمة للأسواق المالية استثناء المستأجر من شرائها إن بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، بل من حق المستأجر، كغيره من

= بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة أولى لعام ١٩٩٤م: ٣/ ٤٩١ ـ ٤٩٢.

المشترين، شراء أي نوع من أنواع الصكوك قدر الاستطاعة.

وعليه فلو افترضنا ـ مثلاً ـ أن المستأجر في أي نوع من أنواع صكوك الإجارة، وخاصة في النوعين الأولين، قرر شراء الصكوك، وتمليك العقار المؤجر بنفسه بشرائه إياه، فإن له ذلك، غير أنه لا يخلو شراؤه للعقار من أن يتضمن اشتراطه على المؤجر (البائع) تسليم المبيع (العقار) في الحال إليه، فيوافق المؤجر (البائع) على ذلك، فتكون موافقته، والحال كذلك، موافقة ضمنية على انفساخ الإجارة، وإبطالها فيما تبقى من مدة عقد الإجارة، حيث تغدو العين المؤجرة ملكاً خالصاً له بعدُ؛ وأما إذا لم يتضمن عقد البيع بينهما هذا الاشتراط، أو تضمن العقد اشتراط المؤجر (البائع) على المستأجر (المشتري) بقاء الإجارة إلى حين انقضاء أجلها، فإن الإجارة لا تنفسخ بشراء المستأجر للعين المؤجرة، ذلك لأن عقد الإجارة ـ كما أسلفنا ـ عقد لازم، كما أنه سابق على عقد البيع، فلا وجه لإبطاله من أجل عقد آخر.

وبطبيعة الحال: إن هذا المثال كما انطبق على المستأجر الذي يرغب في تمليك العقار المؤجر بمفرده، كذلك ينطبق على المستأجر الذي يشارك غيره في شراء هذه الصكوك إذا كانت مطروحة للاكتتاب العام، فإذا اشترى منها صكاً، كانت له نسبة من الأجرة بحسب حصته، وشراؤه تلك الحصة لا يعفيه تلقائياً من دفع الأجرة الدورية التي كان وافق عليها عند انعقاد عقد الإجارة بينه وبين المؤجر، إذ إنه يظل مطالباً بدفع الأجرة لبقية مالكي الصكوك، فما اشتراه منها لا يمثل بأي حال من الأحوال القيمة الفعلية الكلية للعين المؤجرة.

ومن ثم، فلئن كان الوضوح والمصارحة مبادئ أساسية ينبغي الالتزام بها عند التعاقد في المنظور الإسلامي سداً لأبواب النزاع والخلاف بين المتعاقدين، لذلك، فإننا نرى أنه ينبغي على الجهات والمؤسسات المالية التي تصدر صكوك الإجارة بأنواعها المختلفة، أن تتنبه لهذا الأمر، وتجنِّب وقوع نزاع أو خلاف بين المؤجر والمستأجر في حالة شراء المستأجر العين المؤجَّرة، ويمكن تحقيق هذا الأمر من خلال صياغة ضابط شرعي يعصم المتعاقدين من كل خلاف، ولينص ذلك الضابط على أن عقد الإجارة القائم بين المؤجر والمستأجر ينفسخ بمجرد

شراء المستأجر العين المؤجرة، أو ينص على عدم انفساخ عقد الإجارة مطلقاً ولو كان المستأجر هو المشتري، فالعقد باقٍ إلى أجله في جميع الأحوال بغضِّ النظر عمن هو المشتري. إن ضابطاً بهذا الوضوح من شأنه الحيلولة دون وقوع نزاع أو خلاف بين المتعاقدين.

بهذا يتبين لنا حكم الشرع في صكوك الإجارة إذا كان مشتريها المستأجر بمفرده، أو بمشاركة غيره في الشراء؛ وبطبيعة الحال، يفهم مما سبق مشروعية بيع الصكوك بأنواعها للمستأجر؛ لأنها ـ كما سبق بيانه ـ تعد وثائق وشهادات ملكية منفعة الأعيان المؤجرة، أو منفعة الأعيان الموصوفة في الذمة، أو منفعة الأعمال المعينة، أو منفعة الأعمال الموصوفة في الذمة. وإذ الأمر كذلك، فلننصرف إلى بيان حكم بيع العين المؤجرة لغير المستأجر.

ب ـ بيع العين المؤجرة لغير المستأجر وصكوك الإجارة:

لئن وافق أهل العلم بالفقه على مشروعية بيع العين المؤجرة للمستأجر، ولم يشذ عن ذلك أحد من أهل التحقيق والترجيح، فإن ثمة خلافاً بينهم في مشروعية بيع العين المؤجرة لغير المستأجر، ويمكن حصر آرائهم في هذه المسألة في ثلاثة آراء، وهي:

الرأي الأول: لا يجوز بيع العين المؤجرة لغير المستأجر مطلقاً:

ينسب هذا الرأي إلى بعض فقهاء الحنفية، والشافعية، وفي هذا يقول الإمام الكاساني في بدائعه: «.. ولو باع المؤاجر الدار المستأجرة بعدما أجَّرها من غير عذر، ذكر في الأصل أن البيع لا يجوز، وذكر في بعض المواضع أن البيع موقوف، وذكر في بعضها أن البيع باطل..»[1].

وأما الإمام ابن قدامة، فقد نسب هذا الرأي إلى الإمام الشافعي، حيث قال ما نصُّه: «.. (فصل) إذا أجَّر عيناً، ثم باعها، صح البيع، نص عليه أحمد؛ سواء باعها للمستأجر، أو لغيره، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٤/ ٣١٧ باختصار.

إن باعها لغير المستأجر، لم يصح البيع؛ لأن يد المستأجر حائلة تمنع التسليم إلى المشتري، فمنعت الصحة، كما في بيع المغصوب..»[1].

وقد أشار الإمام الرملي في نهايته إلى وجود هذا الرأي في المذهب، ولكنه أكد أن الأظهر في مذهب الشافعي هو القول بصحة البيع لا ببطلانها، وهذا نص ما قاله: «..فلو باعها (العين المؤجرة) لغيره (لغير المكتري)، أو وقفها، أو وهبها، أو أوصى بها، وقد قدِّرت الإجارة بزمن، جاز في الأظهر.. والثاني (الرأي غير الأظهر في المذهب): المنع، لأن يد المستأجر حائلة عن التسليم بحق لازم، فكانت أولى بالمنع من الغاصب..»[2].

الرأي الثاني: يجوز بيع العين المؤجرة لغير المستأجر مطلقاً:

يذهب إلى هذا الرأي عامة فقهاء الشافعية، والحنابلة، وفي هذا يقول الإمام ابن قدامة:

«..(فصل) إذا أجَّر عيناً، ثم باعها، صح البيع، نص عليه أحمد؛ سواء باعها للمستأجر، أو لغيره، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه..»[3]. وأورد الإمام ابن قدامة جملة من الحجج لدعم هذا الرأي، وذلك من خلال رده على أصحاب الرأي الأول، فقال: «..ولنا، أن الإجارة عقد على المنافع، فلم تمنع الصحة، كما لو زوَّج أمته، ثم باعها، وقولهم: يد المستأجر حائلة دون التسليم، لا يصح، لأن يد المستأجر إنما هي على المنافع، والبيع على الرقبة، فلا يمنع ثبوت اليد على أحدهما تسليم الآخر، كما لو باع الأمة المزوَّجة، ولئن منعت التسليم في الحال، فلا تمنع في الوقت الذي يجب التسليم فيه، وهو عند انقضاء الإجارة، ويكفي القدرة على التسليم حينئذ كالمسلم فيه..»[4].

كما أيَّد ابن قدامة رأيهم من خلال الرد على الأساس الذي استند إليه أصحاب الرأي الثالث، فقال ما نصه:

---

(١) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٧٢ باختصار.
(٢) انظر: نهاية المحتاج، مرجع سابق: ٥/ ٣٢٨ باختصار.
(٣) انظر: المغني، مرجع سابق: ٥/ ٤٧٢ باختصار.
(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.

«. . وقال أبو حنيفة: البيع موقوف على إجارة المستأجر، فإن أجازه، جاز، وبطلت الإجارة، وإن رده، بطل. . ولنا: أن البيع على غير المعقود عليه في الإجارة، فلم تعتبر إجارته كبيع الأمة المزوَّجة. إذا ثبت هذا، فإن المشتري يملك المبيع مسلوب المنفعة إلى حين انقضاء الإجارة، ولا يستحق تسليم العين إلا حينئذ، لأن تسليم العين إنما يراد لاستيفاء نفعها، ونفعها إنما يستحقه إذا انقضت الإجارة، فيصير هذا بمنزلة من اشترى عيناً في مكان بعيد، فإنه لا يستحق تسليمها إلا بعد مضي مدة، يمكن إحضارها فيها كالمسلم إلى وقت لا يستحق تسلم المسلم فيه إلا في وقته، فإن لم يعلم المشتري بالإجارة، فله الخيار بين الفسخ، وإمضاء البيع بكل الثمن؛ لأن ذلك عيب ونقص. .»[1].

ولقد أكد الإمام الرملي ـ كما سبق ـ في نهايته أن الأظهر في مذهب الشافعي هو القول بصحة البيع لا ببطلانها، وقال ما نصه:

«. . فلو باعها (العين المؤجرة) لغيره (لغير المكتري) أو وقفها، أو وهبها، أو أوصى بها، وقد قدرت الإجارة بزمن، جاز في الأظهر، وإن لم يأذن المكتري لما مر من اختلاف الموردين، ويد المستأجر لا تعد حائلة في الرقبة، لأن يده عليها يد أمانة، ومن ثم لم يمنع المشتري من تسلمها لحظة لطيفة ليستقر ملكه، ثم يرجع للمستأجر، ويغتفر ذلك القدر اليسير للضرورة. .»[2].

الرأي الثالث: يجوز بيع العين المؤجرة لغير المستأجر إذا أجاز المستأجر البيع:

يتبنى هذا الرأي عامة فقهاء الحنفية، وقد دافع عنه الإمام الكاساني بضراوة شديدة في بدائعه، فقال ما نصه:

«. . ولو باع المؤاجر الدار المستأجرة بعدما أجَّرها من غير عذر، ذُكر في الأصل أن البيع لا يجوز، وذكر في بعض المواضع أن البيع موقوف، وذكر في

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) انظر: نهاية المحتاج، مرجع سابق: ٥/٣٢٨ باختصار.

بعضها أن البيع باطل، والتوفيق ممكن؛ لأن في معنى قوله: لا يجوز؛ أي: لا ينفذ، وهذا لا يمنع التوقف، وقوله: باطل، أي: ليس له حكم ظاهر للحال، وهو تفسير التوقف، والصحيح أنه جائز في حق البائع والمشتري، موقوف في حق المستأجر حتى إذا انقضت المدة يلزم المشتري البيع، وليس له أن يمتنع من الأخذ، وليس للبائع أن يأخذ المبيع من يد المستأجر من غير إجازة البيع، فإن أجاز، جاز، وإن أبى، فللمشتري أن يفسخ البيع، ومتى فسخ، لا يعود جائزاً بعد انقضاء مدة الإجارة..»[1].

وبيَّن الإمام الكاساني الأساس الذي يقوم عليه رأي الحنفية، فقال:

«..ولنا: أن البائع غير قادر على تسليمه لتعلق حق المستأجر به، وحق الإنسان يجب صيانته عن الإبطال ما أمكن، وأمكن هاهنا بالتوقف في حقه، فقلنا بالجواز في حق المشتري، وبالتوقف في حق المستأجر صيانة للحقين، ومراعاة للجانبين..»[2].

هذه هي أهم آراء الفقهاء حول بيع العين المؤجرة لغير المستأجر، وجليٌّ فيها استناد كل فريق إلى المنطق لا إلى نصوص كتاب أو سنة، مما يجعل تجديد القول في هذه المسألة أمراً سائغاً لا يلام عليه، كما يفسح المجال للترجيح بين الآراء بناء على قوة الأسس التي يقوم عليها الرأي.

وبالنظر المتفحص في هذه الآراء، أُراني مائلاً إلى ترجيح رأي الجمهور على أن يتضمن ذلك الرأي تنصيصاً على ألا يؤدي البيع إلى أي إضرار بحق المستأجر في الانتفاع بالعين المؤجرة إلى حين انتهاء مدة الإجارة، وبتعبير آخر: ينبغي أن يكون ثَمَّ قيد يقيِّد البيع بألا يؤدي إلى الإضرار بحق المستأجر، فليس للمشتري الجديد تغيير أي بند أو شرط من بنود وشروط الإجارة، بل يجب المحافظة على جميع حقوق المستأجر وفق عقد الإجارة الأول.

وإنما ملنا إلى ترجيح رأي الجمهور لاستناده إلى حجج منطقية مقنعة،

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، مرجع سابق: ٤/ ٣١٧.
(٢) انظر: المصدر السابق نفسه.

وخاصة فيما يتعلق بالمحل المعقود عليه في كلا العقدين، أعني أن الإجارة تمليك للمنفعة لا للرقبة، وأما البيع، فإنه تمليك للرقبة أصلاً والمنفعة تبعاً، وتأجيل الانتفاع بمنفعة الرقبة إلى حين انقضاء مدة الإجارة لا محظور شرعي في ذلك.

وفضلاً عن هذا، فإن سائر الاعتراضات والانتقادات التي ذكرها أرباب الرأي الأول والثالث ليست بسديدة ولا وجيهة، إذ إنها لا تستند في أُسِّها إلى نص كتاب أو سنَّة أو قياس صحيح، أو عرف معتبر، فاعتبارهم يد المستأجر حائلة دون تسليم العين المؤجرة للمشتري، لا يعتد به؛ ذلك لأن يده يد أمان ترتفع عن العين المؤجرة عند انقضاء الأجل، وبالتالي فإنها إن حالت دون تسليم المبيع، فإن حيلولتها لا تعدو أن تكون أمراً مؤقتاً، وليست دائمة، ومن المقرر عند عامة أهل العلم بالفقه، وعلى رأسهم أئمة الفقه الحنفي وسواهم ـ مشروعية تأجيل أحد البدلين في عقد البيع، ولا محظور في تأجيل تسليم المبيع للمشتري، أو في تأجيل تسليم الثمن للبائع ما دام ذلك أمراً متفقاً عليه بين العاقدين عند انعقاد العقد، وشتَّان ما بين تأجيل تسليم المبيع وعدم القدرة على تسليم المبيع، فالمبيع في هذا العقد (العين المؤجرة) مقدور على تسليمه للمشتري يقيناً، وذلك عند انقضاء مدة الإجارة، وبالتالي لا ينبغي الخلط بين الأمرين.

وأما القول بعدم مشروعية المبيع دون موافقة المستأجر، فإنه هو الآخر يعدُّ إقحاماً للمستأجر فيما لا حق له فيه، ذلك لأنه لا يملك رقبة العين المؤجَّرة، وإنما يملك الانتفاع بها لمدة معلومة فقط، يجب عليه بعدها إعادة الرقبة إلى المؤجر، ومعلوم أن للبيع عاقدين اثنين، وهما: البائع والمشتري، وأن الإيجاب والقبول (الصيغة) ينبغي أن يصدر عنهما أو من يوكلهما، ولا محل للمستأجر في هذه المنظومة الشرعية، أعني: لا يعد بائعاً، ولا مشترياً، ولا موجباً أو قابلاً، وبالتالي، فاستئذانه لا يعدو أن يكون من الأمور التحسينية المندوب إليها للاستئناس لا للتأسيس، مما يعني أن موافقته أو معارضته لا تأثير لها في وقوع العقد ونفاذه ما دام العاقدان يتفقان على انتقال ملكية الرقبة ومنفعتها إلى المشتري، أو انتقال ملكية الرقبة وتأجيل انتقال المنفعة إلى حين. فالشأن شأنهما، والأمر أمرهما لا سواهما.

على أن الالتفاف حول دعوى صيانة حق المستأجر ورعايته، لا يتعارض بأي حال من الأحوال مع مشروعية بيع العين المؤجرة، ذلك لأن من البدائه تحريم الاعتداء شرعاً وعقلاً على حق المستأجر في الانتفاع بالعين المؤجرة قبل انقضاء مدة الإجارة؛ بل إنه من الأمر المستبعد والمتعذر أن ينعقد هذا البيع بين المؤجر والمشتري الجديد قبل بتّ العاقدين في مصير أجرة العين المؤجرة، فإما أن يتفقا على تسليم العين المؤجرة رقبة ومنفعة إلى المشتري، أو يتفقا على تسليم الرقبة وتأجيل المنفعة إلى حين، فإن اتفقا على الأول، يصبح المشتري مالكاً الرقبة والمنفعة، وإن اتفقا على الثاني، يظل المؤجر مالكاً المنفعة دون الرقبة، والمشتري مالكاً الرقبة دون المنفعة بصورة مؤقتة، وفي كلتا الحالتين، لا إضرار بحق المستأجر في الانتفاع بالعين المؤجرة.

وعليه، فلا سداد ولا وجاهة في الاستناد إلى دعوى صيانة حق المستأجر ما دام ذلك الحق مصوناً في الأصل، وغير متأثر ـ بأي حال من الأحوال ـ بالعقد في الغالب.

وأياً ما كان الأمر، فإننا نخلص إلى تقرير القول بأن الاعتصام بالأصول والمقاصد الشرعية التي تحكم العقود والمعاملات في الشرع هو الذي ينبغي الصيرورة إليه، وما دام الأصل الشرعي المقرر عند العالمين بالفقه والأصول ينص على مطلق مشروعية تصرف المؤجِّر في ملكه في حدود الشرع المتمثلة في عدم الإضرار بالمستأجر وحقه في الانتفاع بالعين المؤجرة، لذلك، لا ينبغي منعه من هذا التصرف إلا بدليل من نص كتاب أو سنّة، أو قياس صحيح، أو عرف معتبر. ومن الأصول الشرعية المعتبرة في باب الإجارة، كون عقد الإجارة من العقود اللازمة في الشرع، لا يجوز فسخه من قبل طرف واحد دون موافقة الطرف الآخر؛ مما يعني في النهاية أن بيع العين المؤجرة للمستأجر لا يمكن له أن يفسخ عقد الإجارة، وإنما يفضي إما إلى انتقال ملكية منفعة العين المؤجرة من المؤجِّر إلى المشتري الجديد، أو تبقى ملكية منفعة العين المؤجَّرة للمؤجِّر إلى حين انقضاء مدة الإجارة.

وبهذا، نتبيَّن من حكم الشرع في مشروعية بيع المؤجِّر العين المؤجَّرة

للمستأجر ولغير المستأجر؛ وبالنظر في ماهية صكوك الإجارة وأنواعها، نجد أن الجهات التي تصدرها تروم من ذلك بيعها بنقل ملكية العين المؤجرة في الصكوك من المؤجر الأصلي إلى مشترٍ واحد أو عدد من المشترين، وما دام بيع العين المؤجرة للمستأجر أو لغير المستأجر أمراً مشروعاً على الراجح من الآراء، لذلك، فإننا نخلص إلى القول بأن التعامل في صكوك الإجارة إصداراً، وتداولاً وبيعاً وشراءً يعد هو الآخر أمراً مشروعاً ولا محظور فيه البتة، إذ إن الصكوك ـ كما أسلفنا ـ لا تعدو أن تكون وثائق وشهادات ملكية لمنافع الأعيان المؤجرة، أو منافع الأعيان الموصوفة في الذمة، وبيعها بيع للأعيان التي تمثلها وتعبر عنها.

على أن ثمة حاجة ومصلحة زمنية في ضرورة مراعاة جملة من الضوابط الموضوعية والعلمية عند الهمّ بطرح صكوك الإجارة في الأسواق المالية للبيع والشراء، ومن أهمها:

أ ـ ضرورة التأكيد والتنصيص في هذه الصكوك على مآل منفعة العين المؤجرة عند شرائها، كأن ينص على أن المشتري سيغدو مالكاً العين المؤجرة برقبتها ومنفعتها، ولئن كان هذا هو الغالب في الصكوك، غير أنه لا محظور في تأكيدها وتقريرها بصورة تقضي على دابر كل خلاف محتمل. على أنه من الجدير ذكره بأنه لا محظور شرعاً في أن تبقى ملكية منفعة العين المؤجرة للمؤجر إلى حين انقضاء مدة الإجارة إذا وافق على ذلك طرفا العقد، مما يعني تأجيل تسليم المبيع (العين المؤجرة) إلى حين.

وإني لأميل بقوة إلى الابتعاد كل الابتعاد عن إصدار صكوك الإجارة التي تُبقي للمؤجر ملكية منفعة العين المؤجرة، ذلك لأنه من المحتمل جداً أن يحدث تغيير في المبيع (العين المؤجرة) قبل تسليمه إلى المشتري، كأن يطرأ تغيير على حقيقته، أو على وصفه، أو على الحالة التي كان عليها عند انعقاد عقد البيع بين المؤجر والمشتري؛ الأمر الذي ينتج عنه وقوع غرر غير مغتفر في المبيع (المعقود عليه)، ويؤدي هذا بدوره إلى نزاع بين المؤجر والمشتري. وبناء على هذا، ينبغي أن تتضمن كل صكوك الإجارة نقل ملكية العين المؤجرة وملكية منفعتها إلى المشتري فور انعقاد عقد البيع قضاء على دابر كل خلاف محتمل.

ب ـ ضرورة التنصيص على عدم إضرار المشتري الجديد بالحقوق الثابتة للمستأجر بعقد الإجارة الأول، فليس من حق المشتري الجديد المساس بما تم الاتفاق عليه بين المؤجر الأول والمستأجر من قبلُ، بل يجب المضي قدماً في العقد الأول دون تغيير أو تحوير أو تبديل؛ ذلك لأن عقد الإجارة سبق عقد البيع، ولا يلغي أيٌّ منهما الآخر، لأن كليهما عقد لازم.

ثانياً: حكم بيع الأعيان الموصوفة في الذمة وصكوك الإجارة:

لئن تبين لنا حكم الشرع في بيع الأعيان المؤجرة الموجودة بالقوة وبالفعل معاً، ولئن أوضحنا أن صكوك الإجارة لا تخلو من أن تكون شهادات ملكية لأعيان مؤجرة، أو لأعيان موصوفة في الذمة، لذلك، حريٌّ بنا تسليط الضوء على حكم الشرع في بيع الأعيان الموصوفة في الذمة، علماً بأن أهل العلم بالفقه يتفقون على مشروعية إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة، ولا يعثر المرء على خلاف معتبر إزاء ذلك، مما يجعلنا نستفرغ طاقة في البحث والتنقيب عن حكم بيع هذه الأعيان التي تحوَّل إلى صكوك.

وانطلاقاً من أن الأعيان الموصوفة في الذمة لا تكون موجودة عند انعقاد عقد الإجارة، لذلك، فلا وجه ولا مشروعية لأي حديث عن حكم بيعها للمستأجر، ذلك لأنها لمَّا تتكوَّن بعدُ. وعليه، فإن حديثنا سيتوجه مباشرة إلى بيان حكم الشرع في بيع هذه الأعيان قبل قبضها أو التمكن منها.

بالرجوع إلى المدوَّنات الفقهية، نجد أن العين الموصوفة في الذمة لا تخلو من أن تكون عيناً غائبة موجودة في الواقع، ولكنها غير مرئية، أو تكون عيناً معدومة على خطر الوجود، أي: ممكنة الوجود في المستقبل، وفي كلتا الحالتين، تعد العين موصوفة في الذمة عند العالمين بالفقه.

إن أهل العلم بالفقه يختلفون في مشروعية بيع هذه العين الموصوفة في الذمة؛ سواء أكانت العين غائبة، أم كانت معدومة، وهذا عرض لأهم آرائهم في كلتا الحالتين:

أ ـ بيع العين الغائبة وصكوك إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة:

حدد الدكتور وهبة المراد بالعين الغائبة بأنها: العين «.. المملوكة للبائع الموجودة في الواقع ولكنها غير مرئية..»[1]؛ وأما حكم بيع هذه العين، فقد استعرض آراء الفقهاء الواردة فيه، وخلص إلى القول بأن:

«.. الحنفية والمالكية والحنابلة في الأظهر والظاهرية والزيدية والإمامية، وفي قول عند الإباضية، يجيزون بيع العين الغائبة على الصفة. وأما بيعها بغير رؤية ولا وصف، فقد أجازه الحنفية..»[2].

ومستندهم في جواز هذا البيع، هو عدم ثبوت النهي عنه، وخلوه من غرر الجهالة المفضية إلى النزاع، وذلك لأنه يثبت للمشتري في هذا البيع خيار الرؤية، فإن شاء أنفذ البيع، وإن شاء ردَّه.

وأما الشافعية وقول عند الإباضية، فإنه لا يصح عندهم بيع العين الغائبة مطلقاً، ولو كانت العين موجودة بالفعل، ومستندهم في عدم جواز هذا البيع، اعتبارهم إياه من بيع الغرر الذي ورد فيه النهي عن رسول الله ﷺ، ولأن في بيع ما لا يعرف جنسه أو نوعه غرراً كبيراً[3].

وأياً ما كان الأمر، فإننا نميل إلى ترجيح رأي الجمهور في هذه المسألة ما دام للمشتري خيار الرؤية، إذ إن هذا الخيار يخرج هذا البيع من كونه بيع غرر إلى بيع مشروع يعد غرره يسيراً مغتفراً، مما يعني أنه لا محظور فيه البتَّة.

ب ـ بيع العين المعدومة وصكوك إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة:

يراد بالعين المعدومة عند الفقهاء: العين التي تكون على خطر العدم، كما

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر، طبعة رابعة معدلة لعام ٢٠٠٢م: ٥/ ٣٤٤٨.

(٢) المصدر السابق: ٥/ ٣٤٥١.

(٣) انظر: مغني المحتاج، مرجع سابق: ٢/ ١٦ وما بعدها؛ وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق: ٥/ ٣٤٥٠.

تطلق على العين التي تكون على خطر الوجود، أي: ممكنة الوجود في المستقبل، فإذا كانت العين على خطر العدم، فإنه لا خلاف بين أئمة أهل العلم في تحريم بيعها، وذلك لورود نهي صريح في حديث ابن عباس[1] رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضامين، وحبل الحبلة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه[2].

وأما إذا كانت العين على خطر الوجود، فإن ثمة خلافاً بين أهل العلم بالفقه في مشروعية بيع هذه العين، وهو المقصود ببيع المعدوم المختلف في مشروعيته، ويذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز هذا البيع لذات الأدلة التي وردت في تحريم بيع العين المعدومة على خطر العدم، وأما المالكية، فإنهم يجيزون هذا البيع، ما دام ثمة إمكانية في وجود هذه العين في المستقبل[3].

ويدافع الإمام ابن القيم عن هذا الرأي بضراوة شديدة، ويؤيِّده بحجج علمية منطقية مقنعة رشيقة؛ مستنداً إلى الأصول الشرعية المعتبرة التي خلت ـ على الصحيح ـ من النهي عن بيع المعدوم، إذ لم يثبت نهي قط عن بيع المعدوم لا في الكتاب ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة، وإنما ورد في السنَّة النهي عن بيع الغرر، وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجوداً، أم معدوماً، كبيع الفرس النافر، والجمل الشارد، فليست العلة في المنع لا العدم، ولا الوجود[4].

وهذا نص ما قاله الإمام القيم ابن القيم في إعلامه للإعلام بأن المنهي عنه في الشرع هو بيع الغرر، وليس بيع المعدوم:

«فصل: خطأ من أطلق أن بيع المعدوم لا يجوز: وأما المقدمة الثانية وهي أن بيع المعدوم لا يجوز فالكلام عليها من وجهين:

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: ٣/ ١١٥٣.
(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق: ٥/ ٣٣٩٨ باختصار.
(٣) انظر: المصدر السابق نفسه.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٣٤٠٠ ـ ٣٤٠١ باختصار وتصرف.

أحدهما: منع صحة هذه المقدمة؛ إذ ليس في كتاب الله ولا في سنَّة رسول الله ﷺ ولا في كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز لا بلفظ عام، ولا بمعنى عام، وإنما في السنَّة النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة، كما فيها النهي عن بيع بعض الأشياء الموجودة، فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود، بل الذي وردت به السنة النهي عن بيع الغرر، وهو ما لا يقدر على تسليمه؛ سواء كان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجوداً، إذ موجب البيع تسليم المبيع، فإذا كان البائع عاجزاً عن تسليمه، فهو غرر، ومخاطرة، وقمار، فإنه لا يباع إلا بوكس؛ فإن أمكن المشتري تسلمه كان قد قمر البائع، وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع، وهكذا المعدوم الذي هو غرر نُهي عنه للغرر لا للعدم، كما إذا باعه ما تحمل هذه الأمة أو هذه الشجرة، فالمبيع لا يعرف وجوده ولا قدره ولا صفته، وهذا من المَيْسِر الذي حرَّمه الله ورسوله، ونظير هذا في الإجارة أن يكريه دابة لا يقدر على تسليمها سواء كانت موجودة أو معدومة، وكذلك في النكاح إذا زوجه أمة لا يملكها، أو ابنة لم تولد له، وكذلك سائر عقود المعاوضات؛ بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر في تعلقها بالموجود والمعدوم، وما يقدر على تسليمه إليه، وما لا يقدر، وطرده الهبة؛ إذ لا محذور في ذلك فيها، وقد صح عن النبي ﷺ هبة المشاع المجهول في قوله لصاحب كبة الشعر حين أخذها من المغنم وسأله أن يهبها له، فقال: أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لك.

الوجه الثاني: أن نقول: بل الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع، فإنه أجاز بيع الثمر بعد بدوِّ صلاحه، والحب بعد اشتداده، ومعلوم أن العقد إنما ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يخلق بعد، والنبي ﷺ نهى عن بيعه قبل بدو صلاحه، وأباحه بعد بدو الصلاح، ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع كالحصرم جاز، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قصده التبقية إلى الصلاح، ومن جوَّز بيعه قبل الصلاح وبعده بشرط القطع أو مطلقاً، وجعل موجب العقد القطع وحرَّم بيعه بشرط التبقية أو مطلقاً لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة، ولم يكن فرق بين ما نهى عنه من ذلك وما أذن فيه، فإنه يقول: موجب العقد التسليم في

الحال، فلا يجوز شرط تأخيره سواء بدا صلاحه، أو لم يبدُ.

وقوله: إن موجب العقد التسليم في الحال، جوابه: أن موجب العقد إما: أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد، أو ما أوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه، وكلاهما منتفٍ في هذه الدعوى؛ فلا الشارع أوجب أن يكون كل مبيع مستحق التسليم عقيب العقد، ولا العاقدان التزما ذلك، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه، وتارة يشترطان التأخير، إما في الثمن، وإما في المثمن، وقد يكون للبائع غرض صحيح ومصلحة في تأخير التسليم للمبيع، كما كان لجابر رضي الله عنه غرض صحيح في تأخير تسليم بعيره إلى المدينة، فكيف يمنعه الشارع ما فيه مصلحة له، ولا ضرر على الآخر فيها؛ إذ قد رضي بها كما رضي ﷺ على جابر بتأخير تسليم البعير، ولو لم ترد السنَّة بهذا لكان محض القياس يقتضي جوازه، ويجوز لكل بائع أن يستثني من منفعة المبيع ما له فيه غرض صحيح، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مدة أو دابة واستثنى ظهرها، ولا يختص ذلك بالبيع، بل لو وهبه واستثنى نفعه مدة، أو أعتق عبده واستثنى خدمته مدة، أو وقف عيناً واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته، أو كاتب أمة واستثنى وطأها مدة الكتابة ونحوه، وهذا كله منصوص أحمد، وبعض أصحابه يقول: إذا استثنى منفعة المبيع فلا بد أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة بناء على هذا الأصل الذي قد تبين فساده، وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقيب العقد.

وعن هذا الأصل قالوا: لا تصح الإجارة إلا على مدة تلي العقد، وعلى هذا بنوا ما إذا باع العين المؤجرة، فمنهم من أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم، ومنهم من قال: هذا مستثنى بالشرع بخلاف المستثنى بالشرط، وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المزوجة وإن كانت منفعة البضع للزوج ولم تدخل في البيع، واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العرف يقتضيه، كما إذا باع مخزناً له فيه متاع كثير لا ينقل في يوم ولا أيام، فلا يجب عليه جمع دواب البلد ونقله في ساعة واحدة، بل قالوا: هذا مستثنى بالعرف، فيقال: وهذا من أقوى الحجج عليكم، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى

بـالعرف، كما أنه أوسع من المستثنى بالشرع، فإنه يثبت بالشرط ما لا يثبت بالشرع، كما أن الواجب بالنذر أوسع من الواجب بالشرع، الفرق بين المطلق ومطلق العقد.

وأيضاً فقولكم: إن موجب العقد استحقاق التسليم عقيبه، أتعنون أن هذا موجب العقد المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول، فصحيح، وإن أردتم الثاني، فممنوع، فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد، وموجب العقد المقيد، ما قيّد به، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به، وإن كان موجبه عند إطلاقه خلاف ذلك، فموجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيد شيء، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين، والنبي ﷺ جوَّز بيع الثمرة بعد بدوِّ الصلاح مستحقة الإبقاء إلى كمال الصلاح، ولم يجعل موجب العقد القبض في الحال، بل القبض المعتاد عند انتهاء صلاحها، ودخل فيما أذن فيه بيع ما هو معدوم لم يخلق بعد، وقبض ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة، وهو قبض يبيح التصرف في أصح القولين، وإن كان قبضاً لا يوجب انتقال الضمان، بل إذا تلف المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع، كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، أهل بلدته وأهل سنته، وهو مذهب الشافعي قطعاً، فإنه علق القول به على صحة الحديث، وقد صح صحة لا ريب فيها من غير الطريق التي توقف الشافعي فيها فلا يسوغ...»[1].

لا يسع المرء أمام هذا البيان المبين، والحجج العلمية الدامغة التي باح بها الإمام القيم ابن قيِّم الجوزية ـ رحمه الله ـ سوى ترجيح الرأي القائل بجواز بيع المعدوم إذا كان على خطر الوجود؛ اعتصاماً بالقاعدة الفقهية الذهبية التي تلقاها عامة الفقهاء بالقبول، وهي أن الأصل في البيوع والمعاملات والعقود هو الحلُّ والجواز، فلا يحرم منها إلا ما ورد بتحريمه نص كتاب، أو سنَّة، أو قياس

---

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧ وما بعدها. باختصار.

صحيح، أو عرف معتبر، وإذ لا نص كما هو الحال في هذا البيع، فإنه يبقى على الأصل العام؛ ولا وجاهة في الالتفاف حول دعوى عدم تسليم المعقود عليه إلى المشتري في الحال، ورحم الله شيخ الإسلام عندما قرر هذا الأمر بجلاء، فقال ما نصه:

«.. العقود لا يحرم منها إلا ما حرَّمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً، إلا ما خصه الدليل، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل، بل والعقلاء جميعهم، وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي، ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذاً؛ ولإيجاب العقل أيضاً..»[1].

فهذا التقرير من شيخ الإسلام، وما جادت به قريحة تلميذه ابن القيِّم في ردِّه المفحم كافٍ لدحض هذه الدعوى واجتثاثها من الأساس.

وفضلاً عن هذا، فإنه من حق المتعاقدين ربط نفاذ هذا البيع بتسليمه إلى المشتري، فإذا عجز البائع عن تسليم العين الموصوفة في الذمة ـ غائبة كانت أم معدومة ـ في الوقت المحدد، حق للمشتري فسخ البيع لعدم توافر أركانه الأساسية.

إن القول بمشروعية هذا البيع هو الذي ينسجم مع معهود الشرع في التعامل مع المعدومات المؤقتة أو المعدومات التي تكون على خطر الوجود، إذ إنه من المعلوم عند العالمين مشروعية الإجارة على الأعيان الموصوفة في الذمة، وليس بخاف في أن هذه الأعيان لا تخلو من أن تكون غائبة، أو تكون معدومة على خطر الوجود، وفي كلتا الحالتين، لا محظور في إجارتها، مما يؤيد القول بمشروعية بيع الأعيان الموصوفة في الذمة، وإضافة إلى هذا كله، إننا لا نرى ثمة وجاهة في قبول القول بمشروعية بيع العين الغائبة وهي على خطر الوجود، ورفض مشروعية بيع العين المعدومة إذا كانت هي الأخرى ممكنة الوجود في المستقبل بحسب العادة والعرف الصحيح.

---

(١) انظر: القواعد النورانية الفقهية، مرجع سابق: ٢/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

وعليه، فإن الأولى القول بمشروعية بيع الأعيان المعدومة إذا كانت على خطر الوجود، أي: ممكنة الوجود في المستقبل بحسب العادة والعرف. وفي هذا إعمال لقاعدة الأصل في المعاملات والعقود والبياعات الحِلُّ والجواز؛ ولا يحرم منها شيء إلا بنص كتاب أو سنَّة أو قياس صحيح أو عرف معتبر.

وبهذا يتبين لنا حكم الشرع الحنيف في بيع الأعيان والأعمال الموصوفة في الذمة، وفي ضوئه يمكننا أن نتبين من حكم إصدار صكوك إجارة لملكية هذه الأعيان، وما دمنا قد رجَّحنا الرأي القائل بمشروعية بيع الأعيان الغائبة وبيع الأعيان المعدومة على خطر الوجود، فإن ذلك يستوجب تقرير القول بمشروعية إصدار صكوك لملكية منافع الأعيان والأعمال الموصوفة في الذمة، ومشروعية طرحها للتداول في الأسواق المالية للبيع والشراء، ولا محظور شرعاً في التعامل بها، أو الاتجار فيها ما دامت تمثل وثائق وشهادات ملكية لمنافع أعيان وأعمال موصوفة في الذمة.

ولئن اختلفنا إلى هذا الرأي القائل بمشروعية بيع الأعيان والأعمال الموصوفة في الذمة، فإننا نهرع إلى تقرير القول بأن ثمة ضوابط هامة لا بد من مراعاتها والأخذ بها عند الهمِّ بإصدار هذه الصكوك وطرحها في الأسواق المالية؛ عصمة لها من الوقوع في المحظور الشرعي المتمثل في فساد البيع عند جهالة المعقود عليه، وهذه الضوابط هي:

أولاً: ينبغي إصدار هذه الصكوك لتمويل المشاريع الضرورية أو الحاجية الملحة والمتصلة في الغالب بالبُنى التحتية والأساسية للمجتمعات؛ ضماناً لتحقيق عائد دوري مستمر معتبر منها، وابتعاداً عن التورط في تمويل مشاريع موهومة ومحفوفة بالمخاطر، لا يحقق في الغالب عائداً مستقراً. ويمكن التمثيل لهذا البعد في تمويل المشاريع السكنية، وبناء الطرقات، والجسور والمطارات التي تحتاج إليها الدول، وتدرُّ أرباحاً دورية مستقرة في الغالب، ولا ينبغي إصدار هذه الصكوك لتمويل المشاريع الترفيهية التي لا تعد محلَّ اهتمام كثير من عامة الناس، وخاصَّتهم.

ثانياً: ينبغي إصدار هذه الصكوك لتمويل مشاريع ممكنة الوجود بحسب

العادة والعرف الصحيح تجنباً من إصدارها لتمويل مشاريع لا تخلو من مخاطرة وعدم استقرار في الغالب.

ثالثاً: إن على ولي الأمر سن القوانين الصارمة، ووضع المبادئ والأسس الواضحة التي تحمي المجتمع من سوء استغلال الجهات التي تتعامل في هذه الصكوك إن إصداراً أو تداولاً، فمن شأن تلك القوانين الحيلولة دون احتيال المحتالين، وتدليس المدلِّسين، فضلاً عن عصمة أموال العامة من الضياع والتخريب. فالله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن وخاصة عند فساد الذمم، وكلل الهمم، وتآكل التدين في النفوس.

رابعاً: ينبغي اشتراط تمتع المؤسسات والمصارف المالية الراغبة في إصدار هذه الصكوك بمركز مالي قوي يؤهِّلها لتنفيذ هذه المشاريع في حالة عدم تمكنها من تجميع المدخرات المطلوبة لهذه المشاريع، ومن هذا المنطلق، يفترض في المصرف الإسلامي أو المؤسسة المالية أن يعمل جاهداً على ضمان إيجاد الأعيان وفق الميعاد الذي حدده؛ بغضِّ النظر عن تمكنه من جمع المدخرات التي يحتاج إليها.

هذه جملة من الضوابط نحسبها قادرة على تحقيق المقاصد المرجوَّة من إصدار هذه الصكوك، ذلك لما يمكن لها أن تقوم به من دور في تجميع المدَّخرات من جميع طبقات المجتمع، وخاصة صغار المدخرين الذين يثنيهم هاجس الخوف والتردد عن الدفع بمدخراتهم إلى مجالات الاستثمار خوفاً من ضياعها.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة، ولنفزع إلى خاتمة لنودعها أهم النتائج التي توصلنا إليها، ورجاؤنا في المولى الكريم أن يوفقنا جميعاً إلى ما فيه صلاح ديننا ودنيانا، ويأخذ بأيدي القائمين على المؤسسات المالية الإسلامية الواعدة، ويكتب لهم السداد والتوفيق فيما يبذلونه من جهود مباركة من أجل تحقيق قيوميَّة الدين الحنيف على الحياة الاقتصادية المعاصرة الحائدة، وتفعيلها وتسديدها بتعاليم الدين الحنيف ومقاصد الشرع الكريم في عالم المال والأموال.

* * *

الخاتمة

نتائج الدراسة

لقد وفّقت الدراسة إلى جملة حسنة من النتائج، يحسن بنا تلخيصها في النقاط التالية:

أولاً: توصلت الدراسة إلى تقرير القول بأن صكوك الإجارة مصطلح مركب تركيب إضافة، يطلق على شهادات ووثائق تمثل ملكية لمنافع أعيان مؤجرة (حاضرة)، كما يطلق ثانياً على شهادات ووثائق تمثل ملكية منافع أعيان موصوفة في الذمة، ويطلق ثالثاً على شهادات ووثائق تمثل ملكية منافع أعمال معينة بعينها، ويطلق رابعاً على شهادات تمثل ملكية منافع أعمال موصوفة في الذمة.

ثانياً: أوضحت الدراسة أن التصكيك عملية تحويل الأدوات غير التسويقية إلى أدوات تسويقية قابلة للتداول بيعاً وشراء وإيجاراً، ويعد تصكيك الإجارة من أهم أنواع التصكيك في العصر الراهن في عالم التمويل، مما جعل العالمين بالاقتصاد والمالية يوسعونه جانب الاهتمام والتوسع والتطوير.

ثالثاً: سلّطت الدراسة الضوء على الأهمية الاقتصادية والمالية القارَّة لصكوك الإجارة بحسبانها أهم أداة تمويلية معاصرة قادرة على تجميع المدخرات، وإشراك خلق كبير في تمويل المشروعات والبرامج التنموية المختلفة، فضلاً عن أنها تُعدُّ اليوم في أرجاء المعمورة من أهم الأدوات التي تخفف عن كاهل الدول المثقلة بالديون حالات العجز في الميزانية، وخاصة فيما يتعلق بتمويل المشاريع المتعلقة بالبُنى التحتية، كبناء الطرقات، والجسور، والمطارات، وسوى ذلك، فمن الممكن تمويل هذه المشاريع برمَّتها من خلال صكوك الإجارة التي تقضي على هاجس الخوف والتوجس لدى جميع طبقات المدخرين في المجتمع، إذ بإمكانهم استثمار مدخراتهم عبر هذه الصكوك المضمونة الأرباح في الغالب الأعم.

رابعاً: رجَّحت الدراسة الرأي الفقهي الناصع القائل بجواز بيع الأعيان المؤجرة للمستأجر ولغير المستأجر لقوة أدلته وانسجامه مع كليات الشرع، ومقاصده العامة في المعاملات عامة، وفي الإجارة خاصة، كما رجحت الدراسة الرأي القائل بجواز بيع الأعيان الغائبة والأعيان المعدومة إذا كانت على خطر الوجود، ولا سداد في الرأي القائل بعدم جواز ذلك ما دام ثمة إمكان شبه قطعي في إزالة الغرر المتمثل في العجز عن تسليم المعقود عليه، فضلاً عن عدم وجود نص شرعي صحيح واضح يحرِّم هذا البيع، مما أوجب إبقاؤه على الأصل المقرر في العقود وهو الإباحة والجواز حتى يرد دليل حاظر.

خامساً: أبانت الدراسة عن عدم سداد المقولة الشائعة التي تفسر النهي عن بيع الغرر بالنهي عن بيع المعدوم، والصحيح أنه لم يرد نص كتاب ولا سنَّة ولا أثر في النهي عن بيع المعدوم، وإنما ورد النهي الصريح عن بيع الغرر، والغرر كما يكون في المعدوم، فإنه يكون كذلك في الموجود، وبالتالي، لا وجه لتخصيصه بالمعدوم، فبيع البعير الشارد ـ وهو موجود ـ منهي عنه لأنه بيع غرر. وبناء على هذا، فإنه قد آن الأوان لتجاوز تلك المقولة التي نخالها حاجزاً يحول دون دخول المؤسسات المالية الإسلامية في معترك العديد من المعاملات والعمليات القائمة على بيع الأعيان المعدومة ولو كانت على خطر الوجود.

سادساً: انطلاقاً من كون الصكوك وثائق وشهادات ملكية للأعيان المؤجرة أو الموصوفة في الذمة أو الأعمال المعيَّنة أو الأعمال الموصوفة في الذمة، اعتباراً بمشروعية جواز بيع تلك الأعيان والأعمال، لذلك، فقد لاذت الدراسة بتأصيل القول في مشروعية إصدار صكوك الإجارة بجميع صورها الأربعة، وصحة طرحها للبيع والشراء بحسبانها وثائق وشهادات تمثل ملكية تلك الأعيان والأعمال، وفضلاً عن هذا، أكدت الدراسة القول بمشروعية استئجار المستأجر الأعيان المؤجرة لغيره ما لم يترتب على ذلك إضرار بالمؤجر أو الأعيان المؤجرة.

سابعاً: خلصت الدراسة إلى دعوة المؤسسات والمصارف المالية الإسلامية إلى التوسع في إصدار صكوك الإجارة، وخاصة صكوك الإجارة

لملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة؛ ارتقاء بالتمويل الإسلامي المعاصر وخروجاً به من دائرة التمويل المرابحي التقليدي الضيق المحدود الذي يوشك أن يغدو الأداة التمويلية اليتيمة التي تحظى بإقبال منقطع النظير من لدن المؤسسات المالية الإسلامية، والحال أن التمويل الإسلامي لا ينبغي محاصرته في المرابحة، ولا في سواها، بل لا بد من توسيع دائرته، والبحث عن العديد من الأدوات التمويلية.

ثامناً: اعتباراً بما حظيت ولا تزال تحظى به المرابحة من أهمية ومكانة لدى المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة، لذلك، فإنه ينبغي توظيف هذا الإقبال بتوسيع دائرة المشاركين في التمويل بالمرابحة، وذلك من خلال التفكير الجاد والمدروس في تصكيك المرابحة (إصدار صكوك لها قابلة للتداول)، إذ إن إصدار صكوك لها ـ مع ما تحظى به من إقبال ـ من شأن ذلك إشراك خلق كبير في عمليات تمويل المشاريع والبرامج التي تتطلب رؤوس أموال كبيرة لا ينبغي للمؤسسات المالية أن تغامر في تمويلها وحدها، وإنني على ثقة بأن تصكيك المرابحة وغيرها من الأدوات التمويلية الحالية يعد اليوم إحدى الوسائل الناجعة في تجميع المدخرات الراكدة المعطلة في المجتمعات الإسلامية، وخاصة مدخرات أولئك المدخرين المتوجسين، والمترددين الذين يخشون الدفع بمدخراتهم إلى عالم الاستثمار والتنمية المحفوف بالمخاطر وعدم الاستقرار.

تاسعاً: لئن أبدينا تلك الأهمية الاقتصادية الكبرى لصكوك الإجارة بحسبانها أدوات تمويلية مرنة وصالحة للوساطة المالية وتلبية حاجات تمويلية متعددة، فإن تصكيك صكوك للمرابحة أسوة بتصكيك الإجارة، من الأهمية بمكان، ولا محظور شرعياً في ذلك البتة، إذ إن تلك الصكوك في حالة إصدارها لا تعدو أن تكون وثائق تمثل ملكية حاملها نسبة شائعة من الربح المتحقق من عملية المرابحة للآمر بالشراء، وانطلاقاً من أن الربح ورأس المال في المرابحة محددين ومعلومين، لذلك، من الممكن تصكيك صكوك لرأس المال، وطرحه في الأسواق المالية لتجميع المدخرات اللازمة لتمويل مشروع من المشاريع الكبرى التي تحتاج إليها المجتمعات، وتعجز ميزانيات الدول عن تمويلها.

وبطبيعة الحال، تختلف صكوك المرابحة في طبيعتها وحقيقتها عن صكوك القرض، أو سندات القرض. ويتمثل أهم فرق بين هذه الصكوك وصكوك القرض: في أن مالك الصك يعد شريكاً حاضراً وفاعلاً في عملية المرابحة، وعلى دراية تامة بما أسهمت به حصته في العملية، وبما يستحقه نتيجة مشاركته في رأس المال؛ خلافاً لسندات القرض التي لا يعرف حاملها شيئاً عن مصير الحصة التي يدفع بها إلى الجهات التي تصدر الصكوك، فضلاً عن أنه لا يعرف شيئاً عن حقيقة الربح الذي جنته الجهة التي أصدرت السندات.

إن توجه المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية إلى إصدار صكوك المرابحة، وصكوك الإجارة، وصكوك المضاربة، من شأنه مشاركة المجتمع في عملية التمويل والاستثمار والتنمية مشاركة فعالة؛ إذ إن هذه الصكوك لا تنطوي على مخاطر جمة، كما أنها تضمن لأرباب المدخرات أرباحاً معقولة ومقبولة في معظم الأحيان، مما يشجعه على الدفع بمدخراتهم للمشاركة في تمويل مختلف المشاريع التنموية لمجتمعاتهم التي تزخر بكمٍّ هائل من المدخرات المعطلة أو المكتنزة، والمتوجسة من دخول عالم الاستثمار والتنمية المحفوف في العصر الراهن بصنوف المخاطر والاحتمالات التي تذهب بالأموال دون رجعة.

أخيراً: تقترح الدراسة على مراكز البحث والدراسة والتدريب في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة: التفكير الجاد في اختراع مزيد من الأدوات التمويلية الإسلامية القادرة على مواكبة تحديات العولمة الاقتصادية الرهيبة، والقادرة على النهوض بالمصارف الإسلامية نهوضاً يجعل منها مصارف شريكة ومنافسة وفاعلة في حركة الحياة الاقتصادية والمالية الراهنة، ويتطلب تحقيق هذا الابتعاد عن محاصرة العمل المصرفي الإسلامي في دائرة العقود والمعاملات المالية الواردة في كتب الفقه، بل لا بد من الانفتاح ـ بوعي واقتدار ـ على سائر العقود والمعاملات والأدوات التمويلية التي جاد بها عالم التمويل والاستثمار في العصر الحاضر؛ بغية استيعاب الأصيل منها، وتأصيل المارد منها تأصيلاً إسلامياً ناصعاً.

وعلى العموم، لئن توسَّعت المؤسسات المالية الإسلامية في المرابحة

للآمر بالشراء، فلا ضير في أن تفكر اليوم في توسيع هذه الدائرة لتشمل الإجارة للآمر بالإجارة، والاستصناع للآمر بالاستصناع، والسلم للآمر بالسلم، وليتم تصكيك الصكوك لجميع هذه الأدوات توسيعاً لدائرة المشاركين في التمويل والاستثمار.

وبهذا نصل إلى المحطّ الأخير لهذه الدراسة، سائلاً المولى القدير أن يوفقنا إلى ما فيه خير الإسلام والمسلمين، وأن يحفظ المؤسسات المالية الإسلامية من كيد الكائدين ومكر الماكرين وطمع الطامعين وخذلان القاعدين، ويعين العاملين فيها على الارتقاء بالعمل الإسلامي المصرفي وتمكينه في الأرض، إنه ولي ذلك وعليه قدير، وهو أعلم وأحكم.

* * *

صكوك الإجارة

إعداد

الدكتور السيد محمد أحمد السريتي

المدرس بقسم الاقتصاد، كلية التجارة، جامعة الإسكندرية

ومدرس الاقتصاد بالأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا بقطر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

أولاً

الأهمية الاقتصادية والمالية لصكوك الإجارة

أ ـ الأهمية الاقتصادية لصكوك الإجارة:

تعتبر الإجارة من أهم أساليب التمويل الإسلامية؛ نظراً لما تتمتع به من مزايا إذا ما قورنت بكل من التمويل التقليدي وأساليب التمويل الإسلامية الأخرى كالمضاربة والمرابحة، فضلاً عن أنها تمثل أرضية مشتركة بين المؤسسات الإسلامية والتقليدية في التمويل، مما يتيح فرصاً للتعاون بينهما.

والإجارة كأداة تمويلية متفقة مع الشريعة الإسلامية، ومُعرَّفة في كتب الفقه وفي العديد من الدراسات والفتاوى المعاصرة؛ حيث نجد تفصيلاً لشروطها وأحكامها.

وموضوع هذا البحث ليس الإجارة نفسها وإنما مجموعة من الأوراق المالية تستند إلى عقد الإجارة المعروف شرعاً، تسمى صكوك الإجارة؛ وهي أوراق مالية ذات خصائص فريدة تجعلها متميزة عن كل من الأسهم وسندات القرض وغيرها من الأوراق المالية. كما أنها يمكن أن تكون ذات أنواع متعددة، تقدم لكل من المستثمر المالي والمؤسسات الإنتاجية فرصاً متنوعة لالتقاء الاستثمار بالادخار، بحيث تتناسب مع الرغبات المتفاوتة لأصحاب المدخرات، والحاجات المتباينة للمؤسسات الإنتاجية.

ولصكوك الإجارة مجالات تطبيقية كثيرة على مستوى الحكومات الإسلامية في تمويل الأصول المُعَمِّرة والمتوسطة الأجل؛ سواء تلك المستعملة في المشروعات الإنتاجية في القطاع الحكومي، أم المستعملة في المجالات

الخدمية. كما أنها يمكن أن تستعمل من قبل البنوك الإسلامية بشكل عام، والبنك الإسلامي للتنمية بشكل خاص، في تعبئة الموارد المالية اللازمة لتمويل المشروعات التنموية في البلاد الإسلامية. ويضاف إلى ذلك أن طبيعة صكوك الإجارة يمكن إصدارها من قبل المؤسسات والشركات الإنتاجية مباشرة؛ بحيث تشكل بديلاً لسندات القرض.

ومعظم الأنواع الممكنة لصكوك الإجارة تمثل ملكية أصول حقيقية مادية، مما يجعلها تعد أداة رئيسة من الأدوات الإسلامية القابلة للتداول التي يمكن أن تقوم عليها سوق مالية إسلامية.

ب ـ صكوك الإجارة وتنويع مصادر الموارد الذاتية وتوفير السيولة:

تتميز الإجارة وصكوكها عن مصادر التمويل الأخرى ببعض المزايا من وجهة نظر كل من المؤجر والمستأجر.

فبالنسبة للمستأجر أهم ما يميز صكوك الإجارة: أنها مصدر تمويلي من خارج الميزانية، بمعنى أن إدارة المؤسسة المستأجرة، والتي هي في العادة مطالبة بتقديم تبرير تفصيلي لاستخدامات أموالها لا تحتاج إلى ذلك فيما يتعلق بالإجارة، لأن شراء الأصل المستأجر يتم من قبل المؤجر، ولا يتعلق التزام المستأجر إلا بدفع الأجرة التي تعد نفقة إيرادية وليست نفقة رأسمالية. وتوفر صكوك الإجارة تمويلاً كاملاً لشراء الأصل الثابت بخلاف مصادر التمويل الأخرى، وبخاصة القروض الربوية التي تتطلب في العادة مشاركة المستفيد بنسبة معينة من ثمن الأصل الثابت المطلوب. وتساعد صكوك الإجارة المستأجر على حسن التخطيط والبرمجة لنفقاته، وتعتبر صكوك الإجارة وسيلة جيدة تحمي المستأجر ضد مخاطر التضخم؛ خصوصاً إذا ارتبط بعقد إيجار ثابت الأجرة لوقت طويل.

كما تيسر صكوك الإجارة الأعمال الإدارية والمحاسبية للمستأجر بإعفائه من الخوض في مسائل مخصصات الإهلاك والتغير في قيمة الأصول الثابتة. وصكوك الإجارة لا تضغط على السيولة النقدية للمستأجر أو رأس المال العامل

لديه، بقدر ضغط شراء الأصل، مما يوفر للمستأجر السيولة النقدية اللازمة لاستخدامها في أغراض أخرى للشركة.

ولصكوك الإجارة مزايا أخرى بالمقارنة مع مصادر التمويل الأخرى كل على حدة، فهي تحافظ على حصر ملكية المشروع بمالكيها الحاليين، إذا ما قورنت مع زيادة رأس المال عند الحاجة إلى تمويل لشراء أصول ثابتة. وهي أكثر ثباتاً وتأكيداً من السحب على المكشوف والتسهيلات الائتمانية أو التجارية. فضلاً عن أنها تتمتع بمزايا ضريبية؛ لأن الأجرة نفقة تخصم من الأرباح إذا ما قورنت بمصادر التمويل التي تعتمد على توزيع الأرباح كالمضاربة.

وصكوك الإجارة تمثل مصدراً إضافياً من مصادر التمويل للمؤجر، مما يزيد من مجال اختياراته بين المصادر المختلفة. كما أنها أقل مخاطرة من المضاربة والمشاركة، لأن الممول يملك الأصل المؤجر من جهة، ويتمتع بإيراد مستقر وشبه ثابت وسهل التوقع من ناحية أخرى. وتدر صكوك الإجارة إيراداً للممول خلافاً للقرض الحسن.

فضلاً عن ذلك فإن لصكوك الإجارة بعض المزايا الضريبية التي يحققها المؤجر يمكن أن تنعكس على المستأجر في شكل تخفيض في الأجرة، مما يجعل صكوك الإجارة أكثر كفاءة من مصادر التمويل الأخرى التي لا تحقق مزايا ضريبية. كما أن التمويل عن طريق صكوك الإجارة أقل تعقيداً من حيث الإجراءات والشروط القانونية من التمويل عن طريق زيادة رأس المال[1].

* * *

(١) د. منذر قحف: سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، بحث رقم (٢٨)، المملكة العربية السعودية، جدة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص١٧.

ثانياً

ماهية صكوك الإجارة

أ ـ تعريف الإجارة:

قبل توضيح ماهية صكوك الإجارة يتعين علينا توضيح المقصود بالإجارة.

وتعرف الإجارة بأنها: عقد على منفعة مقصودة مباحة معلومة بعوض معلوم[1].

والإجارة لغةً: اسم للأجرة على وزن فعالة، من أجر يأجر.

أما في الاصطلاح الفقهي: فقد اختلف الفقهاء في تعريفها، فبعض الفقهاء يزيد قيوداً في التعريف، لا يرى الآخرون حاجة لذكرها، وهذه التعريفات متقاربة في المعنى وإن اختلفت في الصياغة؛ فقد **عرف الحنفية الإجارة بأنها**: عقد على المنافع بعوض. **وعرفها المالكية** بقولهم: هي تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض. **وعرفها الحنابلة**: هي عقد على منفعة مباحة معلومة، لمدة معلومة، من عين معينة، أو موصوفة في الذمة، أو على عمل شيء معلوم، بعوض معلوم. **وعرفها الشافعية بأنها**: عقد على منفعة مباحة مقصودة معلومة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم. وتعريف الشافعية شبيه بمن سبقهم.

ووفقاً لما سبق، فإننا يمكن أن نقول في الجملة: إن الإجارة هي: **عقد على منفعة مقصودة مباحة معلومة بعوض معلوم**. ونستنتج من هذا التعريف ما يلي:

الإجارة عقد: أي ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يظهر أثره في محله.

---

(١) الموسوعة الفقهية: ١/ ٢٥٣.

وهي عقد على منفعة: وذلك بخلاف العقد على العين، فإنه يكون بيعاً أو هبةً وليس إجارة. والمنفعة تشمل بإطلاقها المنافع المباحة والمحرمة؛ سواء كانت متقومة أو غير متقومة، ويدخل فيها عمل الإنسان ومنافع غيره من الحيوان والأشياء.

والمنفعة مباحة: وهذا قيد يخرج العقد على منفعة محرمة، كالاستئجار على الرقص والغناء المحرم، وغير ذلك من المحرمات.

والمنفعة مقصودة: وهذا قيد يخرج المنفعة التافهة؛ أي: ما لا قيمة له، مثل: استئجار بياع على كلمة لا تتعب، أو استئجار تفاحة لشمها.

والمنفعة معلومة: وهذا احتراز من المنفعة المجهولة؛ فإنها لا تصح الإجارة عليها، لأن فيها غرراً، فوجب العلم بالمنفعة لتصح الإجارة عليها، والعلم بالمنفعة يكون بتحديدها بالزمن كاستئجار شهر أو سنة، أو بنوع العمل كاستئجار على خياطة ثوب أو بناء جدار. وبهذا القيد خرجت المنفعة من المضاربة، لأن مقدار الربح يكون مجهولاً، كما خرجت الجعالة على عمل مجهول؛ كردِّ الضالة؛ إذ إنه قد يجدها بعد يوم وقد يجدها بعد ساعة.

والإجارة تكون بعوض: وهذا القيد لإخراج هبة المنافع وإعارتها والوصية بها، فإنها عقد على منافع معلومة لكنها بدون عوض.

والعوض معلوم: وهذا للاحتراز عن العوض المجهول، لأن العوض في الإجارة ثمن للمنفعة، وشرط الثمن أن يكون معلوماً. وهذا القيد أخرج المساقاة، فإن العوض فيها مجهول المقدار، وأخرج المضاربة؛ فإن مقدار الربح فيه غير معلوم.

ومن الملاحظ أن الإجارة والكراء لفظان مترادفان لمعنى واحد، غير أن فقهاء المالكية اصطلحوا على تسمية العقد على منافع الآدمي؛ مثل: الأعمال كالحلاق والخياط... إلخ، والمنقول؛ وهو ما ينقل كالثياب والأواني بعقد الإجارة. والعقد على منافع العقار؛ وهو ما لا ينقل كالأرض والدور، وما ينقل من سفينة وحيوان؛ كالرواحل بعقد الكراء.

ب ـ تعريف صكوك الإجارة:

يمكن تعريف صكوك الإجارة بأنها: **«صكوك ذات قيمة متساوية تمثل ملكية أعيان مؤجرة أو منافع أو خدمات، وهي قائمة على أساس عقد الإجارة كما عرفته الشريعة الإسلامية»**[1].

ويتضح من التعريف السابق: أن صكوك الإجارة لها ثلاثة أنواع تتفرع عنها صور متعددة؛ وهي جميعها تستند إلى خصائص عقد الإجارة نفسها. فكما أن الإجارة تكون لأعيان تستوفي منافعها، أو تكون للعمل، أو تكون للخدمة. فكذلك صكوك الإجارة يمكن أن تكون صكوك (شهادات) ملكية لمنافع الأعيان المستأجرة، أو تكون صكوك(شهادات) ملكية للعمل، أو الخدمة الموصوفة في الذمة. أما النوع الثالث من صكوك الإجارة فهي تمثل صكوك(شهادات) ملكية الأعيان المؤجرة نفسها. فهي إذن صكوك ملكية لعين قد تكون أرضاً أو عقاراً أو آلةً أو مصنعاً أو طائرة أو مجموعة من ذلك كله، ولكنها تختلف عن سندات الملكية العادية في أن العين المملوكة مؤجرة فهي تدر عائداً محدداً بعقد الإجارة.

ووفقاً لما سبق يمكننا أن نعرف **صكوك الإجارة**: بأنها شهادات أو وثائق أو عقود يتم إصدارها باسم المكتتب، مقابل المبلغ الذي اكتتب به في شركة معينة وفقاً لقواعد وشروط معينة، وهي تمثل بذلك حصصاً شائعةً في شركات متخصصة لممارسة نشاط الإجارة، حيث تقوم الجهات المصدرة لصكوك الإجارة بتكوين شركات مالكة لأراضٍ زراعية أو عقارات سكنية أو محلات تجارية ومكاتب للأعمال أو مخازن أو شركات مالكة لمعدات وآلات (مثل: جرارات زراعية، أو معدات حفر آبار، أو معدات وتجهيزات للرفع والنقل... إلخ).

ومن الملاحظ أن الاقتراح بتكوين هذه الشركات إنما يأتي أساساً لعدم مناسبة احتفاظ البنك، أو قيامه بالاستثمار بشكل مباشر في عقارات أو أراضٍ أو آلات ومعدات... إلخ إلا في حدود نسبة صغيرة ومحدودة من موارده التمويلية المتاحة، وذلك لطبيعته كمؤسسة مصرفية. هذا بالإضافة إلى أن هذه الشركات

---

(١) د. منذر قحف: مرجع سابق، ص٣٧.

سوف تتمكن من التوسع بمرونة كافية في عمليات الإجارة كلما كانت هذه مربحة، وذلك على العكس من وضع البنك إذا ما قام بممارسة هذا النشاط مباشرة.

ويقترح أن يقوم البنك بطرح صكوك مخصصة يطلق عليها (صكوك إجارة)؛ وذلك لتمويل الشركات المزمع إنشاؤها، على أن يكون للبنك حصة في هذه الصكوك في حدود ما تسمح به اللوائح أو القوانين المنظمة للأعمال المصرفية عموماً[1].

ويتضح مما سبق: أن البنوك الإسلامية يمكن أن تتوسع في نشاط الإجارة؛ ولكن اعتماداً على أساليب جديدة يمكن التأكد من جوازها شرعاً وكفاءتها اقتصادياً مع ملائمتها للواقع العملي. وذلك من خلال ما يسمى بصكوك الإجارة الإسلامية، والتي تتميز كما هو معروف بأنها تدرُّ دخلاً دورياً منتظماً، وعلى درجة عالية من الضمان، ولذلك فإن من الممكن للبنك أن يجتذب من خلال بيع صكوك الإجارة جمهور العملاء الذين يريدون دخلاً دورياً منتظماً وشبه مضمون. وهو دخلٌ حلال لا شكَّ في ذلك.

ويلاحظ أن اختيار مجالات الإجارة الأكثر تميزاً من حيث معدلات العائد يحتاج إلى دراسات جدوى تسبق تكوين الشركات، وأنه كلما تم هذا الاختيار بدقة، وكلما أديرت شركات الإجارة بكفاءة (وهو أمر يمكن المشاركة فيه اعتماداً على حصة في الملكية) كلما أمكن تحقيق نجاح أكبر[2].

ج ـ خصائص صكوك الإجارة:

تتميز صكوك الإجارة بعدد من الخصائص التي تجعل من الممكن لهذه الصكوك أن تكون أساساً مهماً في سوق التمويل الإسلامية. وتعتمد هذه

---

(١) د. عبد الرحمن يسري: البنوك الإسلامية، الأسس وآليات العمل وضرورات التطور، ورقة عمل مقدمة لندوة الصناعة المالية الإسلامية، الإسكندرية، ١٨ ـ ٢١ رجب ١٤٢١هـ، ص٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤.

الخصائص على طبيعة عقد الإجارة بأساسه الشرعي، وطبيعة التكييف الشرعي لصكوك الإجارة، باعتبارها تمثل ملكية أعيان أو منافع أو خدمات. وتتمثل هذه الخصائص فيما يلي:

١ ـ **خضوع صكوك الإجارة لعوامل السوق:** حيث تتحدد قيمة صكوك الإجارة وفقاً لقوى السوق أو قوى الطلب والعرض؛ فإذا ارتفعت القيمة السوقية للأصول أو المنافع أو الخدمات التي تقابل صكوك الإجارة، ترتفع قيمة صكوك الإجارة، وتنخفض قيمتها إذا انخفضت القيمة السوقية للأصول أو المنافع أو الخدمات التي تقابل هذه الصكوك.

ويتوقف عرض صكوك الإجارة على عدة عوامل؛ منها ما ينطبق على جميع أنواع الصكوك، ومنها ما يتعلق بنوع واحد منها فقط. فعرض صكوك الإجارة يرتبط بمدى حاجة الأعمال والمؤسسات إلى الاستثمارات الجديدة؛ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يتوقف على ما ترغب المؤسسات الاستثمارية في تمويله عن طريق الإجارة، وعلى ما يعرضه المستثمرون من صكوك الإجارة التي يرغبون في بيعها، أو تسييلها أو تحويلها إلى نقود سائلة، وذلك إما لإعادة استثمارها في مشروعات أخرى، أو لسداد الحاجات إلى السيولة. ولذلك فإن عرض صكوك الإجارة بعنصريه ـ الجديد من قبل المستثمرين، والقديم من قبل أصحاب الصكوك ـ يعتمد على أربعة محددات؛ هي: فرص الاستثمار الأخرى المتاحة، وحجم الاستهلاك، وحجم المضاربات المتاحة، والمزايا التي تتمتع بها صكوك الإجارة بالمقارنة مع مصادر التمويل الأخرى.

ويتحدد الطلب على صكوك الإجارة بعنصر المخاطرة التي تحيط بها، وبالعائد المتوقع عليها، وبالمقدرة على تحويلها إلى سيولة. وهذه العوامل الثلاثة تحدد الطلب على جميع أنواع صكوك الإجارة، كما تحدد الطلب على الأدوات المالية الأخرى للاستثمار. ويضاف إليها عاملان آخران هما: الحماية من التضخم، والحصول فعلاً على الخدمة أو المنفعة بالنسبة لصكوك الإجارة المتعلقة بالمنافع أو الخدمات، وبذلك فإن الطلب على صكوك الإجارة يعتمد على العوامل الخمسة.

٢ ـ مرونة صكوك الإجارة: حيث تتمتع صكوك الإجارة بمرونة كبيرة من خمس نواحٍ:

الناحية الأولى: مرونة صكوك الإجارة من حيث المشروعات التي يمكن تمويلها من خلالها: فيمكن استخدام صكوك الإجارة في تمويل مشروعات تقوم بها الحكومة، سواء كانت مركزية، أم إقليمية، أم محلية. كما يمكن استخدامها من قبل القطاع الخاص والقطاع الخيري، وذلك لتمويل مشروعاتهم.

الناحية الثانية: مرونة صكوك الإجارة من حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها: ونظراً لطبيعة صكوك الإجارة فيمكن إصدارها إما مباشرة من قبل المستفيد نفسه، وإما عن طريق وسيط مالي مثل البنوك الإسلامية، أو شركات تؤسس خصيصاً لأعمال التمويل بالإجارة. كما يمكن لدور الوسيط المالي أن يزداد أو ينقص حسب المصلحة التي يراها المتعاملون أو السلطة الرقابية؛ فيمكن للوسيط المالي أن يقوم بدور المُرَوِّج فقط مقابل أجر محدد يحصل عليه؛ إما من أصحاب الصكوك، أو من الجهة المستفيدة من التمويل بصكوك الإجارة، أو من كليهما معاً. كما أنه من الممكن كذلك أن يتسع دور الوسيط ليشمل الالتزام ببيع جميع صكوك الإجارة، وأن يشتري لنفسه الجزء المتبقي منها.

الناحية الثالثة: مرونة صكوك الإجارة بالنسبة لتلبية حاجات تمويلية متنوعة: حيث تستطيع صكوك الإجارة أن تمول مشروعاً بقصد تحقيق الربح؛ مثل: تمويل شراء آلات لمصنع أو أثاث لتاجر. ويمكن كذلك استخدام صكوك الإجارة في تمويل أصول ثابتة لا تهدف إلى الربح من استعمالها؛ مثل: تمويل شراء سيارة إسعاف لجمعية خيرية. ويمكن كذلك إصدار صكوك الإجارة لتمويل المشروعات ذات النفع العام؛ مثل: تمويل بناء الجسور أو المطارات. كما يمكن استخدام صكوك الإجارة في تمويل المشروعات الإنتاجية الحكومية؛ مثل: تمويل شراء محطات توليد الكهرباء. وأخيراً يمكن استخدام صكوك الإجارة في تمويل عين واحدة أو أصل ثابت واحد؛ مثل: تمويل شراء طائرة.

الناحية الرابعة: مرونة صكوك الإجارة بالنسبة لتنوع صورها: إن الصور

المتعددة لصكوك الإجارة والحالات المتنوعة لمعظم الصور، وكذلك الشروط الكثيرة التي يمكن إضافتها، وبخاصة فيما يتعلق بصكوك الإجارة الموصوفة في الذمة، كل ذلك يتيح لكل من المُدَّخِر من جهة، والمؤسسة الاستثمارية من جهة أخرى اختيار الصيغة التي تتناسب مع ظروف كل منهما. بما يساعد على ظهور صور عديدة لصكوك الإجارة في سوق الأوراق المالية، ويزيد فرص الاختيار أمام المدخرين، كما يوسع من دائرة الإصدار من وجهة نظر المستفيد من التمويل.

الناحية الخامسة: مرونة صكوك الإجارة بالنسبة لميعاد دفع الأجرة: إن جمهور الفقهاء لا يرى في تعجيل الأجرة أو تأجيلها أو تنجيمها بأساً، طالما أنها محددة ومعروفة، واتفق العاقدان بالشرط على موعد دفعها[1]. وهذه المرونة في تحديد موعد دفع الأجرة تتيح فرصة توزيع الأجرة على المدى الزمني للاستثمار، بغض النظر عن العمر الحقيقي للآلة أو البناء الذي يتم تمويله عن طريق صكوك الإجارة.

د ـ الأحكام والضوابط الشرعية للإجارة وصكوك الإجارة:

اتفق جمهور الفقهاء على مشروعية عقد الإجارة، ما عدا طائفة من المتأخرين كأبي بكر الأصم وإسماعيل بن علية والحسن البصري والقاشاني والنهرواني وابن كيسان؛ فإنهم لم يجيزوه، لأن الإجارة عندهم تتضمن بيع منفعة معدومة، إذ المنافع حال انعقاد العقد معدومة القبض، فتكون الإجارة باطلة قياساً على البيع، لأن بيع المعدوم باطل باتفاق الفقهاء لما يتضمنه من غرر، وعلى منافع لم تخلق، بل هي توجد شيئاً فشيئاً مع الزمن[2].

---

(١) د. عبد الوهاب إبراهيم سليمان: عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، بحث رقم (١٩)، المملكة العربية السعودية، جدة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ص٣٥ ـ ٣٨، علماً بأن المالكية يقولون بضرورة التعجيل إذا كانت الإجارة موصوفة في الذمة، ويتابعهم الشافعية إذا عقدت بصيغة السلم.

(٢) د. وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته: ٤/ ٧٣٠، النظريات الفقهية والعقود، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٨٤م.

وناقش الجمهور أدلة المانعين فقالوا: إن الغرر ما تردد بين أمرين على السواء. أما الإجارة فالأغلب فيها الحلال كالسلم، ولو فرض أن في الإجارة غرراً؛ فإنه قليل ويغتفر لحاجة الناس إليه وضرورته، ولكونه قليلاً. كما أن قياسهم الإجارة على البيع في بطلانه على ما لم يخلق قياس مع الفارق، وذلك أن بيع المعدوم لا يصح؛ لأن العقد لم يقع على شيء يتناوله البيع بخلاف الإجارة، فإن المنافع وإن كانت معدومة فالعين موجودة معلومة وقت عقد الإجارة على تلك العين المعلومة المعينة لاستيفاء منافعها؛ ففرقا بين عين معينة معلومة منافعها، وبين العقد على معدوم لا وجود له.

وأدلة الجمهور على مشروعية الإجارة: القرآن، والسنة، والإجماع، والمعقول.

١ ـ الدليل من القرآن الكريم:

قول الله تعالى على لسان إحدى ابنتي شعيب عليه السلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ [القصص: ٢٦ ـ ٢٧]. ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: هو أن الله سبحانه وتعالى قص علينا خبر تأجير موسى عليه السلام نفسه لرعي الغنم بأجرة معلومة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ، فدل ذلك على جواز مشروعية عقد الإجارة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وفي هذه الآية أمر بإيتاء الأجر إذا أرضعت المرأة الطفل. وهذا دليل على مشروعية الإجارة.

٢ ـ الدليل من السنة النبوية الشريفة:

قوله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»، وهذا حديث رواه أبو يعلى في مسنده من حديث أبي هريرة وروي عن آخرين[1]. فالأمر بإعطاء الأجر

---

(١) روي من حديث أبي هريرة والذي رواه أبو يعلى في مسنده؛ ومن حديث ابن عمر أخرجه=

دليل على صحة الإجارة. وقوله ﷺ: «مَن استأجر أجيراً فليعلمه أجره»[1]. وهذان الحديثان يدلان على جواز الإجارة، لأن فيهما الأمر بإعطاء الأجير أجرته وإعلامه بمقدارها.

ومن هذه الأحاديث النبوية ما رواه سعيد بن المسيب، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كنا نكري الأرض بما على السواقي من الزرع، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك، وأمرنا أن نكريها بذهب أو ورق[2]. وروى ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ احتجم، وأعطى الحجام أجره[3]. وتدل الأحاديث النبوية الشريفة السابقة على مشروعية عقد الإجارة.

٣ـ الدليل من الإجماع:

فقد أجمع السلف الصالح من الصحابة والتابعين على جواز الإجارة قبل وجود الأصم ومن وافقه من الفقهاء المتأخرين، الذين لا يعتبر اجتهادهم صحيحاً، لأنه يخالف النصوص الصريحة من القرآن والسنة.

يقول الإمام الكاساني: وأما الإجماع؛ فإن الأمة أجمعت على ذلك قبل

= ابن ماجه في سننه؛ ومن حديث جابر رواه الطبراني في معجمه الصغير؛ وحديث أنس رواه أبو عبد الله الترمذي الحكيم في كتاب نوادر الأصول. وقال ابن حجر: كلها ضعاف. انظر: نصب الراية: ٤/ ١٢٩ وما بعدها، ومجمع الزوائد: ٤/ ٩٧؛ وسبل السلام: ٣/ ٨١.

(١) رواه عبد الرازق في مصنفه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار، وفيه انقطاع، ووصله البيهقي من طريق أبي حنيفة. قال أبو زرعة: الصحيح موقوف؛ أي: على أبي سعيد. انظر: نصب الراية: ٤/ ١٣١: وسبل السلام: ٣/ ٨٢؛ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن سعد بن أبي وقاص بلفظ: «أن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي، وما سعد بالماء مما حول النبت، فجاؤوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك، فنهاهم أن يكروا بذلك، وقال: أكروا بالذهب والفضة». انظر: نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٩.

(٣) رواه أحمد والبخاري ومسلم، وزاد البخاري في لفظ: «ولو كان سحتاً لم يعطه». انظر: نصب الراية: ٤/ ١٣٤؛ ونيل الأوطار: ٥/ ٢٨٥؛ وسبل السلام: ٣/ ٨٠.

وجود الأصم؛ حيث يعقدون عقد الإجارة من زمن الصحابة إلى يومنا هذا من غير نكير، فلا يعبأ بخلافه، إذ هو خلاف الإجماع، وبه تبين أن القياس متروك؛ لأن الله تعالى إنما شرع العقود لحوائج العباد وحاجتهم الماسَّة إلى الإجارة. ولحاجة الناس إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان المحسوسة، فلما جاز عقد البيع على الأعيان، وجب أن يجوز عقد الإجارة على المنافع[1].

٤ ـ والدليل من المعقول:

وأما دليل مشروعية الإجارة من المعقول فالناس بحاجة إليها كحاجتهم إلى الأعيان، لتوفير السكنى في الدور، والاتجار في المحلات التجارية والركوب للمسافر وغيره على الدواب والسيارات والسفن والقطارات والطائرات، وعمل أصحاب الصنائع بأجر، ولا يمكن لأحد عمل كل ذلك بنفسه، ولا يجد متطوعاً به، فلا بد من الإجارة لذلك، بل ذلك مما جعله الله طريقاً للرزق، حتى إن أكثر المكاسب بالصنائع كما قال ابن قدامة في المغني[2].

* * *

(١) انظر: المبسوط للسرخسي: ١٥/ ٧٤؛ والبدائع: ٤/ ١٧٣؛ والمغني: ٥/ ٣٩٧.
(٢) انظر: الموسوعة الفقهية، الجزء الأول.

ثالثاً

أنواع الإجارة وأنواع صكوك الإجارة

أ ـ أنواع الإجارة:

يمكن تقسيم الإجارة وفقاً لأكثر من معيار: **المعيار الأول**: حسب نوع المحل المعقود عليه، حيث قسم الفقهاء الإجارة إلى نوعين: **النوع الأول**: ترد فيه الإجارة على منافع الأعيان. **والنوع الثاني**: ترد فيه الإجارة على منافع الإنسان، أي عمله. **المعيار الثاني**: هو أقسام الإجارة من حيث تعيين المحل وعدم تعيينه، وطبقاً لهذا المعيار قسم الفقهاء الإجارة إلى نوعين: **النوع الأول**: الإجارة المعينة. **والنوع الثاني**: الإجارة الموصوفة بالذمة.

١ ـ المعيار الأول: هو أقسام الإجارة من حيث نوع المحل المعقود عليه:

اتفق الفقهاء على أن الإجارة نوعان: نوع ترد فيه الإجارة على منافع الأعيان، ونوع ترد فيه الإجارة على منافع الإنسان؛ أي: على عمله.

النوع الأول: إجارة على المنافع:

حيث يكون المعقود عليه في هذا النوع من الإجارة هو المنفعة، كإجارة الدور والمنازل والحوانيت والضياع، والدواب للركوب والحمل، والثياب والحلي للبس، والأواني وغيرها، حيث يتم دفع هذه الأعيان لمن يستخدمها لقاء عوض معلوم. ويمكن تقسيم هذا النوع إلى ثلاثة أقسام:

(١) إجارة العقار كإيجار الدور والأراضي والمنازل: وهي تشمل الأعيان التي تستوفى منفعتها بالاستخدام بالسكنى أو الزراعة أو غيرها.

(٢) إجارة الدواب كالحيوان والإبل والخيل، وما يلحق بها من سيارات وطائرات وسفن: وهي تشمل الأعيان التي تستوفى منفعتها بالركوب والحمل.

(٣) إجارة العروض كالملابس والأواني والخيام وغيرها من المنقولات: وهي تشمل الأعيان التي تستوفى منفعتها بالاستعمال.

النوع الثاني: إجارة على الأعمال:

هي التي تعقد على عمل معلوم كبناء وخياطة قميص وحمل إلى موضع معين وصباغة ثوب وإصلاح حذاء ونحوه. والمعقود عليه في هذا النوع من الإجارة هو العمل، وهو ما يبذله الأجير من مهارات أو جهد لأداء عمل معلوم لقاء أجر معلوم. ومثال ذلك: بناء دار، وخياطة قميص، وحمل إلى موضع معين، وصباغة ثوب، وإصلاح حذاء ونحوه. وهذا العقد شائع بين أرباب الحرف والمهارات اليدوية والفكرية من صناع وأطباء ومهندسين وغيرهم ممن يحتاج المجتمع إلى خدماتهم. والشخص المستأجر في مثل هذه العقود يسمى أجيراً. ويمكن تقسيم هذا النوع إلى قسمين: أجير خاص، وأجير مشترك.

(١) الأجير الخاص: وهو الذي يقع عليه العقد في مدة معلومة، يستحق المستأجر نفعه في جميعها، كرجل استؤجر للخدمة، أو عمل في بناء، أو خياطة، أو رعاية يوماً أو شهراً، سمي خاصاً لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس. فالأجير الخاص يعمل لشخص واحد مدة معلومة ولا يجوز له العمل لغير مستأجره.

(٢) الأجير المشترك: هو الذي يقع العقد معه على عمل معين كخياطة ثوب وبناء حائط، وحمل شيء إلى مكان معين، أو على عمل في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها... كالطبيب سمي مشتركاً لأنه يتقبل أعمالاً لاثنين وثلاثة وأكثر في وقت واحد، ويعمل لهم فيشتركون في منفعته واستحقاقها، فسمي مشتركاً لاشتراكهم في منفعته. فالأجير المشترك يعمل لعامة الناس، ولا يجوز لمن استأجره أن يمنعه عن العمل لغيره.

٢ ـ المعيار الثاني: هو أقسام الإجارة من حيث تعيين المحل وعدم تعيينه:

قسَّم الفقهاء الإجارة إلى قسمين: أحدهما: إجارة معينة، وثانيهما: إجارة موصوفة بالذمة.

النوع الأول: الإجارة المعينة:

الإجارة المعينة هي التي يكون محلها معيناً بالرؤية والإشارة إليه، أو نحو ذلك مما يميزه عن غيره، بحيث يتمكن المستأجر من استيفاء المنفعة منه بذاته سواء كان عيناً أو شخصاً. ومن أمثلتها: الإجارة الواردة على منافع أعيان معينة؛ كإجارة هذه السيارة شهراً، وإجارة هذا البيت عاماً، وكذلك الإجارة الواردة على عمل شخص معين؛ كاستئجار شخص للخياطة سنةً، أو استئجار شخص لرعاية الغنم شهراً، إذ يقتضي ذلك تسليم الشخص نفسه للمستأجر، ويسمى الأجير الخاص.

النوع الثاني: الإجارة الموصوفة بالذمة:

الإجارة الموصوفة بالذمة هي التي يكون محلها غير معين، بل موصوف بصفات يتفق عليها مع التزامها في الذمة، بحيث لا يقتضي قيام المؤجر بتسليم نفسه أو تسليم عين معينة للمستأجر. ومن أمثلتها: الإجارة الواردة على منافع أعيان غير معينة؛ كاستئجار سيارة صفتها كذا شهراً، وكذلك الإجارة الواردة على عمل معلوم في الذمة مضبوط بصفات؛ كاستئجار أجير مشترك وإلزام ذمته خياطة ثوب أو بناء دار أو حمل بضاعة ونحوها. هذا ولا تجوز الإجارة في الذمة بالنسبة للعقارات من دور وأراضٍ لأنها لا تنضبط بالصفة.

ب ـ أنواع صكوك الإجارة:

يمكن تقسيم صكوك الإجارة إلى عدة أنواع من الصكوك، وفقاً لنوع الإجارة التي تقابل صك الإجارة المصدر مقابلها، وذلك حسب الأنواع المختلفة للإجارة السابق عرضها. وصكوك الإجارة من الممكن أن يكون لها اسم آخر؛ مثل: أوراق الإجارة أو أسهم الإجارة أو سندات الإجارة... إلخ. وأياً كان اسمها فلها نفس المعنى.

كذلك يمكن أن تكون صكوك الإجارة ـ في الأصل ـ اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم الشخص المالك، ويكتب اسم المالك الجديد عليها كلما تغيرت ملكية هذه السندات. ويمكن أيضاً أن تكون صكوك الإجارة لحاملها بحيث تنتقل

ملكيتها بالحيازة فقط، وبخاصة أن مجمع الفقه الإسلامي قد أفتى بجواز إصدار السهم لحامله في الشركات المساهمة[1].

وفيما يلي توضيح المقصود بالأنواع المختلفة لصكوك الإجارة:

١ ـ صكوك ملكية الأصول المؤجرة:

تمثل الشكل الأول من صكوك الإجارة، ويمكن تسميتها بصكوك الإجارة أصول، وتتخذ صكوك ملكية للأصول المؤجرة صوراً عديدة نقتصر على الصور الأكثر أهمية، والتي يمكن أن يتفرع منها صور أخرى كثيرة. وتتمثل في الصور التالية:

الصورة الأولى: وهي الصورة المبسطة لصكوك الإجارة، وتقوم على وجود عقار مملوك لشخص واحد يحمل صكّاً يمثل ملكيته للعقار، وهو مؤجر لطرف آخر هو المستأجر الذي يدفع للمؤجر أجرة العقار بصورة دورية بداية كل شهر مثلاً. وصك الإجارة هنا هو صك ملكية أصل مؤجر، ويمكن لهذا الصك أن يصدر عن إدارة حكومية معينة هي إدارة الشهر العقاري، أو عن المستأجر الذي يحوز العقار ويستوفي منافعه، أو عن طريق مالك العقار نفسه. ويتضمن هذا الصك وصفاً للعقار بعينه وأوصافه واسم مالكه، وبياناً لشروط إجارته مع اسم المستأجر وسائر المعلومات الإجرائية اللازمة. ويمكن بيع هذا العقار دون المساس بحقوق المستأجر، ويكون انتقال ملكية الصك بإجراء القيد اللازم في الشهر العقاري، أو كتابة اسم المالك الجديد على الصك نفسه. ويمكن أن يكون صك الإجارة لحامله. ويمكن أن يكون صك الإجارة لعقار مؤجر أو لأي أصل مؤجر؛ مثل: صك ملكية طائرة أو آلة مؤجرة. ويمكن كذلك أن تكون الأصول التي يمثلها صك الإجارة شيئاً واحداً؛ مثل: طائرة، أو مجموعة أشياء متماثلة؛

---

(١) فإذا كان السهم لحامله جائزاً، وهو يمثل حصة معلومة من ملكية الشركة المساهمة، ولا يعرف عند بيع السهم مقدار ولا أعيان أموالها، فإن جواز أن تكون صكوك الإجارة لحاملها من باب أولى، لأنه لا يعلم ـ في كل حين ـ ما يمثله صك الإجارة من أعيان محددة، أو منافع معرفة بدقة، أو خدمات موصوفة بالتفصيل.

مثل: خمس طائرات، أو غير متماثلة؛ مثل: مجموعة آلات ومعدات لمستشفى. وأهم ما في الأمر أن صك الإجارة يمثل ملكية أصول حقيقية، وأن الأصول المؤجرة تدر عائداً هو الأجرة منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤونة، وأن صك الإجارة قابل للبيع بثمن يتفق عليه قد يزيد أو ينقص عن ثمن شراء الأصل من قبل المالك المؤجر.

الصورة الثانية: وهي مثل الصورة الأولى مع اختلاف بسيط؛ هو أن مالك الأصل المؤجر يحمل عدة صكوك إجارة بحصص متساوية شائعة من الأصل، وبيعها متفرقة لأشخاص متعددين، فيكون كل صك ممثلاً لحصة شائعة محددة من ملكية الأصل (١٪) أو (١٠٪) مثلاً. ويحصل مالك الصك على حصته من الأجرة بالشكل والميعاد الذي ينص عليه عقد الإجارة، وهو يستطيع بيع الصك لأي مشترٍ بسعر يتفق عليه؛ زاد أو نقص عن الثمن الذي دفعه البائع عند حصوله على الصك.

الصورة الثالثة: وتتمثل في احتياج جهة من جهات القطاع الخاص؛ مثل: شركة طباعة، أو جهة حكومية؛ مثل: وزارة معينة، إلى منافع أصل معين، وترغب في الحصول عليه عن طريق إجارة ذلك الأصل، وليكن طائرة لشركة طيران، أو مبنى لمحكمة، أو مبنى لمدرسة. فيلجأ الراغب في الحصول على الأصل إلى وسيط مالي ـ بنك إسلامي مثلاً ـ ليشتري الأصل ثم يؤجره إلى الآمر بالشراء. وتصدر صكوك إجارة ذات قيمة متساوية يساوي مجموعها قيمة الأصل من جهة حكومية كالشهر العقاري، أو من المالك المؤجر أم من المستأجر. وبعد ذلك يعتمد البنك الإسلامي إلى بيع هذه الصكوك في السوق للمستثمرين الأفراد.

الصورة الرابعة: وهي تشبه الصورة الثالثة، ولكن للوسيط المالي فيها ـ أي: البنك الإسلامي ـ دور أكبر، فهو يحتفظ ببعض الحقوق والواجبات بصفة الوكالة عن حملة الصكوك. ويمكن أن يشمل ذلك إدارة ما يتعلق بعقد الإجارة من تحصيل أجرة، وتوزيعها على مالكي الصكوك وحفظ سجل الصكوك، ومتابعة ما ينشأ من قضايا وخلافات حول هذه الصكوك في المحاكم أو خارجها، أو بين مالكيها والمستأجر. وقد تقوم بهذا العمل جهة حكومية متخصصة ـ بأجر

أو بدون أجر ـ أو جهة من القطاع الخاص تتخصص بأعمال التعهد بترويج صكوك الإجارة، وتدير هذه الجهة الوكيلة كل مجموعة صكوك تصدر لأصل واحد، أو لمجموعة أصول مرتبة مع بعضها بعقد إجارة واحدة على حدة. وتتقاضى على ذلك أجراً من المستأجر أو من المؤجر أو من كليهما محسوباً بمقدار محدد، أو نسبة من الأجرة المترتبة لمالك الصك.

الصورة الخامسة: وهي تشبه الصورة الثالثة أيضاً، ولكن دون وجود الوسيط المالي. فتعتمد الجهة الراغبة في استئجار الأصل إلى دعوة الجمهور إلى الاكتتاب بصكوك إجارة. وينص الاكتتاب على توكيل المستأجر بشراء الأصل أو بنائه وقبضه وكالة عن أصحاب الصكوك. ثم يعقد عقد الإجارة بعد القبض بالشروط المتفق عليها في الدعوة للاكتتاب وفي خطابات الاكتتاب. ويمكن أن يتم القبض وعقد الإجارة تحت رقابة طرف ثالث؛ مثل: سلطة رقابية حكومية أو أمين استثمار.

الصورة السادسة: وهي صورة من صكوك الإجارة تقوم على أساس الحكر، والحكر هو صك إجارة طويل الأجل ينطبق على أراضي الأوقاف في الغالب، وقد تكون في الأملاك الخاصة أيضاً[1]؛ حيث يتم منح المستأجر صك إجارة طويل الأجل يمكنه من إقامة البناء أو غرس الأشجار، لأنه يطمئن إلى انتفاعه بالأرض خالياً من المنافسين لمدة الحكر. وقد اتفق الفقهاء أن البناء والغراس ملك للمستأجر، وله أن يبيعه أو يهبه أو يوصي به، كما أنه يورث عنه[2].

ويمكن في الحكر وصف البناء ووصف صيانته وتأمينه خلال مدة صك الإجارة بدقة لا تترك مجالاً للنزاع؛ بحيث يعرف ما سيكون على الأرض من بناء عند انتهاء الحكر. كما يمكن بالشرط جعل البناء على الأرض ـ وهو معلوم ـ جزءاً من أجرة آخر سنة من سنوات الحكر.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٨/ ٥٤.
(٢) المرجع السابق: ١٨/ ٦٣.

وصورة صكوك الإجارة القائمة على الحكر هي أن يحتكر ناظر الوقف أو مالك الأرض إلى وسيط مالي ـ مثل: مصرف إسلامي أو شركة تأجير إسلامية ـ فيقوم الوسيط بالبناء والتأجير، ثم يصدر صكوك إجارة بملكية البناء وحده دون الأرض يبيعها للأفراد المستثمرين. وتمثل هذه الصكوك ملكية البناء المؤجر، وهي ملكية آيلة إلى الانتهاء عند أجل الحكر لانتقال ملكية البناء إلى الوقف بعقد الحكر بصفته جزءاً من أجرة السنة الأخيرة. وهذه الصكوك ذات عائد إيجاري لمدة محدودة، دون أن يكون للأصل المؤجر قيمة متبقية يملكها صاحب الصك.

٢ ـ صكوك ملكية المنافع:

تمثل النوع الثاني من صكوك الإجارة، ويمكن تسميتها بصكوك الإجارة منافع، وتتمثل صكوك الإجارة منافع في ملكية أصول مستأجرة بموجب عقود إجارة؛ وهي كغيرها من صكوك الإجارة يقصد منها تجميع المدخرات ووضعها تحت تصرف المشروعات الاستثمارية التنموية. وتتخذ صوراً عديدة من أهمها ما يلي:

الصورة الأولى: وهي أن يصدر مالك العقار مثلاً صكوك إجارة منافع، وهي عبارة عن عقود إجارة موصوفة في الذمة، يملك حامل الصك بموجبه منافع موصوفة بدقة؛ بحيث لا تدع مجالاً للنزاع، وتستوفى في وقت محدد في المستقبل. وينتفع بائع الصك بقيمة الأجرة المدفوعة مقدماً لبناء العقار، أو أي انتفاع استثماري آخر. وهذه الصكوك قابلة للتداول؛ لأنها تمثل منفعة مملوكة لصاحب الصك يستطيع بيعها بأي ثمن يتفق عليه مع المشتري.

الصورة الثانية: وهي صورة تقوم على فكرة الحكر المعروفة في فقه الأوقاف، والتي يمكن تطبيقها ـ كما ذكرنا سابقاً ـ على بعض أراضي الحكومة والبلديات (الأراضي الأميرية)، وعلى الأراضي المملوكة ملكاً خاصاً أيضاً، حسب أقوال بعض الفقهاء[1]. وصورته بالنسبة لصكوك المنافع تتمثل في أن

---

(١) موسوعة الفقه الإسلامي: ١٩/ ٢٧٦ ـ ٣٠٠، إصدار وزارة أوقاف، الكويت.

يحتاج الوقف إلى عمارة، وليس لدى الناظر مال لذلك، فيبيع جزءاً من منفعة الوقف، أي: يؤجر عقار الوقف مقابل نقود يحصل عليها لعمارته، ولمالك المنفعة أن يتصرف بها بيعاً وهبةً وغير ذلك[1]. وتقوم هذه الصورة من صكوك الإجارة منافع على إصدار صكوك من ناظر الوقف، يمتلك فيها أصحاب الصكوك حصة من منفعة الوقف عند عمارته؛ كالنصف أو الربع لمدة معينة؛ مثل أربعين سنة، مقابل ما يدفعونه من ثمن للصكوك، مع توكيلهم الناظر ببيع المنفعة التي تملّكوها لمستأجر جديد؛ مثل: أجرة سنوية مثلاً يحصّلها الناظر ويدفعها لأصحاب الصكوك.

٣ ـ صكوك ملكية المنافع الموصوفة في الذمة:

تمثل النوع الثالث من أنواع صكوك الإجارة، ويمكن تسميتها بصكوك الإجارة خدمات، أو صكوك ملكية المنافع الموصوفة في الذمة. وتتخذ صورتان هما:

الصورة الأولى: هي أن تكون الخدمة موصوفة في الذمة؛ مثل: التعليم الجامعي، أو النقل الجوي، بحيث يكون الوصف تفصيلياً ولا يدع مجالاً للخلاف، كأن يكون تعليم جامعي تتوافر فيه شروط معينة، ويحدد له مساق دراسي معلوم بزمنه ومدته ووصفه، على سبيل المثال يكون في العلوم الاجتماعية، وأن تكون الخدمة مما تحتمل التجزئة؛ مثل: نظام الدراسة بالساعات المعتمدة. فتقوم الجامعة ـ وهي الجهة المقدمة لخدمة التعليم الجامعي ـ بإصدار صكوك خدمة موصوفة في الذمة تمثل تعليم طالب في الجامعة، على أن تقدم هذه الخدمة بعد عشر سنوات مثلاً. ويمثل الصك ساعة واحدة، ولحامل الصك الحق في الحصول على الخدمة الموصوفة مقابل ما يدفعه الآن من ثمن الصك، الذي يمثل ملكيته للمنفعة.

الصورة الثانية: أن تقوم جهة غير مقدم الخدمة بإصدار صكوك إجارة هذه الخدمة. ويكون دورها دور المتقبل الضامن للخدمة الموصوفة في الذمة. وقد

---

(١) المرجع السابق: ١٩/ ٢٧٧.

يمكنها ذلك من إعطاء مزايا في الاختيار بين عدد من مقدمي الخدمة، كأن يتيح لحامل الصك حق الاختيار بين عدة جامعات في المنطقة. ويكون المتقبل ضامناً لتقديم الخدمة لحامل الصك، وخاضعاً في ذلك لسلطة رقابية، مما يتيح له أن يكون عاملاً يستربح بتقبله للخدمة وبيعه للصكوك.

٤ ـ صكوك ديون الإجارة:

يوجد نوع آخر من أنواع صكوك الإجارة يمكن أن يصدر عن عقد الإجارة بخلاف الأنواع الثلاثة السابقة، المتمثلة في صكوك ملكية الأصول المؤجرة، وصكوك ملكية المنافع، وصكوك ملكية المنافع الموصوفة في الذمة. هذا النوع الرابع يسمى بصكوك ديون الإجارة، حيث إن هذا النوع من الصكوك لا يمثل أصلاً مؤجراً ولا منفعةً ولا خدمةً، بل ديناً ناشئاً عن عقد الإجارة، مع تملك المستأجر للأصل المؤجر وقبضه له عند نهاية عقد الإجارة. وصك دين الإجارة في هذه الحالة يحمل قيمة اسمية نقدية، ولا يصلح بيعه بغير قيمته الاسمية لأنه دين. وهو إن كان أداة تمويلية تصلح لتجميع المدخرات، وتعطي حاملها الحق في الحصول على إيراد ناشئ عن الإجارة، فإنه لا يساعد على قيام سوق ثانوية، لأنه يمثل ديناً وليس أصلاً أو عملاً أو منفعة كما هو الحال في الأنواع الأخرى لصكوك الإجارة السابق عرضها.

وصك دين الإجارة يقوم على مبدأ الإجارة والتمليك، فهو بديل للإجارة المنتهية بالتمليك، ويتمثل صك دين الإجارة في أن جهة معينة تحتاج إلى آلة قيمتها مليون ريال مثلاً، وترغب في الحصول عليها عن طريق الإجارة والتمليك، وتلجأ إلى أسلوب الصكوك في تمويلها، وليكن من خلال وسيط تمويلي هو بنك إسلامي يصدر صكوك إجارة يشتريها الناس، وليكن الإصدار لألف صك يمثل كل منها جزءاً واحداً من ألف جزء من الآلة، ويدفع ثمنه عند شرائه ألف ريال، ويتضمن كل صك واحداً وعشرين كوبوناً؛ الأول منها لدفع ثمن مبيع الآلة، والعشرون كوبوناً الأخرى للأجرة السنوية لعشرين سنة. ويفوض حملة هذه الصكوك البنك الإسلامي ـ بالوكالة عنهم مقابل أجر ـ بشراء الآلة، ثم بيعها للجهة المستفيدة مع استثناء منافعها لمدة عشرين سنة. وبعد إتمام هذه العملية

تعبر هذه الصكوك عن صكوك دين الإجارة، ومن الملاحظ أن هذه الصكوك بدأت في صورة صكوك ملكية أصل مؤجر يمكن تداولها، قبل إجراء عقدي البيع الثاني والإجارة للمستفيد، ولكنها تحولت إلى صكوك دين على المستفيد، بعد بيع رقبة العين وبيع منافعها، وبالتالي فإنها تصبح ممثلة لديون على المستفيد، ولا يمكن بيعها إلا حسب الأحكام الشرعية المتعلقة بحوالة الدين[1].

* * *

(١) د. منذر قحف: سندات الإجارة والأعيان المؤجرة، مرجع سابق، ص٦١.

رابعاً

جهات إصدار الصكوك وأغراضها من الإصدار

يمكن استخدام صكوك الإجارة بأنواعها المختلفة لتمويل مشروعات تقوم بها الحكومة؛ سواء كانت مركزية أو إقليمية أو محلية. كما يمكن استخدامها من قبل كل من القطاع الخاص والقطاع الخيري التبرعي، والسبب في ذلك أن العلاقة بين الجهة الممولة وأصحاب الصكوك يمكن أن تبدأ على أساس الوكالة، فإذا أصدرت الصكوك قبل اقتناء الأصل الثابت ثم تنقلب إلى علاقة إجارة بين المالك (أصحاب الصكوك) والمستأجر (مصدر الصكوك). وهاتان العلاقتان لا تتعارضان من الناحية الفقهية، وبخاصة أن الوكيل لا يؤجر لنفسه، وإنما يؤجر له أصحاب الصكوك؛ فهو يحصل على الأصل المؤجر نيابة عنهم بحكم وكالته، ثم يتسلمه بصفته مستأجراً منهم. ولذلك فإنه يمكن لكل من القطاع العام أو الخاص أو الخيري أن يقوم بإصدار صكوك الإجارة، فضلاً عن أن كل قطاع منهم يكون له أغراض مختلفة من إصدار هذه الصكوك كما يتضح ذلك مما يلي:

١ ـ القطاع الخاص:

ويتمثل في الأشخاص الطبيعيين والمعنويين الذين يقومون بإصدار صكوك الإجارة من أجل الحصول على موارد مالية لتمويل إنشاء مشروعات تجارية خاصة بهدف تحقيق الربح، حيث يتم إصدار هذه الصكوك وبيعها إلى الجمهور من خلال هيئات متخصصة في عمليات الإصدار، وذلك لتأجير منافع الأصول والخدمات بمختلف أنواعها. وتهدف صكوك الإجارة التي يصدرها القطاع الخاص إلى تمويل مشروعات خاصة صغيرة الحجم؛ مثل: تمويل شراء آلات لمصنع أو أثاث لتاجر. كما يمكن لهذه الصكوك أن تقوم بتمويل مشروعات تجارية خاصة عملاقة؛ مثل ما قام به تحالف مجموعة عارف الاستثمارية والشركة الدولية للإجارة والاستثمار في جدة لتمويل إنشاء برج زمزم.

٢ ـ القطاع العام:

ويتمثل في وحدات الحكومة سواء كانت مركزية أو إقليمية أو محلية، والتي تقوم بإنشاء المشروعات الخدمية والمرفقية ذات النفع العام؛ مثل: بناء الجسور أو المطارات أو المدارس، مشروعات البنية الأساسية، ومشروعات الإنتاجية الحكومية؛ مثل: محطات توليد الكهرباء. ويقوم القطاع العام بمختلف وحداته بإصدار صكوك الإجارة لتمويل مشروعاته بأشكالها المتنوعة. وعادة ما يقوم القطاع العام بإصدار صكوك الإجارة بصورها المختلفة السابق عرضها من خلال طرحها للبيع على الجمهور في سوق الأوراق المالية، فيقوم الجمهور بالاكتتاب فيها أو شرائها، ومن خلال حصيلة بيع هذه الصكوك يقوم القطاع العام بإنشاء المشروعات العامة العملاقة، ويساعد ذلك في إقامة وتشييد مشروعات البنية الأساسية بدون اللجوء إلى القروض الربوية، وهذا ما تصبو إليه حكومات الدول الإسلامية، وبالفعل تسعى إلى تحقيقه مؤخراً الحكومة التركية، حيث تسعى إلى إصدار صكوك الإجارة وبيعها للدول الإسلامية من أجل توفير مليارات من الدولارات لإقامة ما تصبو إليه من مشروعاتها؛ سواء كانت خدمية أو إنتاجية.

٣ ـ القطاع الخيري:

ويتمثل في المؤسسات الخيرية؛ مثل: الجمعيات الخيرية والمصارف الوقفية التي لا تهدف إلى تحقيق الربح، وإنما تسعى إلى تحقيق أهداف اجتماعية؛ مثل: تقديم خدمات خيرية لفئات معينة؛ مثل: دور الأيتام، ودور المسنين والمستشفيات الخيرية. وتقوم هذه المؤسسات الخيرية بإصدار صكوك الإجارة من أجل تمويل مشروعاتها الخيرية، والتي تتمتع بميزة انخفاض تكاليف إنشائها لتحررها من الفوائد الربوية، مما يعطي المرافق الخيرية ميزة تنافسية. ومن أمثلة هذه الصكوك التي تصدرها المؤسسات الخيرية صكوك لتمويل شراء أصول ثابتة؛ مثل: شراء سيارة إسعاف لجمعية خيرية، أو أثاث لدور الأيتام.

* * *

خامساً

إصدار وتداول صكوك الإجارة واستردادها

تنظم القوانين التجارية أو قوانين الشركات عادة عملية إصدار وتداول الأسهم التي تصدرها هذه الشركات، كما تنظم هذه القوانين عملية إصدار وتداول السندات الحكومية من قبل الأجهزة الحكومية المختصة. وبما أن صكوك الإجارة تمثل ملكية أصول مؤجرة أو ملكية منافع أو خدمات؛ فإنها تشترك مع الأسهم من حيث إن كلاً منهما يمثل ملكية معينة، ولكنها تختلف عن الأسهم اختلافاً كبيراً من حيث علاقة صاحب صك الإجارة أو صاحب السهم بالشركة المصدرة. ومن ناحية أخرى فإن صكوك الإجارة تشبه سندات القرض من حيث التزام الشركة تجاه كل من صاحب سند القرض وصاحب صك الإجارة بمبلغ دوري محدد في العقد؛ هو الأجرة بالنسبة لصك الإجارة والفائدة بالنسبة لسند القرض.

ولكن صكوك الإجارة تختلف اختلافاً جوهرياً عن سندات القروض من حيث ما تمثله، فهي تعبر عن ملكية أصول مؤجرة أو ملكية منافع أو خدمات بالنسبة لصكوك الإجارة، ودين بحت بالنسبة لسندات القروض. وكذلك من حيث طبيعة العلاقة التعاقدية بين الشركة من جهة، وكل من صاحب صك الإجارة أو صاحب سند القرض من جهة أخرى. ولذلك فإن إصدار وتداول صكوك الإجارة واستردادها من قبل الدول الإسلامية يتم وفقاً لنظم وقوانين تلائم الأسس الشرعية التي تعتمد عليها صكوك الإجارة السابق الإشارة إليها؛ سواء تم إصدارها من قبل هيئات القطاع الخاص أو من قبل القطاع الحكومي أو من قبل القطاع الخيري.

وتضع أسواق الأوراق المالية المنظمة شروطاً عديدة للشركات التي يسمح لأوراقها بالتداول داخل هذه الأسواق؛ ومن هذه الشروط ما يتعلق بحجم

الشركة، وتوافر حد أدنى من المساهمين فيها، وكفاءتها وإنجازها خلال السنوات السابقة لطلب القيد في السوق. وهذه الشروط تتوافر في صكوك الإجارة فضلاً عن مشروعيتها، لذلك ليس هناك ما يمنع من إصدار وتداول الصكوك الإسلامية من خلال أسواق الأوراق المالية الموجودة في الدول الإسلامية، وهذا ما حدث بالفعل؛ حيث تم إصدار وتداول الصكوك الإسلامية في بعض أسواق الأوراق المالية في بعض الدول الإسلامية؛ مثل: البحرين والسعودية، وهذا ما سيتم توضيحه تفصيلاً في القسم التالي من هذه الدراسة والمختص بحالات عملية تتناول مراحل إصدار الصكوك وتسويقها مع تعدد جهات إصدارها.

والأساس الشرعي لصكوك الإجارة يمنحها درجة كبيرة من المرونة من حيث إصدار الصك وانتهائه، فيمكن لبعض صور صكوك الإجارة أن تكون الإجارة فيها متجددة أو طويلة الأجل بحيث لا توجد حاجة للحديث عن استردادها، إذ يستطيع حامل الصك بيعه في أي وقت. كذلك بالنسبة للمستفيد من التمويل بصكوك الإجارة؛ فإنه لا يلتزم بسداد قيمة الأصل الثابت المستأجر في حالة صكوك ملكية الأصول المؤجرة ذات التجدد والاستمرار، وبالرغم من أنه يستطيع في أي وقت أن يشتري من السوق صكوك ملكية الأصول المؤجرة التي تمثل حصصاً من الأصول التي يستأجرها، فيكون بذلك تملك أجزاء من الأصل تساوي مقدار الأسهم التي اشتراها، فتنعدم بذلك الإجارة بالنسبة لهذه الأجزاء بسبب اتحاد المستأجر والمالك في شخص واحد. ويمكن استعمال أسلوب شراء صكوك الإجارة من السوق كبديل آخر للإجارة المنتهية بالتملك، بحيث يستمر المستأجر بشراء صكوك الأصول التي استأجرها من السوق إلى أن تنتهي ملكيتها بالكامل، فتنتهي بذلك الإجارة بأن يصبح المستأجِر مالكاً للأصل المستأجَر.

وتنتهي صكوك ملكية الأصول المؤجرة بزوال موضوعها، وذلك بانتهاء منفعة الآلة بانقضاء عمرها الاقتصادي، وبانتهاء الصك تزول العلاقة بين المستأجر والمؤجر. وكذلك تنتهي صكوك الإجارة القائمة على الحكر إذا ما دفعت المباني والإنشاءات القائمة عند نهاية الحكر جزءاً من أجرة السنة الأخيرة حسب الصورة

التي اقترحناها. ومثلها في الانتهاء صكوك إجارة المنافع القائمة على الحكر؛ لأنه يكون محدداً بزمن معين. وبانتهاء صك الإجارة تصبح قيمته لاغية، وبالتالي فإن القيمة السوقية للصك الآيل للانتهاء هي قيمة متناقصة، حيث يشمل مقدار كل كوبون دوري جزءاً من رأس المال يسترده صاحب الصك، إضافة للعائد السنوي على رصيد رأس المال في أول كل فترة محاسبية للصك.

وتتضمن بعض صور صكوك الإجارة عملية استرداد تلقائية في نشرة إصدار الصكوك، بحيث تؤول ملكية الأصل المؤجر إلى المستأجر، وتصبح قيمة الصك عندئذ صفراً[1].

* * *

(١) المرجع السابق، ص٨٧.

سادساً

حالات عملية تتناول مراحل إصدار الصكوك وتسويقها مع تعدد جهات إصدارها

قامت عدة دول إسلامية في الفترة الأخيرة بإصدارات لصكوك الإجارة، ومن أهم هذه الدول: البحرين وقطر وتركيا والسعودية، وتعددت الجهات التي تقوم بإصدار وتسويق هذه الصكوك، وفيما يلي بعض هذه الحالات العملية:

الحالة الأولى: صكوك إسلامية بحرانية[1]:

بدأت مؤسسة نقد البحرين في طرح (صكوك إسلامية) في أغسطس ٢٠٠٢م، مضمونة من حكومة البحرين بقيمة (١٠٠) مليون دولار، مدتها خمس سنوات، وبدأت في سبتمبر ٢٠٠٢م، وتنتهي في سبتمبر ٢٠٠٧م، وهذه الصكوك تعد الأولى من نوعها التي يطرحها بنك مركزي أو سلطة نقدية في دول المنطقة، وهي قابلة للتسييل في أي وقت. ولكن من الملاحظ أن تزايد الطلب على أدوات استثمارية جديدة لدى البنوك الإسلامية، ويعد توجه استثمارات الدول الإسلامية إلى الأسواق التقليدية من أهم الأسباب الأساسية وراء قيام السوق المالية الإسلامية الدولية.

وأن هناك نقصاً كبيراً في الوعي لدى المستثمرين الذين يريدون التعامل وفق مبادئ الشريعة الإسلامية بفرص الاستثمار العديدة في الأسواق الأخرى، يقابله محدودية الأدوات الاستثمارية في السوق الدولية، وهذا يدفع لقيام سوق مالية إسلامية دولية تعمل على خلق بيئة تشجع كلاً من البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية أيضاً على الاستثمار بأدوات جديدة فيها. ومن بين (٢٠٠) مؤسسة مالية في مختلف أنحاء العالم، تستقطب البحرين (٢٤) مؤسسة وبنكاً؛ منها أربعة

---

(١) WWW. ameiefo. com.

بنوك تجارية، و(٢٠) مصرفاً استثمارياً ومصرفاً خارجياً، يتراوح إجمالي رأسمالها جميعاً ما بين ستة إلى سبعة مليارات دولار أميركي.

إن البنك الإسلامي للتنمية الذي يتخذ من جدة مقراً له قد فوض مصرف سيتي الإسلامي في إصدار صكوك إسلامية بقيمة (٣٠٠) مليون دولار. وأصدرت مؤسسة نقد البحرين عن حكومة البحرين الإصدار الثالث من صكوك التأجير الإسلامية الحكومية في ٢٩ أغسطس بقيمة ثمانين مليون دولار أميركي لمدة خمس سنوات. وبلغ عائد التأجير بمعدل ثابت (٤٪) يستحق مرتين في العام حتى نهاية تاريخ الإصدار، وإن المشاركة فيه كانت مفتوحة لجميع المؤسسات المالية الإسلامية والبنوك التجارية وشركات التأمين العاملة في مملكة البحرين.

وكذلك قامت البحرين بطرح صكوك تأجير إسلامية حكومية قيمتها (١٠٠) مليون دولار، وتم ذلك من خلال مؤسسة نقد البحرين، وهي البنك المركزي في المملكة. وأن هذه الصكوك مدتها خمس سنوات، تم إصدارهافي ٢ أبريل عام ٢٠٠٣م، وتستحق في الشهر نفسه من عام ٢٠٠٨م. وإن معدل عائد التأجير على السندات يبلغ (٢٥ ,٣٪) تدفع كل ستة أشهر في أكتوبر وأبريل من كل عام. ويحق للبنوك التجارية والبنوك والمؤسسات الإسلامية بالإضافة إلى شركات التأمين المحلية المشاركة في الصكوك. كما يحق للمؤسسات والأفراد من داخل وخارج البحرين الاستثمار في الصكوك من خلال البنوك التجارية والمؤسسات المالية العاملة في البحرين.

وبلغ الحد الأدنى للاكتتاب في هذه الصكوك عشرة آلاف دولار. وبدأت فترة الاكتتاب في ٢٣ مارس الحالي لمدة أسبوع. وقالت المؤسسة: إن الصكوك تحل محل السندات الحكومية التقليدية التي تبلغ قيمتها (٤٠) مليون دينار، (١٠٦) مليون دولار، والتي كانت ضمن برنامج إصدارات الدين الحكومي لهذا العام. وقال المدير التنفيذي للعمليات المصرفية في المؤسسة: إن قرار إصدار صكوك الإجارة بدلاً من السندات التقليدية حسب برنامج إصدارات الدين الحكومية جاء نتيجة النجاح الكبير الذي حققته إصدارات الصكوك الإسلامية الماضية؛ حيث تم تغطية هذه الإصدارات الخمسة.

الحالة الثانية: صكوك إجارة إسلامية بحرانية[1]:

وقام بإصدارها مركز السيولة المالية بالتنسيق مع مؤسسة نقد البحرين، حيث تم إصدار جديد من صكوك التأجير الإسلامية الحكومية، وهذا الإصدار هو السابع من نوعه لصكوك الإجارة التي تصدرها مؤسسة نقد البحرين، ولكن الأول من نوعه لإصداره من خلال إحدى المؤسسات العاملة في مملكة البحرين. وبلغت القيمة الإجمالية للصكوك الإسلامية التي تم إصدارها (٧٣٠) مليون دولار أمريكي.

وقام مركز إدارة السيولة المالية بإدارة وترتيب هذا الإصدار بمشاركة ثمانية بنوك رئيسية؛ هي: بيت التمويل الكويتي، وبنك البحرين الوطني، وبنك التنمية الإسلامي، وبنك دبي الإسلامي، وبنك كريدت اجريكول انديسيز، وبنك ماى ينك الماليزي، وبنك البحرين الكويتي، وبنك البحرين الإسلامي.

وقد تم طرح الإصدار السابع لصكوك التأجير الإسلامية بتاريخ ٢٧ مايو ٢٠٠٣م بمبلغ (٢٥٠)مليون دولار، لفترة استحقاق (٥) سنوات، بدأت في ٢٧ مايو ٢٠٠٣م، وتنتهي في ٢٧ مايو ٢٠٠٨م، ويبلغ معدل عائد التأجير على هذه السندات (٦٠) نقطة أعلى من معدل ليبور لمدة ستة أشهر، ويدفع مرتين في السنة في ٢٧ نوفمبر و٢٧ مايو من كل سنة.

وقد صرَّح المدير التنفيذي للعمليات المصرفية أن المؤسسة راضية من استجابة البنوك الدولية لضمان هذا الإصدار. وتعتبر البنوك التي ستضمن هذا الإصدار؛ وهي أربعة بنوك إسلامية وأربعة بنوك تقليدية، من أكبر البنوك في البلاد التي تأسست فيها، والتي يعمل معظمها في مملكة البحرين. كما أشار إلى أن هذه هي المرة الأولى التي تصدر فيها مؤسسة نقد البحرين صكوكاً من خلال إحدى المؤسسات العاملة في المنطقة؛ حيث إن المؤسسة طرحت جميع الإصدارات السابقة من دون متعهدين للاكتتاب؛ وقال: لقد اخترنا هذا التوجه لجذب مجموعة أوسع من المستثمرين، وتنشيطاً للسوق الثانوية التي نعمل على

---

(١) WWW. islamic - Finance. net.

نموها في الفترة القادمة. ويعتمد هذا التوجه على السوق بشكل أكبر، ونعتقد أنه سيدعم النمو والتطور المستمر للمؤسسات المالية الإسلامية.

وبدأت فترة الاكتتاب من يوم الخميس ١٥ مايو ٢٠٠٣م، وانتهت يوم الخميس ٢٢ مايو ٢٠٠٣م، وقام مركز إدارة السيولة باستلام المشاركات في هذا الإصدار. كما كانت المشاركة في الإصدار مفتوحة لجميع المؤسسات المالية الإسلامية والبنوك التجارية وشركات التأمين الوطنية العاملة بمملكة البحرين، كما يحق للمؤسسات والأفراد من داخل وخارج البحرين، الراغبين بالاستثمار في هذه الصكوك المشاركة من خلال البنوك التجارية والمؤسسات المالية الإسلامية العاملة في البحرين، ومن خلال متعهدي الاكتتاب. وكان الحد الأدنى للاكتتاب في تلك الصكوك (١٠,٠٠٠) دولار، وتم توزيع حصص المشاركين في هذه السندات بناء على نسب المشاركات الإجمالية.

وشجع هذا النوع من الصكوك الاستثمار في الأدوات المالية الإسلامية بين البلاد الإسلامية إلى جانب تنشيط حركة سوق المال الإسلامي، وتم إدراج الصكوك وتبادلها في سوق البحرين للأوراق المالية بأسعار السوق من خلال التداول المباشر بين البنوك المشاركة. وتعتبر مملكة البحرين مركزاً مالياً دولياً ريادياً في منطقة الشرق الأوسط، بوجود أكبر تجمع للمؤسسات المالية، والذي يضم (٣٤٤) مؤسسة مالية؛ منها: (١٧٩) بنكاً ومؤسسة مالية متعلقة بالبنوك، و(١٥٢) شركة تأمين وشركات متعلقة بالتأمين، و(١٣) شركة وساطة في سوق رأس المال.

كما تعتبر مملكة البحرين مركزاً مالياً دولياً ضخماً بوجود أكبر تجمع للمؤسسات المالية الإسلامية فيها، والذي يضم (٢٦) مؤسسة مالية، وست شركات تأمين (تكافل إسلامي)، وخمس مؤسسات مساندة للقطاع المالي الإسلامي.

وتعد مؤسسة نقد البحرين أول بنك مركزي يصدر صكوكاً إسلامية، وتعتبر في المقدمة في مجال تطوير الأدوات المالية الإسلامية. وقد أعد برنامج للالتحاق في الإصدار الشهري للصكوك على المدى القصير تحت اسم(سندات السلم) منذ يونيو ٢٠٠١م، والذي يكمل صكوك الإجارة المتوفرة على المدى

المتوسط والطويل، والتي تصدرها مؤسسة نقد البحرين منذ سبتمبر ٢٠٠١م.

وتبلغ القيمة الإجمالية للصكوك الإسلامية السابقة التي أصدرتها مؤسسة نقد البحرين (٤٨٠) مليون دولار أمريكي. وتضمن حكومة مملكة البحرين صكوك الإجارة بطريقة مباشرة وغير مشروطة.

وقد تم تأسيس مركز إدارة السيولة المالية في فبراير ٢٠٠٢م بجهود عدة أطراف بهدف معالجة عقبتين رئيسيتين تؤثران على القطاع المالي الإسلامي بشكل خاص والصناعة المالية بشكل عام، وهما غياب الأصول ذات الجودة العالية والأسواق الثانوية. ويقدم مركز إدارة السيولة المالية توريق الأصول وهيكلة التمويل وعمليات السوق الثانوية لكافة أدوات الاستثمار الإسلامية القابلة للتداول، وذلك طبقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية السمحاء.

الحالة الثالثة: صكوك إسلامية قطرية:

قامت الكويت بإصدار وتسويق صكوك إسلامية قيمتها (٥٠٠) مليون دولار، وذلك من خلال بيت التمويل الكويتي (بيتك) نيابة عن حكومة دولة قطر في تسويق صكوك إسلامية قيمتها (٥٠٠) مليون دولار أميركي في السوق الكويتي. وتم طرح الصكوك الإسلامية القطرية في الكويت، وأن البنوك الإسلامية ستفتح أمامها أسواقاً جديدة تبرز من خلالها قدراتها وملاءتها، كما تقوم البنوك والمؤسسات المادية بتوظيف جزء من السيولة المتوافرة لديها في هذه الصكوك، منوهاً بأن الجهة التي قامت بإصدار الصكوك يمكنها الاستفادة بما يساعدها في تحقيق أهدافها الاقتصادية.

وإن بيت التمويل الكويتي بدوره كمدير مشارك يشيد بتوجه دولة قطر لإصدار هذه الصكوك، مشيراً إلى أن هذه الخطوة تأتي في أعقاب إصدار مماثل لحكومة مملكة البحرين، الأمر الذي يدعو للتفاؤل بأن دولاً خليجية أخرى قد تتبع تلك الخطوات خلال الفترة المقبلة في ضوء ما يعلن عن خطط اقتصادية وتنموية كبرى، يمكن للبنوك الإسلامية أن يكون لها دور مساهم في تحقيقها.

وبلغ حجم الصكوك (٥٠٠) مليون دولار أميركي، وهي مصنفة من قبل

شركات تصنيف عالمية بما يتوافق مع المكانة التي تتمتع بها دولة قطر دولياً؛ الأمر الذي يعطي الإصدار نوعاً من الضمان.

وبلغت مدة الصكوك سبع سنوات، والحد الأدنى للمساهمة في الإصدار يبلغ مليون دولار أميركي. وهناك معايير تجعل مثل هذه الإصدارات ناجحة؛ أبرزها: معيار الصكوك الإسلامية التي أصدرتها حكومة البحرين، وكذلك معيار الوضع الاقتصادي الجيد لدولة قطر، والحالة الشرعية للمصدرين.

ويعد هذا أول إصدار من نوعه تصدره الحكومة القطرية، وتم تسويقه داخل وخارج دول الخليج العربي. وهذه الصكوك لها حضور قوي في البورصات العالمية، وهي مدرجة ويتم تداولها، وتعد هذه الصكوك أداة استثمارية شبيهة بالسندات، وعندما تتعدد هذه الصكوك ستخلق سوقاً ثانوياً مثل الأسهم المتداولة في البورصة. وإن بيت التمويل كان قد شارك في إصدار صكوك إسلامية مع البنك الإسلامي للتنمية، وشارك في الترتيب والمساهمة في الصكوك التي أصدرتها مملكة البحرين، وكذلك مع تركيا من خلال التعاون معها في إصدار سندات بقيمة (٥٠٠) مليون دولار أميركي، وبالتعاون مع البنك المركزي التركي وبيت التمويل التركي، وتم الشيء نفسه مع حكومة قطر.

الحالة الرابعة: صكوك إجارة تركية[١]:

قدم وزير المالية التركي كمال أوناقيتان شرحاً تفصيلياً لصكوك الإجارة المقترح إصدارها في تركيا لجلب مزيد من رؤوس الأموال العربية واستثمارها في مجالات مضمونة في تركيا. وقال الوزير التركي بأن الطلب جاء من رجال المال والأعمال العرب خلال زيارته إلى عدد من دول الخليج العربية، وأن رأس المال المتوقع دخوله إلى خزينة المالية من خلال صكوك الإجارة عشرة مليارات دولار على أقل تقدير. وستقوم الحكومة التركية بعد صدور الموافقة النهائية بتأسيس شركة موجودات، وتتنازل وفق القرار المعد لهذا الغرض عن حق تشغيل واستثمار السدود والطرقات السريعة والجسور لهذه الشركة، وبموجب هذا التنازل تقوم الشركة الجديدة بإصدار صكوك الإجارة. وأعرب المسؤول التركي

---

(١) WWW. Faisalbank. Com. eg.

عن أسفه لتأخر تركيا في اجتذاب رؤوس الأموال العربية؛ حيث يبلغ مجموع رؤوس الأموال التي يستثمرها أصحابها من رجال المال والأعمال العرب في دول العالم المختلفة مائتي مليار دولار.

وعن مجال اهتمام أصحاب رؤوس الأموال العربية قال رئيس دائرة الخصخصة بتركيا بأن مصانع البتروكيماويات، وسلسلة الفنادق السياحية وبنوك القطاع العام هي أكثر المجالات التي يبدي أصحاب رؤوس الأموال العربية اهتماماً نحوها ورغبة في الاستثمار فيها. ومن الواضح أنه في العهود السابقة كانت وسائل الإعلام التي يمتلكها أصحاب رؤوس الأموال التركية تركز على نشر دعايات مضادة لرؤوس الأموال العربية، ووصفها برؤوس الأموال الخضراء كناية عن أنها إسلامية، بالرغم من إقبال دول العالم المختلفة على رؤوس الأموال هذه من غير أن تسأل عن لونها، مما جعل قوى عمق الدولة تمنع من دخول رؤوس الأموال العربية والإسلامية من جهة، ومنع رؤوس الأموال الإسلامية المحلية من المساهمة الفعالة في تمويل مؤسسات الدولة التي تحتاج إلى دعم مالي.

ويبدو أن الحكومة التركية الحالية مصرة على الانفتاح لدول العالم ـ وخاصة للدول العربية والإسلامية ـ في مجال الاستثمار بجميع أشكاله. ولم تعد وسائل الإعلام هذه تبدي المعارضة الشديدة على نحو ما كان في السابق، بسبب فقدانها مصداقيتها وتأثيرها على مراكز اتخاذ القرار في تركيا، خاصة وأن الكثير من أصحاب وسائل الإعلام هذه تواجه مع العديد من السياسيين السابقين تهماً كثيرة؛ أهمها: سرقة الأموال العامة، وتفريغ البنوك الخاصة، وشراء ذمم البيروقراطيين لتحقيق أغراضهم الخاصة. وتقدر الأوساط الحكومية حجم الفساد الذي كشف عنه حتى الآن بمائة وستين مليار دولار.

الحالة الخامسة: صكوك إجارة سعودية[1]:

وقّع تحالف مجموعة عارف الاستثمارية والشركة الدولية للإجارة والاستثمار في جدة مؤخراً على عقد استثمار مشروع جديد وفريد من نوعه،

---

(١) WWW. Aljazeera net/economics/2003.

عرف باسم (برج زمزم)، والذي تبلغ تكلفته الإجمالية (٣٩٠) مليون دولار أميركي. وسيتيح البرج المكون من (١٤٥٧) وحدة سكنية فرصة التملك للمسلمين بنظام صكوك الإجارة الإسلامية. ويهدف العقد الموقع إلى استثمار برج زمزم الذي يعد أحد أبراج مشروع مجمع أبراج البيت الذي تمتلكه المجموعة، والواقع ضمن أوقاف الملك عبد العزيز المخصصة لخدمة الحرمين الشريفين، ولمدة تصل إلى (٢٤) عاماً هجرياً وفقاً لنظام (B.O.T)، كما يهدف الاستثمار أيضاً إلى الاستفادة من الحاجة المتنامية لتوفير وحدات سكنية، وعلى مدى تلك السنوات في منطقة الحرم الشريف، وبشكل يخدم الأهداف الاستراتيجية للمستثمرين والمنتفعين من هذا المشروع على حد سواء، ويشمل عقد الاستثمار الذي وقعه تحالف (الدولية للإجارة والاستثمار وعارف) استثمار (٣١) طابقاً من برج زمزم الذي تبلغ مساحته الإجمالية (٩١٣٢٦) متراً مربعاً؛ حيث ستقوم بطرح الوحدات السكنية الموجودة ضمن البرج والبالغ عددها (١٤٥٧) وحدة سكنية صممت وفق أفضل المواصفات الفنية على الجمهور من مستثمرين وأفراد؛ للاستفادة منها وفقاً لنظام يعرف باسم (صكوك الإجارة)، وضمن صيغة تم تطويرها خصيصاً من أجل هذا المشروع، وبشكل يتطابق مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، ويلبي متطلبات الجمهور في شتى أنحاء بلدان العالم العربي والإسلامي.

* * *

سابعاً

نتائج البحث

تناول هذا البحث صكوك الإجارة، وذلك من خلال ستة أقسام، وجاءت على النحو التالي: في **القسم الأول** تم توضيح الأهمية الاقتصادية والمالية لصكوك الإجارة، وفي **القسم الثاني** تم عرض ماهية صكوك الإجارة، وذلك من خلال تعريف صكوك الإجارة، وأهم خصائصها، واستعراض الأحكام الشرعية للإجارة وصكوكها. وتناول **القسم الثالث** أنواع الإجارة وأنواع صكوكها، واختص **القسم الرابع** بالجهات التي تقوم بإصدار هذه الصكوك وأغراضها من الإصدار، وفي **القسم الخامس** تم عرض كيفية إصدار وتداول صكوك الإجارة واستردادها. وتناول **القسم السادس** حالات عملية لإصدار صكوك الإجارة وتسويقها مع تعدد جهات إصدارها.

ومن أهم النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث ما يلي:

١ ـ تعتبر صكوك الإجارة من أهم أساليب التمويل الإسلامية، نظراً لما تتمتع به من مزايا إذا ما قورنت بكل من التمويل التقليدي وأساليب التمويل الإسلامية الأخرى كالمضاربة والمرابحة، فضلاً عن أنها تمثل أرضية مشتركة بين المؤسسات الإسلامية والمؤسسات التقليدية في التمويل، مما يتيح فرصاً للتعاون بينهما.

وصكوك الإجارة كأداة تمويلية متفقة مع الشريعة الإسلامية لأنها تعتمد على الأساس الشرعي لعقد الإجارة، ولذلك فهي معرفة في كتب الفقه وفي العديد من الدراسات والفتاوى المعاصرة؛ حيث نجد تفصيلاً لشروطها وأحكامها.

وتتميز الإجارة وصكوك الإجارة عن مصادر التمويل الأخرى ببعض المزايا من وجهة نظر كل من المؤجر والمستأجر. فبالنسبة للمستأجر أهم ما يميز صكوك

الإجارة أنها مصدر تمويلي من خارج الميزانية، كما توفر صكوك الإجارة تمويل كامل لشراء الأصل الثابت. أما بالنسبة للممول(المؤجر) أهم ما يميز صكوك الإجارة أنها تشكل مصدراً آخر من مصادر التمويل، مما يزيد من مجال اختياراته بين المصادر المختلفة، كما أنها أقل مخاطرة من المضاربة والمشاركة.

٢ ـ تعرف الإجارة بأنها: عقد على منفعة مقصودة مباحة معلومة بعوض معلوم. والإجارة **لغة**: اسم للأجرة على وزن فعالة، من أجر يأجر. أما في **الاصطلاح الفقهي**: فقد اختلف الفقهاء في تعريفها، فبعض الفقهاء يزيد قيوداً في التعريف لا يرى الآخرون حاجة لذكرها، وهذه التعريفات متقاربة في المعنى وإن اختلفت في الصياغة. وأدلة الجمهور على مشروعية الإجارة هي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والإجماع والمعقول. وتعرف صكوك الإجارة **بأنهاصكوك ذات قيمة متساوية تمثل ملكية أصول مؤجرة، أو منافع أو خدمات، وهي قائمة على أساس عقد الإجارة كما عرفته الشريعة الإسلامية**. ولذلك فإن صكوك الإجارة لها عدة أنواع تتفرع عنها صور متعددة، وهي جميعها تستند إلى خصائص عقد الإجارة.

٣ ـ تتميز صكوك الإجارة بعدد من الخصائص التي تجعل من الممكن لهذه الصكوك أن تكون أساساً مهماً في سوق التمويل الإسلامية. وتتمثل هذه الخصائص في: خضوع صكوك الإجارة لعوامل السوق، حيث تتحدد قيمة صكوك الإجارة وفقاً لقوى السوق أو قوى الطلب والعرض. ومرونة صكوك الإجارة، حيث تتمتع صكوك الإجارة بمرونة كبيرة من خمس نواحٍ: الناحية الأولى: مرونة صكوك الإجارة من حيث المشروعات التي يمكن تمويلها من خلال صكوك الإجارة، والناحية الثانية: مرونة صكوك الإجارة من حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها، والناحية الثالثة: مرونة صكوك الإجارة بالنسبة لتلبية حاجات تمويلية متنوعة، والناحية الرابعة: مرونة صكوك الإجارة بالنسبة لتنوع صورها، الناحية الخامسة: مرونة صكوك الإجارة بالنسبة لميعاد دفع الأجرة.

٤ ـ تنقسم الإجارة وفقاً لمعيارين، المعيار الأول: حسب نوع المحل المعقود عليه، ووفقاً له يقسم الفقهاء الإجارة إلى نوعين: النوع الأول: ترد فيه

الإجارة على منافع الأعيان، والنوع الثاني: ترد فيه الإجارة على منافع الإنسان، أي على عمله. المعيار الثاني: هو أقسام الإجارة من حيث تعيين المحل وعدم تعيينه، وطبقاً لهذا المعيار يقسم الفقهاء الإجارة إلى نوعين: النوع الأول: الإجارة المعينة، والنوع الثاني: الإجارة الموصوفة بالذمة. وتنقسم صكوك الإجارة إلى أربعة أنواع: النوع الأول: صكوك ملكية للأصول المؤجرة ولها ست صور، ويمكن تسميتها بصكوك الإجارة منافع، وتتمثل صكوك الإجارة منافع في ملكية منافع أعيان مستأجرة بموجب عقود إجارة. والنوع الثاني: صكوك ملكية المنافع، ويمكن تسميتها بصكوك الإجارة منافع، ولها صورتان، والنوع الثالث: صكوك ملكية المنافع الموصوفة في الذمة، ويمكن تسميتها بصكوك الإجارة خدمات، ولها صورتان أيضاً، النوع الرابع: يسمى بصكوك ديون الإجارة.

٥ ـ تتعدد الجهات التي تقوم بإصدار صكوك الإجارة وتختلف أغراض كل جهة من الإصدار، ولذلك فإنه يمكن لكل من القطاع العام أو الخاص أو الخيري أن يقوم بإصدار صكوك الإجارة، فضلاً عن أن كل قطاع منهم يكون له أغراض مختلفة من إصدار هذه الصكوك. ويمكن استخدام صكوك الإجارة بأنواعها المختلفة، لتمويل مشروعات تقوم بها الحكومة سواء كانت مركزية أو إقليمية أو محلية. كما يمكن استخدامها من قبل كل من القطاع الخاص والقطاع الخيري التبرعي.

٦ ـ إن إصدار وتداول صكوك الإجارة واستردادها من قبل الدول الإسلامية يتم وفقاً لنظم وقوانين تلائم الأسس الشرعية التي تعتمد عليها صكوك الإجارة السابق الإشارة إليها؛ سواء تم إصدارها من قبل هيئات القطاع الخاص، أو من قبل القطاع الحكومي، أو من قبل القطاع الخيري. والأساس الشرعي لصكوك الإجارة يمنحها درجة كبيرة من المرونة من حيث إصدار الصك وانتهاؤه، فيمكن لبعض صكوك الإجارة أن تكون الإجارة فيها متجددة أو طويلة الأجل بحيث لا توجد حاجة للحديث عن استردادها، إذ يستطيع حامل الصك بيعه في أي وقت.

٧ ـ قامت العديد من الدول الإسلامية في الفترة الأخيرة بعدة إصدارات لصكوك الإجارة، ومن أهم هذه الدول البحرين وقطر وتركيا والسعودية،

وتعددت الجهات التي تقوم بإصدار وتسويق هذه الصكوك. وتوجد خمس حالات عملية لإصدارات صكوك الإجارة.

الحالة الأولى: قامت بها البحرين؛ حيث أصدرت مؤسسة نقد البحرين (صكوك إسلامية) في أغسطس ٢٠٠٢م مضمونة من حكومة البحرين بقيمة (١٠٠) مليون دولار مدتها خمس سنوات.

والحالة الثانية: أيضاً قامت بها البحرين؛ حيث أصدرت مؤسسة نقد البحرين بالتنسيق مع مركز إدارة السيولة المالية إصداراً جديداً من صكوك التأجير الإسلامية الحكومية، ويعد هذا الإصدار هو السابع لصكوك الإجارة التي تصدرها مؤسسة نقد البحرين، ولكنه الأول من نوعه لإصداره من خلال إحدى المؤسسات العاملة في مملكة البحرين. وبلغت القيمة الإجمالية للصكوك الإسلامية التي تم إصدارها (٧٣٠) مليون دولار أمريكي، في مايو ٢٠٠٣م.

الحالة الثالثة: قامت بها الكويت؛ حيث أصدرت وسوقت صكوكاً إسلامية قيمتها (٥٠٠) مليون دولار، وذلك من خلال بيت التمويل الكويتي (بيتك) نيابة عن حكومة دولة قطر في السوق الكويتي.

الحالة الرابعة: صكوك إجارة تركية من المتوقع أن تقوم بإصدارها تركيا لجلب مزيد من رؤوس الأموال العربية واستثمارها في مجالات مضمونة فيها. وأن الطلب جاء من رجال المال والأعمال العرب، وأن رأس المال المتوقع دخوله إلى خزينة المالية من خلال صكوك الإجارة عشرة مليارات دولار على أقل تقدير.

الحالة الخامسة: صكوك إجارة سعودية؛ حيث وقع تحالف مجموعة عارف الاستثمارية والشركة الدولية للإجارة والاستثمار في جدة مؤخراً على عقد استثمار مشروع جديد وفريد من نوعه، عرف باسم (برج زمزم)، والذي تبلغ تكلفته الإجمالية (٣٩٠) مليون دولار أميركي. وسيتيح البرج المكون من (١٤٥٧) وحدة سكنية فرصة التملك للمسلمين بنظام صكوك الإجارة الإسلامية.

* * *

صكوك التأجير

إعداد
آية الله محمد علي التسخيري وأحمد المبلغي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

أولاً
تعريف صكوك الإجارة

هي أوراق مالية تصدر بنسبة أجزاء متساوية لغرض الاستثمار تمثل مالكية من يحصل عليها، إما للاعيان المؤجرة، أو لمنافعها، أو للخدمات.

وعليه فصكوك الإجارة تعد من الأدوات المالية الحديثة التي تستخدم من قبل المصارف والشركات والهيئات الاستثمارية بهدف التنمية والتمويل.

والإجارة المطروحة في قالب هذه الصكوك هي نفس الإجارة التي يعرفها الفقه، إلا أنها من خلال هذه العملية تتحول إلى عنصر تمويلي فعال.

ولكن ماذا تعني عملية التحويل إلى قالب سندات؟ إن عملية التحويل إلى سندات، تعني: جعل ما يكون دارّاً لدخل أساساً لإصدار صكوك تمثله.

وفائدة هذه العملية تتضح من خلال ملاحظة دور السندات في المجال الاقتصادي؛ وهي تتمحور في محورين:

المحور الأول: تجميع الموارد المالية المتفرقة بأيدي الأشخاص والهيئات.

المحور الثاني: تغطية عجز الميزانية العامة للدولة.

* * *

ثانياً

أنواع صكوك التأجير

بما أن هناك أنواعاً لصكوك الإجارة؛ فلا بد قبل التعرض لحكمها من درك أنواعها؛ لتتضح حقيقة صكوك الإجارة وماهيتها، كما تتضح الأبعاد والقيود التي توجد في بعض أنواع صكوك الإجارة، مما يؤدي إلى تشخيص الموضوع ومعرفة العناصر الإيجابية والسلبية فقهياً.

وهذه الأنواع هي:

١ ـ سندات إجارة المنافع:

وذُكرت لهذا النوع صورتان:

الصورة الأولى: هي تلك السندات التي تصدر، ويتضمن تداولها سلسلة من عقود الإيجار، فيتملك بسببها من يأخذ سنداً من هذه السندات منافع ما هو موصوف بالذمة، بمعنى أنه بسبب هذا العقد يتم إيجار تأجيلي، أي: توصف المنافع بصورة دقيقة، ويتم عقد الإيجار على هذه المنافع، وهذه المنافع سوف تستوفى في المستقبل، فالمنفعة الآن ليست موجودة وفعلية، إلا أن الشخص المالك لهذا السند يدفع أجرة معلومة في مرحلة متقدمة على قضية استيفاء المنفعة.

وعليه فإنه في هذه السندات يكون المؤجر هو الذي يصدر السند، والمستأجر هو الذي يأخذه، والمنفعة التي يعقد عليها هي التي تستوفى في المستقبل من قبل هذا المستأجر، والأجرة هي التي يقوم المستأجر بدفعها قبل استيفائه للمنفعة.

كأن يصدر مالك الأرض سندات إجارة ليحصل من خلال ذلك على ما يوفر له مبلغ بنائها، ويقوم حامل السند باستيفاء المنفعة في حينها، وبانتقال السند من

حامل لآخر يتغير المستأجر. فهناك أرض مثلاً يريد الشخص أن يبنيها؛ فإنه بإمكانه أن يصدر سندات تكون لكل سند قيمة خاصة لا تساوي قيمة جميع المدة التي يؤجر فيها البيت بعد بنائه، فهناك تجزئة في المنافع، إلا أن البيت يسلم إلى من تجتمع جميع هذه السندات عنده، أي: يسلم إلى من توفرت لديه السندات بالقدر الذي يكون مساوياً لمدة الإجارة.

الصورة الثانية: ما إذا كانت هناك أرض وقفية (أو أرض من الأراضي الأميرية أو البلديات) فيصدر المشرف والمتولي على الوقف أو الأرض الأميرية سندات وفقاً لعقد الإيجار، ويعطيها إلى أشخاص، ويأخذ منهم إزاء كل سنة مبلغاً بعنوان الأجرة في مدة معينة مثل (٢٠) سنة. فهذا عقد إيجار بين هذا المشرف على الأرض، وبين أشخاص متعددين، ليصدر لهم سندات في قبال مبالغ معينة. وهؤلاء (أصحاب السندات والذين هم في الواقع مستأجرون) يوكلون هذا الناظر لكي يؤجر وكالة عنهم هذه الأرض بعد بنائها إلى أشخاص آخرين حتى يكونوا مستأجرين نهائيين. وهؤلاء المستأجرون النهائيون يدفعون الأجرة السنوية أو الشهرية. وهذه الأجرة تعطى لأصحاب السندات وفقاً لما جرى في الاتفاق الأول الحاصل بينهم وبين المشرف.

وصفوة القول: إننا نحصل على نقاط بالنسبة إلى هذه الصورة:

١ ـ هناك عقد إيجار بين الناظر وأشخاص متعددين، ويصدر هذا الناظر صكوكاً وسندات إزاء مبالغ معينة يدفعونها إلى المالك.

٢ ـ هناك توكيل يحصل من قبل أصحاب السندات لكي يؤجر الناظر البيت لأشخاص حتى يكونوا مستأجرين نهائيين.

٣ ـ إن منفعة الأرض بعد بنائها ليست تمامها لهم، بل لهم حصة معينة فحسب والبقية للمالك أو الدولة أو...

٤ ـ إن التأجير الثاني الذي يحصل من قبل مصدر السند قائم على أساس الوكالة من ناحية، وعلى أساس التأجير بالأصالة من ناحية أخرى، لأن مصدر السند يؤجرها وكالة عن أصحاب السندات، وأصالة بالنسبة للحصة التي للوقف

أو للدولة وبيت المال.

٥ ـ إن أصحاب السندات يأخذون في كل موعد شيئاً كأجرة مأخوذة من المستأجر النهائي في قبال حصصهم من المنفعة.

٢ ـ سندات إجارة الخدمات:

وهي أن تقوم جهة بإصدار سندات في قبال ما تقدم من خدمة إلى حامل السند، سواء تكون هذه الجهة مقدمة للعمل أيضاً أو لا؛ فلهذا القسم صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كانت الجهة المصدرة للسند نفسها مقدمة للعمل وللخدمة؛ فمثلاً لو اعتبرنا أن هناك جامعة تقوم بإصدار سند لشخص أو أشخاص تأخذ منهم في قبال هذه السندات مبالغ، وتلتزم بتقديم خدمة جامعية بعد مدة، بمعنى أن يأتي صاحب السند ـ والذي تتوفر فيه شروط الجامعة ـ ليستفيد من بعض الدروس الخاصة.

فالجامعة المصدرة للسند نفسها مقدمة للعمل، وطبعاً بإمكان حامل السند أن يعطي هذا السند لشخص آخر وهكذا.

ومن هنا تتشكل قضية تداول مثل هذه السندات، والمستأجر النهائي هو الذي يمكنه أن يستفيد من هذه الخدمة، فيرجع في موعده إلى الجامعة فيستفيد من الخدمة التي تملكها حسب هذا السند.

فالمؤجر هي الجامعة، والمستأجر هو حامل السند، ومتعلق الإجارة هي الخدمة.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن مقدم العمل الجهة المصدرة للسند، بل المقدم لها أشخاص أو مؤسسات أخرى، بمعنى أن هؤلاء الأشخاص أو تلك المؤسسات تلتزم بتهيئة إعطاء تلك الخدمة إلى صاحب السند في الموعد المقرر. وطبعاً هذه الجهة المصدرة للسند لابد أن تقوم بعقد بينها وبين المقدم للعمل لصالح حامل السند.

وكما هو معلوم فإن سر قيام هذه الجهة لإصدار السند هو التمويل، أي:

الحصول على مبالغ تتجمع عندها، وتقوم على أساسها بمشروع خاص، ولكن لابد للجهة المصدرة للسند أن تعد لوصول أصحاب السندات إلى تلك الخدمة الموصوفة في الذمة.

وفي كلتا الصورتين لابد أن تكون الخدمة واضحة المعالم بحيث لا يبقى في البين ما يوجد شكّاً وإبهاماً في أبعاد هذه الخدمة ـ نوعها ومدتها و.. ترتفع الجهالة.

قلنا في موضع من الكلام: إن الخدمة تقدم بعد مدة، والسؤال: لماذا بعد مدة؟

وجوابه: أن الجهة قد لا تستطيع الآن تقديم الخدمة؛ فهي تريد التمويل، والتمويل يقتضي أخذ المبالغ في قبال السندات، وبعد أن تتهيأ الإمكانات تقوم بتقديم الخدمة.

وفي بعض حالات إجارة الخدمات يمكن عدم الالتزام بموعد في المستقبل، بل تأخذ الجهة المبالغ، وتوكل أصحاب السندات إلى جامعة لكي تقدم إليهم الخدمة الدراسية.

٣ ـ سندات الأعيان المؤجرة:

وهذا القسم تندرج تحته صور عديدة:

الصورة الأولى: أن يقوم مالك بتأجير عين لآخر، ويصدر بذلك سنداً، ولا فرق بين أن يكون مصدر السند هو المالك أو إدارة خاصة أو المستأجر، والشخص الحامل للسند هو مالك العين، وبإمكانه أن يبيع هذه العين إلى شخص آخر ويعطيه السند، كما أن الشخص الآخر يمكنه أن يبيع العين وهكذا، ومن هنا تتحقق قضية تداول السند.

ويحسن أن نشير إلى نكات وإن كانت معلومة:

أ) بما أن المستأجر يدفع حسب عقد الإيجار أجرة مقابل العين التي يستوفي منافعها إلى مالك العين، فكذلك يكون انتقال ملك العين بمعنى انتقال جريان دفع الأجرة بالنسبة إليه.

ب) عندما يتحقق البيع من جانب حامل السند (مالك العين)، فقبض العين يتمثل بأخذ السند.

ج) ولا يختلف الأمر في أن تكون كتابة انتقال الملك من شخص لآخر في نفس السند، أو في السجل العقاري، أو غيرهما. ولا بد من ذكر جميع الخصوصيات الدائرة بين المالك والمستأجر، من قبيل: ما هي العين؟ ما هي خصوصياتها؟ ما هي مدة الإجارة؟ ولو لم تكتب تمام هذه الخصوصيات.

الصورة الثانية: ما إذا كانت لمالك العين سندات متعددة لا سند واحد؛ يمثل كل سند حصة معينة شائعة من ملكية العين، ثم قام ببيع هذه السندات من أشخاص متعددين، فيحصل مالك كل سند على ما بإزائه من حصة خاصة من الأجرة، والفرق بين الصورتين: أنه في الصورة السابقة يحمل مالك العين سنداً، ويبيعه من شخص، فيأخذ ذلك الشخص أجرة العين، وله أن يبيعها من آخر وهكذا، بينما في هذه الصورة يقسم المالك العين إلى أجزاء متساوية وحصص شائعة، يمثل كل سند حصة خاصة من ملكية العين.

الصورة الثالثة: ما إذا كانت هناك جهة ترغب بالحصول على منافع العين التي لا تملكها، فتدعو الناس إلى الاكتتاب بسندات إجارة، ويكون الاكتتاب متضمناً توكيل المستأجر ـ أي: تلك الجهة ـ بأن تشتري العين وتقبضها، وتبني عليها لو كانت مثلاً أرضاً وكالة عن أصحاب السندات.

وهذه الصورة نفسها تنقسم إلى حالتين، حيث إنه قد يكون الاكتتاب متضمناً لعقد الإجارة أيضاً، ولكن في الذمة، وقد لا يكون كذلك؛ بل يكون ناصّاً على التوكيل بالاشتراء فحسب، أما عقد الإجارة فهو يتم بعد أن يصل المال إلى يد تلك الجهة ـ الراغبة بالاستفادة من العين ـ وعلى أية حال فإنها بعد أن تشتري العين بالوكالة عن أصحاب السندات، تقوم بدفع أجرة العين إليهم.

الصورة الرابعة: نفس الصورة الثالثة مع تدخل وسيط ـ كبنك مثلاً ـ بين الجهة الراغبة في الاستفادة من منافع العين وأصحاب السندات، وهذا الوسيط يصدر سندات إجارة ويعطيها إلى أشخاص متعددين في قبال ما يأخذ منهم من

أموال، فإذا انتقلت إليه أموالهم يقوم بشراء العين ثم يؤجرها إلى تلك الجهة التي رغبت بالاستفادة من العين.

وكما هو معلوم فإنه تتوفر في هذه الصورة جهات ثلاث:

١ ـ الجهة المستأجرة، وهي التي ترغب في استيفاء منفعة العين.

٢ ـ الجهة المؤجرة، وهي أصحاب السندات.

٣ ـ الجهة الوسيطة التي تقوم بأمور إصدار الصكوك وأخذ الأموال على أساسها من ناحية، واشتراء العين بتلك الأموال وكالة عن أصحاب السندات من ناحية أخرى، وإجارة العين إلى الجهة الراغبة من ناحية ثالثة.

وهذه الصورة تتصور لها حالتان:

الحالة الأولى: ما إذا كان دور الجهة الوسيطة إصدار السندات وأخذ الأموال في قبالها، وشراء العين بسبب الأموال التي تجمعت عندها.

الحالة الثانية: ما إذا كان للجهة الوسيطة دور أكبر، فتكون لها أيضاً أعمال أخرى، كأن تقوم ببعض الواجبات، وتحل ما يمكن أن يتحقق الخلاف حوله بعد عقد الإجارة.

هذه الصور الأربع تشترك ـ كما هو معلوم ـ في نقطة مشتركة؛ وهي: أن كل سند يمثل ملكية العين؛ إما تمام العين ـ كما في الصورة الأولى ـ، أو حصة معينة ـ كما في الصور الأخرى.

والسؤال الذي يطرح هنا: لماذا يطلق على هذه الصور عنوان سندات الإجارة رغم أنها سندات تمثل ملكية العين؟ والجواب: هو أن الهدف المطلوب هو الحصول على الأجرة.

* * *

ثالثاً

نظرة فقهية إلى صكوك التأجير

يمكن أن يقال: إن التداول الحاصل في السندات لا بأس به فقهياً، وذلك لأنه لا يخلو من صورتين لا بأس بهما فقهياً:

أ) أن يكون جريانه قائماً على أساس عقد البيع، وهذا في تلك الصكوك التي تمثل الملكية للأعيان المؤجرة، حيث يكون صاحب كل صك مالكاً للعين، فإذا نقل ذلك السند إلى شخص آخر فهو يعني أنه باع العين من ذلك الشخص.

ب) أن يكون جريانه قائماً على أساس عقد الإجارة، وهذا في تلك الصكوك التي تمثل ملكية أصحابها للمنافع أو الخدمات.

فهذا التداول إما أن يجري كبيع، أو يجري كإجارة فلا بأس به.

وهذه المحاولة لا يمكن على أساسها تصحيح صكوك التأجير إلا فيما إذا تمكنّا من رد إشكال تواجهه. والإشكال: أنه يوجد من بين العناصر المتوفرة في تداول الصكوك ما يمنع عن تحقق بعض أركان أو شرائط عقدي البيع والإجارة.

ولكي ندرك صحة هذا الإشكال أو عدم صحته، يجب علينا أن نتعرض للعناصر المتوفرة في الصكوك، حتى يعلم: هل يوجد من بينها ما يمنع من تحقق بعض أركان أو شرائط الإجارة أو لا؟ وبما أن هذه العناصر قد تكون مشتركة بين جميع صور صكوك الإجارة، وقد تكون مختصة بصورة أو صور خاصة، فإن نتيجة دراسة كل من هذه العناصر سوف تختلف. وهذه العناصر هي:

أ) ورود عقد البيع على العين المستأجرة:

وهذه المسألة ليست شيئاً جديداً يطرح في صكوك التأجير، بل هي من المسائل المطروحة في الفقه منذ القديم. والذي ذهب إليه في هذه المسألة جل

فقهاء الإمامية بل كلهم[1]، والإمام أحمد[2]، والإمام الشافعي في أحد قوليه[3] هو صحة البيع من ناحية، وعدم بطلان الإجارة من ناحية أخرى.

ويستدل على هذين الحكمين بدليلين:

الأول: عدم اقتضاء كل من البيع والإجارة نفي الآخر. وتوضيحه: إن عقد الإجارة لا يقتضي أزيد من حرمان المالك من التصرف في منافع العين في مدة الإجارة، وأما منع المالك من مطلق التصرف ـ والذي من جملته البيع ـ فليس من مقتضياتها[4]. وكذلك الشأن في عقد البيع؛ فإنه ليس مقتضاه حرمان المستأجر من استيفاء المنافع في مدة الإجارة، وذلك لأن البيع على العين المؤجرة لا يخلو من وقوعه بإحدى صور ثلاث؛ وهي ما يلي:

أ) إن كان المشتري عالماً بالإجارة؛ وقررا ـ أي: البائع والمشتري ـ على أن تكون الأجرة للبائع، كما كان الأمر كذلك قبل البيع.

ب) إن كان المشتري عالماً بالإجارة، وقررا أن تكون الأجرة للمشتري من حين العقد.

وكلتا هاتين الصورتين يجتمع معهما استيفاء المستأجر للمنافع كما هو معلوم.

ج) إن كان المشتري جاهلاً بالإجارة فحصل له العلم بها بعد العقد؛ فقد ذهب هنا أيضاً فقهاء الإمامية[5]، وأكثر علماء أهل السنة[6]؛ إلى عدم بطلان الإجارة، غير أنهم قالوا بتخيير المشتري بين الصبر إلى انتهاء مدة

---

(١) راجع: تذكرة الفقهاء: ٢/ ٣٢٩.
(٢) الشرح الكبير: ٦/ ١١٤.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) يقول البهوتي في كشاف القناع: لأن الإجارة عقد على المنافع، فلا تمنع صحة البيع. (كشاف القناع: ١٤/ ٣٧).
(٥) الحدائق الناضرة: ٢٢/ ٢٩١؛ جواهر الكلام: ٢٧/ ٢٠٦.
(٦) راجع: روضة الطالبين: ٤/ ٣٢٣.

الإجارة وبين الفسخ[1].

وعلى أية حال لا يقتضى البيع ـ حسب رأي الفقهاء ـ تحقق سلطنة للمشتري على تلك المنافع التي أصبحت مملوكة للمستأجر بسبب الإجارة حتى يقال ببطلان الإجارة.

والذي يسهل الأمر بالنسبة إلى سندات الأعيان المؤجرة، هو أن هناك بناء للمتعاقدين ـ البائع والمشتري ـ في هذه السندات، على أن يرجع كل شيء إلى المشتري، أي الذي يأخذ السند ـ بما فيه أخذ الأجرة التي يدفعها المستأجر.

الثاني: ما تمسك به الإمامية من معتبرة الحسين بن نعيم عن الإمام أبي الحسن موسى:

قال: سألته عن رجل جعل دار سكنى لرجل أيام حياته، أو جعلها له ولعقبه من بعده، هل هي له ولعقبه بعده كما شرط؟ قال: نعم، قلت له: فإن احتاج أن يبيعها؟ قال: نعم، قلت: فينقض بيع الدار السكنى؟ قال: لا ينقض البيع السكنى، كذلك سمعت أبي يقول: قال أبو جعفر: لا ينقض البيع الإجارة ولا السكنى، ولكن تبيعه على أن الذي اشتراه لا يملك ما اشتراه حتى تنقضي السكنى كما شرط، وكذا الإجارة[2].

---

(١) طرح الفقهاء هنا مسألة، وهي: أنه لو فسخ المستأجر الإجارة، فهل ترجع المنفعة في بقية المدة إلى المؤجر أو المشتري؟ وقد انقسموا في ذلك إلى قولين:
القول الأول: رجوع المنفعة بعد الفسخ إلى البائع، وهذا قول صاحب الجواهر، ويبدو منه جعل وجهه أن المشتري قد استحق العين مسلوبة المنفعة إلى المدة. راجع جواهر الكلام: ٢٧/ ٢٠٦.
القول الثاني: رجوع المنفعة إلى المشتري، وقد حكي عن الإمام الخميني أنه ذكر في وجهه أن الفسخ ليس مرجعه إلى المعارضة حتى يكون مقتضاها رجوع كل من العوض والمعوض إلى من خرج عنه الآخر، فهو ليس عقداً معاوضياً، بل حقيقته رفع اليد عن المعاوضة السابقة، فترجع المنفعة إلى المشتري. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، كتاب الإجارة، ص١٠٤.

(٢) وسائل الشيعة، باب (٢٤) من أبواب أحكام الإجارة، حديث (٣).

ب) قيام المستأجر بتأجير ما استأجره:

وهذه المسألة أيضاً تعد من المسائل التي بحثها الفقهاء أيضاً، والذي يشاهد من جمهور فقهاء أهل السنة[1]، وجميع فقهاء الإمامية[2]، في هذه المسألة: تجويزهم لإيجار العين المستأجرة، وقد أضاف فقهاء الإمامية: شرط عدم اشتراط المالك استيفاء منفعة العين بالمباشرة[3].

ووجه جواز تأجيره: أن العنصر الذي تتوقف عليه صحة الإجارة هي ملكية المنفعة، لا أزيد. وذلك لأن الإجارة في واقعها ليست إلا تمليك المنفعة، أو التسليط على العين لاستيفاء منفعتها، ومثلها لا يحتاج إلى الأزيد من ملكية المنفعة.

هذا ولكن وقع الخلاف بين الإمامية، في أنه بعد أن تم عقد الإجارة الثانية هل يجوز تسليم العين إلى المستأجر الثاني من دون إذن المالك أم لا يجوز؟ ولهم قولان:

الأول: ما ذهب إليه الشيخ الطوسي وابن إدريس والعلامة من عدم جواز التسليم إلا بعد الإذن. وقالوا في وجهه: لأنها أمانة لم يأذن المالك في تسليمهاإلى غيره.

الثاني: ما ذهب إليه جملة من الفقهاء من جواز التسليم من دون الإذن. وقد استدل الإمام الخوئي عليه بقوله:

«إن ترخيص المالك في استيلاء المستأجر على العين إنما هو بلحاظ وصفه العنواني، فهو ثابت لمالك المنفعة بما هو مالك المنفعة مقدمة لاستيفائها، لا تشخصه وذاته، ومقتضى ذلك تعلق هذه السلطنة والسيطرة لكل من كان مالكاً للمنفعة، فحيثما انتقلت انتقل الحق معها بطبيعة الحال، سواء كان الانتقال بسبب

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١/ ٢٦٧.
(٢) رياض المسائل، للطباطبائي: ٢/ ٥٠.
(٣) المصدر السابق نفسه.

غير اختياري كالإرث، أو اختياري من صلح أو إجارة ونحوهما، والظاهر استقرار بناء العقلاء أيضاً على ذلك»[1].

هذا ولكنه أضاف بعد ذلك:

«نعم بما أن العين أمانة عند المستأجر الأول فلا بد من المحافظة عليها، ولا يسوغ تعريضها للخطر، فلا يجوز له إجارتها من جائر خائن لا يؤمن منه على العين»[2].

والنتيجة التي ينتهي إليها كلامه: أنه يجوز له تسليم العين من دون الإذن، إلا فيما إذا وجده خائناً لا يؤتمن على العين، وذلك لأجل مراعاة قاعدة الائتمان.

ج) استيعاب مدة الإجارة في سندات الإجارة لتمام العمر الاقتصادي للعين:

هنا عناصر أربعة ينبغي الإشارة إليها حتى يتبين لنا الإشكال، وهي ما يلي:

١ ـ عنصر إطالة مدة الإجارة:

والحقيقة أنه ليست هناك أية مشكلة في هذا العنصر ـ فيما لو تحقق ـ أي: لا بأس في أن تكون مدة الإجارة طويلة.

يقول في ذلك العلامة الحلي: لا يتقدر مدة الإجارة قلة ولا كثرة، فجاز أن يستأجر لحظة واحدة بشرط الضبط، ومائة ألف سنة.. وهو قول علمائنا أجمع[3].

٢) احتمال عدم بقاء العين خلال مدة الإجارة:

لاشك في اعتبار بقاء العين في صحة الإجارة، والسؤال الذي نواجهه: أنه هل من اللازم القطع ببقاء العين في صحة الإجارة، أو يكفي في صحتها وجود

---

(١) كتاب الإجارة: ١/ ٢٧٤.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) تذكرة الفقهاء: ٢/ ٣١٦.

احتمال عقلائي بالبقاء؟ وعلى الأول لا بد من الحكم بعدم صحة الإجارة حتى فيما إذا كان لنا مجرد احتمال بعدم بقائها . وعلى الثاني لابد أن نقتصر في الحكم بعدم صحة عقد الإجارة على ما إذا كان احتمال عدم بقاء العين احتمالاً عقلانياً .

والحقيقة أن الثاني ـ أي: كفاية الاحتمال العقلاني بالبقاء في صحة الإجارة ـ هو الصحيح، حيث إنه لو كان القطع لازماً لوجب أن لا نقوم بعقد الإجارة إلا في موارد قليلة؛ لأن القطع ببقاء الأعيان يندر تحققه جدّاً من أجل أننا نجد أنه من الممكن زوالها في المستقبل بسبب أسباب وعوامل لا نتنبأ بوقوعها .

٣ ـ كون الانتفاع بالعين من سنخ الانتفاع الذي لا يحصل إلا بإذهاب العين :

فقد ذكر الفقهاء أن عقد الإجارة لا يصح أن يتم على الانتفاعات التي لا تحصل إلا بإذهاب العين، وبعبارة أخرى لا يصح أن تقع الإجارة على استهلاك العين[1].

٤ ـ انتهاء العمر الاقتصادي بانتهاء مدة الإجارة مع بقاء العين بعدها :

السؤال: أنه لو تمت إجارة طويلة بالنسبة إلى عين استوعبت مدتها تمام العمر الاقتصادي لتلك العين؛ فهل يجوز ذلك؟

والجواب: أما بلحاظ كونها إجارة طويلة فهو خال عن الإشكال من هذه الناحية قطعاً؛ لأنه لا بأس في أن تكون الإجارة طويلة كما ذكرنا، وأما من حيث الشرط القائل بلزوم بقاء العين إلى آخر مدة الإجارة؛ فالعين باقية. يبقى شيء وهو الإشكال من ناحية أنه يفتقد شرطاً من شروط الإجارة، وهو ما أشرنا إليه من أنه لا بد أن لا يكون الانتفاع من سنخ الانتفاع المذهب للعين، ووجه الإشكال أن الانتفاعات المتكررة التي تتوجه إلى العين على مرِّ الزمن هي التي تذهب بها وتسبب زوالها وانتهاء عمرها .

---

(١) المبسوط، للسرخسي: ١٦/ ٣١. ويقول الإمام الخميني: لا تصح إجارة ما لا يمكن الانتفاع بها إلا بإذهاب عينها كالخبز للأكل، والشمع أو الحطب للإشعال. تحرير الوسيلة، ص٤٤٧.

والحقيقة: أن هذا الإشكال غير وارد؛ حيث إنه لا ينبغي عد مثل هذه الانتفاعات المتوجهة إلى العين على مر الزمن من سنخ الانتفاع الذي يؤدي إلى إتلافها ـ كما في قضية الخبز ـ، أما الزوال هنا فهو زوال تدريجي يتحقق للعين بصورة طبيعية لا محيص عنه.

د) وقوع مجموعة من الإيجارات من دون وقوع استيفاء المنفعة بعدها:

يمكن أن تطرح مشكلة من الوجهة الفقهية بالنسبة إلى السندات التي تمثل الملكية للمنافع، وهي أنه تتم على أساس إيجارات يأتي عقيبها، أي استيفاء للمنفعة، وذلك أن المستأجرين ـ غير المستأجر النهائي ـ يقوم كل منهم قبل استيفائه للمنفعة بنقل السند إلى الآخر. والسؤال: أنه أليست الإجارة لاستيفاء المنفعة فكيف تقع لسلسلة من الإجارات من دون أن يتم عقيب كل واحدة منها استيفاء المنفعة؛ أليس في ذلك ذهاب حكمة الإجارة؟

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال بأن الواجب الذي لابد منه في كل إجارة هو إمكان استيفاء المنفعة للمستأجر، وهو غير تحقق الاستيفاء خارجاً، ولذا رأى بعض الفقهاء أن عدم قيام المستأجر في إجارة باستيفاء المنفعة لا يبطل الإجارة.

هـ) انفصال مدة الإجارة عن عقدها:

ذهب المشهور إلى أنه لا يشترط اتصال مدة الإجارة بالعقد، بل يجوز أن تكون منفصلة عنه[1].

وفي مقابل هذا القول نلاحظ ما ذهب إليه بعض الفقهاء كالشيخ الطوسي[2]، وأبي الصلاح الحلبي؛ من اشتراط اتصال المدة بالعقد، وقد استدل

---

(١) يقول الإمام الخميني في ذلك: لا يشترط اتصال مدة الإجارة بالعقد، فلو أجر داره في شهر مستقبل معين صح، سواء كان مستأجره في سابقه أم لا، ولو أطلق تنصرف إلى الاتصال بالعقد لو لم تكن مستأجرة.

(٢) المبسوط: ٣/ ٢٣٠.

على اشتراط الاتصال بوجوه:

فقد ذكر الشيخ في الخلاف من أن عقد الإجارة حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل، وليس على صحة الانفصال دليل، فوجب ألا يكون صحيحاً.

وقد أجيب عنه بأن الدليل على صحة الانفصال عموم: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، فإن عمومه يدل على صحته.

ومنها: أن القدرة على التسليم من شرائط عقد الإجارة، والمعتبر من القدرة هي القدرة الفعلية حال العقد، وهي منتفية بالنسبة إلى فرض انفصال المدة.

وجوابه: أن المناسبة القائمة بين الشرط والمشروط قاضية بأن اعتبار الشرط إنما يكون في ظرف تحقق المشروط، وإلا يلزم بطلان بيع السلف والسلم، ونتيجة ذلك أنه لا اعتبار بالقدرة الفعلية حال العقد، بل المعتبر هو القدرة على التسليم في ظرف ترتب الأثر على العقد، ومثل هذه القدرة موجودة فيما إذا انفصلت مدة الإجارة عن العقد.

و) تعلق الإجارة بالمشاع:

ذهب الفقهاء إلى جواز إجارة المشاع، غير أنهم قالوا بأنه لا تسلم العين المؤجرة إلى المشتري إلا بعد إذن الشريك[1].

ودليل الجواز عمومات الأدلة الواردة في باب الإجارة مع عدم وجود ما يصلح للمنع.

ولتوضيح ذلك نقول: إن المانع الشرعي هو الشركة، بمعنى أنه لا يجوز شرعاً تسليم العين للغير بدون إذن الشريك، فلا يمكن استيفاء المنفعة منها، وهذا المانع ليس مانعاً دائماً غير قابل للزوال حتى لا يصح التأجير، لأنه بمجرد إذن الشريك يزول المانع، أما إذا لم يأذن فإنه يرفع الأمر حينئذ إلى الحاكم لكي يتدخل لحل المشكلة.

---

(١) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي: ٢/ ٣٢٢؛ مجمع الفائدة والبرهان: ١٠/ ٦٨.

ز) تعلق الإجارة بما في الذمة:

ذهب الفقهاء إلى صحة تعلق الإجارة بما في الذمة؛ يقول الشيخ الطوسي: الإجارة إما أن تكون معينة أو في الذمة.

ويقول يحيى بن سعيد الحلي:

الأجرة تصح في الذمة وبالعين[1].

ومن هنا طرح البعض كفاية الوجود التقديري للمعقود عليه. وتوضيحه: أن الموصوف في الذمة ـ فيما إذا تعلق به العقد ـ يعد موجوداً بالوجود التقديري. وهذا لا شك فيه؛ إلا أن السؤال: هل هناك كفاية للوجود التقديري ـ فيما إذا كان وتعلق به العقد ـ عن الوجود التحقيقي الخارجي؛ بمعنى: أنه هل يجوز ألا يكون المعقود عليه حين العقد موجوداً حقيقياً؟

يبدو من العلامة في موضع من التذكرة ذهابه إلى الكفاية، حيث قال:

نمنع أن يكون المعقود عليه موجوداً تحقيقاً، فيكفي الوجود التقديري[2].

وقال المحقق الأصفهاني في وجه كفاية الوجود التقديري:

واعتبار الملكية لا يحتاج إلا إلى طرف في أفق الاعتبار، وهو كما يمكن أن يكون عيناً موجودة في الخارج، كذلك يمكن أن يكون كلياً في الذمة، بل ربما يكون أوسع من ذلك كما في اعتبار الملكية لكلي الفقير[3].

ومثله ما ذكره الإمام الخميني من قوله:

والعين المعدومة خارجاً غير معدومة في صقع الاعتبار[4].

وليعلم أن هذا كذلك فيما إذا لم يدل الدليل الخاص على لزوم الوجود

---

(١) الجامع للشرائع، ص٢٩٣.
(٢) تذكرة الفقهاء: ٢/ ٢٩١.
(٣) الإجارة، للأصفهاني، ص٥.
(٤) كتاب البيع، للإمام الخميني: ١/ ٣٧٧.

التحقيقي حين العقد، فلو قام دليل كذلك فلا بد من الوجود التحقيقي، غير أن بحثنا هنا فيما هو مقتضى القاعدة. وتحقيق زوايا هذه المسألة موكول إلى فرصة أخرى.

* * *

صكوك الإجارة

خصائصها وضوابطها

دراسة فقهية اقتصادية

إعداد

أ. د. علي محيي الدين القره داغي

أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول بجامعة قطر

والخبير بمجمع الفقه الإسلامي بجدة

وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

وبعد: فإن مما لا شك فيه أن الاقتصاد الإسلامي لا تكتمل جوانبه، ولا يكون له دور مؤثر بمجرد ظهور مؤسسات مالية إسلامية (المصارف الإسلامية والشركات الملتزمة) على الرغم من أهميتها، وإنما يتحقق ذلك إذا طبق على مختلف الأنشطة الاقتصادية والمالية، وتوافرت الآليات والعقود، والصيغ، والأساليب المختلفة لتنمية الأموال واستثمارها، ومن أهم هذه الآليات وجود (البورصة) التي هي بمثابة الرئة للمؤسسات المالية الإسلامية التي يكون من خلالها زفيرها وشهيقها.

ومن جانب آخر فإن من أهم آليات البورصة الإسلامية صكوك الاستثمار بمختلف أنواعها وصورها، ومن هنا تأتي أهمية هذا الموضوع الذي نال عناية مجمع الفقه الإسلامي الدولي الموقر، الذي شرَّفني أمينه العام حفظه الله باستكتابي في موضوع صكوك الإجارة، وقد بذلت فيه جهدي، ورجعت فيه إلى مختلف المصادر القديمة والحديثة، إضافة إلى القرارات والفتاوى والتوصيات التي صدرت من المجامع الفقهية، والندوات والحلقات الفقهية، إضافة إلى خبرتنا في التعامل مع البنوك الإسلامية والشركات الملتزمة لحوالي عشرين عاماً.

نسأل الله أن يوفِّقنا لخدمة الإسلام ونظامه الاقتصادي، ومختلف أنظمته التي فيها سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، كما نسأله تعالى أن يوفقنا لما فيه الخير والسداد والرشاد، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، ويعصمنا من الخطأ والزلل في العقيدة والقول والعمل، إنه مولاي، فنعم المولى، ونعم النصير.

* * *

المبحث الأول

التعريف بصكوك الإجارة وخصائصها، والفروق بينها وبين غيرها والضوابط العامة، وبعض أحكام الإجارة

التعريف بصكوك الإجارة:

صكوك الإجارة مصطلح مركب من كلمتين؛ هما: (صكوك) و(الإجارة) نعرف بهما، ثم نعرف بالمصطلح المركب.

أولاً: الصكوك: هي جمع صك، وهو معرب، يُعنى به: وثيقة بمال، أو نحوه[1]، وفي اللغة العربية يقال: صكه صكاً؛ أي: دفعه بقوة، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: ٢٩] أي: لطمته تعجُّباً، وصكت الباب؛ أي: أغلقته، والصك: لفظ معرب، يقصد به وثيقة بمال، أو نحوه، ويطلق على الشيك الذي تصدره المصارف[2]، وعلى صك الوقف، أو صك المحكمة، أو صك الإثبات، أو نحو ذلك.

ثانياً: الإجارة: لغة هي: الأجر على العمل، وتستعمل في العقد الذي يرد على المنافع بعوض[3].

وفي **اصطلاح الفقهاء** هي: عقد على المنافع بعوض[4]، وقال بعضهم: هي بيع المنافع[5]، والراجح أن الإجارة هي: تمليك منفعة معلومة زمناً معلوماً

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، ط. قطر: ١/ ٥١٩.
(٢) يراجع: القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة (صك).
(٣) يراجع: القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة (أجر).
(٤) الهداية مع تكملة فتح القدير وشرح العناية، ط. مصطفى الحلبي ـ القاهرة: ٩/ ٥٨.
(٥) تكملة فتح القدير: ٩/ ٥٨.

بعوض معلوم[1].

والإكراء والكراء في **اللغة**، وعند **جمهور الفقهاء** بمعنى: الإجارة، غير أن المالكية سموا العقد على منافع ما لا ينقل كالأرض والدور، وما ينقل من سفينة وحيوان كالرواحل كراء[2].

ولا تختلف الإجارة في القانون كثيراً عما ذكره الفقه الإسلامي، حيث نصت المادة (٥٥٨) من القانون المدني المصري بأنها: «عقد يلتزم فيه المؤجر بشيء معين، مدة معينة، لقاء أجر معلوم».

ثالثاً: صكوك الإجارة: هي وثائق متساوية القيمة، تمثل حصصاً شائعة في منافع، أو خدمات عين معينة، أو موصوفة في الذمة.

المصطلحات ذات الصلة بالموضوع:

أولاً: السندات:

جمع سند، والسند **لغة**: بمعنى الاعتماد، والركون إليه، والاتكاء عليه، وما ارتفع من الأرض في قبل الوادي، أو الجبل، والجمع أسناد، وغير ذلك[3].

والسند في **عرف الاقتصاد الحديث**: عبارة عن وثيقة بقيمة محددة يتعهد مصدرها بدفع فائدة دورية في تاريخ محدد لحاملها.

وكما تصدر الحكومة السندات كذلك تصدرها بعض المؤسسات والشركات الخاصة في كثير من الدول.

والتكييف المتفق عليه عند الاقتصاديين للسندات هو أنها وثيقة بدين، ولذلك يعمل مالكها كمقرض، وليس كمالك، وتسري عليه القوانين المنظمة

---

(١) مواهب الجليل، ط. دار الكتب العلمية ببيروت: ٧/ ٤٩٣.

(٢) المرجع السابق؛ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ط. عيسى الحلبي بالقاهرة: ٤/ ٢؛ ويراجع: الغاية القصوى، للبيضاوي، تحقيق علي القره داغي: ٢/ ٦١٩؛ والمغني لابن قدامة، ط. الرياض الحديثة: ٥/ ٤٣٣.

(٣) لسان العرب، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط، مادة (سند).

للعلاقة بين الدائن والمدين.

والسندات تشترك مع الأسهم في تساوي القيمة الاسمية لكل فئة، وقابليتها للتداول حسب كونها اسمية، أو للآمر، أو لحاملها، وفي عدم قابليتها للتجزؤ، غير أن السندات تتميز عن غيرها بالخصائص الآتية:

١ ـ أن السند يعتبر شهادة دين على الشركة، وليس جزءاً من رأس المال كما هو الحال في الأسهم.

٢ ـ حصول صاحبه على الفائدة الدورية المقررة له، دون النظر إلى أن الشركة ربحت أم خسرت، أو كانت الأرباح كثيرة؟!.

٣ ـ عدم مشاركة صاحبه في إدارة الشركة.

٤ ـ تحديده بوقت محدد على عكس الأسهم، وبالتالي يحصل صاحبه على قيمة سنده وفوائده في التاريخ الذي حدد له، دون النظر إلى تصفية الشركة. ومدده مختلفة؛ أقصرها تسعون يوماً، وبعضها يمتد إلى مائة عام، على أن بعض السندات تستمر لحين قيام المصدر باستدعائها، أو شرائها من السوق.

٥ ـ يحصل حامله على ضمان خاص على بعض موجودات الشركة، وقد يكون الضمان عاماً على أموالها، ولذلك يحصل على حقه في حالات التصفية قبل أن يحصل حامل السهم على أي شيء[١].

وللسندات أنواع كثيرة لا يسع المجال لذكرها، ولكنها جميعاً محرمة ما دامت ديوناً تترتب عليها فوائد ربوية، وهذا ما صدر بشأنه قرار من المجمع الفقهي الدولي (رقم ٦٢/ ١١/ ٦) نص على:

«١ ـ إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه، أو نفع مشروط؛ محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض

---

(١) البورصة من منظور الفقه الإسلامي، بحث د. علي القره داغي، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السادس، المجلد الثاني، والعدد السابع، المجلد الأول، ومصادره المعتمدة.

ربوية؛ سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً.

٢ ـ تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصماً لهذه السندات.

٣ ـ كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع وزيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار».

ـ الفروق الأساسية بين الصكوك الاستثمارية والسندات:

فالفروق الجوهرية بين السندات والصكوك الاستثمارية تكمن فيما يأتي:

١ ـ السندات بجميع أنواعها تمثل ديناً في ذمة المدين مصدر الصك لصالح دائنه (حامل الصك)، فالعلاقة بينهما علاقة المداينة.

وأما الصكوك الاستثمارية فهي تمثل حصة شائعة من جميع موجودات المشروع، وبالتالي فالعلاقة بين صاحب الصك، والمصدر؛ هي علاقة المشاركة وليست علاقة المداينة.

٢ ـ السندات تحدد لها فائدة ثابتة، أو متغيرة من زمن إلى آخر، ولذلك صدرت قرارات المجامع الفقهية بحرمة السندات؛ لأن تلك الفائدة هي الربا المحرم.

وأما صكوك الاستثمار فليست لها فائدة ثابتة أو متغيرة، وإنما الأمر فيها إذا تحقق لها الربح؛ فهي تأخذ نصيبها منه، وإذا خسرت الشركة فإن الموجودات التي يمثلها الصك الاستثماري قد قلّت، أي: أن الصك الاستثماري خاسر بنسبة نصيبه من الخسارة.

والخلاصة: أن الصك الاستثماري يتأثر بموجودات المشروع سلباً

وإيجاباً، ربحاً وخسارة، في حين أن السند لا يتأثر بأي شيء، وإنما يأخذ صاحبه أصل الدين مع الفائدة المقررة المتفق عليها.

٣ ـ عند تصفية المشروع يكون لصاحب السند الأولوية في الحصول على قيمة السند وفوائده المتفق عليها، أما الصك الاستثماري فليس له الأولوية، وإنما تصرف له نسبته مما يتبقى من موجودات المشروع بعد سداد الديون، أي أن موجودات المشروع ملك لأصحاب الصكوك وتعود إليهم[١].

ثانياً: شهادات الاستثمار:

هذا المصطلح لولا أنه سبق استعماله في سندات الديون من قبل بعض البنوك التقليدية؛ لكان المراد الظاهر منه هو: صكوك الاستثمار، أو الصكوك الاستثمارية، وذلك لأن لفظ (شهادات) تعني ما يثبت المدلول من ورقة ونحوها، والمراد بها هنا: الورقة، أو الصك، والاستثمار يقصد به تنمية المال عن طريق التجارة والتداول ونحوهما.

ولكن هذا المصطلح (شهادات الاستثمار) قد اشتهر استعماله في السندات التي أصدرها البنك الأهلي في مصر على شكل فئة (أ)، أو (ب) والتي تعتبر قرضاً بفائدة، حيث يصبح البنك ملتزماً برد المبلغ المدفوع مع فوائده[٢].

وسماها البنك الأهلي: شهادات البنك الأهلي المصري، بالجنيه المصري، ونصت نشرة إصدارها على أنها: «تعطيك عائداً يصرف كل ثلاثة شهور يصل إلى (٥,٥٧٪) من قيمة الشهادة، يصرف العائد بواقع (١٠٪) عن السنة الأولى، ويتزايد حتى يصل إلى (١٣,٥) عن السنة الأخيرة... يمكن استرداد قيمة الشهادة في أي وقت، وتدفع قيمتها بالكامل دون أية استقطاعات بالإضافة إلى العائد المستحق».

---

(١) يراجع: د. علي القره داغي: الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، عدد(٧): ٤/١٢٩ ـ ١٥١.

(٢) أ.د. علي السالوس: المعاملات المالية المعاصرة، ط. دار الفلاح بالكويت، ١٩٨٦م، ص٦٧.

ثالثاً: شهادات ادخار بنك مصر الدولارية:

التي نصت نشرة إصدارها على أنها «تضمن لك أعلى سعر فائدة في سوق المال المصرية وهي (١٦٪) صافي سنوياً».

فهذه الشهادة وإن كانت سميت بشهادات ادخار، وأن الادخار لا يعني الاقتراض بفائدة، ولكن واقع هذه الشهادات كما رأينا يقوم على فائدة ربوية محددة، ولذلك فهي محرمة داخلة ضمن قرار مجمع الفقه الإسلامي الذي سبق ذكره.

رابعاً: سندات التنمية أو شهادات التنمية:

التي تطلق على حالات اقتراض الدولة من السوق المحلي ـ غالباً ـ وهو ما يطلق عليه: الدين العام، فهذه السندات أو الشهادات تقوم على الاقتراض بفوائد محرمة[1]، وبالتالي فهي داخلة في قرار المجمع السابق.

الحاجة الاقتصادية والمالية إلى إصدار الصكوك الإسلامية:

مما لا يخفى أن السوق المالية الإسلامية تحتاج حاجة ملحة لإصدار صكوك الاستثمار الإسلامية لما يأتي:

أولاً: أن هذه الصكوك تساعد على النهوض بالاقتصاد الإسلامي نظرياً وعملياً.

أما نظرياً فهذه الصكوك الإسلامية استكمال لبقية الآليات والأدوات الاقتصادية التي يتطلبها الاقتصاد الإسلامي، إذ إن الاقتصاد الإسلامي لا ينحصر دوره في الوسائل التي تخلو من الربا، ولا في البنوك الإسلامية أو شركات التأمين الإسلامي، أو الشركات الاستثمارية أو التمويلية الإسلامية، وإنما يشمل كل جوانب الاقتصاد الذي تعتبر الأدوات الاستثمارية جزءاً مهماً فيه، وركناً ركيناً من

---

(١) د. سامي حمودة، بحثه عن سندات المقارضة، المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، عدد (٤): ٣/ ١٩٣٠.

أركانه، إضافة إلى أن وجودها يدل على عظمة النظام الإسلامي وشموليته وقدرته على التطوير والازدهار مع الحفاظ على ثوابته.

وأما عملياً فإن الجمهور الإسلامي الملتزم بأحكام الشريعة الإسلامية يحتاجون للاستثمار عن طريق هذه الأدوات الاستثمارية المعاصرة، كما أن المؤسسات المالية الإسلامية أحوج ما تكون إلى هذه الأدوات لتحقيق مقاصدها الشرعية المتنوعة لما يأتي:

أ ـ إنها تحتاج إلى مزيد من الأدوات وطرح المنتجات لكسب المستثمرين وتوزيع قاعدة الاستثمار الإسلامي، وذلك لأن لكل أداة استثمارية أصحابها والراغبين فيها، وبالتالي تتضخم مجموعة طيبة من هؤلاء إلى الاستثمار الإسلامي.

ب ـ إن البنوك المركزية تشترط على البنوك الإسلامية أن تودع نسبة من ودائعها، أو من الحساب الجاري في حساب البنك المركزي في كل بلد ضماناً للسيولة ونحوها، وحينئذ تجمد هذه النسبة دون فائدة، لأن البنوك الإسلامية لا تأخذ الفوائد، في حين أن البنوك الربوية إما أن تأخذ عليها فوائد، أو تضع في البنك المركزي سندات الخزينة، لذلك فوجود صكوك الاستثمار الإسلامي يساعد البنوك الإسلامية للاستفادة من كافة ما لديها من نقود وسيولة بطاقة قصوى، من خلال إيداع مثل هذه الصكوك بالقدر المطلوب لدى البنك المركزي.

ج ـ إن وجود هذه الأدوات الاستثمارية الإسلامية يرفع الحرج عن شريحة كبيرة من المستثمرين الذين يحتاجون إلى مثلها لأسباب اقتصادية معقولة.

ثانياً: إن هذه الأدوات الاستثمارية تلبي احتياجات الدولة في تمويل مشاريعها التنموية، والبنيوية (البنية التحتية)، بدلاً من سندات الخزينة والدين.

ثالثاً: إن وجود هذه الصكوك الاستثمارية يُثرى بها السوق المالية الإسلامية (البورصة)؛ لأنها الطرف المكمل للأسهم، والجناح الثاني للبورصة والجزء الآخر من رئة البورصة التي فيها تتحرك الأموال بحرِّية وسهولة.

رابعاً: إن هذه الصكوك تعتبر من أهم الوسائل لتنويع مصادر الموارد

الذاتية، وتوفير السيولة للأفراد والمؤسسات والشركات والحكومات.

خامساً: إن وجود هذه الصكوك يغطي حاجة ملحة للشركات التي تحتاج إلى سيولة لأمد معقول (حسب الحاجة إما طويل، أو قصير، أو متوسط) وتكون أمام هذه الحاجة إما أن تزيد من رأسمالها من خلال طرح أسهم جديدة، وهذا قد يؤثر في أرباح المساهمين، وإما طرح سندات، فوجود هذه الصكوك يحقق مصالح كبيرة لهذه الشركات، يدرأ عنها مفاسد أيضاً.

الضوابط العامة للصكوك الاستثمارية:

أوضح مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم ٣٠(٣/ ٤) الضوابط الأساسية للصكوك الاستثمارية، نذكرها لأهميتها؛ وهي:

«أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

١ ـ سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة، على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

٢ ـ الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لا بد أن تتوافر فيها العناصر التالية:

العنصر الأول: أن يمثل الصك ملكية شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

وترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

العنصر الثاني: يقوم العقد في صكوك المضاربة على أساس أن شروط التعاقد تحددها (نشرة الإصدار)، وأن (الإيجاب) يعبر عنه (الاكتتاب) في هذه

الصكوك، وأن (القبول) تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة.

ولا بد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة)؛ من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار، على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

العنصر الثالث: أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب، باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية:

أ) إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً؛ فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب) إذا أصبح مال القراض ديوناً، تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام تداول التعامل بالديون.

ج) إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع؛ فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع، أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

العنصر الرابع: إن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك؛ فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وإن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك، وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

٣ ـ مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول: يجوز تداول المقارضة في أسواق الأوراق المالية إن وجدت بالضوابط الشرعية، وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب، ويخضع لإرادة العاقدين، كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور، تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع، كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار إليه.

٤ ـ لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥ ـ لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناء عليها نصاً يلزم بالبيع ولو كان معلقاً أو مضافاً للمستقبل، وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع، وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضا الطرفين.

٦ ـ لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح فإن وقع كان العقد باطلاً.

ويترتب على ذلك:

أ) عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لِحَمَلَة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الإصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.

ب) أن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال وليس الإيراد أو الغلة، ويعرف مقدار الربح، إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد على رأس المال عند التنضيض أو التقويم فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.

ج) أن يعد حساب أرباح وخسائر للمشروع، وأن يكون معلناً وتحت تصرف حملة الصكوك.

٧ ـ يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم، ولا يلزم إلا بالقسمة، وبالنسبة للمشروع الذي يدر إيراداً أو غلة فإنه يجوز أن توزع غلته.

وما يوزع على طرفي العقد قبل التنضيض (التصفية) يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

٨ ـ ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب، ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

٩ ـ ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة، أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد». (انتهى قرار المجمع).

خصائص صكوك الاستثمار:

١ ـ صكوك الاستثمار لها قيمة اسمية محددة، يحددها القانون، أو نشرة الإصدار.

٢ ـ صكوك الاستثمار صكوك متساوية في القيمة، وفي الحقوق والواجبات.

٣ ـ صكوك الاستثمار قابلة للتداول من حيث المبدأ (وستأتي الشروط المطلوبة في التداول وكيفيته).

٤ ـ عدم قبول الصك للتجزئة في مواجهة الشركة، وفي حالة أيلولة الصك الواحد لشخصين أو أكثر بسبب الإرث أو نحوه، فإنه لا بد من الاتفاق على أن من يمثلهم أمام الشركة شخص واحد[١].

٥ ـ إن مسؤولية أصحاب الصكوك مسؤولية محددة بقدر قيمة صكوكهم، أي: أن كل مالك صك مسؤول بقدر قيمة صكه.

٦ ـ إن مالك الصك مشارك في موجودات المشروع، ولذلك له الحق في الرقابة ونحوها، وحق رفع دعوى المسؤولية على الإداريين والحق في نصيب الأرباح، والاحتياطي، والتنازل عن الصك، والتصرف فيه إلا ما يمنعه القانون، أو التزم به من خلال نشرة الإصدار، وحق الشفعة، وحق اقتسام موجودات المشروع عند تصفيته.

٧ ـ إن مالكي الصكوك يشاركون في غنمها حسب الاتفاق المبين في نشرة الإصدار ويتحملون غرمها بنسبة ما يملكه كل واحد منهم.

٨ ـ أنها تصدر على أساس عقد شرعي بضوابط شرعية تنظم إصدارها وتداولها وبقية أحكامها[٢].

والخلاصة: أن الصك الإسلامي مثل السهم في جميع الحقوق والاختصاصات، إلا أنه يختلف عنه في أن السهم يعني حصة شائعة في شركة مساهمة تستمر وتبقى لفترة زمنية طويلة في الغالب، ولها الحق في مجموعة من الأعمال المتنوعة، في حين أن الصك يكون في الغالب حصة شائعة في مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، وبعبارة أخرى: إن الأسهم خاصة بالشركات المساهمة التي منحها القانون شخصية اعتبارية مستقلة بخلاف الصكوك؛ حيث لا يلزم فيها ذلك[٣].

---

(١) د. علي القره داغي، المرجع السابق، ص٨٦، ومصادره المعتمدة، ص٨٧.

(٢) المعيار الشرعي رقم (١٧) المطبوع ضمن: المعايير الشرعية التي تصدرها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ص٣١٠.

(٣) المصدر السابق نفسه.

خصائص صكوك الإجارة:

تختص صكوك الإجارة بالخصائص الآتية:

١ ـ صكوك الإجارة تخص مشروعاً خاصاً بالإجارة على منافع أو خدمات الأعيان المعينة أو الموصوفة في الذمة.

٢ ـ تخضع صكوك الإجارة لأحكام الإجارة في الفقه الإسلامي وضوابطها الشرعية، ومن أهم هذه الأحكام ما يلي:

أ) الإجارة عقد وارد على المنفعة، سواء كانت المنفعة لعين من الأعيان المعينة، أو الموصوفة في الذمة، أو كانت المنفعة لشخص من الأشخاص المعينين أو الموصوفين في الذمة.

ب) الإجارة عقد لازم للطرفين لا يجوز لأحدهما الانفراد بفسخها من حيث المبدأ.

جـ) الأصل في عقد الإجارة التنجيز؛ أي: أن يرد عقد الإجارة دون تعليق ولا إضافة إلى المستقبل، بحيث تبدأ الإجارة من وقت إنشاء العقد.

لكن جمهور الفقهاء يجيزون إضافة الإجارة إلى المستقبل بأن يقول: أجرتك هذه الدار، أو داراً موصوفة في الذمة بعد شهرين من الآن؛ أي: في ١/ ٣/ ٢٠٠٤ مثلاً، غير أن الحنفية يعتبرون عقد الإجارة في حالة إضافتها إلى المستقبل عقداً غير لازم، كما أن الشافعية لم يجيزوا إضافة الإجارة إلى المستقبل إلا في حالة الإجارة الموصوفة في الذمة، ومع ذلك أجازوا على الأصح تأجير العين المؤجرة لمستأجر السنة الأولى نفسه قبل انقضاء السنة الأولى[1].

---

(١) يراجع في ذلك: بدائع الصنائع: ٥/ ٢٥٨٦؛ والشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤؛ والشرح الصغير: ٤/ ٣٠؛ والروضة: ٥/ ١٨٢؛ وشرح المحلي مع حاشيتي القليوبي وعميرة: ٣/ ٧١؛ والمغني لابن قدامة: ٥/ ٤٣٦؛ وإعلام الموقعين: ٣/ ٤٢٤ ـ ٤٢٧؛ ويراجع: الإجارة: إعداد الدكتور عبد الستار أبو غدة، إصدار مجموعة دلة البركة عام ١٤١٩هـ.

والراجح جواز إضافة الإجارة إلى المستقبل، حيث ترجم البخاري باباً لهذا سماه: باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام، أو بعد شهر، أو بعد سنة جاز، وهما على شرطهما الذي اشترطاه إذا جاء الأجل، ثم أورد حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الديل هادياً خِرِّيتاً وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما، ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبح ثلاث»[1]. قال الحافظ ابن حجر: «والذي ترجم به هو ظاهر القصة، ومن قال ببطلان الإجارة إذا لم يشرع في العمل من حين الإجارة هو المحتاج إلى دليل... واستنبط من هذه القصة جواز إجارة الدار مدة معلومة قبل مجيء أول المدة»[2].

أما تعليق الإجارة على حدوث أمر في المستقبل فلم يجزه الجمهور، لكن الحنفية والحنابلة في رواية أجازوا ما هو على صورة التعليق مثل ما لو قال لخياط: «إن خطت هذا الثوب اليوم فبدرهم، أو غداً فبنصف درهم»[3].

د) محل العقد أو المعقود عليه هو الأجرة والمنفعة، وليس أصل العين، وقد أولى العلماء عناية كبيرة ببيان أحكام الأجرة، والمنفعة، نذكر أهمها بإيجاز:

أولاً ـ أحكام المنفعة:

أ ـ أن تكون منفعة مباحة وليست معصية محرمة شرعاً[4].

ب ـ أن تكون مقدوراً عليها، فلا يجوز تأجير شيء غير مقدور على استيفائه.

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الإجارة، ط. السلفية: ٤/ ٤٤٣، والخرِّيت: الخبير بمسالك الأرض ودروبها.

(٢) فتح الباري: ٤/ ٤٤٣.

(٣) يراجع الكافي: ٢/ ٢٩٢؛ ومطالب أولي النهى: ٣/ ٢٥٩؛ وبدائع الصنائع: ٥/ ٢٥٨٦.

(٤) يراجع: الفتاوى الهندية: ٤/ ٤١١؛ والذخيرة: ٥/ ٤٠٠؛ والروضة: ٥/ ١٧٧؛ والمغني لابن قدامة: ٥/ ٤٣٣.

ج ـ أن تكون معلومة علماً ينفي الجهالة المفضية إلى النزاع، وتتحقق هذه المعلومية إما برؤية محل العقد أو تعيينه أو الإشارة إليه، أو نحو ذلك مما يعد في العرف تعييناً أو بياناً لكيفية الاستعمال، وكذلك لا بد من بيان المدة إذا كانت الإجارة غير مرتبطة بإنهاء العمل، وبيان العمل في استئجار الصناع والعمال[1].

والمعيار في ذلك هو عدم الإفضاء إلى النزاع، ولذلك ترجم البخاري في باب: إذا استأجر أجيراً فبيَّن له الأجل، ولم يبيِّن العمل لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧ قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ [القصص: ٢٧ ـ ٢٨]، قال الحافظ ابن حجر: «وقد مال البخاري إلى الجواز؛ لأنه احتج لذلك.. ووجه الدلالة منه ـ أي من قوله تعالى السابق ـ أنه لم يقع في سياق القصة المذكورة بيان العمل، وإنما فيه أن موسى عليه السلام أجَّر نفسه من والد المرأتين»[2].

ـ إجارة المجهول للحاجة (أو الإجارة بالنسبة المئوية):

ذكر ابن رشد أن طائفة من السلف، وأهل الظاهر؛ ذهبوا إلى جواز إجارة المجهولات؛ مثل: أن يعطي دابته لمن يسقي عليها بنصف ما يعود عليه قياساً على المضاربة[3]، وهذا مذهب أحمد وابن سيرين، وإليه مال البخاري[4].

د ـ أن لا تستهلك العين المؤجرة بالإجارة، مثل: الطعام، حيث لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه[5].

---

(١) يراجع: بدائع الصنائع: ٥/ ٢٥٩٦؛ والذخيرة: ٥/ ٤١٥؛ والروضة: ٥/ ١٨٨؛ والمغني: ٥/ ٤٦٢.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري: ٤/ ٤٤٤.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٣٧١.

(٤) المغني، لابن قدامة: ٥/ ٤٤٦؛ وصحيح البخاري مع الفتح: ٤/ ٤٥١.

(٥) الفتاوى الهندية: ٤/ ٤١١؛ ومواهب الجليل: ٧/ ٤٤٨؛ والروضة: ٥/ ١٨٤؛ =

هـ ـ أن يتحقق الانتفاع بالعين المأجورة حقيقة، مثل: تأجير مسكن صالح للانتفاع به، أو حكماً؛ مثل: تأجير أرض صالحة للانتفاع بها من حيث هي، وإن لم تكن صالحة إلا بالفعل، ومن هنا فلا يجوز تأجير جزء لا ينتفع به من حيث هو، مثل: قطع غيار السيارات، أو الطائرات أو نحوها، لأن ذلك يتنافى مع شرط تحقق المنفعة.

ثانياً ـ أحكام الأجرة:

القاعدة العامة هنا هي: أن كل ما صح أن يكون ثمناً في البيع صح أن يكون أجرة في الإجارات[1]؛ سواء كان نقداً (دراهم، ودنانير)، أو عيناً، أو منفعة، أو خدمة، ولذلك اشترط الجمهور في الأجرة ما اشترط في الثمن[2].

قال الرافعي والنووي: «يجوز أن تكون الأجرة منفعة سواء اتفق الجنس كما إذا أجَّر داراً بمنفعة دار أخرى، أو اختلف بأن أجَّرها بمنفعة شخص، ولا ربا في المنافع أصلاً، حتى لو أجَّر داراً بمنفعة دارين، أو أجَّر حُلياً بذهب جاز، ولا يشترط القبض في المجلس»[3]، منع الحنفية أن تكون الأجرة منافع[4].

وقد أجاز المالكية أن تكون الأجرة من نفس الشيء الذي يعمل فيه الأجير؛ مثل: أن يستأجره لطحن إردب بدرهم وقفيز من دقيقه، ولعصر زيتون بنصف الناتج، لأنهما لا يختلفان بعد العصر، ولجواز بيع نصفها كذلك، فإن كان

= والمغني، لابن قدامة: ٥/ ٥٥٢.

(١) الذخيرة، حيث ذكر هذه الكلية وأسندها إلى الأئمة دون خلاف: ٥/ ٣٧٦؛ والروضة: ٥/ ١٧٦؛ والمغني، لابن قدامة: ٥/ ٤٤١؛ والبدائع: ٦/ ٢٦٠٦.

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل بهامش مواهب الجليل: ٧/ ٤٩٤، ط. دار الكتب العلمية ببيروت؛ والفتاوى الهندية: ٤/ ٤١٢؛ وبدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٠٦؛ ونهاية المحتاج: ٥/ ٣٢٢؛ والمغني، لابن قدامة: ٥/ ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٣) الروضة: ٥/ ١٧٦.

(٤) بدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٠٨.

يختلف امتنع، قال القرافي: «وتمتنع الإجارة على سلم الشاة بشيء من لحمها لأنه مجهول قبل السلخ..» وعن أبي الحسن: إذا دبغ جلوداً بنصفها قبل الدباغ على أن يدفعها كلها، فإن فاتت بالدباغ فعلى الدبَّاغ قيمتها يوم قبضها، وله أجرة المثل في النصف الآخر لحصول العمل، وإن دبغها بنصفها بعد الدباغ فدبغت فهي كلها لربها، لفساد العقد بسبب الجهالة بحال المدبوغ وللدبَّاغ أجرة مثله.

ويجوز على قول أشهب الإجارة على الذبح، أو السلخ برطل لحم، لأنه يجوز بيع ذلك اعتماداً على الجنس[1].

● **تعليق الإجارة على أحد الأمرين، أو النسبة:**

وأجاز بعض الحنفية بعض صورها؛ مثل: أن يدفع إلى الحائك غزلاً ينسجه بالنصف حيث أجازه مشايخ بلخ[2]، وتوسع الحنابلة في ذلك إذا كان بجزء شائع[3]، ومنعه الشافعية وجمهور الحنفية[4].

ومنع المالكية أن تكون الأجرة مترددة بين أمرين بأن يقول: إن خِطْتَهُ اليوم فبدرهم، أو غداً فبنصف درهم، أو خياطة رومية فبدرهم، أو عربية فبنصف درهم، لأنه كبيعتين في بيعة، فإن خاط فله أجرة مثله لفساد العقد، وقيد بعضهم بأن لا تزيد على المسمى، وعن مالك في أجراء يخيطون مشاهرة فيدفع لأحدهم الثوب على إن خاطه اليوم فله بقية يومه، وإلا فعليه تمامه في يوم آخر، ولا يحسب له في الشهر: يجوز في اليسير الذي لو اجتهد فيه لأتمه، ويمتنع في الكثير، ولو استأجره على تبليغ كتابه إلى بلده ثم قال بعد الإجارة: إن بلغته في يوم كذا فلك زيادة كذا، فكرهه، واستحسنه في الخياطة بعد العقد، قال ابن مسعدة: هما سواء، وقد أجازهما سحنون وكرههما غيره.

وأما الحنفية فلديهم خلاف وتفصيل في هذه المسألة، حيث ذهب أبو حنيفة

---

(١) الذخيرة، للقرافي: ٥/ ٣٧٦ـ٣٧٧.
(٢) الفتاوى الهندية: ٤/ ٤٤٥.
(٣) المغني، لابن قدامة: ٥/ ٤٤٢.
(٤) الروضة: ٥/ ١٧٦؛ والفتاوى الهندية: ٤/ ٤٤٥.

رحمه الله إلى أن الشرط الأول (اليوم) صحيح، والثاني (غداً) فاسد حتى لو خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غداً فله مثل أجره، وقال أبو يوسف: الشرطان جائزان، وقال زفر: الشرطان باطلان[1].

إذن ففي المسألة أربعة مذاهب:

المذهب الأول: العقد فاسد، والشرط باطل، وهو رأي المالكية ـ على التفصيل السابق ـ والشافعية، وزفر[2].

المذهب الثاني: العقد صحيح، والشرطان صحيحان، وهو رأي الصاحبين، وأحمد في رواية[3].

المذهب الثالث: الشرط الأول صحيح، والثاني فاسد، وله أجر مثله، وهو رأي أبي حنيفة في ظاهر الرواية[4].

المذهب الرابع: مثل الرأي الثالث، ولكن في اليوم الثاني له أجر مثله لا يزداد على نصف درهم، وهو إحدى روايتي ابن سماعة في نوادره، عن أبي يوسف، وأبي حنيفة[5].

وحجة القائلين بفساد العقد تكمن في أن ذلك يدخل في اجتماع شرطين في العقد، أو صفقتين في صفقة واحدة، وهذا منهي عنه.

ولكن التحقيق أن المراد بهما هو اجتماع السلف في البيع أو الإجارة[6].

وأما حجَّة القائلين بالجواز هو أن هذا الشرط، أو الشرطين ليس فيه،

---

(١) بدائع الصنائع: ٥/ ٢٥٨٤.
(٢) الذخيرة: ٥/ ٣٧٧؛ والروضة: ٥/ ١٧٥؛ والبدائع: ٥/ ٢٥٨٥.
(٣) بدائع الصنائع: ٥/ ٢٥٨٥.
(٤) البدائع: ٥/ ٢٥٨٤؛ والكافي لابن قدامة: ٢/ ٣٩٢؛ والمغني لابن قدامة.
(٥) المصدر السابق نفسه.
(٦) يراجع للتفصيل في معاني الأحاديث الواردة في هذا المجال: بحثنا المنشور في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد (٨)، عام ١٤١٥هـ، بعنوان: أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة، فقهها وتخريجها.

أو فيهما مخالفة لنص من الكتاب والسنَّة، ولا لمقتضى العقد، ولا يؤدي ذلك إلى غرر، وجهالة تؤدي إلى نزاع، لذلك فالأرجح هو المذهب الثاني، لما ذكرنا، ولأن الأصل في الشروط الصحة إلا إذا دلَّ دليل على فسادها، ولا دليل هنا على ذلك، بل يحقق غرضاً مشروعاً، وقد ذكر الكاساني أن العاقد سمى في اليوم الأول عملاً معلوماً، وبدلاً معلوماً، وكذلك في اليوم الثاني، فلا معنى إذن لفساد الشرط فضلاً عن فساد العقد[1]، ولأنه سمَّى لكل عمل عوضاً معلوماً كما لو قال: كل دلو بثمر، إضافة إلى أن التعجيل والتأخير مقصودان فينزل منزلة اختلاف النوعين[2].

وأجاز مالك أن تكون الأجرة الكسوة؛ بأن يستأجره على أن يكسوه أجلاً معلوماً، وبالمقايضة بأن يدفع خمسين جلداً على أن تدبغ خمسين أخرى مثلاً، ولم يجيزوا الكراء بمثل ما يتكارى الناس للجهالة، ولا إكراء الدابة بنصف الكراء، وإذا عمل فله أجرة مثله، وأجازه يحيى بن سعيد، وكذلك أجاز أن يقول: احتطب على الدابة، ولي نصف الحطب، أو لي نقلة، ولك نقلة (والأخيرة أجازها الجميع؛ لأن مقدار النقلة معلوم عادة، ومقدار الحطب يختلف)، وجوز ابن القاسم: اعمل عليها اليوم لي، وغداً لك، وأجاز أشهب: احمل طعاماً إلى موضع كذا ولك نصفه، وأجازوا كذلك أن تختلف الأجرة من شهر أو يوم إلى آخر؛ بأن تكون أجرته في الشهر الأول خمسة، وفي الثاني ستة أو بالعكس[3].

●عدم تسمية الأجرة ثم التراضي:

أجاز مالك في رواية لابن يونس عنه عدم ذكر الأجرة في العقد، ثم إرضاء الأجير[4]، وهذا مبني على العرف، وعلى أن الأساس هو التراضي.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٥٨٥.
(٢) العناية شرح الهداية: ٧/ ١٣١.
(٣) الذخيرة: ٥/ ٣٨٥.
(٤) المصدر السابق: ٥/ ٣٨٧؛ ومواهب الجليل: ٧/ ٤٩٤.

● **المرونة في تحديد الأجرة**[1]:

وقد رأينا من خلال ما سبق أن هناك مرونة كبيرة في تحديد الأجرة أكثر من الثمن في البيع، حيث رأينا جواز تعليق الأجرة وترديدها بين أمرين، ورأينا في مذهب مالك عدم تسمية الأجرة في العقد ليكون دفعها خاضعاً للعرف وأجرة المثل، وإرضاء الأجير، كما أن الأجرة تؤول إلى أجرة المثل عند فساد العقد[2].

والخلاصة: أن الشرط الأساسي في الأجرة هو أن تكون معلومة علماً يدرأ جهالة مؤدية إلى النزاع من خلال التعيين، أو الوصف ببيان الجنس، والنوع والقدر، وذلك للأحاديث الواردة في نفي الغرر والجهالة[3].

● **الاعتماد على مؤشر معين في تحديد الأجرة**:

تعتمد المؤسسات المالية اليوم على عقود الإجارة في كثير من أنشطتها التجارية والتمويلية، وقد تعترض طريقها مشكلة إبقاء الأجرة على حالتها إذا كانت الإجارة طويلة الأمد، حيث تتغير الإجارات خلال فترة الإجارة، ولذلك يثور هذا التساؤل حول مدى جواز الاتفاق بين المؤجر والمستأجر على تحديد مبلغ الأجرة بمؤشر معين مثل (لايبور LIBOR)[4]، علماً بأن هذا المؤشر ليس ثابتاً، وإنما هو متغير وبالتالي مجهول؟.

للجواب عن ذلك: إنه يمكن حل ذلك من خلال الحلول الآتية:

---

(١) د. عبد الستار أبو غدة، الإجارة، إصدار دلة البركة، ص٣٤.

(٢) يراجع لمزيد من التفاصيل في أجرة المثل: نظرية عوض المثل وأثرها على الحقوق، د. علي القره داغي، بحث منشور في حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد السادس، ١٤٠٨هـ، ص٤٢٨ ـ ٤٣٩.

(٣) يراجع: السنن الكبرى للبيهقي: ٦/ ١٢٠ ـ ١٢١.

(٤) لايبور: مؤشر يعتمد على سعر الإقراض بين البنوك في لندن The London Inter bank offen Rate، الذي يلخص بـ (LIBOR) وهناك مؤشر سايبور، أي: سعر الإقراض بين البنوك في السعودية، وكايبور وهو سعر الإقراض بين البنوك في القاهرة، يراجع: د. حسين شحاتة: نحو مؤشر إسلامي للمعاملات المالية الآجلة، بحث منشور في حولية البركة، العدد الرابع، عام ١٤٢٣هـ، ص٢١١.

أولاً: الاتفاق على المدة المطلوبة (فلنفترض عشر سنوات) دون ذكر الأجرة في بداية العقد، وتكون الأجرة حسبما يتفق عليه الطرفان، بحيث تحدد عند بداية كل فترة، وهذا يدخل فيما ذكرناه في مذهب مالك في رواية لابن يونس عنه؛ حيث أجاز عدم ذكر الأجرة في العقد، ثم إرضاء الأجير ـ كما سبق ـ.

ثانياً: الاعتماد على أجرة المثل، واعتماد ذلك المؤشر بمثابة أجرة المثل، وهذا لا أرى فيه مانعاً شرعياً لما يأتي:

١ ـ أن بعض الفقهاء ـ منهم: ابن تيمية ـ أجازوا البيع والتأجير بسعر ما يبيعه الناس، أو حسب سعر السوق، بأن يتفق الطرفان على التأجير لمدة محددة، ويجعلان الأجر حسب أجر المثل الذي يحدد فيما بعد، وعلى ضوء ذلك يمكن اعتبار ذلك المؤشر أو نحوه بمثابة أجر المثل. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد تنازع الناس في جواز البيع بالسعر» ثم ذكر الإجارة بأجرة المثل، ثم قال: «وفيه قولان في مذهب أحمد، والأظهر في الدليل: أن هذا جائز، وأنه ليس فيه خطر، ولا غدر، لأنه لو أبطل مثل هذا العقد لرددناهم إلى قيمة المثل؛ فقيمة المثل التي تراضوا بها أولى من قيمة مثل لم يتراضيا بها، والصواب في مثل هذا العقد أنه صحيح لازم...، ومنهم من قال: إن ذلك (أي: البيع بالسعر، والإجارة بأجرة المثل) لا يلزم، فإذا تراضيا به جاز، والله أعلم»[1].

٢ ـ ومن جانب آخر أن الاعتبار بالمؤشر وإن كانت فيه جهالة في البداية، ولكن هذه الجهالة مما تنتهي بالعلم عند الحاجة، وبالتالي فلا تؤدي إلى النزاع الذي يجعل العقد فاسداً، فالمؤشر يعلن عنه في كل يوم، وهو معلوم في يومه لا يحيطه لبس ولا غموض، ولا يشوبه غرر ولا جهالة عندما يعلن عنه، لذلك فالاعتماد على (لايبور) أو نحوه كمؤشر فقط، ولاحتساب الأجر جائز من حيث المبدأ، وإنما الإشكال في المعيار نفسه، حيث يتمنى المسلم أن يكون للعقود الإسلامية، أو البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية مؤشر إسلامي معتمد عليه

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية، المجموعة الرابعة، تحقيق محمد عزيز شمس، ط. دار عالم الفوائد بمكة المكرمة، ص٣٣٦ـ٣٣٧.

على الأقل في العالم الإسلامي.

وهذا ما نتمناه، بل بدأت الخطوات التنظيرية حتى العملية تخطو نحو تحقيق ذلك بإذن الله تعالى.

● **فتوى جماعية حول الاعتماد على المؤشر:**

وقد عرض الموضوع السابق على ندوة البركة الحادية عشرة للاقتصاد الإسلامي، فأصدرت الفتوى الآتية: «يتحقق العلم بالأجرة في عقد الإجارة الواردة على الأشياء إذا تم الاتفاق على مدة معلومة موزعة على فترات، مع تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى، واعتماد أجرة المثل عن بقية الفترات، بشرط أن تكون أجرة المثل منضبطة مرتبطة بمعيار معلوم، بحيث لا مجال فيه للنزاع، وذلك بقصد استفادة المتعاقدين من تغير مستوى الأجرة مع استبقاء صفة اللزوم لكامل مدة العقد».

● **التزامات العاقدين في عقد الإجارة:**

يترتب على عقد الإجارة آثار والتزامات يجب أن يلتزم بها كل من المؤجر والمستأجر، نذكر هنا أهمها:

أ ـ التزامات المؤجر:

١ ـ تسليم العين المؤجرة وتمكين المستأجر منها، لأن ذلك من مقتضيات العقد، إلا إذا كان تسليم العين المؤجرة حدد بتاريخ معين، فحينئذ يكون التسليم حسب الاتفاق.

وفي إجارة العمل يكون القيام بالعمل المطلوب بمثابة التسليم في الأجر المشترك، وأما الأجر الخاص فعليه الالتزام بالوقت المتفق عليه مع العمل إن وجد[1].

---

(١) تحفة الفقهاء، للسمرقندي، ط. قطر: ٢/ ٥١٥؛ والفتاوى الهندية: ٤/ ٤١٣ ـ ٤٣٧؛ والدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢ وما بعدها؛ والروضة: ٥/ ١٧٤؛ والمغني: ٥/ ٤٣٢؛ وقليوبي وعميرة على شرح المحلي: ٣/ ٧٨ ـ ٧٩.

٢ ـ ضمان العيوب، حيث إذا وجد عيب يؤدي إلى نقص في الانتفاع بالعين المؤجرة، أو فات وصف من الأوصاف المتفق عليها بين الطرفين، يكون للمستأجر الخيار بين فسخ العقد، وإبقاء العقد على ما هو عليه مع الالتزام بكامل الأجرة[١].

٣ ـ ضمان الاستحقاق، وغصب العين حيث يضمن المؤجر أن العين المؤجرة ملك له، أو له ولاية شرعية عليها، وفي حالة استحقاقها للغير ينفسخ عقد الإجارة إلا إذا أجازه، عند من يقول بصحة عقد الفضولي[٢]، وبالتالي فهو يضمن رد الأجرة إلى المستأجر.

وكذلك تنفسخ إجارة العين المعينة في حالة غصبها، عند جمهور الفقهاء، خلافاً لقاضيخان من الحنفية[٣]، أما إجارة ما في الذمة فلا تنفسخ بالغصب، بل على المؤجر أن يأتي بالبديل المتوافر فيه الأوصاف[٤].

ـ هلاك العين المؤجرة:

إذا كانت الإجارة قائمة على ما في الذمة، فإن هلاك العين المؤجرة لا يلزم منه فسخ عقد الإجارة، أما إذا كانت العين المؤجرة معينة؛ فإنها تنفسخ إذا كان الهلاك كلياً؛ مثل: موت الدابة المستأجرة، أما إذا كان جزئياً بأن كان ينقص المنفعة فقط؛ فإن بادر المؤجر لإصلاح الخلل استمر العقد، وإلا كان للمستأجر الخيار بين فسخ العقد، أو إبقائه مع دفع الأجرة كاملة[٥].

ب ـ التزامات المستأجر:

١ ـ أن يستعمل العين المستأجرة حسب الشروط المتفق عليها بين الطرفين

---

(١) المصادر السابقة نفسها.

(٢) الفتاوى الهندية: ٤/ ٤٦١؛ وتحفة الفقهاء: ٢/ ٥١٨؛ والمراجع السابقة نفسها. ويراجع لعقد الفضولي: مبدأ الرضا في العقود، ط. دار البشائر الإسلامية: ١/ ١٥٣.

(٣) الفتاوى الهندية: ٤/ ٤٦١؛ والشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٢٩؛ والروضة: ٥/ ٢٣٩ ـ ٢٤١؛ والمغني: ٥/ ٤٥٣.

(٤) المصادر السابقة نفسها.

(٥) المصادر السابقة نفسها.

إن وجدت، وإلا فهو حسب العرف، أي: العرف المتبع في استعمال تلك العين المؤجرة.

ويجب عليه العناية بالعين المؤجرة حسب العرف، وإصلاح ما تلف منها بسبب استعماله.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن العين المؤجرة أمانة في يد المستأجر لا يضمن إلا عند التعدي، أو التقصير ومخالفة الشروط[1].

٢ ـ دفع الأجرة المتفق عليها، فإذا كانت معجلة فيجب على المستأجر تعجيلها، وإلا فللمؤجر الحق في حبس العين المؤجرة حتى استيفاء الأجرة عند الحنفية، والمالكية، وقول للشافعية، والحنابلة[2].

٣ ـ رد العين المستأجرة إلى المؤجر عند الشافعية، أو إخلاء الطرف ورفع يده عنها، ليستردها المؤجر عند جمهور الفقهاء[3].

على مَنْ تكون الصيانة؟:

لا شك أن العين المستأجرة تحتاج إلى نوع من الرعاية والعناية والصيانة من المرمة والتعمير والإصلاحات المطلوبة ونحو ذلك، فعلى من تكون هذه الإصلاحات، أو مصاريفها؟.

للجواب عن ذلك نقول: إن هناك تفصيلات كثيرة لا يتسع المجال لذكرها، وإنما نذكر ضوابطها وأهم مسائلها، وهي:

أن الواجب الأساسي على المؤجر: أن يسلم العين المستأجرة سالمة من العيوب التي تؤثر في كيفية الانتفاع المقصود من الاستئجار، وأن كل ما له علاقة

---

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: الفتاوى الهندية: ٤/ ٤٧٠؛ وتحفة الفقهاء: ٢/ ٥١٧؛ والروضة: ٥/ ٢٢٦؛ والمغني: ٥/ ٤٤٦.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ١١١؛ والروضة: ٥/ ٢٢٦؛ والحطاب: ٥/ ٤٣١؛ وكشاف القناع: ٤/ ٢٩ ـ ٣٠؛ والموسوعة الفقهية الكويتية: ١/ ٢٧٠.

(٣) المصادر السابقة نفسها.

بأصل العين المؤجرة والحفاظ عليها يقع عليه، كما أن على المستأجر الحفاظ على العين المستأجرة حسب العرف السائد، وأن أي خلل أو نقص أو هلاك كلي أو جزئي إذا كان بسببه؛ فإنه يجب عليه المبادرة بإصلاحه، وإعادة العين المستأجرة إلى حالتها التي كانت عليه عند الاستئجار إلا ما يخص الاستهلاك حسب العرف.

بعض تفاصيل أحكام الصيانة في الفقه والقانون:

أولاً ـ صيانة العين المؤجرة:

إن من أهم المسائل التي تثار في موضوع الإجارة بصورة عامة، وفي موضوع الإجارة المنتهية بالتمليك بصورة خاصة، موضوع الصيانة للعين المؤجرة، على من تكون هذه الصيانة؟ وهل يمكن تحميلها للمستأجر برضاه؟.

قبل الإجابة على ذلك أرى أنه من الأفضل أن نذكر بإيجاز موقف القانون من ذلك.

فالقانونان المدني المصري والفرنسي يلزمان المؤجر بتعهُّد العين المؤجرة بالصيانة، والقيام بجميع الترميمات الضرورية حتى يتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين طيلة فترة الإجارة.

فقد قرر القانون المدني المصري في مادته (٥٦٧) الفقرة (١) التزام المؤجر بتعهد العين بالصيانة لتبقى على الحالة التي سلمت بها، وأن يقوم في أثناء الإجارة بجميع الترميمات الضرورية، دون الترميمات التأجيرية.

ونصت الفقرة (٢) على أنه: «عليه أن يجري الأعمال اللازمة للأسطح من تجصيص، أو بياض، وأن يقوم بنزح الآبار والمراحيض ومصارف المياه».

وفي الفقرة (٣) نص على أنه: «يتحمل المؤجر التكاليف والضرائب المستحقة على العين المؤجرة..».

وفي الفقرة (٤) على أن: «كل هذا ما لم يقضِ الاتفاق بغيره».

فالفقرة الأخيرة أعطت الحق للعاقدين على الاتفاق على خلاف ذلك؛ بأن

تكون جميع أعمال الصيانة بعضها على المستأجر، أو عليهما[1]، ومعظم التقنيات العربية على هذا المنوال[2].

ثانياً ـ والصيانة والترميم على ثلاثة أنواع:

١ ـ ترميمات ضرورية لحفظ العين المؤجرة، مثل: إصلاح الحائط الذي يريد أن ينقض، وترميم الطوابق السفلية إذا غمرتها مياه فأوهنتها، وترميم الأسقف التي توشك على الانهيار، كل ذلك من الترميمات الضرورية للانتفاع بالعين، وكما أن المؤجر ملزم بإجرائها؛ فإن له كذلك الحق في إجرائها ولو عارض المستأجر ذلك (م٥٧٠م م).

٢ ـ ترميمات تأجيرية، مثل: إصلاح البلاط، والنوافذ، والأبواب، والمفاتيح ونحو ذلك، مما يقتضي به العرف، وهذا النوع يلتزم بها المستأجر ما لم يكن هناك اتفاق على غير ذلك (م٥٨٢م م).

٣ ـ ترميمات ضرورية للانتفاع بالعين على الوجه المطلوب، مثل: إصلاح السلم، أو المصعد أو دورة المياه، أو نحو ذلك مما هو مطلوب للانتفاع بالعين على الوجه المطلوب، وهذا النوع يقع على عاتق المؤجر، إلا إذا وجد اتفاق على خلاف ذلك[3].

ثالثاً ـ جزاء الإخلال بالصيانة:

إذا لم يقم المؤجر بالصيانة اللازمة في النوعين الأول والثالث؛ فإن المادة (٥٦٨م م) نصت على أن المستأجر له الحق في أن يحصل على ترخيص من القضاء في إجراء ذلك بنفسه، وفي استيفاء ما أنفقه خصماً من الأجرة، وهذا دون إخلال بحقه في طلب الفسخ، أو إنقاص الأجرة، بل إن له الحق في القيام بإجراء الترميمات المستعجلة، أو البسيطة مما يلتزم به المؤجر دون الحاجة إلى ترخيص

---

(١) د. السنهوري، الوسيط: ٦/ ١/ ٢٥٧.

(٢) مثل: القانون المدني العراقي في مادته (٧٥٠)، والقانون المدني السوري في مادته (٥٣٥)، واللبناني في مادته (٥٤٧).

(٣) الوسيط: ٦/ ١/ ٢٦٠؛ ومجموعة الأعمال التحضيرية: ٤/ ٤٩٥.

من القضاء، وذلك إذا لم يقم المؤجر بعد إعذاره بتنفيذ هذا الالتزام في ميعاد مناسب، على أن يستوفي المستأجر ما أنفقه خصماً من الأجرة، ويقابل هذا النص في القانون المدني العراقي المادة (٧٥٠م م) وفي السوري المادة (٥٣٦م س)[١].

رابعاً ـ حق الفسخ أو إنقاص الأجرة بسبب عدم الصيانة:

وإذا لم يشأ المستأجر التنفيذ العيني على النحو السابق، جاز له أن يطلب فسخ الإيجار إذا كان حرمانه من الانتفاع بالعين المؤجرة بسبب حاجتها إلى الترميمات حرماناً جسيماً يبرر الفسخ، وللمحكمة حق التقدير طبقاً للقواعد العامة، كما أن له الحق في طلب إنقاص الأجرة، وللمحكمة أن تجيبه فتنقص الأجرة بالقدر المناسب إذا رأت أنَّ هناك مبرّرات لذلك (المادة ٥٦٨ م م).

وفي جميع الأحوال أعطى القانون المصري الحق للمستأجر بأن يطالب بالتعويض عن الضرر الذي أصابه بسبب نقص الانتفاع بالعين المؤجرة، والتعويض عما أصابه من ضرر في شخصه أو ماله بسبب ذلك، كل ذلك بشرط إعذار المستأجر المؤجر بإجراء الترميمات الضرورية، إذ المسؤولية هنا مسؤولية عقدية وليست مسؤولية تقصيرية[٢].

غير أنه صدرت عدة قوانين في مصر تنظم بعض أمور الإجارة؛ منها: القانون رقم (١٣٦) لسنة ١٩٨١م؛ حيث ألغى التفرقة بين أعمال الإصلاح المعتاد، وأعمال الصيانة المعتادة وغير المعتادة، وجعلها كلها موزعة بين المالك وشاغل المبنى، فهي تشمل إصلاح درج السلم المكسور، أو المتآكلة، وكسوة الأرضية في السلالم والمداخل، وأعمال البياض والدهانات لواجهات المبنى والشبابيك من الخارج، وكذلك الأعمال التي تتطلبها إعادة الحال إلى ما كانت عليه في الأجزاء التي تناولها الترميم والصيانة، واستبدال الزجاج المكسور للسلم والمناور والمداخل، ونزح الآبار والبيارات ومصارف المياه.

وقد اعتبر القانون المصري أن نفقات الترميم والصيانة إذا التزم بها المستأجر

---

(١) د. السنهوري، الوسيط: ٦/ ١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٢) المصدر السابق: ٦/ ١/ ٢٧٢.

تعتبر في حكم الأجرة، ولذلك يستطيع المؤجر رفع دعوى الإخلاء على المستأجر عند عدم الوفاء بهذه النفقات[1].

خامساً ـ أسئلة بنك التنمية تحدد المشكلة:

وجَّه البنك الإسلامي للتنمية بجدة خطاباً أوضح فيه العقبات التي تتطلب حلاً جذرياً بخصوص الصيانة، وطالب مجمع الفقه الإسلامي في دورته المنعقدة في شهر محرم ١٤٠٧هـ بالإجابة عن أسئلة موضحة له: أن أنواع الصيانة ثلاثة؛ هي:

النوع الأول: التشغيل السليم، ويشمل قراءة معدات قياس الحرارة، والمياه، والزيوت، ومتابعة ذلك للتأكد من سلامتها طوال فترات التشغيل.

النوع الثاني: الصيانة الوقائية، وتتمثل في أعمال محددة، تتم في آجال معلومة يحدث فيها تغيير بعض الأجزاء وضبط البعض الآخر.

النوع الثالث: الصيانة الطارئة، وهي أعمال يجب القيام بها عند حدوث عطل فني غير متوقع، مما قد يترتب عليه تغيير أجزاء هامة، وتتطلب مهارة فنية فائقة، وهذا النوع من الصيانة يمكن التقليل منه بالتشغيل السليم والصيانة الوقائية.

وقد طلب البنك في خطابه الإجابة عن أسئلته حول الإيجار المنتهي بالتمليك وكيفية الصيانة فيه، وصدر عن المجمع في دورة مؤتمره الثالث عدة مبادئ بهذا الصدد؛ منها: «أن تبعة الهلاك والتعيب تكون على البنك بصفته مالكاً للمعدات، ما لم يكن ذلك بتعدٍّ، أو تقصير من المستأجر فتكون التبعة عندئذ عليه».

ومنها: «أن نفقات التأمين لدى الشركات الإسلامية كلما أمكن ذلك يتحملها البنك».

ثم عرض البنك هذا الموضوع على مجموعة من الفقهاء الذين استشارهم

---

(١) الموسوعة في الإجارة المشار إليها، ص٤٤٥ ـ ٤٤٦.

البنك في بيان أفضل وسيلة لوضع المبادئ الستة التي أقرها المجمع موضع التنفيذ، فأشارت عليه بما يأتي:

١ ـ يجوز للبنك أن يبرم عقداً مع المستأجر يقوم بموجبه المستأجر بصيانة العين المؤجرة مقابل مبلغ مقطوع.

٢ ـ لا مانع شرعاً من توكيل البنك للجهة المراد تأجير المعدات لها بإجراء التأمين على المعدات محل الإيجار على نفقة البنك.

غير أن بنك التنمية ـ وهو حريص على عدم مخالفة الشريعة في جميع عملياته ـ أوضح بأنه يواجه بعض الصعوبات العملية في تطبيق تلك المبادئ السابقة على أسلوب الإيجار المنتهي بالتمليك، مبيناً بأن البنك مؤسسة تمويلية تمتد عملياته إلى أربع وأربعين دولة، وأن المعدات والآلات والأجهزة التي يقوم بتأجيرها تختلف مواصفاتها وتتعدد بأنواعها وتتباين أغراضها مما يجعل التزام البنك بصيانتها أمراً عسيراً إن لم يكن مستحيلاً.

وأضاف البنك قائلاً: إن طبيعة الصيانة المطلوبة تختلف من شيء إلى آخر، فبالنسبة للعقارات ـ مثلاً ـ فإن أعمال الصيانة واضحة محددة، وتتسم بالطابع الموسمي، وتتم في فترات محددة، ما عدا الأضرار التي تنجم عن الحوادث الطارئة، أما المعدات والآلات فإن صيانتها تتسم بالاستمرارية، ويصعب لذلك تقديرها مسبقاً لارتباطها بطبيعة التشغيل ونوعه وكفاءة الكوادر الفنية التي تقوم بهذا النوع الفني الشائك من الصيانة؛ الذي يتطلب أن يكون لدى البنك فريق كامل من الخبراء والفنيين في كافة التخصصات، وهو أمر يفوق طاقة مؤسسات التمويل الإسلامية، ويضعف مركزها في مواجهة مؤسسات التمويل غير الإسلامية[1]، وقد طلب البنك البحث عن صيغة تحقق مصالحه، وتتفق مع أحكام الشريعة ومقاصدها، وتجيب بصفة خاصة عن الأسئلة الثلاثة الآتية:

---

(١) يراجع بحث: أ. د. حسين حامد حسان: المسؤولية عن أعمال الصيانة في إجارة المعدات، المنشور ضمن أعمال الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي ٤ ـ ٧ ذي القعدة ١٤١٠هـ/ ٢٨ ـ ٣١ مايو ١٩٩٠م.

١ ـ هل يمكن تصنيف أعمال الصيانة المختلفة، كما تقدم وصفها، لمعرفة ما يمكن أن يتحمله المستأجر منها، دون أن يتعارض ذلك مع مقتضى عقد الإيجار؟.

٢ ـ وإذا بقي من أنواع الصيانة ما يقضي الفقه بإلزام مالك العين به، فهل لذلك المالك أن يتفق مع المستأجر على أن يقوم المستأجر بتلك الصيانة مقابل تخفيض الأجرة؟.

٣ ـ هل بالإمكان من الناحية الشرعية أن يتم الاتفاق بين المؤجر والمستأجر على أن يقوم المستأجر بإجراء التأمين على العين موضوع الإيجار تأميناً شاملاً على نفقته؟.

هذا وقد أجابت الفتاوى الصادرة عن الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي عن بعض ما تتضمنه هذه الأسئلة الثلاثة، وهذا نصها:

«صيانة العين المؤجرة:

أولاً: يلزم المؤجر القيام بشيء من الإصلاحات الإنشائية أو التحسينية إلا بشرط في العقد.

ثانياً: يلزم المؤجر القيام بالإصلاحات الضرورية لتمكين المستأجر من الانتفاع، إذا حدث الخلل بعد التعاقد، أو كان عند التعاقد ولم يطلع عليه المستأجر، أما إذا كان موجوداً قبل التعاقد، واطَّلع عليه المستأجر فلا يلزم المؤجر القيام بإصلاحه إلا بشرط في العقد، فإذا قام المؤجر بالإصلاحات التي تلزمه بمقتضى البند السابق لم يكن للمستأجر حق فسخ العقد.

ثالثاً: الأصل أنه لا يجوز أن يشترط المؤجر على المستأجر صيانة العين مما قد يحصل، ويستثنى من ذلك الحالات التالية:

١ ـ الصيانة التشغيلية: وهي ما يستلزمه استعمال العين المستأجرة لاستمرارية استخدامها (كالزيوت المطلوبة للآلات والمعدات).

٢ ـ الصيانة الدورية: وهي ما يتطلبه استمرار قدرة العين على تقديم المنفعة.

٣ ـ الصيانة المعلومة: بالوصف والمقدار في العقد، أو العرف، سواء كانت الصيانة مجرد عمل، أو مع استخدام مواد أو قطع غيار معلومة، لأن ما كان من هذا القبيل فإنه بمثابة أجرة مأخوذة في الاعتبار.

رابعاً: إن أذن المؤجر للمستأجر في العقد أو بعده أن يقوم بإصلاحات معينة في العين فله أن يفعل ذلك ثم يكون له أن يرجع على المؤجر بما أنفقه عنه، ما لم يكن المؤجر قد اشترط أن لا رجوع عليه، أما إن قام المستأجر بعمل صيانة للعين المستأجرة بدون إذن المؤجر؛ فليس له أن يرجع عليه بشيء، بل يكون متبرعاً». (انتهى نص القرار).

سادساً ـ الصيانة في الفقه الإسلامي:

تدخل هذه المسألة ضمن ما يلزم به شرعاً المؤجر، أو المستأجر، ولذلك تحدث الفقهاء عن التزامات المؤجر، والمستأجر فقالوا: على المؤجر ما يتمكن به من الانتفاع كتسليم المفتاح، وعليه بناء حائط إن سقط، وإبدال خشبه إن انكسر، وعليه تبليط الحمام وعمل الأبواب ومجرى الماء، لأنه بذلك يتمكن من الانتفاع.

وأما ما كان لاستيفاء المنافع كالحبل والدلو والبكرة في إجارة البئر؛ فعلى المكتري[1].

وقال النووي: «ما تحتاج إليه الدار المكراة من العمارة ثلاثة أضرب:

أحدها: مرمة لا تحتاج إلى عين جديدة؛ كإقامة جدار مائل وإصلاح منكسر، وغلق تعسر فتحه.

الثاني: ما يحوج إلى عين جديدة؛ كبناء، وجذع جديد، وتطيين سطح..

الثالث: عمارة يحتاج إليها لخلل قارن العقد بأن أجر داراً ليس لها باب ولا ميزاب.

---

(١) يراجع: المغني، لابن قدامة: ٥/٤٥٨؛ والروضة: ٥/٢١١.

ولا يجب شيء من هذه الأضرب على المستأجر، بل هي من وظيفة المؤجر، فإن بادر إلى الإصلاح فلا خيار للمستأجر، وإلا فله الخيار إذا نقصت المنفعة. . . وإنما يثبت الخيار في الضرب الثالث إذا كان جاهلاً به في ابتداء الحال. . وهل يجبر المؤجر على هذه العمارات؟.

قال جماعة؛ منهم المتولي والبغوي: لا يجبر في شيء منها، لأنه إلزام عين لم يتناولها العقد.

وقال الإمام، والغزالي والسرخسي: يجبر على الضرب الأول، ولا يجبر على الثالث قطعاً، ولا على الثاني على الأصح، وقال القاضي حسين وأبو محمد: يجبر توفيراً للمنفعة»[1].

وجاء في الذخيرة: «على رب الدار كنس المرحاض، وإصلاح الواهي حتى يتمكن من المنفعة»[2].

وجاء في الدر المختار: «وعمارة الدار المستأجرة وتطيينها ـ أي: تطيين سطحها ـ وإصلاح الميزاب، وما كان من البناء على رب الدار، وكذا كل ما يُخِلُّ بالسكنى، فإن أبى صاحبها أن يفعل كان للمستأجر أن يخرج منها إلا أن يكون المستأجر استأجرها وهي كذلك، وقد رآها لرضاه بالعيب، وإصلاح بئر الماء والبالوعة والمخرج على صاحب الدار»[3].

وذكر ابن عابدين أنه جاء في البزازية: «أن تسييل ماء الحمام وتفريغه على المستأجر، وإن شرط نقل الرماد والسرقين رب الحمام على المستأجر لا يفسد العقد»[4].

والمعيار عند الفقهاء في هذه المسألة هو أن ما كان يخص تحقيق الهدف من الإجارة فعلى المؤجر، أو بعبارة أخرى: «ما يتمكن به من الانتفاع بالعين

---

(١) الروضة: ٥/ ٢١٠.
(٢) الذخيرة: ٥/ ٤٩٣.
(٣) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٥/ ٤٩.
(٤) المصدر السابق نفسه.

المؤجرة، فعلى المؤجر، وما كان لاستيفاء المنافع فهو على عاتق المستأجر، فالواجب على المؤجر أن يزيل كل العقبات أمام المستأجر لتمكينه من الانتفاع بما أجره على الوجه الذي هو مقصود[1]، وأن ما يخص استيفاء المنفعة فهو على المستأجر».

وأعتقد أن هذا الميزان والمعيار الفقهي يفتح أمامنا مجالاً للنظر والاجتهاد في مسائل الصيانة اليوم، حيث إن ما يلزم لاستيفاء منافع العين المؤجرة يقع على عاتق المستأجر، وعلى ضوء ذلك فالصيانة اللازمة لتشغيل المحركات ونحوه مثل تبديل الزيت والفلتر والعجلات ونحوها مما يحتاج إليها العمل، وتستهلكه العين المؤجرة تكون على المستأجر[2]، لأن هذه الأمور بمثابة العلف للدابة المستأجرة؛ حيث يقع على المستأجر.

وكذلك الصيانة التي تكون للأجزاء الصغيرة غير الجوهرية التي تستهلك أو تتلف في فترات دورية معينة بسبب التشغيل؛ فهذه أيضاً تقع على عاتق المستأجر لأنها تلزم لاستيفاء المنافع، وهي أشبه ما تكون بآلات رفع الماء من البئر التي تقع على المستأجر، وقد قال ابن قدامة: «وما لاستيفاء المنافع كالحبل والدلو والبكرة (في إجارة البئر) فعلى المكتري»[3] أي: المستأجر، وجاء في الروضة: «إذا اكترى للركوب قال الأكثرون: على المؤجر الإكاف والبرذعة... وفي السرج إذا اكترى الفرس أوجه، ثالثها اتباع العادة، قلت: صحح الرافعي في المحرر اتباع العادة، والله أعلم، وقال أبو الحسن العبادي في (الرقم): لا يلزم مكري الدابة إلا تسليمها عارية، والآلات كلها على المستأجر»[4].

سابعاً ـ دور العرف في هذا الباب:

للعرف في تحديد التزامات المؤجر، والمستأجر دور كبير، فقد رأينا أن

---

(١) يراجع: المبسوط: ١٥/١٥٧؛ والمغني: ٥/٤٥٨.

(٢) د. حسين حامد، بحثه المنشور حول الصيانة في أعمال ندوة بيت التمويل الثالثة، ص٤٥٤.

(٣) المغني: ٥/٤٥٨.

(٤) الروضة: ٥/٢١٩؛ وحاشية القليوبي وعميرة على المحلي: ٣/٧٩.

الشافعية الذين لا يعتبرون العرف دليلاً أو مصدراً من مصادر الفقه يولون هنا عناية به، ويصححون اتباع العادة والعرف فيما يلزم المؤجر والمستأجر[1]، ويقول ابن قدامة: «يلزم المكري كل ما جرت العادة أن يوطأ به المركوب للراكب»[2]، وقال السرخسي: «ولأن المرجع في هذا إلى العرف»[3].

فعلى ضوء ذلك يمكن الاعتماد على العرف الجاري السائد.

ثامناً ـ اشتراط الصيانة على المستأجر:

لا خلاف بين الفقهاء ـ من حيث المبدأ ـ بأن الأشياء التي لا تجب على المؤجر لو اشترطها على المستأجر ووافق عليها؛ فإن هذا الشرط ملزم ما دام لا يخالف نصاً من نصوص الكتاب والسنَّة، أو لا يخالف مقتضى العقد.

وإنما الحديث هنا عن اشتراط المؤجر ما يجب عليه من أعمال الصيانة على المستأجر، أي: يشترطه على المستأجر ويوافق عليه، فهل يعد هذا الشرط باطلاً أو صحيحاً؟.

وللإجابة عن ذلك نحتاج إلى تحديد نوعية هذا الشرط هل هو مما خالف نصاً من نصوص الكتاب والسنَّة؟ أو هو يخالف مقتضى العقد؟.

إنه من خلال التقصّي لا نجد نصاً شرعياً يمنع هذا الشرط، وإذا لم يثبت ذلك فإن الأصل ـ على الراجح عند المحققين كما سبق ـ هو الإباحة في العقود والشروط كما أثبت ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره[4].

وهل هو مخالف لمقتضى عقد الإجارة؟.

للإجابة عن ذلك نقول: إن مقتضى عقد الإجارة هو تملك المستأجر

---

(١) المصادر السابقة نفسها.
(٢) المغني: ٥/ ٤١٥.
(٣) المبسوط: ١٥/ ١٥٧.
(٤) يراجع: مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٢٦؛ والقواعد النورانية، ص١٨٤؛ وللتفصيل: مبدأ الرضا في العقود: ٢/ ١١٨٦.

للمنفعة، وتملك المؤجر للأجرة، وتسليم محل المنفعة بشكل يستطيع المستأجر أن ينتفع به، ويحقق غرضه المنشود من الإجارة، أما القيام بأعمال الصيانة التي يقتضيها استيفاء المنفعة؛ فليس من مقتضى العقد.

ويدل على ذلك أن الفقهاء ذكروا أن الواجب على المؤجر أن يسلم مع الدابة المستأجرة حزامها وإكافها ونحو ذلك، ومع ذلك أجازوا اشتراط نفي ذلك، قال النووي: «هذا إذا أطلقا العقد، أما إذا قال: أكريتك هذه الدابة العارية بلا حزام ولا إكاف ولا غيرهما؛ فلا يلزمه شيء من الآلات»[1].

ثم إن هناك فرقاً بين تسليم العين المؤجرة سليمة وصالحة، وهذا بلا شك واجب على المؤجر؛ إلا إذا اتفقا على عين معيبة وهذا أيضاً جائز، وبين أن يفرض على المؤجر الصيانات التي تحتاج إليها العين المؤجرة بسبب العمل، فالذي يظهر لي رجحانه أن جميع أنواع الصيانات التي يعود سببها إلى العمل والتشغيل ليست من مقتضيات العقد، بل هي مما يجوز فيها الاشتراط والاتفاق.

قد يقال: إن بعض أنواع الصيانة يتوقف عليها تشغيل المعدات؟.

نقول: لا ضير في ذلك؛ فهي مثل العلف للدابة المستأجرة، حيث لا تستطيع بدونه أن تعمل، أو تحمل، بل قد تموت، ومع ذلك فهو على المستأجر، لأنه يتعلق باستيفاء المنفعة، وليس بالتمكن من الانتفاع، وكذلك الحال في المعدات حيث إن المهم فيها هو أن يسلمها طبقاً للأوصاف المتفق عليها، أو برضا المستأجر بعد رؤيتها، أما ما تحتاج إليه هذه الآلة أو الطائرة من صيانة فيما بعد بسبب طبيعة العمل والاستهلاك؛ فهذا يعود إلى العرف الجاري، أو الاشتراط.

بل إن بعض الفقهاء أجازوا ضمان العين المستأجرة كلها، وهذا مروي عن أحمد وقول مرجوح للمالكية.

جاء في المغني: «فإن شرط المؤجر على المستأجر ضمان العين؛ فالشرط فاسد، لأنه ينافي مقتضى العقد... ولأن ما لا يجب ضمانه لا يصيره الشرط

---

(١) الروضة: ٥/٢١٩.

مضموناً، وما يجب ضمانه لا ينتفي ضمانه بشرط نفيه، وعن أحمد: أنه سئل عن ذلك، فقال: المسلمون على شروطهم، وهذا يدل على نفي الضمان بشرطه، ووجوبه بشرطه؛ لقوله ﷺ: المسلمون عند شروطهم»[1].

وذكر الإمام القرافي قولاً مرجوحاً للمالكية بأن يد المستأجر يد ضمان على العين المستأجرة كما في الأجير المشترك[2].

تاسعاً ـ شروط المرمة على المستأجر:

وقد أجاز جماعة من الفقهاء ـ منهم المالكية ـ اشتراط الترميم (الصيانة) من الأجرة نفسها[3]، وأجاز كذلك أن تكون أعمال المرمة زيادة على الأجرة إذا كانت معلومة علماً يرفع الجهالة المؤدية إلى النزاع، جاء في الشرح الكبير: «وجاز شرط مرمة على المكتري؛ أي: إصلاح ما تحتاج إليه الدار أو الحمام مثلاً من كراء وجب، وشرط تطيين الدار؛ أي: جعل الطين على سطحها إن احتاجت على المكتري من كراء وجب..». وعلّق عليه الدسوقي بقوله: «اعلم أنهما ـ أي: المرمة والتطيين ـ إن كانا مجهولين؛ فلا يجوز اشتراطهما على المكتري إلا من الكراء لا من عند نفسه، كأن يقول: كلما احتاجت لمرمة، أو تطيين فرُمّها أو طيّنها من الكراء، وأما إن كانا معلومين كأن يعين للمكتري ما يرمه، أو يشترط عليه التطيين مرتين، أو ثلاثاً في السنة، فيجوز مطلقاً سواء كان من عند المكتري، أو من الكراء بعد وجوبه، أو قبله»[4].

وهذا النص الفقهي يدل بوضوح على جواز اشتراط الصيانة المعهودة في عصرهم على المستأجر ما دامت معلومة علماً لا يؤدي إلى النزاع، ويقاس عليها

---

(١) رواه البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم، فتح الباري: ٤/ ٤٥١؛ ورواه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٤٩؛ وأبو داود في سننه مع العون: ٩/ ٥١٦؛ وابن حبان، الحديث رقم (١١٩٩)؛ وقال الألباني في الإرواء: صحيح الحديث (١٣٠٣)؛ ويراجع: المغني لابن قدامة: ٥/ ٥٣٦.

(٢) الذخيرة: ٥/ ٥٠٢.

(٣) المدونة: ٥/ ٥٠٨.

(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٤/ ٤٧.

الصيانة المعهودة في عصرنا للآلات والمعدات والدور ونحوها، ولكن ينظم ذلك عن طريق المرات المطلوبة أو للأجزاء المحدودة.

والمرمة تعني إصلاح التالف، فيجوز على ضوء ما سبق أن تكون على المستأجر، وهي تشمل الصيانة الضرورية لاستيفاء المنفعة، وتشمل إصلاح الآلات التالفة بسبب التشغيل، أو استبدالها، لأن المرمة قد تتطلب شراء الجص ومواد البناء، وقد أجاز الفقهاء أن تكون على المستأجر إذا اشترط عليه، وهكذا الأمر في إصلاح العطل وتبديل ما تحتاج إليه المعدات من أدوات وآلات تستبدل في كل فترة، والشرط في ذلك هو أن تحدد المرمة، أو الصيانة بفترات محددة، أو بأي وسيلة ترفع الجهالة المؤدية إلى النزاع.

ويقرب من هذا ما أجازه جماعة من الفقهاء من المالكية من شرط تكريب الأرض الزراعية وتزبيلها[1] على المستأجر، مع أنه من مسؤولية المؤجر عند إطلاق العقد، فقد جاء في المدونة: «قلت: أرأيت إن أكريتك أرضي هذه السنة بعشرين ديناراً، وشرطت عليك أن لا تزرعها حتى تكريها ثلاث مرات فتزرعها في الكرب الرابع، وفي هذا منفعة لرب الأرض، لأن أرضه تصلح على هذا؟ قال: نعم هذا جائز، قلت: أرأيت إن أكريته أرضي وشرطت عليه أن يزبلها؟ قال: إذا كان الذي يزبلها به شيئاً معروفاً فلا بأس بذلك، لأن مالكاً قال: لا بأس بالكراء والبيع أن يُجمعا في صفقة واحدة، قلت: أرأيت إن استأجرت منك أرضاً بكذا وكذا على أن على رب الأرض حرثها؛ أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: يجوز»[2].

فهذه النصوص تدل بوضوح أن باب الشروط في الإجارة واسع، وأن اشتراط الصيانة على المستأجر من ماله، أو من الأجرة جائز.

عاشراً ـ مخرج عند من لا يجيز ذلك:

بعض الفقهاء ـ منهم الحنفية ـ لم يجيزوا اشتراط المرمة على المستأجر،

---

(١) هو حرث الأرض، وتقليب تربتها، وتزبيلها: أي وضع الزبل والسماد فيها، انظر هامش المدونة: ٤/ ٥٥٥.

(٢) المدونة: ٤/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

حتى لو اشترطها عليه فسدت الإجارة، وقالوا: إن هذا شرط مخالف لمقتضى العقد، وأنه يؤدي إلى الجهالة، وهكذا الشافعية حيث لم يجيزوا اشتراط العمارة على المستأجر، ولكنهم أجازوا أن يشترط المستأجر مبلغاً زائداً على الأجرة للترميم بأن يقول: أجرتك داري كل شهر بعشرين ديناراً، وعشرة دراهم للترميم، وأذن له أن ينفقها عليه فهو جائز، لأنه معلوم المقدار ووكله في ذلك، جاء في الفتاوى: «قال محمد: الأصل أن شرط المرمة على المستأجر يجعل الإجارة فاسدة، لأن قدر المرمة يصير أجراً وأنه مجهول، وإن أراد الحيلة فالحيلة أن ينظر إلى قدر ما يحتاج إليه في المرمة، ويضم ذلك إلى الأجرة، ثم يأمر صاحب الحمام المستأجر بصرف ما ضم إلى الأجر للمرمة حتى إذا كان الأجر عشرة والقدر المحتاج إليه للمرمة أيضاً عشرة؛ فصاحب الحمام يؤجر منه بعشرين، ويأمر بصرف العشرة إلى المرمة، فيصير المستأجر وكيلاً من جهة صاحب الحمام بالاتفاق عليه من ماله، وأنه معلوم فيجوز»[1].

حادي عشر ـ إذن دون اشتراط:

ذكر بعض الفقهاء أن المؤجر لو أذن للمستأجر أن يقوم بالصيانة على نفقته بأن يقول: أجرتك هذه الطائرة، أو السيارة، أو الباخرة، وأذنت لك بصيانتها كلما احتاجت إلى ذلك على حسابك الخاص دون أن ترجع عليَّ بشيء، لصح ذلك، وأصبح المستأجر متبرعاً بما ينفقه عليها، فلا يكون له حق الرجوع على المؤجر، وذكر البهوتي أن شرط التعمير لا يجوز للجهالة لكن الإذن بذلك جائز[2].

ثاني عشر ـ قيام المستأجر بالصيانة دون إذن المؤجر:

إذا قام المستأجر دون إذن ولا اشتراط بأعمال الصيانة والإصلاح؛ فإن فقهاء المذاهب الأربعة ـ ما عدا وجهاً مخرجاً ضعيفاً للحنابلة ـ على أنه لا يرجع

---

(١) الفتاوى الهندية: ٦/ ٤١٣.

(٢) شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٢٦٤، ٣٧٠؛ ود. سليمان الأشقر: صيانة الأعيان المؤجرة، بحث مقدم إلى الندوة الفقهية الثالثة بالكويت، ص١٢.

بنفقات الصيانة على المؤجر، لأنه بمثابة المتبرع بها[1].

وحلاً آخر ذكروه؛ وهو أن يقول رب الدار أو الحمام للمستأجر: قد تركت لك أجر شهرين لمرمة الحمام، أو الدار، فهذا لا يفسد الإجارة[2].

ويفهم من هذه النصوص أن المدار في عدم الجواز على الجهالة، ومن هنا فلو أمكن عن طريق العرف أو الوصف تحديد أعمال الصيانة للزم القول بالجواز.

أما كون ذلك مخالفاً لمقتضى العقد فهذا غير مسلم، وذلك لأن مقتضى عقد الإجارة هو التسليم والتسلم وتملك المنفعة والأجرة، أما هذه الالتزامات فهي ليست على المؤجر بمقتضى العقد، بدليل أن جماعة من الفقهاء أجازوا اشتراطها على المستأجر كما سبق، كما أنها من الشروط التي لم يرد فيها نص خاص فتبقى على الإباحة، وحينئذ يجوز تحديدها بمقتضى الشروط.

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية الفرق بين مقتضى العقد المطلق، وبين مطلق المقتضى من العقود، فقال: «فإذا قيل: هذا شرط ينافي مقتضى العقد، فإن أريد به ما ينافي العقد المطلق، فكذلك كل شرط زائد وهذا لا يضر، وإن أريد به ما ينافي مقتضى العقد المطلق والمقيد احتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا نافى مقصود العقد، فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صوره»[3].

فعلى ضوء ذلك نجد أن مقتضى العقد هو مقصوده الأساسي، وهو في الإجارة تملك المنفعة، والأجرة، وأن المراد بالشرط المخالف لمقتضى العقد هو الذي يتناقض مع مقصوده، فيبطل، لأنه يؤدي إلى الجمع بين المتناقضين؛ بين إثبات المقصود ونفيه، ومن ثم فاشتراط الصيانة ليس من هذا القبيل.

والخلاصة: أن جميع أنواع الصيانة التي يتطلبها استيفاء المنفعة من الصيانة

---

(١) مجمع الأنهر: ٢/ ٣٩٩؛ والفواكه الدواني: ٢/ ١٦٤؛ وحاشية الخرشي: ٧/ ٥٠؛ والإنصاف: ٦/ ٦٧؛ وحاشية ابن عابدين: ٥/ ٤٩؛ وبحث د. محمد شبير عن صيانة العين المؤجرة في الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي.

(٢) المبسوط: ١٥/ ١٥٧ـ١٥٩.

(٣) القواعد النورانية، ص٢١١؛ ويراجع مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٣٤٦.

التشغيلية، ومن إصلاح الخلل للأجزاء التي تتلف بسبب التشغيل يجوز اشتراطها على المستأجر، لأن القاعدة العامة هي أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم، إلا ما دل الدليل على خلافه بأن يكون مخالفاً لنص من الكتاب والسنَّة[1].

* * *

(١) يراجع: مجموع الفتاوى: ٢٩/٣٤٦؛ ويراجع: د. حسين حامد، بحثه السابق، ص٤٨٥.

المبحث الثاني

أنواع صكوك الإجارة وضوابطها

تمهيد:

بعد ما ذكرنا التعريف بصكوك الإجارة، والمصطلحات المشابهة لها، وخصائصها، والفروق بينها وبين السندات، وأحكام الإجارة والصيانة، والضوابط العامة لصكوك الاستثمار ونحوها، حان الآن لندخل في صياغة الصكوك نفسها، وأنواعها، وضوابطها على التفصيل الآتي:

أنواع صكوك الإجارة:

يمكن أن تصاغ من الإجارة خمسة أنواع من الصكوك وهي:

أولاً: صكوك ملكية الموجودات المؤجرة: هي وثائق متساوية القيمة يصدرها مالك عين مؤجرة أو موعود باستئجارها، أو وسيط مالي ينوب عنه، لغرض بيعها واستيفاء ثمنها من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح العين مملوكة لحملة الصكوك.

ثانياً: صكوك ملكية منافع الأعيان: وهي وثائق متساوية القيمة يصدرها مالك منفعة عين موجودة، أو وسيط مالي ينوب عنه، لغرض تأجير تلك العين أو إعادة تأجيرها واستيفاء أجرتها من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح منفعة العين مملوكة لحملة الصكوك.

ثالثاً: صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة: وهي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها لغرض تأجير أعيان موصوفة في الذمة، واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح منفعة العين الموصوفة في الذمة مملوكة لحملة الصكوك.

رابعاً: صكوك ملكية الخدمات من مصدر معين: وهي وثائق متساوية القيمة، يتم إصدارها لغرض تقديم الخدمة من مصدر معين (كمنفعة التعليم من جامعة مسماة)، واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح تلك الخدمات مملوكة لحملة الصكوك.

خامساً: صكوك ملكية الخدمات من مصدر موصوف في الذمة: وهي وثائق متساوية القيمة، يتم إصدارها لغرض تقديم الخدمة من مصدر موصوف (كمنفعة التعليم من جامعة يتم تحديد مواصفاتها دون تسميتها)، واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح تلك الخدمات مملوكة لحملة الصكوك[1].

وهذه الأنواع الخمسة يمكن إرجاعها إلى قسمين أساسين؛ هما:

القسم الأول: صكوك ملكية الموجودات المؤجرة:

وفي هذه الحالة يكون المصدر لتلك الصكوك بائع عين مؤجرة، أو عين موعود باستئجارها، أو وسيطاً ووكيلاً عنه، والمكتتبون فيها هم المشترين لها، وحصيلة الاكتتاب هي ثمن الشراء، وعلى ضوء ذلك يملك حملة الصكوك تلك الموجودات على الشيوع بغنمها وغرمها، وذلك على أساس المشاركة فيما بينهم[2].

وتفصيل ذلك وتكييفه الفقهي كالآتي:

لهذا القسم صورتان، أو نوعان:

الصورة الأولى: أن شخصاً (طبيعياً أو معنوياً) يملك مصنعاً أو عقاراً مؤجراً أو موعوداً باستئجارها، يريد بيعه لمجموعة من الناس من خلال الصكوك الاستثمارية، فيقدر ثمنه من خلال أهل الخبرة، مثلاً بمائة ألف ريال، فيجعلها صكوكاً متساوية القيمة، كل صك بألف ريال مثلاً، فيطرح ذلك للاكتتاب،

---

(١) المعايير الشرعية التي أصدرتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ٢٠٠٣م، رقم المعيار (١٧)، ص٣١٠-٣١٢.

(٢) المصدر السابق نفسه.

فيكتتب فيها الناس، وحينئذ يكون المصدر بائعاً أو وسيطاً ووكيلاً عن المالك، والمكتتبون مشترين لهذا المصنع، أو العقار، أو نحوه، وبعد الشراء أصبحوا مشاركين شركة الملك، وليست شركة العقد.

ثم إن إدارة المشروع (العقار أو المصنع)، وإدارة أمور حملة الصكوك من حيث الإصدار والتداول والتخارج والإطفاء إن كانت بيد المصدر؛ فقد أصبح وكيلاً عنهم في إدارة المشروع مقابل أجر تحدده نشرة الإصدار، أو أي اتفاق بين الطرفين.

ولا مانع من أن تعطى الإدارة لجهة أخرى بأجر أو بدون أجر.

خصائص هذا النوع:

١ ـ أن المصدر بائع، والمكتتبين مشترون، وأن نشرة الإصدار بمثابة الإيجاب، والاكتتاب فيه ودفع مبلغ الصك قبول.

٢ ـ أن المكتتبين بعد الاكتتاب وشراء الصك مشاركون في المشروع، (المصنع أو العقار مثلاً) شركاء شركة الملك، تطبق عليهم أحكام شركة الملك.

٣ ـ أن قيمة الإيجارات المحصلة هي عوائد المكتتبين.

٤ ـ بما أنهم يملكون المشروع (المصنع أو العقار) بالكامل، فلهم غنم المشروع، وعليهم غرمه، حيث إنهم إما أن يستمروا فيحصلون على عوائده إن وجدت، ولكن الغالب في الصكوك أنها مقيدة بزمن محدد (فلنفترض عشر سنوات) حيث يصفّى المشروع بالكامل بالبيع، ونحوه، فيحصل حملة الصكوك (الشركاء) على حصصهم من موجودات المشروع حسب نسبة المشاركة، ويمكن أن تكون الإجارة المنتهية بالتمليك.

٥ ـ في هذا النوع يجوز تداول هذه الصكوك مباشرة بعد شرائها، لأنها تمثل موجودات عينية متمثلة في العقار أو المصنع أو نحو ذلك.

الصورة الثانية: أن لا يكون العقار المؤجر، أو المصنع المؤجر موجوداً عند التعاقد، وإنما يطرح المشروع للاكتتاب عن طريق صكوك الاستثمار.

١ ـ فمثلاً يطرح البنك الإسلامي أو من ينوب عنه من الوسطاء مشروع شراء عمارة للتأجير، أو مصنعاً للتأجير بقيمة مائة ألف دولار مثلاً، موزعة على صكوك متساوية القيمة، فتصدر نشرة الإصدار موضحة أهداف المشروع بأن الغرض منه هو التأجير، وتفاصيله، وتكون هذه النشرة بمثابة إيجاب، ثم يكون القبول من خلال إقدام المكتتب على تملك الصك، والتحقيق أن ما يدفعه المكتتب هنا هو قيمة مشاركته، وليس ثمناً لشراء شيء، حتى لو سمي شراء الصكوك فهو على سبيل المجاز والعرف السائد، وليس على سبيل الحقيقة.

والتكييف الفقهي لهذه المرحلة هي أن المكتتبين مشاركون شركة عقد لغرض محدد، وهو شراء عقار، أو مصنع، أو نحوه، وبذلك يختلف تكييف هذه الصورة عن الصورة الأولى التي كان المكتتبون فيها شركاء شركة الملك.

ومن جانب آخر فإن المصدر يمكن أن يكون هنا مضارباً مضاربة مقيدة، أو يكون وكيلاً بأجر أو بدونه حسب ما تحدده نشرة الإصدار، أما المصدر في الصورة الأولى فلا يمكن إلا أن يكون وكيلاً؛ لأن العملية محددة.

وإذا حددت النشرة أن يكون المصدر هنا مضارباً فلا بد من تحديد نسبة ربحه من خلال المشاركة فيه بنسبة مئوية من الربح مثل (٥٠٪) من الربح المتحقق، أما إذا اعتبر وكيلاً فيحدد أجره إن كانت الوكالة بالأجر دون النظر إلى تحقيق ربح.

ومن جانب ثالث فإن ما يدفعه المكتتب هو قيمة، أو نصيب المشاركة، وليس ثمناً حقيقياً ـ كما سبق ـ.

٢ ـ بعد تجمع قيمة الصكوك يقوم المصدر بشراء العقار، أو المصنع، وإدارته، وترتيب كل ما تتطلبه عملية إصدار الصكوك، والتداول والتخارج والإطفاء إما باعتباره مضارباً ـ كما سبق ـ أو باعتباره وكيلاً بأجرة.

٣ ـ بعد شراء العمارة، أو المصنع بكل المبالغ المتجمعة؛ أصبح حملة الصكوك مالكين ملكية شائعة له، وبالتالي فلهم غنمهم وغرمهم حسب نسبة مشاركتهم، علماً بأنهم في هذه الصورة أيضاً يحصلون على عوائد المشروع

المتمثلة في الأجرة المتحققة بعد خصم المصاريف.

٤ ـ عند انتهاء الفترة يباع المشروع أو يصفى، ويحصل كل صاحب صك على حقه بقدر حصته من المشروع (أو ينتهي بالتمليك للمستأجر).

٥ ـ إن حامل الصك في هذه الصورة الثانية ليس له الحق في تداول صكه بالبيع والشراء قبل شراء المشروع (العقار أو المصنع)، إلا بتطبيق قاعدة الصرف (أي: ضرورة التقابض في المجلس والتماثل إذا بيع الصك بجنسه وهو الدولار في مثالنا، والتقابض في المجلس عند اختلاف جنسه إذا بيع بعملة أخرى).

في حين أن تداول الصك في الصورة الأولى كان يمكن أن يتم مباشرة بعد شراء الصك، لأنه كان يمثل جزءاً من عقار، أو مصنع، أو نحو ذلك كما سبق.

القسم الثاني: صكوك ملكية المنافع أو الخدمات:

ويتفرع من هذا القسم أربعة أنواع:

النوع الأول: صكوك ملكية منافع الأعيان الموجودة:

ولها صورتان:

الصورة الأولى: صكوك من مالك العين الموجودة، وتنبثق من هذه الصورة حالتان:

الحالة الأولى: أن يقوم مالك عين موجودة مستأجرة فعلاً (عقار، أو مصنع، أو نحو ذلك) بنفسه أو عن طريق وسيط مالي بإصدار صكوك (متساوية القيمة)، بغرض الاستفادة من أجرتها واستيفاء منافعها لفترة زمنية؛ مثل: عشر سنوات، وتكون منافع تلك العين أو الأعيان الموجودة المعينة مملوكة فقط لحملة الصكوك للفترة الزمنية المحددة (عشر سنوات مثلاً).

والتكييف الشرعي لذلك هو: أن مالك العين بائع حق المنفعة وموجب من خلال نشرة الإصدار، وأن المكتتبين هم المشترون للمنفعة من خلال الموافقة ودفع قيمة الصك، وهذا مبني على تسمية الإجارة وتعريفها بأنها بيع منفعة...

ولو عرفنا الإجارة بأنها تمليك منفعة. . . إلخ لما اختلف الأمر في حقيقته وجوهره.

أما المكتتبون فيما بينهم فهم شركاء شركة الملك في تملك تلك المنافع، فالعلاقة بين المكتتبين والمصدر هي علاقة قائمة على بيع المنفعة وشرائها، وإذا كان المصدر نفسه هو المدير لهذه العملية؛ فحينئذ زادت علاقة أخرى، وهي علاقة الوكالة بأجر (في الغالب)، وإذا كانت الإدارة لجهة أو شركة أخرى فتكون العلاقة بينها وبين المكتتبين هي أيضاً علاقة الوكالة.

وتداول هذه الصكوك يبدأ مباشرة بعد الاكتتاب، لأن الصك حينئذ يمثل منفعة، وليس نقداً محضاً.

الحالة الثانية: أن يقوم مالك عين موجودة لم تستأجر بعد (موعود بتأجيرها)، بنفسه أو عن طريق وسيط مالي بإصدار صكوك (متساوية القيمة)، بغرض إجارة منافعها واستيفاء أجرتها لمدة عشر سنوات مثلاً من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح حقوق المنفعة مملوكة لحملة الصكوك في تلك الفترة.

والتكييف الشرعي لهذه الحالة هي: أن العلاقة بين المكتتبين ومالك العين (غير المؤجرة) علاقة إجارة؛ فالمالك مؤجر فعلاً، والمكتتبون مستأجرون، وقيمة الصكوك هي الأجرة المدفوعة إلى المالك.

وفي هذه الحالة ـ أي: قبل التأجير ـ لا يجوز تداول الصكوك إلا مع ضوابط الصرف (كما سبق).

ثم إن نشرة الإصدار إذا كانت تنص على أن المصدر يقوم بتأجيرها للآخرين، فهذا توكيل من المكتتبين للمصدر لتأجير العين الموعود بتأجيرها لشخص أو جهة أخرى (تأجير من الباطن)، وحينئذ ظهرت علاقة جديدة بين المصدر والمكتتبين؛ وهي علاقة وكالة بأجر (غالباً)، ولا مانع أن تناط مهمة التأجير (أي: الثاني) لغير المصدر عن طريق الوكالة بأجر.

وهناك احتمال آخر، وهو أن يتحول المصدر المالك أو غيره إلى مضاربة مقيدة خاصة بالتأجير، أي: أن المكتتبين اتفقوا معه على أن يقوم بإدارة تلك

المنافع، أو حق المنفعة بالتأجير ونحوه لقاء نسبة من العوائد المتحققة على مذهب بعض الفقهاء ـ مثل: أحمد ـ في إدخال مثل هذه الحالات في المضاربة.

وفي الحالتين يكون حملة الصكوك مالكين لتلك المنافع على الشيوع بغنمها وغرمها.

الصورة الثانية: صكوك من مالك منفعة موجودة: في هذه الصورة ليس المصدر مالكاً للعين الموجودة، وإنما هو مستأجر مالك لمنافع العين أو الأعيان الموجودة (عقار، طائرة، مصنع)، وحينئذ يصدر بنفسه أو عن طريق وسيط مالي صكوكاً (متساوية القيمة)، بغرض إعادة إجارتها واستيفاء أجرتها من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح منفعة العين مملوكة لحملة الصكوك.

والتكييف الفقهي لهذه الصورة: أن المصدر المستأجر قد أجر منفعة العين المستأجرة (تأجيراً من الباطن) للمكتتبين، وأنهم مستأجرون فعلاً، وبالتالي يجوز تداول هذه الصكوك بعد الاكتتاب مباشرة، كما أن حملة الصكوك مشاركون على الشيوع في هذه المنفعة بغنمها وغرمها حسب نسبة المشاركة.

النوع الثاني: صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة:

وهذا يتحقق عندما يصدر البنك (أو نحوه) صكوكاً (متساوية القيمة) خاصة بمنافع العين الموصوفة بالذمة، بأن يذكر في نشرة الإصدار أنه يبيع منفعة عقار موصوف في الذمة يُبنى، أو يُشترى خلال فترة زمنية محددة، أي: يعرّف به عن طريق المواصفات التي تحدد معالمه وتاريخ البناء، أو الشراء، أو بيع منفعة مصنع موصوف في الذمة يكون خاصاً بإنتاج الحديد، أو الإسمنت أو نحو ذلك يبنى، أو يشترى خلال فترة محددة.

وحينئذ تطرح هذه الصكوك التي فيها جميع المواصفات التي توضح الأعيان الموصوفة في الذمة، وتكون نشرة الإصدار فيها بمثابة الإيجاب، واكتتاب الناس فيها بدفع المبالغ المتخصصة لها قبول لها، فالمصدر بائع للمنفعة الموصوفة في الذمة، والمكتتبون مشترون لها، وهم بعد ذلك أصبحوا مشاركين شركة الملك على الشيوع في منافع تلك الأعيان الموصوفة في الذمة بغنمها وغرمها.

والتكييف الفقهي لهذه العملية هو: أنها تدخل في الإجارة الموصوفة في الذمة (مثل: السلم في البيع)؛ فالمصدر إذاً مؤجر، والمكتتبون مستأجرون، وبالتالي يطبق عليها أحكام الإجارة الموصوفة في الذمة من حيث إن العين المؤجرة فيها غير محددة ومعينة، وإن الأجرة لا يجوز تأخيرها عند المالكية، والشافعية إن عقدت بلفظ السلم، لأنها سلم المنافع، وكذا إن عقدت بلفظ الإجارة في الأصح عندهم نظراً إلى القصد والمآل والمعنى[1].

وأما عند الحنفية والحنابلة فيجوز تأخير الأجرة، بل الأصل عند الحنفية في الإجارة مطلقاً هو تأخير الأجرة إلى انتهاء العقد؛ لأن ثبوت الحقين (الأجرة والمنفعة) للعاقدين يثبتان في وقت واحد[2].

والذي يظهر رجحانه هو قول الحنفية والحنابلة وقول للشافعية، إذ قياس الإجارة الموصوفة في الذمة على السلم لا يستقيم، لأن الإجارة عقد مستقل مختلف عن البيع والسلم في كثير من الأشياء، ولأن البيع يقتضي ثبوت الملك في العوضين عقيب العقد، وأما الإجارة فالمنفعة التي هي أحد العوضين لم يثبت فيها الملك إلا بعد أن استعمل المستأجر العين المؤجرة، يقول الكاساني: «إن المساواة في العقود المطلقة مطلوب العاقدين، ولا مساواة إذا لم يثبت الملك في أحد العوضين، والملك لم يثبت في أحد العوضين وهو منافع المدة، لأنها معدومة حقيقة، فلا تثبت في الأجرة في الحال تحقيقاً للمعاوضة المطلقة، في أي وقت تثبت»، ثم قال: «ومعنى المعاوضة والمساواة لا يتحقق إلا في ثبوت الملك فيهما في زمان واحد، فإذا شرط التعجيل... فيجب اعتبار شرطهما...»[3].

وبناءً على ذلك فلا تطبق قواعد السلم الذي هو عقد مستقل على الإجارة في المنافع وإن كانت موصوفة، كما هو الحال في الاستصناع الذي مع أنه عقد وارد على عمل وعين موصوفين في الذمة؛ فلا يشترط فيه تعجيل الثمن، مع أن

---

(١) مواهب الجليل: ٥/ ٣٩٤؛ ومغني المحتاج: ٢/ ٣٣٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٢٨؛ والمغني لابن قدامة: ٥/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥، وفيه دلالة واضحة أن كون الإجارة في الذمة لا يستدعي تسليم الثمن في المجلس كما هو الحال في السلم.

(٣) بدائع الصنائع: ٦/ ٢٦٢٥، ٢٦٢٨.

الاستصناع أقرب من السلم، بل هو داخل في السلم عند جمهور الفقهاء، ومع ذلك لم تطبق عليه قواعد السلم، حيث صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٦٥(٣/ ٧) ينص على أنه: «يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة الآجال محددة»[١].

ـ **تداول هذا النوع**: والذي نرى رجحانه أن تداول هذه الصكوك بالبيع والشراء إنما يجوز بعد قيام المصدر بتحويل الأموال المكتتبة (قيمة الصكوك) أو أكثرها إلى إجارة معينة، أما قبل ذلك فلا يجوز تداولها، لأنها في حقيقتها لا زالت نقوداً لم تتحول كلها، أو أكثرها إلى أعيان مؤجرة، أو حتى منافع محققة.

كما أنه لا يمكن سحب الخلاف السابق على تداول هذا النوع من الصكوك، لأن قيمة هذه الصكوك لا زالت نقوداً ـ كما سبق ـ وبالتالي فيطبق عليها عند التداول أحكام الصرف.

النوع الثالث: صكوك ملكية الخدمات من طرف معين:

وذلك بأن تقوم جهة معينة؛ مثل: جامعة قطر، أو المستشفى الأهلي، بنفسها، أو عن طريق وسيط مالي (بنك أو شركة) بإصدار صكوك (متساوية القيمة) بغرض تقديم خدمة التعليم الجامعي ومقرراته الخاصة بالحصول على الشهادة الجامعية في الشريعة، أو القانون، أو اللغة، أو الطب، أو الهندسة لمدة محددة، أو تقديم الخدمات الطبية؛ مثل: الجراحة، أو الفحوصات في تلك المستشفى لفترة زمنية محددة.

حيث تذكر هذه الخدمات بصورة مفصلة في نشرة الإصدار، كما تتضمن نشرة الإصدار استيفاء الأجرة لكل خدمة من تلك الخدمات من حصيلة الاكتتاب فيها، والمدة المسوح بها؛ مثل: عشر سنوات.

ثم تعرض هذه الصكوك على الجمهور فيشترونها، وبذلك أصبحوا مالكين لتلك الخدمة، أو الخدمات المذكورة في نشرة الإصدار بغنمها وغرمها.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، عدد (٧): ٢/ ٢٢٣ وما بعدها.

ثم بعد ذلك يقوم المصدر (أو غيره) ببيع هذه المنافع للراغبين فيها من الطلبة والمرضى (مثلاً) لقاء مبلغ معين.

والتكييف الفقهي لهذه المسألة كالآتي:

١ ـ مالك الخدمة (الجامعة أو المستشفى مثلاً) هي المؤجر، والمكتتبون هم المستأجرون، وفي الوقت نفسه هم شركاء شركة الملك في ملكية تلك المنفعة.

٢ ـ قيام الجهة المشرفة بتأجير هذه الخدمات، أو بيعها للراغبين يعتبر تأجيراً ثانياً أي التأجير للغير، أو ما يسمى في القانون: التأجير من الباطن.

٣ ـ الجهة المشرفة على إصدار الصكوك وتنظيمها، وترتيب هذه العملية، ثم القيام بتأجير هذه الخدمات أو بيعها للراغبين من الأفراد والمؤسسات... هي وكيلة بالأجر عن هؤلاء المكتتبين، وعن صاحبة الخدمة أيضاً.

٤ ـ المستفيدون هم المنتفعون؛ أي: مستأجرون لتلك المنفعة.

النوع الرابع: صكوك ملكية الخدمات من طرف موصوف في الذمة:

وذلك بأن تقوم جهة مثل البنك مباشرة بإصدار صكوك (متساوية القيمة) بغرض تقديم خدمة من مصدر موصوف في الذمة، كمنفعة تعليم في جامعة عربية أو غربية متخصصة معترف بها، أو تقديم الخدمات الصحية من مستشفى متخصص في بريطانيا، حيث يتم تحديد مواصفاتها بدون تسميتها، ثم تقوم الجهة المصدرة بعد الاكتتاب بتأجير هذه الخدمة وبيعها للراغبين بثمن محدد.

وتوضح نشرة الإصدار نوعية الخدمة، والمواصفات التي تزيل الجهالة المؤدية إلى النزاع عن مصدر هذه الخدمات، وكذلك تبين الزمن المحدد لتقديم تلك الخدمات؛ مثل: عشر سنوات، وكيفية الاستفادة والآليات المطلوبة.

ـ والتكييف الفقهي لها:

١ ـ تعتبر نشرة الإصدار بمثابة إيجاب لهذه الصكوك، وإقدام المكتتبين على النشرة ودفع المبالغ المطلوبة قبول لها.

٢ ـ تعتبر العلاقة بين المصدر والمكتتبين علاقة الإجارة، فالمصدر مؤجر وبائع للخدمة الموصوفة في الذمة، والمكتتبون مستأجرون ومشترون لها.

٣ ـ المكتتبون فيما بينهم شركاء شركة الملك كل حسب نسبته، يملكون هذه الخدمة أو الخدمات بغرمها وغنمها.

٤ ـ قيام الجهة المصدرة أو غيرها عن المكتتبين بتأجير هذه الخدمة وبيعها للراغبين بمثابة إعادة التأجير (أي: التأجير من الباطن)، وأن العلاقة بين الجهة المشرفة والمكتتبين هي علاقة الوكالة بالأجر ما دامت تأخذ نسبة أو عمولة محددة.

٥ ـ يلاحظ في هذا النوع الرابع: أنه لا يحتاج أن تكون الجهة المصدرة هي مالكة الخدمة، لأن العملية تقوم على الخدمة الموصوفة في الذمة، فهي موجودة في الذمة، وما هو موجود في الذمة كأنه موجود على سبيل الحقيقة، في حين أن في النوع الثالث لا بد أن تكون الجهة المصدرة إما مالكة فعلاً لتلك الخدمة مثل إدارة الجامعة، أو إدارة المستشفى، أو وكيلة عنها.

٦ ـ يمكن في هذا النوع ترتيب عقود موازية، أي: عقد بيع الخدمة والعادي المباشر، وعقد الخدمة الموازي (مثل: السلم والسلم الموازي).

ملاحظات وتوضيحات:

الملاحظة الأولى:

لاحظنا من خلال صكوك الإجارة أنها عملية تتضمن مجموعة من العقود والوعود والمشاركة، والإجارة، والبيع، فهل يضر اجتماع هذه العقود في صفقة واحدة؟ وهل يدخل ذلك في أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة[1]؟.

---

(١) وردت عدة أحاديث في هذا المعنى، منها بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة» فقد ذكر المحققون من علماء الحديث: أن المرفوع عن النبي ﷺ بهذا اللفظ معلول، أو بعبارة أخرى: فيه ضعف، ولكن له شواهد، وأما الموقوف على ابن مسعود فصحيح بلفظ: «لا يحل صفقتان في صفقة».
ومنها حديث بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة» وهو حديث صحيح، أو=

للجواب عن ذلك نقول: بعد التحقيق في أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة تبين لنا أن رواة الحديث، وشراحه المحققين[1] قد اتفقوا على أن المراد بالصفقتين في صفقة واحدة هو: أن تكون الصفقة الواحدة تتضمن حالتي النقد والنسيئة، فقد فسره ابن مسعود بقوله: «لا تصلح الصفقتان في الصفقة: أن يقول: هو بالنسيئة بكذا، وكذا، وبالنقد بكذا، وكذا»[2]. وكذلك فسره سفيان الثوري[3] ومسروق[4] وسماك[5] وعبد الوهاب بن عطاء[6] وأبو سليمان[7] وأبو عبيد[8] وابن سيرين[9] وطاوس[10] والأوزاعي[11] والنسائي[12] وابن حبان[13] ومالك[14] والشافعي[15] وغيرهم من أهل البيت[16].

والتفسير الثاني الصحيح أيضاً لهذه الأحاديث: هو أن المقصود بالنهي عن

= حسن ينهض حجة على المطلوب، رواه الترمذي، والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي وصححه.
ويراجع لتخريج هذه الروايات وتحقيقها وتفسيرها: بحث الدكتور علي القره داغي: أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة، سندها ومتنها وفقهها، المنشور في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، عدد (٨)، ص٢٩٦، سنة ١٤١٥هـ.

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: د. علي القره داغي: بحثه السابق، ص٣٠٧-٣١٨.
(٢) مصنف عبد الرزاق: ٨/ ١٣٨ بسند صحيح.
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) المصدر السابق نفسه.
(٥) المصدر السابق نفسه.
(٦) السنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٣٤٣.
(٧) المصدر السابق نفسه.
(٨) نصب الراية للحافظ الزيلعي: ٤/ ٢٠.
(٩) مصنف عبد الرزاق: ٨/ ١٣٧.
(١٠) المصدر السابق نفسه.
(١١) معالم السنن: ٥/ ٩٩.
(١٢) سنن النسائي: ٧/ ٢٩٥.
(١٣) الإحسان، لابن حبان: ٧/ ٢٢٥.
(١٤) موطأ مالك، ص٤١١-٤١٢.
(١٥) جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي: ٤/ ٤٢٧.
(١٦) نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٤؛ وسبل السلام: ٣/ ٨١٠.

صفقتين في صفقة واحدة هو الجمع بين البيع والسلف في عقد واحد، وهذا هو مقتضى مدلول الحديث الصحيح السابق: «لا يحل بيع وسلف»، وبذلك تجمع الأحاديث على معنى متفق عليه، يقول ابن القيم بعد أن ذكر بعض الأقوال: «. . . فالأولى تفسير كلام النبي ﷺ بعضه ببعض، فنفسر كلامه بكلامه، فنقول: نظير هذا نهيه ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة، وعن بيعتين في بيعة. . . وسر ذلك أن كلا الأمرين يؤول إلى الربا، وهو ذريعة إليه»[1].

فعلى ضوء ذلك لا تدخل هذه الصكوك في مدلول الأحاديث السابقة؛ لأنها لا تجمع بين بيع وسلف، أو بين معاوضة وتبرع.

الملاحظة الثانية:

أن هذه الصكوك بعضها خاص بالمنفعة أو الخدمة الموصوفة في الذمة، فهل تدخل في السلم، وتأخذ أحكامه الخاصة في تقديم الأجرة في مجلس العقد، أو عدم اشتراط تأخيرها أكثر من ثلاثة أيام عند المالكية؟ وكذلك عدم جواز تداولها كما هو الحال في دين السلم أو المسلم فيه؛ حيث لا يجوز التصرف فيه بالبيع عند جمهور الفقهاء[2].

للجواب عن ذلك نقول:

أولاً: ذكر فيما سبق أن الحنفية، والحنابلة، والصحيح (مقابل الأصح) عند الشافعية إذا كانت الإجارة بلفظ غير السلم لا يمنعون من تأخير الأجرة مطلقاً، فعلى ضوء ذلك اختلفت الإجارة الموصوفة عن السلم، كما سبق.

ثانياً: بالنسبة لموضوع التداول فقد رجحنا القول بعدم تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة إلا بعد القيام بتحويل قيمة الاكتتاب أو معظمها إلى إجارة معينة، أو خدمات معينة، وإن بعض الفقهاء ـ منهم: ابن تيمية وابن القيم ـ

---

(١) شرح ابن القيم على سنن أبي داود، بهامش عون المعبود: ٩/ ٤٠٥ ـ ٤٠٧.

(٢) يراجع لمزيد من البحث والتفصيل: بحث التصرف في الديون، للدكتور علي محيي الدين القره داغي، المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد (١١)، المجلد (١).

أجازوا بيع المسلم فيه[1]، وعلى ضوء ذلك يمكن تداول تلك الصكوك.

الأحكام والضوابط الشرعية لصكوك الإجارة:

١ ـ أن يمثل الصك حصة شائعة من المنفعة، أو الخدمة، أو المشروع الذي خصص لهما، فيكون لصاحبه الغنم والغرم بقدر حصته. ولا يجوز تصكيك الديون الناتجة عن الإجارة لغرض تداولها.

٢ ـ أن تكون النشرة مشتملة على جميع البيانات الخاصة بالمنفعة، أو الخدمة وبالمصدر، وكيفية الصكوك من حيث التداول، والتخارج والإطفاء والحقوق والواجبات، وأن تكون الأوصاف المذكورة في حالة الإجارة في الذمة كافية في التعريف بالمطلوب.

٣ ـ لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار، أو صكوك الإجارة نفسها على نص بضمان مصدر الصك، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان، واستحق الوكيل أجره المحدد[2].

٤ ـ لا يجوز أن تشمل نشرة الإصدار أو صكوك الإجارة على نص يلزم بالبيع ولو كان معلقاً، أو مضافاً إلى المستقبل، وإنما يجوز أن تتضمن وعداً بالبيع، وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء، أو برضا الطرفين[3].

٥ ـ أن محل القسمة في صكوك الإجارة هو الأجرة المحققة في نهاية كل فترة ما دام المعقود عليه أو المشروع لم يصفَّ، أما في حالة التصفية الأخيرة فإن جميع حملة الصكوك يشاركون في الناتج كل حسب حصته إن ربحاً أو خسارة.

٦ ـ إن المعقود عليه في صكوك ملكية الموجودات المؤجرة، أو الموعود

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) يراجع نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٣٠(٣/ ٤) بخصوص سندات المقارضة، ويراجع العدد الرابع من مجلة المجمع: ٣/ ١٨٠٩.

(٣) يراجع المصدر السابق نفسه.

باستئجارها هو العين المؤجرة التي أصبحت ملكاً لحملة الصكوك، وبالتالي فهم يتقاسمون فيما بينهم (كل حسب حصته) عوائد العين المؤجرة (أو المشروع)، كما أن ثمنها عند التصفية يوزع عليهم حسب الحصص المتساوية إن ربحاً أو خسارة.

٧ ـ أن يعد حساب أرباح وخسائر المشروع، وأن يعلن عنه حتى يكون تحت تصرف حملة الصكوك.

٨ ـ ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب، ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال[١].

٩ ـ ولا مانع شرعاً من النص في نشرة الإصدار، أو صكوك الإجارة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد الإجارة[٢]، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد، وترتب أحكامه عليه بين أطرافه[٣].

١٠ ـ ويراعى في نشرة الإصدار ما يأتي:

أ ـ أن تتضمن نشرة الإصدار شروط التعاقد والبيانات الكافية عن المشاركين في الإصدار وصفاتهم الشرعية وحقوقهم وواجباتهم، وذلك مثل وكيل الإصدار، ومدير الإصدار، ومنظم الإصدار، وأمين الاستثمار، ومتعهد التغطية، ووكيل الدفع وغيرهم، كما تتضمن شروط تعيينهم وعزلهم.

ب ـ أن يكون العقد الذي أصدر على أساسه مستوفياً لأركانه وشروطه، وأن لا يتضمن شرطاً ينافي مقتضاه أو يخالف أحكامه.

---

(١) قرار المجمع السابق الإشارة إليه، الفقرة (٨).

(٢) في قرار المجمع السابق (عن عقد المضاربة)، الفقرة (٩)، الخاص بصكوك المقارضة.

(٣) القرار السابق، الفقرة (٩).

ج ـ أن ينص في النشرة على الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وعلى وجود هيئة شرعية تعتمد آلية الإصدار وتراقب تنفيذه طوال مدته.

د ـ أن تنص النشرة على أن يتم استثمار حصيلة الصكوك وما تتحول إليه تلك الحصيلة من موجودات بصيغة من صيغ الاستثمار الشرعية.

هـ ـ يجوز أن تصدر الصكوك لآجال قصيرة، أو متوسطة، أو طويلة بالضوابط الشرعية وقد تصدر دون أجل، وذلك بحسب طبيعة العقد الذي تصدر الصكوك على أساسه.

و ـ يجوز أن ينظم مصدر الصكوك أو حملة الصكوك طريقة مشروعة للتحوط من المخاطر، أو للتخفيف من تقلبات العوائد الموزعة (احتياطي معدل التوزيع)، مثل: إنشاء صندوق تأمين إسلامي بمساهمات من حملة الصكوك، أو الاشتراك في تأمين إسلامي (تكافلي) بأقساط تدفع من حصة حملة الصكوك في العائد أو من تبرعات حملة الصكوك، ولا مانع شرعاً من اقتطاع نسبة معينة من العائد[1].

تداول صكوك الإجارة واستردادها:

المقصود بتداول الصكوك هو قابليتها للبيع والشراء دون مراعاة قواعد الصرف أو بيع الديون.

وهذا إنما يتحقق إذا تحول أكثر موجودات المشروع إلى أعيان ومنافع وحقوق وخدمات، أو إلى إحداهما، أو أن معظم موجودات المشروع كانت من حيث الأصل والأساس أعياناً، ومنافع وخدمات، أو إحداهما.

أما إذا لم يتحقق ذلك؛ فإن كانت الموجودات التي يمثلها الصك أو أكثرها عبارة عن النقود؛ فلا بد من تطبيق قواعد الصرف عند التداول، أو عن الديون فلا بد من تطبيق قواعد بيع الديون، وهذا ما بينه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي

---

(١) المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ص٣١٧ ـ ٣١٨.

رقم ٣٠(٣/ ٤)؛ حيث نص على: «أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب، باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات، مع مراعاة الضوابط التالية:

أ ـ إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً؛ فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد، وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب ـ إذا أصبح مال القراض ديوناً؛ تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

ج ـ إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع؛ فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع.

أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً؛ فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة» (انتهى قرار المجمع).

ولكن المجمع لم يقم إلى الآن بوضع هذه اللائحة التفسيرية، ولذلك اختلف الفقهاء المعاصرون في ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه لا بد لصحة التداول أن تزيد الأعيان والمنافع والحقوق (أو أحدها) أكثر من (٥٠٪)، ولم يعتمدوا على قاعدة الكثرة والقلة.

ومنهم من اعتمد على قاعدة الأصالة والتبعية، وهؤلاء اختلفوا في تفسيرها[1]، وقد صدر بهذا الصدد توصيات جيدة من الندوة الأولى للتمويل؛

---

(١) يراجع في تفصيل هذه المسألة والخلافات الواردة فيها، ومعايير القلة والكثرة والأصالة والتبعية: بحث الدكتور علي القره داغي عن أثر الديون والنقود في الأسهم والصكوك: المقدم إلى ندوة شركة الأولى للاستثمار بالكويت في ٣١/ ١٠ ـ ١/ ١١/ ٢٠٠١م. وإلى ندوة شركة الأولى للتمويل في ١٤/ ٦/ ٢٠٠٣.

تتلخص في أن رعاية قاعدة الأصالة والتبعية معتبرة، وأن الأصل المتبوع هو نشاط الشركة وعملها وأغراضها المصرح بها في النظام الأساسي، فإن كان غرض الشركة ونشاطها هو العمل في تجارة الأعيان والمنافع والحقوق عن طريق العقود الشرعية؛ فإن الديون والنقود الناتجة منها لا تؤثر في تداول أسهمها إلا في حالات البداية قبل العمل، أو النهاية عند التصفية، وذلك لأن العمل التجاري هو العمل المتبوع المقصود، وأن الديون أو النقود نتجت تبعاً لذلك العمل[1].

وبناء على ما ذكرناه هنا، وفي السابق عند التفصيل في أنواع صكوك الإجارة الخمسة؛ نذكر الضوابط الآتية لتداولها، وهي:

١ ـ في الصكوك القابلة للتداول يجوز أن يتعهد مصدر الصك في نشرة إصدار الصكوك بشراء ما يعرض عليه من هذه الصكوك، بعد إتمام عملية الإصدار، بسعر السوق، ولكن لا يجوز أن يكون وعد الشراء بالقيمة الاسمية للصك.

٢ ـ يجوز تداول الصكوك بأية طريقة متعارف عليها بما لا يخالف الشرع، مثل: القيد في السجلات، أو الوسائل الإلكترونية، أو المناولة إذا كانت لحاملها.

٣ ـ يجوز تداول صكوك ملكية الموجودات المؤجرة أو الموعودة باستئجارها منذ لحظة إصدارها بعد تملك حملة الصكوك للموجودات وحتى نهاية أجلها.

٤ ـ يجوز استرداد صكوك ملكية الموجودات المؤجرة من مصدرها قبل أجلها بسعر السوق، أو بالسعر الذي يتراضى عليه حامل الصك ومصدره حين الاسترداد.

٥ ـ يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان (الموجودات) المعينة قبل إعادة إجارة تلك الأعيان، فإذا أعيدت الإجارة كان الصك ممثلاً للأجرة، وهي حينئذ دين في ذمة المستأجر الثاني، فيخضع التداول حينئذ لأحكام وضوابط التصرف في الديون.

---

(١) يراجع توصيات الندوة المنعقدة في ١٤/٦/٢٠٠٣ بمقر الشركة بالدوحة.

٦ ـ يجوز للمصدر أن يسترد صكوك ملكية منافع الأعيان (الموجودات) المعينة من حاملها بعد التخصيص ودفع ثمن الاكتتاب؛ سواء كان بسعر السوق أم بالثمن الذي يتراضى عليه العاقدان حين الاسترداد، على أن لا يكون مبلغ الاكتتاب أو مبلغ الاسترداد مؤجلاً، وانظر البند (٣/ ٤) من المعيار الشرعي رقم (٩) بشأن الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك.

٧ ـ لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون، فإذا تعينت جاز تداول الصكوك.

٨ ـ يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف معين قبل إعادة إجارة تلك الخدمات، فإذا أعيدت الإجارة كان الصك ممثلاً للأجرة، وهي حينئذ دين في ذمة المستأجر الثاني فيخضع التداول حينئذ لأحكام وضابط التصرف في الديون.

٩ ـ لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة، إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون، فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك.

١٠ ـ يجوز إجراء إجارة موازية على عين بنفس مواصفات المنفعة لحملة الصكوك في الصور المشروعة في البندين (٥/ ٢/ ٨ و٥/ ٢/ ١٠)[١]، أو خدمة بشرط عدم الربط بين عقدي الإيجار.

١١ ـ يجوز للمشتري الثاني لمنافع الأعيان (الموجودات) المعينة أن يبيعها أيضاً وأن يصدر صكوكاً بذلك[٢].

وأما الاسترداد فهو لغة: طلب الرد، واصطلاحاً هو: شراء الحصة

---

(١) وهما البند (٧، ٨) آنفي الذكر.

(٢) المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ص٣١٩ ـ ٣٢٠ حيث أخذنا هذه البنود السابقة منه نصاً.

الاستثمارية (أو الوحدة، أو الصك، أو السهم) من المستثمر وردها إلى الوعاء وخروج المسترد منه[1].

وقد نوقشت مسألة الاسترداد في ندوة فقهية[2] فتوصلت إلى التوصيات الآتية وهي:

١ ـ قيام إدارة المؤسسة أو أية جهة أخرى بشراء حصة المستثمر في الحسابات الاستثمارية أو السهم أو الصك أو الوحدة في الصناديق الاستثمارية كلياً أو جزئياً، وهو إما أن يتم بالتعاقد في حينه بين المستثمر ومدير الوعاء الاستثماري، وإما أن يسبقه تعهد من المدير باستجابته لأي طلب استرداد.

٢ ـ الاسترداد جائز شرعاً، وله حكم الإيجاب الملزم لمن يصدر منه إذا كان محدد المدة، فإذا صدر القبول من الراغب في الاسترداد تم العقد.

٣ ـ إذا صدر التعهد بالاسترداد من مدير الاستثمار أو أحد المشاركين فإنه يجب أن يكون العرض بالقيمة السوقية، أو بثمن يتفق عليه في حين الاسترداد، ولا يجوز التعهد بالاسترداد بالقيمة السوقية؛ لأن هذا يؤدي إلى ضمان رأس مال المستثمر، وهو ممنوع شرعاً منهم.

أما إذا صدر التعهد بالاسترداد من غير المدير أو أحد المشاركين؛ فإنه لا يتقيد بالقيمة السوقية، لأن هذا التعهد من قبيل ضمان الطرف الثالث، وقد صدر بتأكيد جوازه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (رقم ٣٠(٥/ ٤) أولاً/ ٩).

٤ ـ لا يجوز تقاضي مدير الاستثمار عمولة عن الاسترداد؛ لأنها مقابل عن حق التعاقد، وهو حق مشترك للطرفين، ولكن يجوز الحصول على المصروفات الفعلية للاسترداد وخدماته كالتسجيل ونحوه.

---

(١) الاسترداد والتخارج للصناديق الاستثمارية، للدكتور عبد الستار أو غدة، بحث مقدم إلى الندوة الفقهية للشركة الأولى للاستثمار بالكويت في ٣١/ ١٠ ـ ١/ ١١/ ٢٠٠١م المطبوع ضمن بحوث الندوة، ص٨٠.

(٢) الندوة الفقهية للشركة الأولى للاستثمار بالكويت، في الفترة من ٣١/ ١٠ ـ ١/ ١١/ ٢٠٠١م والمطبوعة بحوثها وتوصياتها، ص١٥٣.

التخارج:

والتخارج **لغة**: مصدر تخارج، والتخارج تفاعل من الخروج، فيقال: تخارج الشركاء، أي: تم بينهم التخارج، كأنه يخرج كل واحد من شركته عن ملكه إلى صاحبه بالبيع، وتخارج القوم: إذا أخرج كل واحد منهم نفقة على قدر نفقة صاحبه، وهو التناهد[1]، وفي حديث ابن عباس: أنه قال: «يتخارج الشريكان وأهل الميراث»[2]، قال أبو عبيد في تفسير رأي ابن عباس: «يقول: إذا كان المتاع بين ورثة لم يقتسموه، أو بين الشركاء وهو في يد بعضهم دون بعض فلا بأس أن يتبايعوه، وإن لم يعرف كل واحد نصيبه بعينه ولم يقبضه البائع، قال: ولو أراد رجل أجنبي أن يشتري نصيب بعضهم لم يجز حتى يقبضه البائع قبل ذلك»[3].

فعلى ضوء تفسير أبي عبيد هذا، فالتخارج هو نوع من التبايع بين الشركاء والورثة يتسامح فيه عن الجهالة، وعن عدم القبض، في حين لا يتسامح بمثل هذا في البيع فيما بين غيرهم.

وهناك تفسير آخر، وهو ما رواه عبد الرزاق الصنعاني بسنده عن ابن عباس؛ حيث قال: «لا بأس بأن يتخارج القوم في الشركة تكون بينهم، فيأخذ بعضهم من الذهب الذي بينهم، يأخذ هذا عشرة نقداً، ويأخذ هذا عشرين ديناراً»[4].

وهذا التفسير يدل على أن التخارج غير البيع، وإنما هو تصالح يغتفر فيه عن الزيادة والنقصان، ولا تطبق عليه قواعد الصرف، بل ورد في رواية الزهري بسنده عنه بلفظ: «فيأخذ هذا عشرة دنانير نقداً، ويأخذ هذا عشرة دنانير ديناً»[5]،

---

(١) لسان العرب، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط، مادة (خرج).
(٢) المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي ببيروت: ٨/ ٢٨٨.
(٣) لسان العرب: ٢/ ١١٢٦؛ وفتح الباري: ٤/ ٤٦٥.
(٤) المصنف: ٨/ ٢٨٨.
(٥) لسان العرب: ٢/ ١١٢٦.

وهذا نص في عدم التماثل، وعدم التقابض، مما يدل على أن التخارج بين الشركاء والورثة يتسامح فيه ذلك، وهذا يؤكد أن للاجتماع والاختلاط أثراً لا يوجد في حالة الانفراد، كما أنه يتسامح في غير البيع من التخارج والتصالح ما لا يتسامح فيه.

وهناك رواية أخرى عن الثوري بسنده عن ابن عباس: أنه قال: «لا بأس أن يتخارج الشريكان؛ فيأخذ هذا ديناً، وهذا عيناً، فإن توي لأحدهما لم يرجع على صاحبه»[1].

وقال عبد الرحمن بن مهدي: «التخارج أن يأخذ بعضهم الدار وبعضهم الأرض، قال شمر: قلت لأحمد: سئل سفيان عن أخوين ورثا صكّاً من أبيهما، فذهبا إلى الذي عليه الحق فتقاضاه، فقال: عندي طعام، فاشتريا مني طعاماً بما لكما علي، فقال أحد الأخوين: أنا آخذ نصيبي طعاماً، وقال الآخر: لا آخذ إلا الدراهم، فأخذ أحدهما منه عشرة أقفزة بخمسين درهماً نصيبه، قال: جائز، ويتقاضاه الآخر، فإن توي ما على الغريم رجع الأخ على أخيه بنصف الدراهم التي أخذ، ولا يرجع بالطعام، قال أحمد: لا يرجع عليه بشيء إذا كان قد رضي به، والله أعلم»[2].

وأما التخارج في **الاصطلاح الفقهي**: فخصصته الموسوعة بالإرث؛ حيث قالت: «هو أن يصطلح الورثة على إخراج بعضهم بشيء معلوم»[3]، ولا دليل على هذا التخصيص لا في اللغة ولا في الفقه، أما اللغة فقد رأينا أن لفظ التخارج يطلق على التصالح فيما بين الورثة، أو بين الشركاء سواء كانت الشركة في ملك أو عقد.

وأما الفقه فقد رأينا أن ابن عباس (رضي الله عنهما) قد استعمله في التخارج بين الشريكين إضافة إلى الورثة، كما استعمله الحسن، والثوري، ومعمر،

---

(١) صحيح البخاري رواه تعليقاً. ولكن وصله ابن أبي شيبة. انظر: فتح الباري: ٥/ ٣١٠.
(٢) لسان العرب: ٢/ ١١٢٦؛ انظر: فتح الباري: ٥/ ٣١٠.
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١١/ ٥.

وإبراهيم النخعي، وعطاء، وابن سيرين[1].

وعلى ضوء ذلك فالتخارج هو خروج أحد المشتركين، أو أكثر ـ سواء كان شركة ملك أو عقد ـ عن حقه بمال بالتراضي بينهما.

وهذا التعريف يشمل الورثة الذين هم مشتركون في الإرث شركة ملك، كما يشمل الشركاء الآخرين سواء كانت الشركة شركة عنان، أو مفاوضة، أو مضاربة، أو أبدان، أو وجوه، أو نحو ذلك، كما يشمل أصحاب الأسهم والمشاركين في الصناديق الاستثمارية عن طريق الوحدات الاستثمارية، وكذلك أصحاب الصكوك المشروعة.

التكييف الفقهي للتخارج وحكمه الشرعي:

التخارج نوع من الصلح، أو بعبارة أدق فهو أخص منه؛ لأن التخارج خاص بالتخارج بين الشركاء والورثة في الأموال، في حين أن الصلح أعم من ذلك، ولذلك فجميع الأدلة الدالة من الكتاب والسنة على مشروعية الصلح تدل على مشروعية التخارج، ولذلك ترجم البخاري في كتاب الصلح: باب الصلح بين الغرماء وأصحاب الميراث والمجازفة في ذلك، وقال ابن عباس: «لا بأس أن يتخارج الشريكان فيأخذ هذا ديناً، وهذا عيناً، فإن توي لأحدهما لم يرجع على صاحبه»، ثم روى بسنده حديث جابر بن عبد الله في أداء ديون أبيه[2]، وقد شرح الحافظ ابن حجر لفظ (والمجازفة في ذلك) فقال: «أي عند المعاوضة..، ومراده: أن المجازفة في الاعتياض عن الدين جائزة وإن كانت من جنس حقه وأقل، وأنه لا يتناوله النهي، إذ لا مقابلة من الطرفين»[3]، وقوله: (توي) بفتح التاء وكسر الواو: أي هلك، والمراد أن يفلس من عليه الدين، أو يموت، أو يجحد فيحلف حيث لا بينة، ففي كل ذلك لا رجوع لمن رضي بالدين[4].

---

(١) يراجع المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: ٨/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(٢) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الصلح: ٥/ ٣١٠.
(٣) فتح الباري: ٥/ ٣١٠.
(٤) فتح الباري، كتاب الحوالة: ٤/ ٤٦٥.

ثم ذكر البخاري باب الصلح بالدين والعين، فروى بسنده عن كعب بن مالك: «أنه تقاضى ابن أبي حَدْرَد ديناً كان عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج رسول الله ﷺ إليهما حتى كشف سجْف حجرته، فنادى كعب بن مالك، فقال: يا كعب، فقال: لبيك يا رسول الله، فأشار بيده أن ضع الشطر، فقال كعب: قد فعلت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: قم فاقضه»[1].

والحديث يدل على التصالح بين الدائنين، وبأن يتخارج المدين عن دينه بأداء النصف، وتنازل الدائن عن نصفه الآخر، قال ابن بطال: «اتفق العلماء على أنه إن صالح غريمه عن دراهم بدراهم أقل منها؛ جاز إذا حل الأجل»[2].

قال الحافظ ابن حجر: «والحديث يدل على جواز سؤال المدين الحطيطة من صاحب الدين ـ خلافاً لمن كرهه من المالكية ـ واعتلَّ بما فيه من تحمل المنّة، وقال القرطبي: لعل من أطلق كراهته أراد أنه خالف الأولى، وفيه هبة المجهول»[3].

ومما هو مرتبط بهذا الموضوع مسألة (ضع وتعجل)؛ أي: أن الدائن يقول لمدينه: احسم جزءاً من الدين، ولكن تعجل بأداء الدين، أو يقول المدين للدائن: احسم (١٠٪) من دينك وأتعجل لك الباقي، فيوافق الطرف الآخر، وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السابعة مسألة (ضع وتعجل) إذا لم تكن مشروطة، قال العلامة ابن السبكي: «إن جرى بشرط بطل، وإن لم يشترط بل عجل بغير شرط وأبرأ الآخر وطابت بذلك نفس كل منهما فهو جائز وهذا مذهبنا، وقد رويت آثار في الإباحة والتحريم يمكن تنزيلها على ما ذكرناه من التفصيل»[4]. أي الفرق بين المشروط وغيره.

---

(١) صحيح البخاري، مع الفتح: ٥/ ٣١١.
(٢) فتح الباري: ٥/ ٣١١.
(٣) المصدر السابق: ٥/ ٣٠٩.
(٤) فتاوى ابن السبكي، ط. دار المعرفة، بيروت: ١/ ٣٤٠.

وقد صدرت توصية جيدة من ندوة فقهية[1] توضح لنا هذه المسألة بصورة جيدة، وهي:

١ ـ التخارج: هو الاتفاق على خروج أحد المستثمرين من الوعاء الاستثماري (حساب الاستثمار، أو الشركة، أو الصكوك، أو الصندوق الاستثماري)، وحلول مستثمر آخر محله بعوض معلوم.

٢ ـ يجوز التخارج شرعاً عن جميع الحصة أو بعضها إذا خلا عن المحرمات (كالربا أو شبهته) في محل التخارج أو في طريقته، وهو نوع من الصلح ويتسامح فيه ما لا يتسامح في البيع، بحيث لا يشترط العلم بمحل التخارج إذا كان محدداً على وجه لا يؤدي إلى النزاع.

كما أنه لا يشترط فيه المعرفة بقيمة محل التخارج، لكن التقويم في الجملة يسهل عمليات التخارج بين المستثمرين، ويمكن اعتماد التقويم لتحديد بدل التخارج.

٣ ـ التخارج عقد لازم للطرفين بعد الاتفاق عليه ولا يحق لأحدهما فسخه إلا برضا الطرف الآخر.

إطفاء الصكوك أو السندات:

يقصد بإطفاء السندات (أي: المحرمة شرعاً) دفع قيمتها الاسمية في تواريخها التي تحددها النشرة مع دفع فوائدها التي حددتها النشرة.

وهذه الطريقة السابقة محرمة في الشريعة الاسلامية، لأنها هي عين الربا ـ كما سبق ـ.

ولا يجوز كذلك التعهد من المصدر أو المضارب أو الوكيل بإطفاء صكوك الاستثمار بقيمتها الاسمية، لأن ذلك يعني ضمان رأس المال في عقود الاستثمار (بمختلف أنواعه)، وهذا غير جائز ـ كما سبق في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ـ.

---

(١) الندوة الفقهية الأولى للشركة الأولى للاستثمار المشار إليها سابقاً، ص١٥٣ ـ ١٥٤.

وأما إطفاء الصكوك الاستثمارية المشروع؛ فهو استرداد لمال المضاربة من قبل رب المال في صكوك المقارضة، أو استرداد للمال الداخل في المشروع من قبل المصدر الذي يكون بمثابة الوكيل، أو الشريك في مختلف صكوك الاستثمار.

وهذا الاسترداد يتم إما من خلال توزيع ما في المشروع على أصحاب الصكوك، أو من خلال تصفية المشروع وتنضيضه (أي: بيعه، وتحويله إلى نقد وسيولة) حيث يأخذ صاحب كل صك حقه ونصيبه من الأموال المتوافرة إن ربحاً فربح، وإن خسارة فخسارة على الجميع بقدرها.

أو من خلال التنضيض الحكمي؛ أي: تقويم ما في المشروع تقويماً عادلاً من لدن الخبراء، ثم توزيع الناتج المقدر على حملة الصكوك كل حسب حصته.

وقد ذكر الفقهاء ما عدا المالكية أن أصحاب الأموال في المضاربة أو المشاركة أو الوكالة لهم الحق في المطالبة ببيع العروض وبالتالي فسخ العقد، لأن عقود المضاربة والمشاركة والوكالة عقود غير ملزمة عند التصرف بالعروض بما لا يضر أحد الطرفين، حتى تتحول إلى نقد قابل للتوزيع، وإذا لم يكن هناك ربح جاز لأصحاب الأموال أن يأخذوها؛ وهي أعيان لم تبع عند جماعة من الفقهاء[1].

وأما المالكية[2] الذين قالوا بلزوم عقدي المضاربة والمشاركة فهم لا يعطون الحق لأحد الطرفين في الفسخ ـ من حيث المبدأ ـ إلى انتهاء المدة المتفق عليها، ولكن بعد انتهائها يلزم المضارب أو المشارك برد الأموال نقداً، وإن لم تكن نقداً فتباع، ثم يرد على أصحابها (حسب التفصيل المذكور في المضاربة والمشاركة).

ولا مانع شرعاً من شراء المصدر (الوكيل، أو المضارب، أو الشريك) هذه

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٥/ ٦٥٥؛ والروضة: ٥/ ١٤١؛ والمغني لابن قدامة: ٥/ ١٨٠.
(٢) يراجع الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٥٣٥.

الأموال من حملة الصكوك بالقيمة السوقية، أو القيمة التي يتراضى عليها الطرفان وقت العقد، وهذا ما عليه الحنفية والمالكية، والحنابلة في رواية[1]، جاء في بدائع الصنائع: «ويجوز شراء رب المال من المضارب، وشراء المضارب من رب المال وإن لم يكن في المضاربة ربح في قول أصحابنا الثلاثة... لأن لرب المال في مال المضاربة رقبة، لا ملك تصرف، وملكه في حق ملك الرقبة كملك الأجنبي حتى لا يملك رب المال منعه من التصرف، فكان مال المضاربة في حق كل واحد منهما كمال الأجنبي، لذلك جاز الشراء بينهما، لو اشترى المضارب داراً ورب المال شفيعها بدار أخرى بجنبها؛ فله أن يأخذ بالشفعة، لأن المشتري وإن كان له في الحقيقة لكنه في الحكم ليس له، بدليل أنه لا يملك انتزاعه من يد المضارب، ولهذا جاز شراؤه من المضارب..»[2]. وذكر الكاساني أيضاً: «أنه يجوز المرابحة بين رب المال والمضارب..»[3]. وجاء في الشرح الكبير: «وجاز اشتراء ربه منه؛ أي من العامل شيئاً من مال القراض إن صح القصد بأن لا يتوصل به إلى أخذ شيء من الربح قبل المفاصلة: بأن يشتري منه كما يشتري من الناس بغير محاباة، ولكن اشتراء العامل من رب المال سلعاً للقراض فمكروه على المشهور في مذهب مالك»[4].

كما أنه لا مانع شرعاً من إطفاء صكوك الاستثمار بالتدرج، أو مرة واحدة في الأخير، لأن ذلك داخل في تصفية مال المضاربة، وهي كما أنها جائزة أن تتم مرة واحدة جازت أن تكون على مرات متعددة متدرجة، فقد أجاز الفقهاء بيع جميع مال المضاربة باتفاق الطرفين، كما أجازوا الاتفاق على بيع بعضها[5]،

---

(١) يراجع: بدائع الصنائع: ٨/ ٣٦٣٦ ـ ٣٦٣٧؛ والشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٥٢٦، ٥٢٨؛ والإنصاف: ٥/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

(٢) بدائع الصنائع: ٨/ ٣٦٣٦ ـ ٣٦٣٧.

(٣) المصدر السابق: ٨/ ٣٦٤٦.

(٤) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٥٢٦، ٥٢٨.

(٥) المصادر السابقة، ويراجع: بحث فضيلة الشيخ تقي العثماني: المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي باسم: سندات المقارضة، العدد (٤): ٣/ ١٨٦٢.

ولكن في حالة الإطفاء التدريجي يكون الربح حسب ما تم بيعه، وتحقق له الربح.

ضمانات صكوك الإجارة:

لا شك أن أهم فارق بين صكوك الاستثمار والسندات؛ هو أن الأخيرة مضمونة بقيمتها إضافة إلى ضمان الفوائد المحددة لها، في حين أن الاستثمار في الفقه الإسلامي يقوم على قاعدة المشاركة في الغرم والغنم (الغنم بالغرم)، ولذلك كانت مسألة ضمان الصكوك مسألة في غاية من الأهمية والخطورة، بل إن الكثيرين من الاقتصاديين الوضعيين يعتبرون أن ذلك أهم عائق أمام تطوير صكوك الاستثمار الإسلامية، حيث إن حملتها يخافون من الخسائر في حين أن حملة السندات آمنون مطمئنون، حيث الضمان لرأس المال، والفوائد.

للجواب عن ذلك نقول:

أولاً: إن القاعدة الإسلامية في الاستثمار القائمة على المشاركة في الغرم والغنم، والمعتمدة على النصوص الشرعية والإجماع، قاعدة من أعدل القواعد في تحقيق المساواة بين المضارب، ورب المال، أو بين المشاركين، (أو المستثمرين بصورة عامة)، وذلك لأن ضمان رأس المال وحده، أو مع الفائدة على طرف واحد ظلم له؛ لاحتمال تعرضه لمخاطر كبيرة وخسائر عظيمة دون تقصير منه، بل قد تكون الأسباب خارجة عن إرادته، وحينئذ لم تعد المساواة بين الطرفين، بل أصبح القانون بذلك ينحاز إلى صاحب رأس المال على حساب العامل، ولذلك سمَّى الله تعالى الربا بالظلم في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، إضافة إلى أنه في عقيدة المسلم وفي الواقع الحقيقي أن الربا محق وبلاء على المرابي، سواء كان في ماله أو في سعادته، فقال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

ثانياً: أن الضمانات التي أقرها الفقه الإسلامي للاستثمار هي ما يأتي:

١ ـ ضمان المضارب أو نحوه من القائمين بالاستثمار في حالة التعدي،

أو التقصير أو مخالفة القيود والالتزامات التي فرضها الشارع على المضارب في عقوده وتصرفاته، أو إدارته للمشروع أو مخالفته للشروط، أو العرف التجاري.

٢ ـ ضرورة القيام بكل ما تقتضيه مستجدات كل عصر؛ مثل: دراسات الجدوى والاعتماد على أهل الخبرة ونحو ذلك، بحيث إذا خالف هذه الأمور التي تقتضيها قواعد الاستثمار في عصرنا الحاضر فإنه يكون ضامناً.

٣ ـ جعل إثبات عدم التعدي، أو التقصير، أو مخالفة الشروط أو العرف التجاري من طرف المضارب في حالة وجود قرائن تثير الريب حوله، بحيث إذا لم يستطع إثبات ذلك؛ فإنه يكون ضامناً، وهذا عند المالكية حيث يشترطون في تصديق المضارب دعوى الخسارة شرطين:

أحدهما: أن يحلف اليمين على أنه قد خسر.

وثانيهما: ألا توجد قرائن تكذب هذه الدعوى، جاء في الشرح الكبير: «والقول للعامل... في دعوى خُسره بيمين ولو غير متهم على المشهور إلا لقرينة تكذبه». وجاء في الحاشية: «قوله: إلا لقرينة تكذبه، بأن سأل تجار بلد تلك السلع: هل خسرت في زمان كذا أو لا؟ فإن أجابوا بعدم الخسارة...»[1].

يقول الدكتور حسان حامد: «ولا شك أن دراسة الجدوى المقدمة من المضارب والبيانات التي بنيت عليها هذه الدراسة، وهي تتضمن الربح المتوقع من المشروع، والتي أشار إليها في نشرة الإصدار، تعد قرينة قوية على بطلان دعوى الخسارة المجردة عن الدليل، وهنا يحكم عليه بضمان الربح المعلق المتوقع في دراسة الجدوى حتى يقدم هو الدليل على الخسارة التي يدعيها، ويثبت أن ما ورد في الدراسة لم يتحقق لسبب لا يد له فيه، ولظروف طارئة لم يكن من الممكن توقعها، أو قياس نتائجها»[2].

٤ ـ ترتيب احتياطي لمواجهة مخاطر الاستثمار.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٥٣٦.

(٢) بحثه المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد (٤): ٣/ ١٨٧ بعنوان: ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المقارضة.

٥ ـ ضمان طرف ثالث ـ كما أقره مجمع الفقه الإسلامي الدولي السابق ـ سواء أكان دولة أم غيرها.

٦ ـ القيام بالرهن والكفالة والتوثيقات لحالات التعدي أو التقصير أو مخالفة الشروط، أو العرف التجاري.

٧ ـ تأمين مخاطر الاستثمار لدى شركة تأمين إسلامية، وعلى الديون المشكوك في تحصيلها[1] أو ترتيب صندوق خاص بالجهة المصدرة وحدها، أو بالتعاون مع المؤسسات الاستثمارية.

جهات إصدار الصكوك وأغراضها من الإصدار:

جهات الإصدار يمكن أن تكون القطاع الخاص من البنوك والشركات المساهمة التي تصدر هذه الصكوك، أو القطاع العام، أو القطاع الخيري.

أولاً: القطاع الخاص: حيث يصدر صكوك الاستثمار (صكوك الإجارة) لعدة أغراض؛ أهمها: الجوانب الاقتصادية الاستثمارية والادخارية، إضافة إلى رفع الحرج عن المسلمين، وإيجاد البدائل المشروعة للآليات والصيغ الربوية أو المحرمة، كما أن في ذلك خدمة للاقتصاد الإسلامي، وتطويراً له، وإقناعاً للناس بصلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان، وأن الإسلام هو الحل لكل المعضلات، وأنه لا يقف أمام التطوير والمعاصرة، بل أينما كانت المصالح الحقيقية لهذه الأمة كانت هناك شريعة الله تعالى، وأينما كانت أحكام الشريعة ومبادئها كان هناك تحقيق للمصالح، ودرء للمفاسد.

هذه هي الأهداف العامة والأغراض المبدئية، وينبغي أن تشتمل نشرة الإصدار من الناحية العملية لكل صك على ما يأتي:

١ ـ التعريف بالصكوك المراد طرحها، وسعرها، وكيفية الدفع، وتاريخ البدء بالاكتتاب والانتهاء منه، وبدء العمل ونهاية الصك.

---

(١) د. عبد الستار أبو غدة: الضمانات في معاملات المصارف الإسلامية، بحث مطبوع على الآلة الكاتبة.

٢ ـ التعريفات، أي: لكل المصطلحات الواردة في الصك.

٣ ـ المبادئ العامة للاستثمار الإسلامي والأحكام الأساسية للصكوك الإسلامية من جوانبها المهمة.

٤ ـ بيان المصدر، والمدير، وواجباتهما وحقوقهما والتزاماتهما، ومركزهما المالي، والتعريف بمجلس الإدارة والإدارة التنفيذية بصورة موجزة.

٥ ـ الأغراض والأهداف المتوخاة من إصدار الصك.

٦ ـ إجراء الاكتتاب والخطوات العملية له.

٧ ـ السياسة المتبعة، أو الاستراتيجية المتبعة لاستخدام المبالغ المحصلة من الاكتتاب، من حيث بيان الجدوى الاقتصادية من إصدار هذه الصكوك، وكيفية الاستعمال، والخطة العامة له.

٨ ـ بيان الاعتبارات الاستثمارية والعوامل المؤثرة في الاستثمار من حيث التنافس المالي الموجود في المنطقة، والإطار القانوني والرقابي، ومن حيث التعرض لإمكانية المخاطر الاستثمارية والعوامل السياسية والاقتصادية في بلد المصدر من حيث الاستقرار والازدهار، وتأثير العوامل الإقليمية والدولية، والتوقعات.

٩ ـ الضمانات الممكنة شرعاً لهذه الصكوك.

١٠ ـ العوائد المتوقعة مع النص على عدم الضمان في ذلك.

١١ ـ البنود والمواد الأساسية والمفصلة للصك التي تتضمن ما يأتي:

أ ـ السجل والملكية، وفئات الصكوك ووضعها، ومرتبتها، وكيفية تسليم شهادات الصكوك، وتحويلها من شخص على آخر، والاستبدال، والفترات المقفلة، ودليل الإثبات، والإقرار بالالتزامات.

ب ـ الأرباح من حيث احتسابها، وتوزيعها، ومستحقوها.

ج ـ المدفوعات من حيث طريقة الدفع، وأن أساس الدفع مثلاً يكون بالريال القطري.

د ـ الاسترداد عند الاستحقاق، أو حسب اختيار حملة الصكوك.

هـ ـ عمليات الشراء.

و ـ التخارج.

ز ـ الإطفاء الجزئي، أو الكلي.

ح ـ الإلغاء.

ط ـ الضرائب.

ي ـ التقادم.

ك ـ حالات الإخلال.

ل ـ الإشعارات.

م ـ حقوق حاملي الشهادات وكيفية تعديلها أو التنازل عنها.

ن ـ السلطة المختصة عند النزاع.

س ـ اللغة المنظمة المعتمدة.

ثانياً: القطاع العام: مثل: الدولة، أو البنك المركزي، أو البنوك الحكومية، أو إحدى الوزارات، أو نحوها، حيث تصدر الصكوك لأجل تمويل أحد مشروعاتها العامة، أو المشروعات الخاصة بالبنية التحتية، أو لأجل التنمية الاقتصادية أو الاجتماعية، أو الصناعية أو نحوها.

ولا يختلف الصك الذي تصدره الدولة عن الصك الذي يصدره القطاع الخاص من حيث الأحكام الشرعية ونحوها سوى ما يخص المصدر وبعض الأغراض التي تتوخاها الدولة باعتبارها المسؤولة عن الجوانب الاقتصادية والمشاريع الخدمية ونحوها، وإلا فما هو حرام على الفرد حرام على الدولة، فالمحرمات (كالربا) لا تختلف فيها الدولة عن الفرد، بل هي القدوة المنوط بها منع الربا وغيره من المحرمات.

ثالثاً: القطاع الخيري: مثل: مؤسسات الوقف، والجمعيات الخيرية،

حيث بإمكانها أيضاً أن تصدر صكوكاً استثمارية لتحقيق أغراضها وأهدافها.

ومن الجدير بالإشارة هنا: أن وزارة الأوقاف بالأردن قد طرحت على مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة بالأردن مشروع سندات المقارضة الخاصة بتعمير الوقف، والذي صدر فيه قانون رقم (١٠) لعام ١٩٨١م، ولكن المجمع ناقش الصيغة المقترحة لسندات المقارضة الأردنية، ووجه الباحثون والمتداخلون مجموعة من الملاحظات إليها، ولكن المجمع لم يتطرق إلى بيان حكمها في قراره الصادر في هذه الدورة، بل اكتفى بوضع الضوابط العامة التي ذكرناها في البحث، غير أن قرار المجمع ذكر بعض الصيغ المناسبة للوقف فقال:

«ثانياً: استعرض مجلس المجمع أربع صيغ أخرى اشتملت عليها توصيات الندوة التي أقامها المجمع، وهي مقترحة للاستفادة منها في إطار تعمير الوقف واستثماره، دون الإخلال بالشروط التي يحافظ فيها على تأبيد الوقف، وهي:

أ ـ إقامة شركة بين جهة الوقف بقيمة أعيانه، وبين أرباب المال بما يوظفونه لتعمير الوقف.

ب ـ تقديم أعيان الوقف ـ كأصل ثابت ـ إلى من يعمل فيها بتعميرها من ماله بنسبة من الريع.

ج ـ تعمير الوقف بعقد الاستصناع مع المصارف الإسلامية، لقاء بدل من الريع.

د ـ إيجار الوقف بأجرة عينية هي البناء عليه وحده، أو مع أجرة يسيرة».
(انتهى قرار المجمع).

* * *

الخلاصة

بعد أن عشنا فترة ليست وجيزة مع هذا البحث، نستطيع أن نوجزه فيما يأتي:

أولاً: الحاجة الاقتصادية والمالية ملحة لإصدار صكوك استثمارية؛ حيث تلبي احتياجات المؤسسات المالية الإسلامية، بل والدول الإسلامية، وتوفر سيولة لها، وتحقق لها المقاصد العظيمة التي ذكرناها.

ثانياً: فقد عرفنا بالصكوك والسندات، وبينا الفروق الجوهرية بينهما، وكذلك عرفنا بشهادات الاستثمار، وشهادات الادخار، وحكم كل واحد منهما.

ثالثاً: ثم تطرقنا إلى الضوابط العامة للصكوك الإسلامية، واعتمدنا في ذلك على الضوابط التي ذكرها مجمع الفقه الإسلامي الدولي الموقر في قراره رقم ٣٠(٣/ ٤).

رابعاً: وتطرقنا كذلك لخصائص الاستثمار بصورة عامة، وخصائص صكوك الإجارة بصورة خاصة.

خامساً: وأثناء ذلك تطرقنا إلى أهم أحكام الإجارة التي نحتاج إليها عند الحديث عن صكوك الإجارة، وبالأخص ما يتعلق بالمنفعة والأجرة، والصيانة، وحالة التلف والهلاك الكلي والجزئي، ومدى جواز الاعتماد على مؤشر معين، والحلول الشرعية لذلك، كما تطرقنا إلى التزامات المؤجر والمستأجر.

سادساً: وخصصنا المبحث الثاني لأنواع صكوك الإجارة، وتبين لنا أن أنواعه خمسة، وأن صوره المنبثقة منها أكثر من ذلك بكثير، حيث ذكرنا هذه الصورة، وكيفية صياغة الصكوك منها، واعتمدنا في ذلك على قرارات مجمع الفقه الإسلامي بصدد ضوابط سندات المقارضة، وعلى معيار صكوك الاستثمار الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، إضافة إلى

المصادر القديمة والحديثة والندوات والحلقات الفقهية ذات العلاقة بالموضوع.

سابعاً: وتطرقنا إلى الملاحظات التي يمكن أن تؤخذ على صكوك الإجارة من حيث اجتماع أكثر من عقد، ومدى تأثير كون الإجارة في الذمة في التداول.

ثامناً: ثم انتهينا إلى الأحكام والضوابط الشرعية لصكوك الإجارة.

تاسعاً: وأوضحنا من خلال البحث كيفية التداول والاسترداد، والتخارج.

عاشراً: ثم ذكرنا جهات الإصدار الثلاث، وأغراض الصكوك من الإصدار، وأهم العناصر التي تتضمنها نشرة الإصدار.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل والحق المبين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

صكوك الإجارة

العرض - التعقيب - والمناقشة

أولاً: العرض

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بعون الله تعالى ورعايته نفتتح هذه الجلسة المسائية، وموضوعها: (صكوك الإجارة)، وفيه خمسة بحوث، والعارض هو فضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي، والمقرّر فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو. فليتفضّل العارض.

* * *

الدكتور علي محيي الدين القره داغي (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومَن تبع هداه إلى يوم الدين.

اللهمَّ علِّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علَّمتنا، واجعلنا من الذين يستمعون القول فيتَّبعون أحسنه، واجعل يومنا هذا خيراً من أمسنا، وغدنا خيراً من يومنا، واقبلنا في عبادك الصالحين، ومن عبادك المتحابّين فيك، والمستظلّين بظلّك يوم لا ظلَّ إلا ظلّك.

سماحة شيخنا العلاَّمة السيد الرئيس، وسماحة الوالد نائب الرئيس، وسماحة الشيخ الوالد الحبيب، والإخوة الكرام جميعاً، أحييكم بتحية الإسلام فسلامُ الله عليكم ورحمته وبركاته.

كما تفضَّل الشيخ العلاّمة أنّ البحوث خمسة، وهذه البحوث دسمة وغنية، وفيها جهدٌ كبيرٌ، جزى الله كلَّ واحد من هؤلاء المشايخ الفضلاء على هذه الجهود الطيبة المباركة.

وأبدأ بما تشترك فيه البحوث، وما تنفرد به بعض البحوث. فأقول: إن ما تشترك فيه البحوث الخمسة ما يأتي:

أولاً: تعريف صكوك الإجارة: وكذلك بيان مميزاتها وفوائدها الاقتصادية وخصائصها، حيث تكاد البحوث الخمسة تتفق تقريباً على أن صكوك الإجارة هي وثائق متساوية القيمة تمثّل حصصاً شائعة في منافع أو خدمات عين معينة أو موصوفة في الذمة. وهذا التعريف هو التعريف الذي اختارته هيئة المعايير الشرعية للمؤسسات المالية في المعيار (١٧) الخاص بصكوك الاستثمار. وقد ناقش فضيلة الدكتور قطب سانو تعريفات كثيرة، وانتهى أيضاً إلى ما هو قريب من هذا التعريف.

كما ذَكَرت البحوث الخمسة خصائص صكوك الإجارة، وهي حسبما ذكره فضيلة الأستاذ الدكتور نزيه حماد ثلاث خصائص:

١ ـ خضوعها لعوامل السوق، ٢ ـ مرونتها، ٣ ـ استقرار السعر وثبات العائد.

ووافقه في الخاصيتين الأولى والثانية الدكتور السريتي. وذكر فضيلة الدكتور قطب خاصية المرونة، وأضاف إليها خاصية الصلاحية للوساطة المالية وتلبية حاجات تمويلية متعدّدة.

وذكرنا في البحوث خصائص صكوك الاستثمار بصورة عامة، وخصائص صكوك الإجارة، وكذلك الفروق الجوهرية بين صكوك الاستثمار وبين السندات، وبين صكوك الإجارة وبين الأسهم، حيث ذكرنا أنَّ من أهم خصائص صكوك الإجارة: الالتزام بثوابت عقد الإجارة فيما يخص المنفعة والأجرة وهلاك العين المستأجرة أو تعييبها ومسألة الصيانة والتأمين، ونحو ذلك.

واتفقت البحوث الخمسة على أهمية هذه الصكوك، وحاجة السوق المالية الإسلامية إليها، وأنها تساعد على النهوض بالاقتصاد الإسلامي، كما أنها تساعد البنوك الإسلامية في كثير من الأمور.

ثانياً: أنواع الصكوك: ذكر سماحة الشيخ علي التسخيري ـ حفظه الله ـ

ثلاثة أنواع لصكوك الإجارة، وهي:

١ ـ سندات إجارة المنافع، وذكر لها صورتين، وهما: أ ـ السند الوارد على منافع ما هو موصوف في الذمة. ب ـ السندات الخاصة بالأرض الوقفية.

٢ ـ سندات إجارة الخدمات، وذكر لها صورتين: أ ـ سندات الأعيان المؤجرة، وذكر لها أربع صور. وقد ذكر أحكام هذه الصكوك على ضوء المذهب الجعفري معضداً في بعض الأحيان بآراء بقية المذاهب الفقهية الأخرى.

في حين قسَّم الأستاذ الدكتور نزيه حماد صكوك الإجارة إلى قسمين:

١ ـ صكوك ملكية الأعيان المؤجرة، وتفرَّع منها ثلاثة أنواع، هي: أ ـ صكوك الأعيان في إجارة الأعيان التقليدية. ب ـ صكوك الأعيان في إجارة الأعيان المنتهية بالتمليك. ج ـ صكوك الأعيان في إجارة الذمة.

٢ ـ صكوك ملكية المنافع المؤجرة، وهي نوعان: النوع الأول: صكوك منافع الأعيان المحدّدة في الإجارة التقليدية، النوع الثاني: صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة. فأصبحت الأنواع خمسة.

واتفق بحثي وبحث فضيلة الدكتور قطب سانو مع بحث فضيلة الدكتور نزيه حماد في ذكره الأنواع الأربعة، أي: ما عدا الإجارة المنتهية بالتمليك. واتفقتُ أنا مع الدكتور قطب في عدم الحاجة إلى ذكر هذا النوع؛ لأننا لسنا بصدد البحث عن الإجارة المنتهية بالتمليك، إضافة إلى خلاف الكثير فيها، ناهيك عن أن هذا الوصف وصف لعمل خارج عن الصكوك، حيث هو وصف للتأجير، ونحن بصدد صكوك الإجارة، ولسنا بصدد هذه المسألة.

وانفرد بحث الدكتور سيد السريتي بذكر صكوك ديون الإجارة، وذكر ثلاثة أنواع لها، وأضاف قائلاً: إن هذا النوع لا يمثّل أصلاً مؤجراً ولا منفعةً ولا خدمةً، بل ديناً ناشئاً عن عقد الإجارة. ولم تذكره بقية البحوث الأربعة؛ لأنه من باب تصكيك الديون الذي يعتبر غير جائز شرعاً. وحتى ما ذكره بأن الديون يجوز بيعها، لكن تصكيك الديون غير جائز.

ثالثاً: الصور العملية للأنواع الأربعة السابقة مع التكييف الفقهي لكل صورة: وهذا يحتاج إلى شيء من التفصيل والتأصيل:

القسم الأول: صكوك ملكية الموجودات المؤجرة المحددة؛ ففي هذه الحالة يكون المصدر لتلك الصكوك بائع عين مؤجرة، أو بائع عين موعود باستئجارها، أو وسيط ووكيل عنه، والمكتتبون فيها هم المشترون لها، وحصيلة الاكتتاب هي ثمن الشراء. وعلى ضوء ذلك يملك حملة الصكوك تلك الموجودات على الشيوع بغنمها وغرمها، وذلك على أساس المشاركة فيما بينهم. وتفصيل ذلك وتكييفه الفقهي كالآتي:

الصورة الأولى: وهي الصورة الطبيعية لصورته هي: أن شخصاً طبيعياً أو معنوياً يملك مصنعاً أو عقاراً مؤجّراً أو موعوداً باستئجاره يريد بيعه لمجموعة من الناس من خلال الصكوك الاستثمارية، فيقدّر ثمنه من خلال أهل الخبرة، ولنفرض بمائة ألف ريال؛ فيجعلها صكوكاً متساوية القيمة؛ كل صك بألف ريال مثلاً، فيطرح ذلك للاكتتاب، فيكتتب فيه الناس، وحينئذٍ يكون المصدر بائعاً أو مؤجراً ـ سمّه ما شئت ـ، أو وسيطاً عن المالك، وأن يكون المكتتبون مشترين لهذا المصنع أو العقار أو نحوه، وبعد الشراء أصبحوا مشاركين، شركة الملك وليست شركة العقد. ثم إن إدارة المشروع قد تأخذ أجراً على ذلك، وقد لا تأخذ؛ فتدخل في باب الوكالة، ولا مانع من أن تُعطى الإجارة لجهة أخرى بأجر أو بدون أجر.

خصائص هذا النوع:

١ ـ إنّ المُصدر بائع، والمكتتبين مشترون، وإن نشرة الإصدار بمثابة الإيجاب، والاكتتاب فيه ودفع مبلغ الصك قبول.

٢ ـ إنَّ المكتتبين بعد الاكتتاب وشراء الصك مشاركون في المشروع شركاء شركة الملك، تطبق عليهم أحكام شركة الملك.

٣ ـ إنَّ قيمة الإيجارات المُحصلة هي عوائد المكتتبين بما أنهم يملكون

المشروع بالكامل، فلهم غُنم المشروع وعليهم غُرمه، حيث إنهم إما أن يستمرّوا فيحصلون على عوائده إن وجدت، ولكن الغالب في مثل هذه الصكوك أنها مقيّدة بزمن محدد، فلنفترض أنها عشر سنوات، حيث يُصفى المشروع بالكامل بالبيع ونحوه؛ فيحصل حملة الصكوك الشركاء على حصصهم من موجودات المشروع حسب نسبة المشروع، ويمكن أن تكون هنا إجارة منتهية بالتمليك.

٤ ـ في هذا النوع يجوز تداول هذه الصكوك مباشرة بعد شرائها، لأنها تمثّل موجودات عينية متمثّلة في العقار أو المصنع أو نحو ذلك.

الصورة الثانية: صكوك ملكية الأعيان الموصوفة إجارة في الذمة، وذلك بأن لا يكون العقار المؤجر أو المصنع المؤجر عند التعاقد، وإنما يطرح المشروع للاكتتاب عن طريق صكوك الاستثمار. فمثلاً: يطرح البنك الإسلامي أو من ينوب عنه من الوسطاء مشروع شراء عمارة أو مصنع للتأجير بقيمة مائة ألف دولار مثلاً، موزّعة على صكوك متساوية القيمة، فتصدر نشرة الإصدار موضّحة أهداف المشروع بأن الغرض منه هو التأجير، وكذلك تذكر هذه النشرة التفاصيل، وتكون هذه النشرة بمثابة إيجاب، ثم يكون القبول من خلال إقدام المكتتب على تملّك الصك، وأنَّ ما يدفعه المكتتب هنا هو قيمة مشاركته وليس ثمناً لشراء شيء، حتى لو سُمّي شراء الصكوك، فهو على سبيل المجاز والعرف السائد، وليس على سبيل الحقيقة.

وقد أفاض الأستاذ الدكتور نزيه حماد في أحكام الإجارة في الذمة، وكذلك الفقير العارض، حيث قمنا بإفاضة واسعة في أحكام الإجارة في الذمة، حيث ذكرنا أنَّ جمهور الفقهاء اتفقوا على جوازها، ولكنهم اختلفوا في اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد لصحتها. واتفقنا ـ أنا والدكتور نزيه حماد ـ في البحثين على ترجيح قول من لا يرى اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا عُقدت بلفظ إجارة أو نحوه؛ لبيان الفروق بينها وبين السلم، كما بيَّنتُ في البحث ـ أو كما يقول الدكتور نزيه حماد تأسياً بقول أبي يوسف ـ: ما كان أرفق بالناس فالقول به أولى؛ لأن الحرج مرفوع، بل إنّ هذا تأسٍّ برسول الله ﷺ حيث ما خُيّرَ بين أمرين إلا أخذ بأيسرهما ما لم يكن إثماً. إضافة إلى أن الحرجَ مرفوع، وهي

قاعدة فقهية أصولية معروفة. والتكييف الفقهي لهذه المرحلة هي أن العقد الأول عقد إجارة في الذمة، ثم إن المكتتبين مشاركون شركة عقد لغرض محدَّد وهو شراء عقار أو مصنع أو نحوه، وبذلك يختلف تكييف هذه الصورة عن الصورة الأولى التي كان المكتتبون فيها شركاء شركة ملك.

ومن جانب آخر فإنَّ المُصدر يمكن أن يكون هنا مضارباً مضاربة مقيدة، أو يكون وكيلاً بأجر أو بدونه، حسبما تحدّده نشرة الإصدار. أما المُصدر في الصورة الأولى فلا يمكن إلا أن يكون وكيلاً؛ لأنَّ العملية محدّدة، وإذا حدّدت النشرة أن يكون المصدر هنا مضارباً فلا بدّ من تحديد نسبة ربحه من خلال مشاركته فيه بنسبة مئوية من الربح، مثل (٥٠٪) من الربح المتحقق، أما إذا اعتُبر وكيلاً؛ فيحدّد أجره إن كانت الوكالة بأجر دون النظر إلى تحقيق الربح.

ومن جانب ثالث فإن ما يدفعه المكتتب هو قيمة أو نصيب المشاركة، وليس ثمناً حقيقياً كما سبق.

١ ـ بعد تجمع قيمة الصكوك يقوم المصدر بشراء العقار، أو المصنع وإدارته وترتيب كل ما تتطلبه عملية إصدار الصكوك والتخارج والإطفاء، إما باعتباره مضارباً كما سبق، أو اعتباره وكيلاً بأجرة.

٢ ـ بعد شراء العمارة أو المصنع بكل المبالغ المتجمعة أصبح حملة الصكوك مالكين ملكية شائعة له، وبالتالي فلهم غنمهم، وعليهم غرمهم حسب نسبة مشاركتهم، علماً بأنهم في هذه الصورة أيضاً يحصلون على عوائد المشروع المتمثّلة في الأجرة المتحقّقة بعد خصم المصاريف.

٣ ـ عند انتهاء الفترة يُباع المشروع أو يُصفى، ويحصل كل صاحب صك على حقّه بقدر حصة المشروع، أو ينتهي بالتمليك للمستأجر.

٤ ـ إنّ حامل الصك في هذه الصورة الثانية ليس له الحق في تداول صكه بالبيع والشراء قبل شراء المشروع إلاّ بتطبيق قاعدة الصرف، أي ضرورة التقابض في المجلس والتماثل إذا بيع الصك، في حين أن تداول الصك في الصورة الأولى كان يمكن أن يتمّ مباشرة بعد شراء الصك؛ لأنه يمثّل جزءاً من عقار أو مصنع أو نحو ذلك.

القسم الثاني: صكوك ملكية المنافع أو الخدمات: ويتفرّع من هذا القسم أربعة أنواع:

النوع الأول: صكوك ملكية منافع الأعيان الموجودة المحددة، ولها صورتان:

الصورة الأولى: صكوك من مالك العين الموجودة، وتنبثق من هذه الصورة حالتان:

الحالة الأولى: أن يقوم مالك عين موجودة مستأجرة فعلاً بنفسه أو عن طريق وسيط مالي بإصدار صكوك متساوية القيمة بغرض الاستفادة من أجرتها، أو استيفاء منافعها لفترة زمنية؛ مثل: عشر سنوات، وتكون منافع تلك العين أو الأعيان الموجودة المعينة مملوكة فقط لحملة الصكوك للفترة الزمنية المحددة.

والتكييف الشرعي لذلك هو: أنّ مالك العين بائع حق المنفعة وموجب من خلال نشرة الإصدار، وأن المكتتبين هم المشترون للمنفعة من خلال الموافقة ودفع قيمة الصك، وهذا مبني على تسمية الإجارة وتعريفها بأنها بيع منفعة. ولو عرَّفنا الإجارة بأنها تمليك منفعة، لما اختلف الأمر في حقيقته وجوهره. أما المكتتبون فيما بينهم فهم شركاء شركة الملك في تملك تلك المنافع؛ فالعلاقة بين المكتتبين والمصدر هي علاقة قائمة على بيع المنفعة وشرائها، وإذا كان المصدر نفسه هو المدير لهذه العملية فحينئذٍ زادت علاقة أخرى، وهي علاقة الوكالة بأجر في الغالب، وإذا كانت الإدارة لجهة أو شركة أخرى، فتكون العلاقة بينها وبين المكتتبين أيضاً علاقة الوكالة.

وقد أفاض الدكتور نزيه حماد في هذه المسألة، حيث أجاز تداول هذه الصكوك التي هي قائمة على ملكية المنافع المحددة، فقال: إن من الثابت المقرر شرعاً أن مقتضى إجارة الأعيان المحددة انتقال ملكية منافع تلك الأعيان. وبناءً على ذلك ذهبت جماهير الفقهاء أنه يجوز للمستأجر إجارة العين إلى طرف ثالث، أي أنه أجاز التداول. وأنا حقيقةً علَّقتُ على هذه المسألة بأنَّ هذا التداول يجوز فيما إذا كانت العين المستأجرة خالية عن الإجارة، أما إذا كانت مستأجرة

فعلاً؛ فهذا لا يردّ عليه أقوال جمهور الفقهاء في جواز التأجير من الباطن، كما يقول القانونيون، أو التأجير لثالث؛ لأن العين المستأجرة مشغولة بإجارة، فكيف يكون التأجير على التأجير؟ هذه وجهة نظر أختلفُ فيها مع فضيلة الدكتور نزيه حماد. وحقيقة هذه المسألة لم يتطرّق إليها بقية الباحثين حسب معلوماتي، وربما يستدركون إذا كان هذا الكلام غير دقيق.

الحالة الثانية: أن يقوم مالك عين موجودة لم تستأجر بعد موعود بتأجيرها بنفسه أو عن طريق وسيط مالي بإصدار صكوك متساوية القيمة بغرض إجارة منافعها واستيفاء أجرتها لمدة عشر سنوات مثلاً لحصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح حقوق المنفعة مملوكة لحملة الصكوك في تلك الفترة.

والتكييف الشرعي لهذه الحالة هو أن العلاقة بين المكتتبين ومالكي العين ـ أي: غير المؤجرة ـ علاقة إجارة، فالمالك مؤجر فعلاً، والمكتتبون مستأجرون، وقيمة الصكوك هي الأجرة المدفوعة إلى المالك. وفي هذه المرحلة ـ أي: قبل التأجير أو حتى بعد التأجير ـ يجوز تداول هذه الصكوك ما دامت العين المؤجرة لم تكن قد استؤجرت فعلاً.

ثم إن نشرة الإصدار إذا كانت تنصّ على أنَّ المصدر يقوم بتأجيرها للآخرين، فهذا توكيل من المكتتبين للمصدر لتأجير العين الموعود بتأجيرها لشخص أو جهة أخرى تأجيراً من الباطن، وحينئذٍ ظهرت علاقة جديدة بين المُصدر والمكتتبين، وهي علاقة وكالة بأجر غالباً، ولا مانع أن تناط مهمة التأجير لغير المُصدر عن طريق الوكالة بأجر أو بغير أجر.

وهناك احتمالٌ آخر وهو أن يتحوَّل المُصدر المالك أو غيره إلى مضاربة مقيّدة خاصة بالتأجير، أي أن المكتتبين يتفقون على أن يقوم بإدارة تلك المنافع، أو حق المنفعة بالتأجير ونحوه لقاء نسبة من العوائد المتحققة على مذهب بعض الفقهاء، مثل: الإمام أحمد في إدخال مثل هذه الحالات في المضاربة. وفي الحالتين يكون حملة الصكوك مالكين لتلك المنافع على الشيوع بغُنمها وغُرمها.

الصورة الثانية: صكوك من مالك عين موجودة. في هذه الصورة ليس المُصدر مالكاً للعين الموجودة، وإنما هو مستأجر مالك لمنافع العين. وحينئذٍ يُصدر بنفسه أو عن طريق وسيط مالك صكوكاً متساوية القيمة بغرض إعادة إجارتها واستيفاء أجرتها.

والتكييف الفقهي لهذه الصورة أن المُصدر المستأجر قد أجَّر منفعة العين المستأجرة تأجيراً من الباطن للمكتتبين، وأنهم مستأجرون فعلاً، وبالتالي يجوز تداول هذه الصكوك بعد الاكتتاب مباشرة، كما أن حملة الصكوك مشاركون على الشيوع في هذه المنفعة بغُنْمها وغُرْمها حسب نسبة المشاركة.

النوع الثاني: صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة: وهذا طبعاً أشرنا إليه في الصورة السابقة.

النوع الثالث: صكوك ملكية الخدمات من طرف معين: وذلك بأن تقوم جهة معينة مثل جامعة قطر، أو المستشفى الأهلي، بنفسها، أو عن طريق وسيط مالي، بنك أو شركة، بإصدار صكوك متساوية القيمة بغرض تقديم خدمة التعليم الجامعي ومقرراته الخاصة بالحصول على الشهادة الجامعية في الشريعة، أو القانون، أو اللغة، أو الطب، أو الهندسة لمدة محددة، أو تقديم الخدمات الطبية، مثل: الجراحة، أو الفحوصات في تلك المستشفى لفترة زمنية محددة.

حيث تذكر هذه الخدمات بصورة مفصّلة في نشرة الإصدار، كما تتضمن نشرة الإصدار استيفاء الأجرة لكل خدمة من تلك الخدمات من حصيلة الاكتتاب فيها.

ثم تعرض هذه الصكوك على الجمهور فيشترونها، وبذلك أصبحوا مالكين لتلك الخدمة، أو الخدمات المذكورة في نشرة الإصدار بغُنمها وغُرمها.

ثم بعد ذلك يقوم المُصدر (أو غيره) ببيع هذه المنافع للراغبين فيها من الطلبة والمرضى (مثلاً) لقاء مبلغ معيَّن.

والتكييف الفقهي لهذه المسألة كالآتي:

١ ـ مالك الخدمة (الجامعة أو المستشفى مثلاً) هو المؤجر، والمكتتبون هم المستأجرون، وفي الوقت نفسه هم شركاء شركة الملك في ملكية تلك المنفعة.

٢ ـ قيام الجهة المشرفة بتأجير هذه الخدمات، أو بيعها للراغبين حيث يعتبر التأجير الثاني، أي: التأجير للغير، أو ما يسمَّى في القانون: التأجير من الباطن.

٣ ـ الجهة المشرفة على إصدار الصكوك وتنظيمها، وترتيب هذه العملية، ثم القيام بتأجير هذه الخدمات أو بيعها للراغبين من الأفراد والمؤسسات... هي وكيلة بالأجر عن هؤلاء المكتتبين، وعن صاحبة الخدمة أيضاً.

٤ ـ المستفيدون هم المنتفعون، أي: مستأجرون لتلك المنفعة.

النوع الرابع: صكوك ملكية الخدمات من طرف موصوف في الذمة: وذلك بأن تقوم جهة مثل البنك مباشرة بإصدار صكوك متساوية القيمة بغرض تقديم خدمة من مصدر موصوف في الذمة؛ كمنفعة تعليم في جامعة عربية أو غربية متخصصة معترَف بها، أو تقديم الخدمات الصحية من مستشفى متخصصة في بريطانيا، حيث يتم تحديد مواصفاتها بدون تسميتها.

وتوضّح نشرة الإصدار نوعية الخدمة، والمواصفات التي تزيل الجهالة المؤدية إلى النزاع عن مصدر هذه الخدمات، وكذلك تبين الزمن المحدد لتقديم تلك الخدمات مثل عشر سنوات، وكيفية الاستفادة والآليات المطلوبة.

والتكييف الفقهي لها:

١ ـ تعتبر نشرة الإصدار بمثابة إيجاب لهذه الصكوك، وإقدام المكتتبين على النشرة، ودفع المبالغ المطلوبة قبول لها.

٢ ـ تعتبر العلاقة بين المصدر والمكتتبين علاقة إجارة.

٣ ـ المكتتبون فيما بينهم شركاء شركة الملك كلٌّ حسب نسبته، يملكون هذه الخدمة أو الخدمات بغُرمها وغُنمها.

٤ ـ قيام الجهة المصدرة أو غيرها عن المكتتبين بتأجير هذه الخدمة وبيعها للراغبين بمثابة إعادة التأجير (أي: التأجير من الباطن) وأنَّ العلاقة بين الجهة المشرفة والمكتتبين هي علاقة الوكالة بالأجر ما دامت تأخذ نسبة أو عمولة محددة.

٥ ـ يلاحظ في هذا النوع الرابع أنه لا يحتاج أن تكون الجهة المُصدرة هي مالكة الخدمة؛ لأن العملية تقوم على الخدمة الموصوفة في الذمة، فهي موجودة في الذمة، وما هو موجود في الذمة كأنه موجود على سبيل الحقيقة، كما قال ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، في حين أن النوع الثالث لا بد أن تكون الجهة المصدرة إما مالكة فعلاً لتلك الخدمة مثل: إدارة الجامعة، أو إدارة المستشفى، أو وكيلة عنها.

٦ ـ يمكن في هذا النوع ترتيب عقود موازية، أي: عقد بيع الخدمة العادي المباشر، وعقد الخدمة الموازي.

أضاف الدكتور نزيه حماد ـ حفظه الله ـ نوعاً خامساً؛ وهو صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك ـ كما قلنا ـ وجعلها مستقلة، وأنا بالنسبة لي جعلتها تابعة وخاصة الإجارة على الأعيان، فقال فضيلته: يجوز إصدار تداول صكوك ملكية الأعيان المؤجرة في إجارة منتهية بالتمليك في الصورة السائغة شرعاً في الإجارة المنتهية بالتمليك المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١١٠/ ٤/ ١٢، الفقرة الثالثة (أ).

ولكن فضيلته لم يجز أبداً الإجارة المنتهية بالتمليك إذا كانت هذه الإجارة إجارة في الذمة.

كما أننا نتفق معه حينما قال: لا يجوز تصكيك ملكية الأعيان التي تتضمن المنفعة الموصوفة في إجارة الذمة العادية، نظراً لجهالة العين التي يمكن للمؤجر تقديمها للمستأجر، وتحتوي على المنفعة الموصوفة في العقد والثابتة دَيْناً في ذمته، حيث إن الأعيان التي تتوافر فيها تلك المنفعة الموصوفة متفاوتة الذوات والقيم تفاوتاً فاحشاً.

لكنه في نفس الوقت في خلاصته ذكر الأشياء الجيدة، فقال: يجوز تصكيك منافع العين المؤجرة المحددة بذواتها، كما ذكرت وبيّنت رأي فضيلته، كما بيَّن أنه يجوز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة الثابتة ديناً في ذمة المؤجر ويجوز تداولها بالبيع؛ لأن المنافع المعلومة تقبل بطبيعتها البيع بعقد الإجارة، وكذا التداول بتأجير المستأجر المنفعة التي تملكها بعقد الإجارة لشخص ثالث ورابع وخامس. وهذه هي المسألة التي تحتاج إلى نوع من التفصيل، لا يجوز إصدار صكوك إجارة تمثّل ملكية أصول عينية مؤجرة، وهذا ما نتفق معه فيه في هذه المسألة، لكنه حينما تطرّق إلى المسألة السابقة، جرى الاتفاق على تأجيرها لمن باعها بأجرة محددة مقسطة على نجوم إلى أجل، هو محدد بهذا الكلام.

وفضيلة الدكتور قطب سانو حصر صور صكوك الإجارة في أربعة أنواع هي:

النوع الأول: صكوك إجارة منافع أعيان مؤجرة. وبيَّن جوازها.

النوع الثاني: صكوك إجارة منافع أعيان موصوفة في الذمة. وشبَّهها بالمرابحة للآمر بالشراء، بل وصفها بأنها إجارة للآمر بالاستئجار.

النوع الثالث: صكوك إجارة منافع أعمال معينة قائمة؛ حيث تلجأ الجهة المحتاجة إلى الصيانة إلى شركات تملك عمالاً قادرين على الصيانة، وتتفق هذه الشركة معها على إجارة عمالها للقيام بهذه المهمة مقابل أجر متفق عليه، ثم تلجأ الشركة إلى إصدار صكوك للجهات الراغبة. وهو قد شرح عملية هذه الصكوك في مجال الصيانة، وهو شرح جيد وطيب، ونحن نتفق معه فيما قاله.

النوع الرابع: صكوك إجارة منافع أعمال موصوفة في الذمة. وهذا النوع يكون المعقود عليه عند العقد غير موجود بينما النوع الثالث يكون موجوداً.

ثم أفرد الدكتور قطب سانو بحثاً مستقلاً أفاض فيه في حكم الشرع في صكوك الإجارة إصداراً وتداولاً، فأجاد وأفاد.

وذكر الدكتور سيد السريتي بعض حالات الصكوك التأجيرية في البحرين والسعودية وقطر وتركيا. وهي حالات عملية ذكرها بارك الله فيه.

هناك مجموعة من الملاحظات، وهناك مجموعة أساسية من الضوابط أجعلها آخر المطاف في هذه الخلاصة.

وهناك ملاحظات بالنسبة لهذه الصكوك، وهي أنها تتضمن مجموعة من العقود؛ من الوعود المشاركة، والإجارة، والبيع، إضافة إلى الوكالة، فهل يضر اجتماع هذه العقود في صفقة واحدة؟ وهل يدخل ذلك في أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة؟.

تطرَّق للإجابة عن هذه الأسئلة بحث الدكتور قطب سانو، وكذلك بحثي بتفصيل في هذه المسألة، وتوصّلنا إلى أن هذا الاجتماع لا يدخل في أحاديث النهي عن صفقتين في صفقة واحدة؛ لأنَّها فُسِّرت بعدة تفسيرات؛ إما الجمع بين النسيئة والنقد في عقد واحد، أو أنها المقصود بها البيع والسلف. فهذا الاجتماع لا يدخل في هذه الأحاديث عند المحققين من العلماء، وهذه هي **الملاحظة الأولى**.

الملاحظة الثانية: أن هذه الصكوك بعضها خاص بالمنفعة أو الخدمة الموصوفة في الذمة، فهل تدخل في السلم؟ وهذا أفاض فيه الدكتور نزيه حماد، وكذلك تطرقتُ إليه، وكذلك الدكتور قطب سانو، وبعض البحوث الأخرى تطرقتْ إلى هذه المسألة، واتفق الكثيرون منا من أنه لا يطبق عليه قواعد السلم؛ لأنه تختلف الإجارة عن السلم في هذه المسألة، والتفاصيل موجودة في البحوث.

الملاحظة الثالثة: ما أثاره الدكتور نزيه حماد وما ذكره من التطبيقات المعاصرة حول ضمان الصكوك، وضمان الصكوك إشكالية كبيرة جداً، ولكن المجمع أجاز ضمان طرف ثالث، كما أنه لا مانع من الأخذ بالاحتياطات، أما أنه لا بد أن يبقى مجالاً للمخاطرة وإن كانت هذه المخاطرة احتمالية، أما الضمان من طرف المُصدر فطبعاً هذا غير جائز أبداً.

هناك **ملحوظة رابعة** أيضاً أُثيرت في هذه المسألة وهي العائد المتوقع: كثير من هذه الصكوك يكتب فيها: العائد المتوقع (٥٪) أو (٦٪)، وهذه حقيقة، المفروض أن نتجاوز هذه المسألة، وأنا أتفق مع الدكتور نزيه حماد في هذه

المسألة من أنه أصبحت الآن هذه الصكوك تتألف من صفقة منظومة عقدية ينضوي تحتها عقود ووعود مترابطة الأجزاء، متتابعة المراحل، صممت على نسق معين، تهدف إلى تحقيق وظيفة تمويلية، وهذا هو أقرب ما يكون إلى بيع الرجاء.

بالنسبة للضوابط الشرعية؛ فالبحوث تقريباً كلها ذكرت الضوابط الشرعية لصكوك الإجارة بين مقلٍّ ومتوسط ومكثر، وأعتقد أنني حاولتُ أن أجمع هذه الضوابط في بحثي، وكذلك في بحوث الآخرين، وسأسردها باختصار شديد على أصحاب الفضيلة.

من أهم هذه الضوابط ما يمكن تطبيقه من الضوابط الأربعة التي ذكرها قرار مجمع الفقه، ولذلك إذا استطعنا أن نضمن ما يدخل في باب سندات المقارضة أدخلناه هنا في باب صكوك الإجارة:

١ ـ أن يمثل الصك حصة شائعة من المنفعة، أو الخدمة، أو المشروع الذي خصص لهما؛ فيكون لصاحبه الغُنم وعليه الغُرم بقدر حصته. ولا يجوز تصكيك الديون الناتجة عن الإجارة لغرض تداولها.

٢ ـ أن تكون النشرة مشتملة على جميع البيانات الخاصة بالمنفعة، أو الخدمة، وبالمصدر، وكيفية الصكوك من حيث التداول، والتخارج، والإطفاء، والحقوق، والواجبات، وأن تكون الأوصاف المذكورة في حالة الإجارة في الذمة كافية في التعريف بالمطلوب.

٣ ـ لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار، أو صكوك الإجارة نفسها على نص بضمان مُصدر الصك، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان، واستحق الوكيل أجره المحدد.

٤ ـ لا يجوز أن تشمل نشرة الإصدار أو صكوك الإجارة على نص يلزم بالبيع، ولو كان معلقاً، أو مضافاً إلى المستقبل، وإنما يجوز أن تتضمن وعداً بالبيع، وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء، أو برضا الطرفين.

وهذه الشروط الأربعة مأخوذة من قرار مجمع الفقه الإسلامي.

٥ ـ أن محل القسمة في صكوك الإجارة هو الأجرة المحققة في نهاية كل فترة ما دام المعقود عليه أو المشروع لم يُصَفَّ، أما في حالة التصفية الأخيرة فإن حملة الصكوك يشاركون في الناتج كلٌّ حسب حصته إن ربحاً أو خسارة.

٦ ـ إن المعقود عليه في صكوك ملكية الموجودات المؤجرة، أو الموعود باستئجارها هو العين المؤجرة التي أصبحت ملكاً لحملة الصكوك، وبالتالي فهم يتقاسمون فيما بينهم (كل حسب حصته) عوائد العين المؤجرة (أو المشروع)، كما أن ثمنها عند التصفية يوزع عليهم حسب الحصص المتساوية إن ربحاً أو خسارة.

٧ ـ أن يعدّ حساب أرباح وخسائر المشروع، وأن يعلن حتى يكون تحت تصرف حملة الصكوك. هذا يمكن أن يكون شرطاً تجميلياً وليس شرطاً شرعياً.

٨ ـ ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة؛ إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب، ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال. وهذا ما أخذناه من قرار المجمع المشار إليه.

٩ ـ ولا مانع شرعاً من النص في نشرة الإصدار، أو صكوك الإجارة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمّته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل، بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد الإجارة، بمعنى أنَّ قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد، وفي ترتب أحكامه عليه بين أطرافه.

١٠ ـ ويراعى في نشرة الإصدار ما يأتي:

أ ـ أن تتضمن نشرة الإصدار شروط التعاقد.

ب ـ أن يكون العقد الذي أصدر على أساسه مستوفياً لأركانه وشروطه.

ج ـ أن ينص في النشرة على الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وعلى وجود هيئة شرعية تعتمد آلية الإصدار وتراقب تنفيذه طوال مدته.

د ـ أن تنص النشرة على أن يتم استثمار حصيلة الصكوك، وما تتحول إليه تلك الحصيلة من موجودات بصيغة من صيغ الاستثمار الشرعية.

هـ ـ يجوز أن تصدر الصكوك لآجال قصيرة، أو متوسطة، أو طويلة بالضوابط الشرعية.

و ـ يجوز أن ينظم مصدر الصكوك أو حملة الصكوك طريقة مشروعة للتحوط من المخاطر، أو للتخفيف من تقلّبات العوائد الموزعة (احتياطي معدل التوزيع)، مثل: إنشاء صندوق تأمين إسلامي بمساهمات من حملة الصكوك، أو الاشتراك في تأمين إسلامي (تكافلي) بأقساط تدفع من حصة حملة الصكوك في العائد أو من تبرعات حملة الصكوك، ولا مانع شرعاً من اقتطاع نسبة معينة من العائد.

تداول صكوك الإجارة واستردادها:

المقصود بتداول الصكوك هو قابليتها للبيع والشراء دون مراعاة الصرف أو بيع الديون. وهذا إنما يتحقق إذا تحول أكثر موجودات المشروع إلى أعيان ومنافع وحقوق وخدمات، أو إلى إحداهما، أو أنَّ معظم موجودات المشروع كانت من حيث الأصل والأساس أعياناً، ومنافع وخدمات، أو إحداهما، أما إذا لم يتحقق ذلك فإن كانت الموجودات التي يمثّلها الصك أو أكثرها عبارة عن النقود، فلا بد من تطبيق قواعد الصرف عند التداول. واشترطنا في التداول، ولكن أشرنا إلى موضوع، طبعاً ليس هذا موضوعه، واكتفينا بما ذكره المجمع الموقر؛ وهو مسألة الغالبية، بمعنى غالبية أن تكون أعياناً.

هل من الممكن اعتبار الأصالة التبعية؟ هذه مسألة تحتاج إلى تفصيل آخر لم أرد أن أناقشها هنا.

مسألة التخارج أيضاً تطرَّقنا إلى ذلك، وأنه يجوز فيه التخارج بشروط

وضوابط مذكورة في البحوث وخاصة في البحث الذي قدَّمته.

بالنسبة لإطفاء الصكوك والسندات، يجوز طبعاً. كيف تطفأ الصكوك، وكيف يكون؟ يقصد بإطفاء السندات دفع قيمتها الاسمية في تواريخها التي تحدّدها النشـرة مع دفع فوائدها التي حدّدتها النشـرة. هذه الطريقة السابقة محرمة في الشريعة؛ لأنها هي عين الربا، ولا يجوز كذلك التعهّد من المصدر، ولكن بيّنا كيفية الإطفاء الشرعي في البحث، كما أشرنا إلى ضمانات صكوك الإجارة وذكرنا تفاصيلها، وأتينا في الأخير إلى جانب معين أنا شاركت فيه، وذلك في كيفية الإصدار لإحدى الشركات الإسلامية، ومن الناحية العملية كيف تصدر هذه الصكوك.

هذا ما أردنا بيانه، وحقيقة استفدت من البحوث الأربعة الأخرى استفادة كبيرة. ونسأل الله تبارك وتعالى أن يجازي كاتبيها جميعاً على هذه الجهود. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

ثانياً: التعقيب والمناقشة

الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أود أن أشكر أخي الدكتور القره داغي على هذا العرض القيّم، وأودّ أن يتقبّل هذه الملاحظة البسيطة، نحن سرنا معه في هذه الأنواع المتنوعة من هذه الصيغة، صيغة صكوك الإجارة، ومشى بنا إلى فروعاتها، أعتقد أن الكثير مثلي تاه في الدروب المتفرّعة وهو أعلم بها.

أعتقد أننا إذا أردنا أن نطرح موضوعاً من هـذا القبيل نأخذ صورة جامعة مشتركة، ونقول: يمكن تفريعها على ضوء هذا الأساس وذاك الأساس. والمهم عندنا أن نطرح الإشكالات المتصورة، وندفع هذه الإشكالات حتى يمكن متابعة الموضوع بشكل دقيق، أعتقد أننا وأنا على الأقل لم أستطع، رغم أنني كاتب أحد البحوث، أن أماشيه في مسيرته.

أنا في بحثي طرحتُ هذه الصور التي ذكرها باختصار، وذكرتُ الإشكالات المطروحة، ودفعت هذه الإشكالات وهي موجودة في أكثر هذه الصور. مثلاً ذكرتُ ورود عقد البيع على العين المستأجرة وأجبت على ذلك، وذكرتُ أيضاً مسألة قيام المستأجر بتأجير ما استأجره وأجبت على هذا الإشكال، وذكرت مسألة استيعاب مدة الإجارة في سندات الإجارة لتمام العمر الاقتصادي للعين، وعملت على الإجابة. وذكرت مسألة وقوع مجموعة إيجارات من دون وقوع استيفاء المنفعة بعدها، وذكرت تعلّق الإجارة بالمشاع، هل يمكن إجارة المشاع؟ تعلق الإجارة بما في الذمة التي طرحتها أيضاً. هذه كلها إشكالات مطروحة ولها أجوبتها.

أعتقد ولو سمح لي أخي الأستاذ أننا كنا بحاجة لأن تُطرح هذه الإشكالات وتطرح الأجوبة عليها لنبدي رأينا، وإلا فإنَّ تفريعات هذه الصيغة كثيرة، ونحن نشكره جداً على هذا الصبر والتأنّي اللذين بذلهما لمطالعة هذه البحوث، وأنا أحيي فيه روحه العلمية وصبره هذه **نقطة أولى**.

نقطة ثانية: أود أن أقولها لأخي الدكتور نزيه، الذي في بحثه أشكل على إجارة الذمة المنتهية بالتمليك، وسر الإشكال لديه هو أن المؤجر يسعه الوفاء بالتزامه بتقديم أية عين تحتوي على العين الموصوفة المؤجرة. وذكر مثالين، مثال: شركة النقل للسيارات الشاحنة، ومثال: الشركة السعودية، وقال: إن هذه الشركة المؤجرة يمكنها أن تُعطي عيناً تحقق ما تعاقدوا عليه، ولكنها تختلف من حيث قيمة هذه العين. أنا أريد أن أقول: ما ذكرتموه من أمثلة هي خلاف الفرض. الفرض أن العقد يتتبع كل الجزئيات، يعني عندما أقول: في الذمة، أقول: أنت مشغول بتقديم سيارة فولفو بهذا المقدار وبهذه الأجرة، بالدقة أقول له كل المواصفات بحيث لا يتردد الأمر عندما يراد أن تنتهي بالتمليك، يعني أن الشركة التي تعاقدت بإرسال السيارة يجب أن تكون مقيدة بالدقة بكل الشروط، وإلا فالخلل في الشروط، وهذه الشروط غررية، المفروض أن تكون الشروط دقيقة جداً، إذا كانت الشروط دقيقة جداً، فأنا عندما أقدم لست مخيَّراً في أن أقدّم القليل أو القليل قيمة، أريد أن أقول: إن ما طرحتموه في الأمثلة خلاف الفرض. الفرض أن تكون كل الشروط مطروحة، وإذا كانت كذلك فلا إشكال في مسألة إجارة الذمة التي تنتهي بالتمليك إذا لم يكن فيها ذلك الغرر. وشكراً جزيلاً.

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي (المقرر العام):

شكر الله لإخوتنا وللسادة القائمين على المجمع ولفضيلة الشيخ التسخيري الذي عبَّر عن لسان حال الجميع بأن تكون الملخّصات قريبة التناول، وليظل الذهن حاضراً في استيعاب هذه القضايا، ونحن نشاركك في هذا التصور، كما أن قضية المشاركة لصكوك الإجارة على الذمة تحتاج إلى شيء من البحث والتروّي، وألا نتعجّل في الحكم عليها إلا بعد أن توضع لها الضوابط. وبارك الله فيكم.

الدكتور قطب مصطفى سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليماً كثيراً.

شكراً جزيلاً لفضيلة الدكتور وهبة الزحيلي، وشكراً لفضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي، لكنني أشاطر سماحة الشيخ التسخيري على ما أبداه من ملاحظات حول طريقة عرض هذه الأبحاث. فثمة قضايا أساسية تضمنها خطاب الاستكتاب من الأمانة العامة للمجمع، وكان يفترض أو يتوقع أن يكون التركيز على هذه النقاط التي كتبت الأبحاث في ضوئها.

توجد قضية جوهرية أعتقد وأخالني مضطراً إلى التطرّق إليها في هذه العجالة، وهي قضية لها ارتباط وثيق بالمسألة التي أشار إليها الآن فضيلة الدكتور القره داغي، وهي قضية إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة. أنا في هذا البحث الذي عُنيتُ بنسج خيوطه، حاولت قدر الإمكان أن أنظر من خلال الدراسات الفقهية المتصلة ببيع العين الغائبة أو بيع المعدوم، ووجدتُ للإمام ابن القيم تخريجاً جيداً لهذا الموضوع، وهو أنه يخالف ويذهب مذهباً أصيلاً في قضية بيع المعدوم، والمعلوم لعامة الناس أنه من البيوع المحرَّمة أو المنهي عنها، وأنه لا يجوز بيع المعدوم، ولكن ابن القيم ـ رحمه الله ـ حاول أن يثبت خلاف ذلك على أن رسول الله ﷺ لم يحرِّم بيع المعدوم، ولم يرد في سُنّة ولا في قرآن النهي عن بيع المعدوم، ولا في كلام الصحابة، وإنما ورد في السُّنّة النهي عن بيع الغرر، وليس كل معدوم بيعه يُعدّ من بيع الغرر، فقد حاول أن يثبت ذلك، وعلى أن المعقود في السلم يعتبر معدوماً، ولكنه لم يقل أحد من الناس: إنه لا يجوز بيع السلم.

وهذا الكلام وددت أن يتطرق إليه فضيلة الدكتور علي القره داغي؛ لأنه له أهمية قصوى بحيث يترتب عليه إيجاد المشروعية لهذه الإجارة الموصوفة في الذمة، لأنها من جنس هذه البيوع التي تعرف بأنها من بيوع المعدوم على خطر الوجود وليس المعدوم الذي يكون على خطر العدم.

ونقطة أخرى والتي وددتُ أن يتحدّث عنها فضيلته؛ هذه التخريجات التي

ذُكرت والضوابط التي تطرق إليها، ولم يذكر بعض المحاولات أو بعض هذه الضوابط التي يمكن الاستفادة منها، والخصائص الاقتصادية والمالية للصكوك، وهذه الخصائص الاقتصادية والمالية هي التي تجعلنا اليوم مضطرين إلى الحديث عن هذه الصكوك في المؤسسات المالية الإسلامية؛ لأن القصد من طرح هذه القضايا المستجدّة في عالم الاستثمار هو النظر في هذه الصكوك والنظر في إمكانية تصكيك صكوك جديدة ليست فقط للإجارة، وإنما تكون لمعاملات مالية أخرى، من المعاملات التي تحدَّث الفقهاء عن إباحتها، فكان يفترض أن تصكيك الإجارة أو تحويل الإجارة إلى إيجاد صكوك لها، وتداول هذه الصكوك من شأنه توسيع دائرة المشاركة الشعبية في التمويل واستثمار المال وتنميته.

وعلى كل حال الشكر الجزيل لفضيلته. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي (المقرر العام):

أؤكد أن ما تفضَّلت به حول هذا الموضوع ليس من السهل البتّ به بهذه العجالة، وأن رأي ابن القيم صحيح موجود لكن أيضاً في موازاة ما قرّره أئمة المذاهب الأربعة عملاً بحديث، وهو ينفي وجوده، والحديث قائم بالأمر: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». فهذا هو الذي اعتمد الفقهاء عليه في عدم مشروعية بيع المعدوم. فليس كل ما قرّره أحد الأئمة يصبح حجة قاطعة على غيره، ونُسَفِّه آراء الآخرين، ونكون بهذا الشكل من الإحراج. فأرجو أن نتأمل قبل أن نطلق العنان للنقد في هذا الموضوع.

الدكتور نزيه كمال حماد:

بسم الله الرحمن الرحيم.

بعد تقديم الشكر للأخ الدكتور القره داغي على الملخّص الطيب الذي قاله، ولسماحة الشيخ التسخيري على النقطة التي أثارها على بحثي. أنا الآن لا أريد أن أتعرَّض للصورة النظرية لصكوك الإجارة، فلقد أتيت بخمسة تقسيمات

لها، وزملائي أتوا بمثل ذلك أو أقل أو أكثر؛ لأن هذه التقسيمات معظمها نظري ليس له تطبيع في الواقع، إما أنه غير موجود لعدم الفائدة التجارية للبنوك والمصارف الإسلامية ونحوها في أن تصكك بهذه الطريقة، أو لعدم وجود آلية كما في قضية التصكيك في إجارات الذمة للأعيان أو بالمنافع.

الذي يهمني الصورة الوحيدة وهي التطبيق المعاصر لصكوك الإجارة، وهي التي سارت بها الركبان، وابتدأت في سبتمبر ٢٠٠١م في البحرين، والتي سمَّوها صكوك التأجير الإسلامية بمائة مليون دولار، والآن تجاوزت المليارات. وهذه الصورة التطبيقية هي التي أريد أن أتكلَّم عنها وتعرَّضت لها في بحثي وناقشتها باسترسال. لا أريد أن أتعرَّض لهذا التطبيق، وإنما أريد أن أنبّه إلى قضية هذه الصورة التطبيقية لصكوك الإجارة، وهي كما يلي:

عبارة عن معاملة أو صفقة أو منظومة تعاقدية لها غرض تمويلي تأتي جهة تملك عمارة وتحتاج إلى تمويل مائة مليون، تأتي وتبيع هذه العمارة بمائة مليون لفلان من الناس، وتريد استعادة شراء هذه العمارة بعد خمس سنوات عبر ما يسمّى بحيلة الإجارة المنتهية بالتمليك، بنفس المبلغ بعد خمس سنوات بمائة مليون وتترك هذه العمارة بيد البائع، وتأخذ منه قسطاً شهرياً قدره (٢٥,٥٪)، وهذا المبلغ الذي هو ثمن هذه العمارة مائة مليون يُقسم إلى صكوك ويجري عليها التداول في سوق الأوراق المالية، ويشتري الإنسان هذا السهم ويعرف أنه سيورد له عائداً قدره (٢٥,٥٪)، وأنه بعد خمس سنوات هذه العمارة بيعت بمائة مليون لفلان، البائع سوف يشتريها منه بمائة مليون. هذه هي صورتها التي سارت بها الركبان ومشت فيها البنوك الإسلامية. وهي عبارة عن عينة، صورة مستحدثة من العينة، دراهم بدراهم متفاضلة وبينهما حريرة، هذه العمارة التي تسمّي التعامل بالعينة عليها وتصكيكها صكوك تأجير لا يريد البائع بيعها ولا يريد المشتري شراءها، وهذه الصكوك كلها عبارة عن أشياء صورية، قرض ربوي مستور باسم صكوك الإجارة.

وهذه العملية التمويلية التي هي حيلة على الفائدة الربوية بسهولة تستطيع ممارستها البنوك الإسلامية، لذلك هجمت عليها هجوماً عظيماً وخلال فترة

بسيطة أصبحت الآن مليارات الدولارات مطروحة في هذا المجال، وموجود في بحثي نموذجاً لها كما هو، وناقشته، ولا أريد أن أعيد ما ذكرته في البحث، وإنما أريد أن أنبّه إلى أمر؛ وهو أن ما يسمّى بصكوك التأجير الإسلامية في صورتها التطبيقية والواقعية في البنوك الإسلامية يعتبر هذا منعطفاً خطيراً في مسيرة البنوك الإسلامية، وهي كفيلة بأن تحول جميع البنوك الإسلامية إلى بنوك ربوية عبر هذه الصيغة التطبيقية.

الصور الأخرى التي ذكرتها وذكرها الزملاء كلها صور نظرية غير مطبقة؛ إما لأنها لا تقبل التطبيق، أو لأنها لا فائدة تجارية منها، أو ليس لها آلية. فقط هذه هي الصورة المهمة.

أخونا الدكتور القره داغي ـ جزاه الله خيراً ـ في تلخيصه اختزلها، وهي أهم شيء في الموضوع، والأشياء الباقية هي أشياء نظرية لا تقدّم ولا تؤخر، إذا اتفقتُ مع أخينا الشيخ التسخيري أو خالفته فلا يترتب على ذلك شيء؛ لأن التصكيك في إجارة الذمة ليس له آلية ممكنة أصلاً. وأكتفي بهذا القدر، وشكراً.

الدكتور السيد محمد أحمد السريتي:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد ﷺ.

أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى سلطنة عُمان على تنظيمها لهذه الدورة، كما أتوجه بالشكر للأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، وأتوجه بالشكر إلى الأستاذ الدكتور علي القره داغي على عرضه الشيّق للبحوث.

ولكن أود أن أوضح أن لصكوك الإجارة بعض المزايا الاقتصادية من وجهة نظر المؤجر والمستأجر.

فبالنسبة للمستأجر تعد مصدراً تمويلياً من خارج الميزانية، فضلاً عن أنها توفر تمويلاً كاملاً لشراء الأصل الثابت بخلاف مصادر التمويل الأخرى.

وبالنسبة للمؤجر تمثل مصدراً إضافياً من مصادر التمويل، وأنها أقل مخاطرة من المضاربة والمشاركة.

ولصكوك الإجارة عدة خصائص؛ من أهمها: خضوعها لعوامل السوق، أي: أن قيمتها تتحدد حسب قوى العرض والطلب. كذلك من خصائصها مرونة صكوك الإجارة من عدة نواحٍ: من حيث المشروعات التي يتم تمويلها، ومن حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها، ومن حيث تلبية حاجات تمويلية معينة، ومن حيث تنوع صورها، ومن حيث ميعاد دفع الأجرة.

كذلك يتم إصدار صكوك الإجارة من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: قد يتم إصدارها من قبل القطاع الخاص بهدف تمويل مشروعات تجارية خاصة.

الجهة الثانية: قد يقوم بإصدارها القطاع العام لتمويل إنشاء بعض المشروعات العامة.

الجهة الثالثة: كذلك فقد يتم إصدارها من قبل القطاع الخيري، مثل: المصارف الوقفية لتحقيق أهداف اجتماعية. والنقطة الأخيرة هي الحالات العملية التي تتناول تطبيق صكوك الإجارة.

صكوك الإجارة تم تطبيقها في أكثر من دولة، وهي تستند إلى عقد الإجارة الإسلامي. وبالفعل تم تطبيقها في البحرين؛ حيث تم إصدار صكوك تأجير إسلامية كما ذكر الدكتور نزيه، وكذلك تم تطبيقها في السعودية، حيث تم إصدار صكوك إجارة قيمتها ثلاثمائة وتسعون مليون ريال لتمويل إنشاء برج زمزم. كذلك تم إصدارها من قِبل الكويت نيابة عن قطر، ويتم إصدارها حالياً من قِبل الحكومة التركية. وشكراً لكم.

الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهمَّ صلِّ وسلِّم وبارك على إمامنا وحبيبنا وشفيعنا سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أفتتح كلمتي بعد الحمد والصلاة بتوجيه التقدير والشكر للأخ فضيلة الشيخ علي محيي الدين القره داغي على ما أفاض فيه في بحثه وتناول جوانب عديدة،

وكذلك الإخوة الذين قاموا من بعده وقدموا لنا خلاصة ما أضافوه إلى ما تفضَّل الشيخ علي القره داغي ببيانه، فشكراً لهم جميعاً. ومداخلتي تتناول عدة أمور:

الأمر الأول: هو أن الفقه الإسلامي ساير الاقتصاد الإسلامي إلى أن سكن المسلمون وأضاعوا القيام بواجبهم في استثمار الأرض وتكوين الخيرات. ثم بحمد الله في هذه الظروف كانت النهضة الإسلامية وواكبتها جهود اقتصادية، فلا بد من النظر في هذه الأمور على أساس النظرة الاقتصادية الشمولية، وبناءً على هذا فإني وجدت أنّ الإجارة وتصكيكها يقصد منه سيولة مالية، الشخص الذي يقوم بالتصكيك هو في حاجة إليها، فإذا كانت هذه السيولة المالية تمثّل موجودات حقيقية فيكون التوازن بين السيولة المالية وبين الموجودات، وإذا كان التصكيك لأمور غير موجودة فهو ضخ سيولة مالية، هذا الضخ يترتب عنه تضخم، والتضخم هو تآكل يحدث في أموال المسلمين بفعل هذا التضخم. هذا أولاً من نظرة عامة أرى أنه لا يجوز أن تتداول الصكوك إذا كانت لا تمثل أعياناً حقيقية، نظراً إلى أن المضرة التي تترتب عليها هي مضرة تشمل كل الناس وكل المسلمين الموجودين في ذلك القطر الذي وقع فيه التصكيك بعامل التضخم.

الأمر الثاني: وجدت الدكتور علي محيي الدين القره داغي يتحدث عن الضمان، وجعل أنه بعد التصكيك الضمان هو على المستأجر وليس على المالك، وكانت عبارته واضحة في هذا؛ إذ انتهى في بحثه وقال: «والخلاصة أن جميع أنواع الصيانة التي يتطلبها استيفاء المنفعة من الصيانة التشغيلية، ومن إصلاح الخلل للأجزاء التي تتلف بسبب التشغيل يجوز اشتراطها على المستأجر، لأن القاعدة العامة هي: أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم إلا ما دلَّ الدليل على خلافه بأن يكون مخالفاً لنص من الكتاب والسنَّة». هذا أمر مخالف لنص من الكتاب والسُّنة لقوله ﷺ: «الخراج بالضمان»، ولما كان الخراج بالضمان، فضمان العين وبقائها سليمة كامل مدة الإجارة هو على المالك وليس على المستأجر، فالنص موجود.

الأمر الثالث: هو ما جاء مما سمعناه أنه يجوز بيع المعدوم ولا يوجد نص في هذا. النص موجود والقاعدة موجودة، أما القاعدة الكلية فهي: أن الغرر

منفي، وما ليس عندك لا يعلمه الطرف الآخر علماً محدداً مهما بالغنا في الشروط. ثانياً ما يمكن أن يحدث من تغير الأزمان وتحول الأحوال. فإذا بعت شيئاً ليس عندك ووقع، وكان في العراق مثلاً قبل الحرب العراقية، فجاءت الحرب ولا يستطيع الملتزم الوفاء بالتزاماته. فقضية: «ما ليس عندك» فيه غرر كبير، والغرر الكبير منهي عنه بإجماع العلماء؛ فالقضية قضية إجماع، وليست قضية اجتهاد فردي. يضاف إلى ذلك الحديث المعتمد من طرف الفقهاء: «لا تبع ما ليس عندك».

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور علي أحمد السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الشكر لجميع الإخوة الباحثين والمعقّبين والذين سيعقّبون إن شاء الله تعالى. الواقع أنا أريد أن أتحدّث عن قضية عامة أصابت المسلمين في الصميم. فمشكلة البنوك الربوية انتهينا منها بقرارات جماعية، وضحت أن هذا ربا، وأصبح الأشخاص الذين يتعاملون مع هذه البنوك يعرفون أنه حرام، وكما أخبر الرسول ﷺ: «ليأتينَّ على الناسِ زمانٌ ما يبالي المرءُ بمَ أخذ المال من الحلال أم من الحرام»، لكن الكارثة الأكبر أن نقدّم للمسلمين شيئاً باسم الإسلام، وهو ليس من الإسلام، هذه كارثة أكبر.

رأينا في الصباح أن عقدين من عقود المشاركة المتناقضة انتهيا بالتمليك غير جائزين، والآن أشار الأخ الدكتور نزيه إلى عقد وقبل أن يشير كنت قرأته، وأريد أن أشير فقط إلى بعض بنود العقد؛ العقد ينصّ على تأجير مطار الدولة، وتضمن الدولة ـ في جزء صغير سوف أقرؤه ـ ضمان الصكوك: «تضمن حكومة دولة البحرين هذه الصكوك ضماناً مباشراً وغير مشروط، وذلك بتعهدها بإعادة شراء الأصول المؤجرة عند تاريخ نهاية الإصدار بالقيمة الأصلية لهذه الأصول، كما تضمن استمرارية استئجارها تلك الأصول طيلة مدة الإصدار المحددة في

هذه النشرة». فالآن المطار بمبلغ كذا، ثم له إيجار أو عائد أو ربح أو فائدة سمّها ما شئت (٢٥, ٥٪) أو كذا، ثم المشتري يأخذ كذا، الآن هذا باع المطار، ثم المشتري للمطار من الدولة قام بتأجيره للدولة، ولا أدري أي مطار يمكن للإنسان أن يشتريه؟! ثم بعد هذا الدولة تتعهد بشراء المطار بنفس المبلغ الذي بيع به قبل خمس سنوات، وخلال الخمس سنوات الفائدة محددة، هل هذا يختلف عن القرض الربوي في شيء؟ يختلف عنه في ماذا؟ هو يعلم أنه سيأخذ عليه مبلغ كذا سنوياً، وفي نهاية المدة سيأخذ المبلغ، لكن هذه صكوك تأجير إسلامية! وإسلامية أصبحت تُطلق على كل شيء، مؤشر (داو جونز) الإسلامي!! لا أدري متى أسلمت شركات أمريكا؟! مؤشر (داو جونز) للشركات الأمريكية، إذا كان أحد يعلم تاريخ إسلامها يخبرنا!! إذن القضية خطيرة للغاية، تقديم أشياء للمسلمين باسم الإسلام، وهي ليست من الإسلام. لو قيل: بأنها حرام، انتهى الأمر وأصبح معروفاً، مَن أراد أن يدخل أو لا يدخل، إنما الذي لا يعرف، عندما يسمع كلمة إسلامي، فإنه يقدم مع أنه قد يكون تقياً ورعاً لا يقبل درهم ربا، لكن هنا قالوا له: هذا إسلامي وموقّع عليه فلان وفلان. رأينا في مجمع الرابطة في الدورة الأخيرة معاملة أيضاً تقوم بها بعض البنوك الإسلامية، وهي التورّق المصرفي، ورفضها المجمع؛ لأنها من الربا، المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة انتهى إلى أنها من الربا ودعا البنوك الإسلامية لتركها.

المسلم عندما يجد أنها إسلامية ويصدرها بنك إسلامي، وفيها أسماء إسلامية، ومشايخ؛ فإنه يُعذَر، لو قيل بأنه ربا هذا أفضل، يعني الأفضل أن يُقال: هذه المعاملة ربوية، فإنه سيقدم عليها مَن لا يهمه أن يُقدِم على حرام، إنما أن يُلصَق عليها اسم الإسلام، وتوضع أسماء إسلامية فهذا أمرٌ خطيرٌ للغاية، وأرجو من المجمع أن يبرئ ذمّته من ذلك، ولذلك فإنَّ الأخ الأستاذ عبد اللطيف جناحي ـ في الصباح ـ اقترح اقتراحاً، وهو مسؤول عن بنك، حيث اقترح أن يكون المجمع مرجعاً رسمياً لجميع هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، وأنا أضمُّ صوتي إلى صوته، ليس هذا فقط، وإنما هذا المجمع يمثّل الدول الإسلامية كلّها؛ فعليه أن يتصل بهذه الدول، وأن يطالبها بأن تشرف المصارف المركزية على البنوك الإسلامية، وهي تشرف فعلاً لأنها تلتزم بقرارات

المجمع، بأن يكون هذا مرجعاً رسمياً من الدول وليس مردّه إلى الأشخاص؛ لأنّ كل المعاملات التي تنتهي إلى أنها حرام عليها توقيعات وعليها أختام؛ لذلك أقترح هذا بأن يكون المجمع فعلاً كما تفضّل الأخ الكريم.

الشيخ محمد علي التسخيري:

أسأل: إذا تلف هذا المطار وقصف فمن يضمن؟.

الدكتور علي أحمد السالوس:

على الدولة وليس على الشخص، فالدولة ضامنة، «تضمن حكومة دولة البحرين هذه الصكوك ضماناً مباشراً وغير مشروط، وذلك بتعهّدها بشراء الأصول المؤجرة عند تاريخ نهاية الإصدار بالقيمة الأصلية لهذه الأصول». إذن القيمة الأصلية، فلو أصبح المطار أرضاً فقط وتهدم، فالقيمة الأصلية، لم يكن بالقيمة السوقية.

لذلك أضمّ صوتي لصوت الأخ عبد اللطيف جناحي، والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

الدكتور إبراهيم بشير الغويل:

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين.

أنا أرجو أولاً وأعتقد أنَّ جميع الإخوة الذين قد يشعرون أن هذا التعليق ينصرف إليهم يعلمون أنني أحبهم كلَّ الحبّ، وأنني بالتالي أحترمهم وأتفهّم وجهات نظرهم وأهتم لها، وأشعر أننا جميعاً مسؤولون، ولكنني في حقيقة الأمر أؤمن أيضاً أنهم يرجون كما أرجو لقاء ربي وأن يكون راضياً عنّا، وأن لا نشرك به أحداً، والعمل الصالح وعدم الإشراك، وللأسف أن النقدين ـ كما يقول فقهاؤنا ـ من أخطر ما يوجد فيهما الشرك الخفي، لأن النقدين يعطيان وهماً بالطمأنينة لتوافر عنصر السيولة ووجودها في كل وقت. هذا **أولاً**.

ثانياً: يوهمان الشرك لأنهما لا ينتقصان، بل قد يدعيان الزيادة، علماً بأن كل ما في هذا الكون ينتقص بما فيه الجبال تنقصها عوامل التعرية. المشكلة الأساسية في النقدين أنهما بالأصل وجدا أداة تبادل وكيلاً عن الطيبات أو السلع

ومقياساً للقيمة. وهذا المقياس أو المعيار أغرب مقياس حين صيّرته الأنظمة الرأسمالية أنه قابل أن يتذبذب، وألاّ يكون له سعر ثابت، فهو كما يقال: إن الكيلو سيكون يوماً (١٠٥٠) غراماً، ويوماً آخر (٩٥٠) غراماً، أو أن المتر سيصبح يوماً (١٢٠)سم، وغداً (٨٠)سم.

لذلك فإن كل عمليات الائتمان التي تمارسها البنوك أولى بنا أن نعترف بأنها ربوية، أما محاولة أخذ كل عملية من عمليات الائتمان وتفريعها إلى عدة عقود ثم القول بأنها صحيحة إسلامية؛ فذلك أمرٌ خطير. نحن نقدر الضمير المسلم، وأولى بأن يستمر الضمير المسلم ويتعامل اضطراراً بسعر الفائدة وبالعمليات الائتمانية كلها حتى يبحث عن بديل. وأولى بهذا المجمع، ومنذ عشرين سنة وأنا أكرّر في هذا المجمع أنّ علينا أن نبحث عن نظام بديل يقدّمه الإسلام بناءً على تصوّراته للنقدين الثابتين، اللذين لا يمكن أن يكون لهما احتياطي وتغطية إلا بالذهب، أما أن تكون التغطية بالدولار الأمريكي الذي تطبع منه أمريكا كما شاءت، وتقابل به قضاياها وتسبب إرباكاً في العالم كله، وأن يكون النقدان بهذه الصورة وأن يدعى أن لهما وظيفة ثالثة، ويترتّب عليهما الائتمان والبنوك، ثم نُؤَسْلِمها؛ فذلك خطأ أساسي نبَّهتُ عليه، وأنبّه عليه بكل الحب، وأقول: اللهمَّ إنني قد بلَّغتُ، اللهمَّ فاشهد. والسلام عليكم.

الدكتور محمد رأفت عثمان:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنا ليس لي مداخلة في بعض الآراء، وإنما كنتُ أريد أن تكون البحوث التي نناقشها أو تُعرض علينا قد وصلتنا من قبل أن نجيء إلى هنا؛ لأنّ هذه البحوث تحتاج إلى معايشة، وبعض الأحاديث التي جاءت في هذه البحث قيل فيها آراء متعدّدة، ومن ضمن الأمثلة على ذلك؛ حديث: «لا تبع ما ليس عندك»، وحديث: «النهي عن صفقتين في صفقة»، وقيل كلام من العلماء على هذين الحديثين، فكنتُ أودُّ أن تكون هذه البحوث قد جاءتنا قبل فترة كافية حتى نعايش هذه البحوث بدلاً من أن تكون قراءتنا لها بطريقة سريعة لا نستطيع أن نستوعب كلّ ما فيها. وشكراً.

الدكتور عبد الناصر أبو البصل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً أشكر الأساتذة الباحثين على البحوث التي قدَّموها، وأخصّ بالشكر الأستاذ الدكتور نزيه حماد على جودة الخط الذي كتب به البحث، حيث نسينا في أثناء قراءته بعض المعلومات.

وتتلخَّص هذه البحوث في عدة صيغ لصكوك الإجارة، لن أتحدَّث عن الأمور التي تتعلَّق ـ بما في إجارة الذمة ـ بالمعدوم، ولكن أسأل سؤالاً وأستفسر استفساراً آخر.

السؤال يتعلَّق بتداول هذه الصكوك ودخولها لسوق السلع والخدمات، وما الفرق بينه وبين تداول الأسهم التي تتعلّق بسوق السلع والخدمات من حيث الجواز وعدم الجواز؟.

أما الأمر الآخر فسأتوقف عند النوع الأول، وهو النوع الذي أجازته جميع البحوث تقريباً. النوع الأول يتحدَّث عن ملكية الأعيان. السند الذي يمثّل ملكية العين المؤجرة، وفي اعتقادي أنَّ هذا لا يدخل في صكوك الإجارة؛ لأنه بيع لملكية العين، وبالتالي بيع للعين، إذن الأمر المختلف أنها مؤجرة فقط، وهذا يتحدَّث عنه الفقهاء في باب بيع العين المؤجرة. لكن النقطة التي استوقفتني هي أن الشخص الذي استأجر العقار يستطيع أن يصكك عقد الإجارة هذا، فيقول: «كما أن صكّ الإجارة يجوز بيعه إلى شخص واحد فإنه يجوز أيضاً تقسيمه إلى حصص متماثلة». المهم يتحدّث عن بيع هذه الحصص متفرقة في أشخاص كثيرين، بحيث يستحق مالك الصك حصّته من الأجرة على النحو في الأجل المنصوص عليه في عقد الإجارة. في النهاية أنه لا يجوز له أن يبيع حصته في هذا الصك في عين مؤجرة، إذن يساوي في النهاية أنه سيبيع حصة من الأجرة، إذن سيبيع مالاً بمال.

هذه النقطة التي اتفقوا على جوازها كما بدا لي، ويقول الأستاذ حفظه الله: نصَّ جماهير الفقهاء على جواز بيع الحصة الشائعة في الملك المشترك. وأظنّ أنّ

هناك اختلافاً في هذه المسألة؛ لأن المآل هنا هو بيع مال بمال قد يختلف وقد يتساوى وقد يزيد وقد ينقص، وهذه تحتاج إلى مناقشة في هذا النوع من العقود. وشكراً.

الأستاذ عبد اللطيف الجناحي:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

ديننا الحنيف فيه أوامر بالمنع والامتناع، ولكن لا نجد أموراً فصَّل فيها الإسلام مثل أمرين، وهما: الفروج والنقود. وذلك لأنَّ هذين الأمرين إن اختلاً لم يهدما الأشخاص فحسب، وإنما يهدمان أمة، ويهدمان العالم كله. وحرمة الربا ليس لأنه استغلال غني لفقير، بل إن الاقتصاد العالمي كله ينهدّ إذا استخدمنا الربا، والدليل الآن أنَّ ثلث العالم يعيش على وجبة واحدة في اليوم. هذا هو إفراز الاقتصاد الوضعي، و(٨٠٪) من ثروة العالم متكدّسة في يد (٢٠٪) من سكان هذا العالم، فهل هناك خلل أكبر من هذا الخلل؟! أما سبب هذا الخلل فنعيده نحن إلى الربا لا غير.

إذا سمحتم لي، دعوني أعود إلى الوراء قليلاً؛ فمنذ خمس وعشرين سنة عندما بدأنا البنوك الإسلامية، لقد قدّمتُ في ذلك الوقت وبالتحديد في عام ١٩٨١م استراتيجية: ما الهدف من إنشائنا للبنوك الإسلامية؟ هل نستهدف الربح؟ فإن كان هدفنا الربح فبئس الهدف، أم نحن نستهدف تطبيق الاقتصاد الإسلامي في حياتنا. ووضعتُ ثلاثة استراتيجيات:

الخطوة الأولى: هي رفع بلوى الربا عن الجمهور، الجمهور مبتلى بالربا، وليس لديه بدائل، وكان علينا نحن المتخصّصين والفقهاء أن نبحث عن البدائل، فبدأنا نلهث في تأسيس المؤسسات المالية الإسلامية: شركات تأمين، بنوك، شركات تمويل وغيرها، بحيث لا يلتفت الإنسان المسلم وهو بحاجة إلى معاملة إلا ويجد البديل الإسلامي، ولقد تم تأسيس ـ إلى حد الآن ـ أكثر من مائتي مصرف ومؤسسة إسلامية في خمس قارات من العالم.

الخطوة الثانية: هي رفع بلوى الربا عن الحكومات، الحكومة تُرابي بالسندات الموجودة، وأنا أذكر أن أول بحث قدّمته في عام ١٩٨٢م حول سندات السلم بديلاً لسندات الخزانة، ذلك أن ثرواتنا النفطية أو غير النفطية يمكن أن تصكك وتحوَّل إلى سندات، وبالتالي تستعيض الحكومة عن الاقتراض الربوي، أذونات الخزانة المعتادة، بأذونات سندات إسلامية.

الخطوة الثالثة: تدويل الاقتصاد الإسلامي، وأنا أعتقد أن علينا في هذه المرحلة أن ننقل الفكر الاقتصادي الإسلامي من العالم الإسلامي إلى العالم الغربي، لأنه أصبحت لدينا تجارب ممكنة نعتز بها ونفتخر.

في صبيحة هذا اليوم وجدت نوعاً من الهجوم، وهجوم فيه نوع من الحدة على ما تم من معاملات، ولكن أود أن أوضح هل أولئك الذين ابتكروا أو أنشؤوا هذه المعاملات يقصدون الربا؟ لا أعتقد أن فيهم أحداً يقصد العملية الربوية، ولكن ونحن نلهث في تأسيس البنوك وفي ابتكار الأدوات؛ هل نقول بأننا لم نخطئ؟ لا أحد يدّعي ذلك.

إذن جميع أصل المعاملات منبعه الابتعاد عن الربا وإيجاد البديل الإسلامي، ومع ذلك لا تخلو معاملة أو عقد من أخطاء.

إذن، هل نحن بجرة قلم نلغي هذه الجهود كلها؟ أم نقول: لا، نحن لا نلغي هذه الجهود ولكن نرشدها.

فأرجو أن يتبنّى المجمع قضية ترشيد هذه العقود وتصحيحها وتنقيتها من الشوائب لا إلغائها؛ لأن في إلغائها بهذا الشكل بلبلة كبيرة، وفي نفس الوقت نَيْل من سمعة بعض فقهائنا وعلمائنا الذين نعتزّ بهم. نقول: نعم هذه المعاملات أصلها حلال، ولكن فيها هذا البند يحتاج إلى ترشيد، وهذا هو الذي يجب أن يكون مناطاً للبحث والنقاش في مثل هذه اللقاءات. وشكراً جزيلاً.

الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين.

الحقيقة أنه من أهم المواضيع التي تعرَّض لها هذا المجمع هي هذه المواضيع والمحاور التي وجدناها في هذه الندوة التي استضافتها سلطنة عُمان الشقيقة مشكورة على حسن الضيافة وسعة الصدر لهذا العمل. لكن الشيء الملحوظ هو أن هذه الأوصاف أوصاف التزام، التي بدأنا نعطيها لبعض المعاملات ذات التأرجح بين ما هو ربا أساسي، وما هو اسم أو مسمى مصطلح إسلامي يثير في نفوسنا حيرة كبيرة، وأضم صوتي لما قاله الشيخ إبراهيم الغويل على أنه من الأفضل لنا أن نترك المسلمين اليوم يتعاملون مع هذه البنوك الربوية المنتشرة في جميع أصقاع الدنيا ويعلمون أنهم يتعاطون حراماً يبحث عن البديل عنه من أن نشرع مصطلحات أخذت بنفس المعاملات وغطتها بمسميات إسلامية، فهذا خطر على الشريعة، وخطر على أجيالنا، وأيضاً مسؤولية أمام الله خصوصاً وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عرف عنه القول المأثور: «ثلاث وددتُ أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يمت حتى يُبيِّنَ لنا فيها بياناً شافياً: الجد والكلالة وأبواب من الربا».

فإذن هذه العمليات التي نتكلَّم عنها اليوم كان عملنا يتأرجح بين العينة وبيوع الآجال، وكلاهما محرَّم في الشريعة الإسلامية، والعمليات التي قلنا بها اليوم لا تخرج عن أحدهما. الليلة كنا نتكلَّم عن حالات؛ منها ما يرجع إلى الرهن الحيازي والرهن الرسمي، وكلاهما موضح في القوانين الوضعية وموجود، ومنها ما يتعلَّق ببيع الغرر، ونعلم جميعاً حكمه، ومنها ما يتعلَّق ببيع ما هو موجود، أو ببيعتين في بيعة واحدة.

إذن لا بد لهذه المصطلحات أولاً أن تتضح في أذهاننا نحن، نحن الذين نسنّها ونقدّمها للأجيال وللجامعات وللباحثين، لا بدّ أن تتضح هذه المصطلحات في أذهاننا وتكون مبرّرة تبريراً دليله الشرعي معروف، لا ينبغي أن نأخذ دليلاً شرعياً بمسمى هنا ونلبسه لواقعة هناك، ونحن نفتقد العلاقة السببية بين الاثنين، فهذا لا يمكن ولن يمكننا من تشريع يقنع أنفسنا.

فالذي أرجوه هو أنَّ هذه المسألة لا يُبتُّ فيها الآن، ولكن تشكل لها لجنة من كبار علماء الشريعة ومن كبار الاقتصاديين، ثم يراسِل المجمع الفقهي الدول الإسلامية لتقدّم كل دولة صورة عن الحالات التي يمكن أن تتخذ فيها أنماط من

العقود جديدة حسب مصطلحات جديدة؛ تجعل للمسلمين منهجاً إسلامياً اقتصادياً قادراً على المنافسة في عهد العولمة الذي أصبح يجتثّ كل شيء، أيضاً الأجيال عندما يدرسونها أمام الجامعات والأساتذة عندما يدرسونها يأخذون بمصطلحات واضحة مبررة تبريراً حقيقياً دليلها الشرعي واضح، وإلا فسنكون ارتكبنا هفوة، والله الموفق للصواب، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبد السلام داود العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في مطلع البحث الذي قدَّمه الأستاذ الدكتور نزيه حماد أوضح الحاجة إلى أدوات تمويل وأوراق إسلامية، الحاجة الملحّة على مستوى الأمة لمثل هذا النوع من الأدوات. أقدر هذا الأمر لأننا في الواقع بحاجة إلى اجتهاد معاصر يقدم لأمتنا أدوات مالية وصيغ استثمارية تلبّي حاجاتها، وهذا الذي دفع إلى إنشاء البنوك الإسلامية، وحقيقةً يلاحظ على البنوك الإسلامية في هذا المجال أنَّ لها توسّعاً أفقياً في صيغ معدودة، وليس هنالك محاولة للتطوير ورصد الأموال للبحث العلمي للوصول إلى صيغ نحن بأمسّ الحاجة إليها لمواكبة الحركة الاقتصادية النامية.

هنا أريد أن أقول كلاماً، وأرجو الانتباه إلى أنه يدخل في إطار ترشيد هذه المعاملة التي قام أخي الدكتور نزيه بالهجوم عليها، وبيان أنها أشبه ما تكون ببيع العينة، في ظنّي إذا رجعنا إلى ما قام به هذا المجمع في تأصيل ما سُمِّي بسندات المقارضة أو صكوك المقارضة، ورجعنا إلى صفاتها الأساسية، ومن ثم حاولنا استثمارها في المجال الاقتصادي لصناعة هذه الأدوات المالية الجديدة، فإننا نكون قد خطونا خطوة كبيرة في خدمة اقتصاد الدول الإسلامية.

ميّزة الصكوك أو السندات الإسلامية الرئيسة ـ ونطرح نحن دائماً باستمرار أنها البديل الإسلامي عن ما يسمى بسندات التنمية ـ أنَّ دخلها لا يرتبط بقيمتها؛ أي بنسبة من هذه القيمة، إنما دخلها يرتبط بدخل المشروع الذي تمثّله كحصص فيه. ومن هنا فإن هنالك عملية مخاطرة يتحقق دخل أو لا يتحقق حسب طبيعة

المشروع الذي قمنا بتمويله من خلال السندات. ولذلك أرجو العودة إلى ما صوّره المجمع من صيغة هذه السندات، وكيف أنها تستخدم أداة لإقامة مشروع، فإذا كان يمكن بهذا الأسلوب أن نقيم مشروعاً، فإن ما سُمِّيَ بصكوك التأجير يصلح أداة للتعامل مع مشروع قائم وفق فكرة جديدة يجب أن تأخذ حظّها في الدرس والنقاش.

إنَّ هذا المشروع نتوجّه إلى تمليكه لحملة سندات نصدرها بقيمة هذا المشروع تمليكاً مؤقتاً، لأنّ الصفة الثانية من صفة السندات أنها تطفأ تدريجياً، فمعنى أن هنالك خصخصة لهذا المشروع، ويمكن أن نسمّيها خصخصة مؤقتة وليس بيع عينة؛ لأن سندات التأجير هي لبيع مشروع قائم ذي دخل، وليس بيعاً للأجرة ـ كما أشار الدكتور عبد الناصر ـ، هو بيع للمشروع نفسه، وبالتالي الذي يملك المشروع يملك دخله، ويكون في إصدار هذه السندات إعلان واضح بأنَّ نسبة معينة من دخل المشروع توجّه إلى الإطفاء كما هو الحال في سندات المقارضة، لكن الميّزة الأساسية لهذا التصوّر الذي أطرحه: أنه لا يربط، وهذا هو الذي أوجد اللبس في صكوك التأجير في البحرين: أن العملية رُبطت بقيمة السندات، قالوا: نخرج لكم سندات تأجير إسلامية نسبة دخلها (٢٥, ٥٪) من ماذا؟ من قيمة السند، وبالتالي لا يميزون عن سندات التنمية ولا عن أذونات الخزينة أو غيرها عندما تنسب عملية الدخل إلى قيمة السند نفسه، وهذا في الواقع سببه أنه لم يبذل جهد كبير في معرفة حقيقة دخل هذا المطار الذي بيع. ولا بد في الواقع أن يرتبط الأمر بدخل المشروع وبشكل واضح، وكما هو في موضوع الإجارة المنتهية بالتمليك أو المشاركة المتناقصة.

وفي ظني أن هذه المعاملة يمكن أن ترشد وتنقل إلى دائرة الحلال (١٠٠٪)، ونكون قد خدمنا الاقتصاد الإسلامي بإيجاد أدوات تمويل ذات صفة مؤقتة، وهذا فُعِل في بعض الدول، جيء لمشروع ذي قيمة وله دخل، أصدرت سندات بقيمته ودخله لأصحاب السندات، على أن يطفأ أصل السند من جزء من هذا الدخل، والمال الذي توافر من هذه العملية التمويلية تم إقامة مشروع آخر

فيه، وبالتالي نحقق عملية تمويل وسداد لحاجات الدول الإسلامية وفق فلسفة قائمة على قواعد الاقتصاد الإسلامي. وشكراً.

الدكتور عبد الستار أبو غدة:

بسم الله الرحمن الرحيم.

موضوع صكوك التأجير البحرينية أوردها الأخ الدكتور نزيه حماد على أنها حالة عملية، والشأن في دراسة الحالات العملية أن يتم الاستقراء التام لتطبيق تلك الحالة، وأن تستوفى المستندات التي تتعلّق بها من مصدرها، وليس من الاطلاع على نشرة تأتي ببعض الموضوع من المجمع، فإن مؤسسة نقد البحرين التي هي البنك المركزي طلبت من المجمع أن ينظم لها صكوكاً قابلة لأن تكون بديلاً عن سندات الخزانة التي يمارسها البنك، ولا يزال يمارسها، ولو أنه أراد أن يحتال لاستمر في تلك المنتجات المحرّمة، وهناك صيحات في مجلس النواب في البحرين بأن يتخلّص من تلك السندات (سندات الديون)، فالمجمع شكّل لجنة في إطار الأمانة العامة ودرست هذه الحلول: صكوك التأجير، وصكوك السلم، وصكوك الاستصناع، ثم وكلت الأمر إلى المؤسسة، فكونتا لجنة وضعت عقوداً، ووضعت فتوى، ووضعت مستندات وافية، سوف أنبّه وأشير إليها، ثم هذا المنتج لم يبقَ في إطار هذه اللجنة، بل عُرض فيما بعد على لجنة أخرى، لجنة شرعية لمؤسسة النقد، وهذه من محاسن البنك المركزي في البحرين، كما هو في البنك المركزي في السودان وماليزيا، أنها كوّنت لجنة شرعية في إطار عملها، ثم عرض على لجنة شرعية ثالثة في مركز السيولة في البحرين الذي أسسته البنوك الإسلامية في البحرين، فهنالك ما يعادل اثنا عشر فقيهاً مرّت عليهم هذه الصيغة، هذه من قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن الأمر إذا كان محل خلاف يرشد إليه إرشاداً ولا ينكر إنكاراً.

أدخل في الموضوع. هذه العملية تتم من خلال أن الحكومة تبيع أصولاً موجودة لديها لمجموع المستثمرين بالأموال التي تم الاكتتاب بها، فيملك المستثمرون هذه الأصول، ثم يتم تأجير هذه الأصول إلى الحكومة بأجرة تمثّل جزءاً يسيراً، على خلاف ما هو مطبَّق في التأجير المنتهي بالتمليك كما يعرفه

الفنّيون ومعنا منهم الكثير، التأجير المنتهي بالتمليك يتم فيه تحديد الأجرة بجزء من قيمة الأصل والعائد المتوقّع. وهنا تم اتخاذ طريقة جديدة، وهي الأجرة، تمثل العائد فقط، وأما قيمة الأصل فتبقى في هذا الأصل، وهذه الإجارة تتم بعقد يُنصّ فيه على أن الصيانة على المؤجر، والذي هو الحكومة، والتأمين على المؤجر، وأن هذه الأجرة يعني إذا هلكت العين المؤجرة لا يبقى لها وجود. يعني هناك في ورقة البحث إشارة إلى أن الإجارة مستمرة، ما معنى مستمرة؟ هذا طبيعة عقد الإجارة، أنه عقد لازم، وليس من الفهم الصحيح أن نفهم أن العين المؤجرة إذا تلفت تستمر الإجارة؛ لأن هناك التزام بالصيانة والتزام بالتأمين؛ فتبعة الهلاك على المؤجر.

هذا بيان لكيف تتم هذه العملية؛ إذن هناك شراء للأصول بأموال المستثمرين، ثم يتم بيع هذه الأصول في نهاية عقد الإجارة إلى الحكومة أيضاً بثمن حال، فأين العينة؟! إذا كان الشراء في الأول بثمن حال، وكان البيع في النهاية بثمن حال، أروني بربّكم كيف نتصور العينة في بيعين حالّين؟!.

هناك أيضاً إشارة إلى أنه بيع وفاء؛ بيع الوفاء كما تعلمون فيه حق للمالك السابق بأن يستردّ العين إذا أحضر الثمن الأصلي، وهذا غير موجود في هذا التطبيق؛ لأن استرداد المالك السابق بهذه الأصول يتم من خلال عقد بيع يتم بالتراضي. هناك وعد، وهذا الوعد قد ينكل به الواعد، وقد لا يستخدمه الموعود. فكل هذه الأمور واردة وقائمة سواء طُبِّقت أو لم تطبَّق.

وأما كون هذا المطار لا يمكن امتلاكه، وما أكثر المطارات التي تملكها جهات أهلية من القطاع الخاص، في أوروبا وأمريكا وكثير من المطارات تملكها شركات. أنا زرتُ مرة من المرات شركة طيران أنشأت مطاراً لخدماتها، وهو مملوك لها، وتأخذ أجرة من الحكومة إذا نزلت طائراتها فيها. فلماذا نضيّق هذا الأمر الذي فيه سعة؟!.

إذن ليس هناك بيع عينة؛ لأن هناك بيعين حالين، وليس هناك بيع وفاء؛ لأنه ليس هناك استرداد تلقائي للعين كما هو في بيع الوفاء، وإنما رجوع العين للمالك السابق يتم من خلال وعد إذا تم تنفيذ هذا الوعد لا بد من إبرام عقد،

فيمكن للواعد أن يرفض الوعد، ويمكن للمتعاقدين أن يتراضيا على هذا العقد.

أيضاً كون البيع بالقيمة الاسمية ليس ضماناً ولا التزاماً بالضمان؛ لأن هناك أولاً بيعين حالين، فلا ضرر من القيمة الاسمية، وهناك أيضاً فترة خمس سنوات؛ يعني حتى لو كان هناك أحد البيعين حالاً تنتفي العينة؛ لأن الفقهاء نصّوا على أن مرور فترة طويلة تحدث بها حوالة الأسواق تنتفي معها العينة، فليس هناك عينة أصلاً، وليس هناك بيع وفاء، والضمان الذي يوجد إنما هو من خلال الآلية، من خلال هذه الترتيبات، أننا جعلنا عائد الأجرة هو هذا الجزء البسيط، وأبقينا قيمة الأصل فيها، فلمَّا يأتي المستأجر، والذي هو المالك السابق، ليتملّك العين يدفع قيمة الأصل؛ لأنه لا تزال قيمة الأصل، لم يدفع أقساط أجرة أكثر من أجرة المثل، بل أقل من أجرة المثل، فهذا ليس فيه شيء.

الضمان المباشر: حينما يتعهّد أحد أطراف المشاركة إما مصدر الصكوك أو مدير الصكوك أو أحد المشاركين فيها، هذا هو الممنوع في المشاركة، لكن لو جاء شخص طرف آخر هو بائع باع هذه الأصول وأصبح لهذه الصكوك مدير آخر، وانتهت علاقته بالصكوك، فلماذا نمنعه أن يتقدّم بوعد بأن يشتري بالقيمة الاسمية بثمن حال؟ فهذا هو الضمان الذي حصل، وهذا الضمان ليس أكيداً؛ لماذا؟ لأن هناك صيانة يلتزم بها المؤجر قد تتكلف نفقات الصيانة أكثر من ثمن الأجرة وجزءاً كبيراً من ثمن الأصل، وهناك أقساط تأمين يدفعها، وقد تتلف هذه العين فلا يستحق الأجرة ولا يستحق الأصل أيضاً، فأين الضمان؟ الضمان الذي يقع في سندات الديون التزام مباشر صريح بأن مصدر الصكوك أو مدير الصكوك يلتزم برد قيمة الصك عند إطفائه مهما كانت الظروف، ولكن هنا هذا الضمان تكوَّن من هذه الآلية (الميكانيزم) الذي تم بها إيجاد هذه الصكوك، ومع ذلك أجريت على هذه العملية عدة تعديلات في لجنة مؤسسة النقد، وفي الهيئة الشرعية لمركز السيولة، وتلقى هؤلاء القائمون عليها الملاحظات بصدر رحب، وكنا نتمنّى أن تكون هذه الملاحظات إحدى ما يوجَّه إلى الجهة ذات الصلة وذات العلاقة حتى يكون من باب النصيحة، وليس من باب الفضيحة.

هذا وقد سبق أن أشاروا إلى أن الدخل (٢٥,٥٪)، فهذا ليس صحيحاً.

هناك إشارة بأن الدخل المتوقع رغم أن الأجرة محددة ومعلومة، ومع ذلك لأن الأجرة قد تأكلها نفقات الصيانة، وقد لا توجد أجرة إذا هلكت العين، فليس هناك التزام بدخل بنسبة ثابتة، وإنما هناك دخل متوقع، وكل عمليات الاستثمار في البنوك يُبيّن فيها الدخل المستثمر. هذا ما أحببتُ أن أقوله، والله أعلم.

الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أود أن أقول: إني لست غريباً عن البنوك الإسلامية، فقد دعوت إليها من قبل أن تقوم، وساندتها بعد أن قامت، ودافعتُ عنها، وكنت رئيساً لهيئة الرقابة الشرعية في ثمانية بنوك إسلامية. ولذلك لا يمكن أن أُتَّهم بأني متحامل على البنوك الإسلامية، ولكني لا أكتمكم أيها الإخوة أني أصبحتُ أخاف على البنوك الإسلامية أن تنحرف مسيرتها عن الهدف الحقيقي الذي قامت من أجله.

المسلمون ورثوا النظام الرأسمالي القائم على البنوك الربوية، وظلّوا مدة من الزمن يتعاملون مع هذه البنوك الربوية الصريحة في ربويتها والتي يتعامل الناس معها على هذا الأساس، وهم يعلمون أنهم يرتكبون محرَّماً يدعون الله أن يتوب عليهم أو يغفر لهم، أو يهيِّئ لهم الحلال من الرزق. هذا أمر كان معروفاً، لكن الضمير الإسلامي كان يرفض هذه البنوك، ويرفض الربا الذي آذن الله فاعليه بحرب منه ومن رسوله، والذي لعن رسول الله ﷺ آكله وموكله وكاتبه وشاهديه، وظلَّ المسلمون يحاولون الوقوف ضد هذا الرجس الذي فرض عليهم ولم يصنعوه لإرادتهم.

نحن نعرف أن هناك أطواراً للفكر الإسلامي، أو لفكر المسلمين حول هذه الأمور. في فترة من الفترات كان هناك من ينادي بأن نأخذ الحضارة الغربية بخيرها وشرها، وحلوها ومرّها، وما يُحب منها وما يُكرَه، وما يُحمَد منها وما يُعاب، برباها، بخمرها، بخلاعتها، بكل ما فيها، ثم جاءت فترة أخرى حاول بعض الناس أن يقبلوا الحضارة الغربية، ولكن يحاولون أن يلبسوا الخواجة بدل

القبعة عمامة إسلامية بفتاوى تصدر تبرر هذه الأشياء، وجاء فترة من الفترات هناك من يحاول أن يقول: إن الربا الإنتاجي غير الربا الاستهلاكي، وربا الجاهلية غير ربا كذا، ربا الأضعاف المضاعفة هو المحرم. كل هذه كانت محاولات، ولكن أقول: إنَّ ضمير الأمة الإسلامية غلب، وكانت الغلبة للإسلام، وقام رجال الشريعة ورجال الاقتصاد الإسلامي ضد هذه المحاولات كلها، وكُتبت الكتب التي تنادي بإقامة بنوك بلا فائدة، وكان رجال الاقتصاد الوضعي يقولون: لا تحلموا بهذا، لا يمكن أن يقوم اقتصاد بغير بنوك، ولا يمكن أن تقوم بنوك بغير فائدة. ثم هيّأ الله نخبةً من المسلمين رجال الشريعة ورجال الاقتصاد ورجال المال والأعمال، بهذا التعاون قامت البنوك الإسلامية.

البنوك الإسلامية لا شك أنها كانت أملاً من آمال المسلمين ليخلِّص الله الأمة من رجس الربا ولعنة الربا، وسارت البنوك الإسلامية سيراً حسناً، كانت بديلاً شرعياً للموروث من النظام الاستعماري الرأسمالي، واستمرّت البنوك تحاول أن تحسّن هذا البديل ـ يعني: في أول الأمر ـ قبلنا الأمر وكان هناك نوعاً من المحاولات لإيجاد مخارج، وهذا هو الذي وقع فيه الفقه المصرفي؛ حيث ظلّ يدور حول إيجاد المخارج للأوضاع الربوية القائمة، أنا شاركتُ في هذا، ومعظمنا شارك في هذا، يعني نحن نعيش على هامش الاقتصاد الرأسمالي، هناك عمليات ربوية رأسمالية نحاول أن نعطيها بعض التحويرات حتى تصبح إسلامية وهي هي، يعني الإجارة المنتهية بالتمليك هي بديل لعملية رأسمالية معروفة، ومشينا في هذا، إنما هناك أشياء الآن أصبحت خطيرة؛ مثل: التورّق المصرفي الذي أشار إليه أخي الدكتور علي السالوس، يعني كان رجال البنوك يحاولون أن يضغطوا على رجال الفقه ورجال الفتوى والرقابة الشرعية؛ لأن يهيئوا لهم بدائل ويجدوا لهم حيلاً ومخارجَ، الآن أصبح رجال البنوك يشتكون من هذا، الشيخ صالح كامل بعث إلى عدد كبير من علماء الفقه يقول: أنقذوا المصارف الإسلامية، التورّق المصرفي لم يعد هناك فرق بين البنك الإسلامي والبنك الربوي، يعني: هؤلاء الناس أصبحوا هم الذين يستغيثون من أن تنحرف البنوك الإسلامية.

أيها الإخوة! كلّنا وقفنا ضدّ بعض المفتين الرسميين الذين قالوا: إن البنوك

الربوية ليست ربوية، بل بعضهم قال: إنها أحسن من البنوك التي تسمى إسلامية، إذا كنا سوف نسير بالطريقة التي نحاول أن نسير بها الآن، نسير مع هؤلاء بفتواهم، وإنما نحاول أن نلف وندور!.

أنا لا أتّهم إخواني الذين يحاولون إيجاد هذه المخارج، ولكن أرى أن هذه الأمور تحتاج إلى أناة طويلة، وتحتاج إلى أن نراقب الله سبحانه وتعالى، والاقتصاد الإسلامي ليس مجرّد لفظ أو مجرّد رسم، الإسلام مقاصد، يعني: العبرة بالمسميات والمضامين لا بالأسماء والعناوين، العبرة ليست أن نبقي على روح المعاملة بتغيير أسمائها وصورتها، هذا في الحقيقة ليس المطلوب. أنا مع الأخ الدكتور عبد السلام العبادي في أنّ هذا الأمر يحتاج إلى مزيد من الإيضاح ومزيد من البحث، ولا مانع أن نراجع ما حصل عليه الأخ عبد الستار، وقال: إن هناك جهات عدة اشتركت في هذا، ولكن الأمر أخطر من هذا، الأمر يحتاج إلى مزيد من المراجعة، «ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس أن تراجع فيه نفسك اليوم، فإنَّ الحقَّ قديم وإنَّ الرجوع إلى الحق خيرٌ من التمادي في الباطل».

أنا حريص كل الحرص على مسيرة المصارف الإسلامية، وأريد أن تحقّق أهدافها، ولا أريد أن تكون شكلاً أو صورة وتحلل كثيراً من الأشياء لحاجة الناس إليها، إذا كان هذا هو مهمة البنوك الإسلامية في النهاية، فنحنُ نقول مع الشاعر ابن الفارض:

إن كان منزلي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي

أسأل الله التوفيق والسداد، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد أحمد عبد الهادي سراج:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

كنت قد رتَّبتُ النقاط، ولكن بعد هذا الكلام أجد النقاط التي رتّبتها لم تعد تفي بالموضوع الذي أريد أن أتحدّث فيه.

في الواقع أنا أعتقد أنني يجب عليَّ أن أنبّه إلى أن المصارف الإسلامية ما زالت تقتضي منا المزيد من الصبر، ويكفي أنها تعلن مرجعيتها للشريعة الإسلامية. ينبغي أن نكون قادرين على تحمّل الأخطاء حتى لو كانت أخطاءً فادحة. وفي الواقع فإن المجتمع الإسلامي لم يتكوّن أو لم يتطابق سلوكه مع الشريعة الإسلامية، ومع الفقه الإسلامي في غمضة عين، بل احتاج إلى وقت طويل جداً حتى نضج الفقه الإسلامي، وحتى استطاع أن تكون له مدوناته المختلفة.

في الواقع توجد هناك مشكلة منهجية أعتقد أننا كنا سنوفر كثيراً من هذا التوتر لو أننا بدأنا دائماً في بحثنا لأي صورة من هذه الصور بمعرفة ما يجري في الواقع، الواقع الآن بالنسبة للمشاركة المتناقصة وبالنسبة لصكوك الإجارة قد تمّ تصويره من زوايا متعدّدة، زاوية تقول بأن المسألة لا تعدو أن تكون طرحاً نظرياً للموضوع، وطبعاً أعتقد أننا نقع في أخطاء فادحة إذا تصوّرنا أن الفقيه هو الذي ينشئ المعاملة، المعاملة تنشأ خارج الفقه، أي: أنها تنشأ في الواقع، وعلى الفقهاء أن يراجعوا المعاملة من وجهة النصوص الشرعية؛ لأن هناك ضرورة لمراجعة المعاملة حسبما يسير عليه التعامل. طبعاً المفتي أسير المستفتي، ويجب أن يكون هناك تصوراً للواقع.

المعاملات التي نراجعها كلها معاملات مستحدثة، وينبغي أن يتمّ النظر إلى المعاملة المستحدثة دائماً في ضوء قصود المتعاقدين، وما إذا كان الأمر أمر تحايل، أو أن الأمر أمر تعاون. يعني: المسألة هنا: هل القصد بالفعل ـ كما أشار الدكتور عبد الستار أبو غدة ـ محاولة للتحيل على الوصول إلى الربا، أو أن المسألة أهم من ذلك بكثير، وأنها محاولة للرجوع مرة أخرى إلى المرجعية الشرعية؟. أنا أحترم جداً، وينبغي أن نحترم مجرّد هذا القصد، وهو أن نحلّ المرجعية محلّ هذه المرجعيات المختلفة، وأظن أننا ينبغي أن ننبّه إلى أننا حينما نراجع معاملة معينة ينبغي التفريق فيها بين الأمور التابعة والأمور الأصلية في المعاملة نفسها، إذا كان جوهر المعاملة يمكن أن يتفق مع الأصول الشرعية، أو على الأقل لا يعارض الأصول الشرعية، فينبغي أن نقبله، أما الأمور التابعة؛ فيمكن التخلّص منها ولا تمثّل عبئاً ثقيلاً على أصل المعاملة. وشكراً لكم.

الدكتور عبد الرحمن صالح الأطرم:

بسم الله الرحمن الرحيم.

تعليقي في نقطتين:

أولاً: الصورة أو النقطة محل العراك، وهي التي تواردت عليها كثير من التطبيقات، وليس تطبيق البحرين فقط، بل في أكثر من دولة، وهي إجارة العين على من اشتُريت منه إجارة منتهية بالتمليك ثم تطبيقها، وقد أشار إليها الدكتور نزيه حماد ـ حفظه الله ـ ونصَّ عليها في بحثه وفصَّلها، ومثالها: دولة تملك مطاراً، أو شركة تملك مصنعاً، فيشتري المصرف المطار من الدولة، أو المصنع من الشركة، ثم يؤجرها إلى الدولة أو إلى الشركة إجارة منتهية بالتمليك، سواء أكان ذلك بشرط أم بمواطأة، أم بدون شرط ولا مواطأة. ومحل الإشكال إذا كان بشرط أو مواطأة أو مواعدة، سواء كان بعقدين منفصلين أو بعقد واحد، فإن كثرة العقود وتعدّدها لا يزيد إلا أوراقاً ولا يؤثّر في الحقيقة، وإنما المسألة أو محل الإشكال إذا كان هناك شرط أو مواطأة على أن تشترى العين منه، ثم يعاد تأجيرها عليه إجارة منتهية بالتمليك، أعتقد أن هذه الصورة من أهم الصور التي ينبغي مناقشتها، وقد توجَّه فيها رأيان:

الرأي الأول: القول بالجواز بناء على أن الإجارة فاصلة بين البيعين، بين الشراء وبين البيع، والإجارة إجارة وإن كانت منتهية بالتمليك، فهي إجارة حقيقة تطبق فيها أحكام الإجارة، ومن ذلك ضمان العين الذي سأل عنه الشيخ التسخيري، فالعين مضمونة أثناء مدة الإجارة، وضامنها هو المؤجر وليس المستأجر.

الرأي الثاني: أنها لا تجوز؛ لأن التمليك مراعىً من البداية، فهذا التمليك من البداية يجعل فيها شبهاً بالعينة، وهذا ما يظهر لي أنه الأَوْلى، فإنّ العمل بهذه الطريقة في نهايته تمويل.

ومن هنا أقول: لِمَ الإصرار على هذه الصورة فقط في التطبيق؟! لِمَ لا تقوم المصارف بشراء أعيان وتأجيرها إجارة عادية، أو إيجارها إجارة منتهية بالتمليك إلى غير من اشتريت منه، أو تأجير الأعيان إجارة تشغيلية، وكلها صور لا إشكال

فيها، وإنما الإصرار على شراء الأعيان ثم تأجيرها إجارة منتهية بالتمليك لمن اشتُريت منه؟! يظهر لي والله أعلم أن الجواب ظاهر، وهو أن القصد هو التمويل. ومن هنا ينبغي الأخذ في الحسبان حين النظر في هذه الصورة.

النقطة الثانية: مسألة تتعلّق بإجارة الموصوف في الذمة، وهذه لا أعتقد أنّ فيها إشكالاً إذا كانت الأجرة معجَّلة، لأنّ إجارة الموصوف في الذمة بأجرة معجّلة لا تؤدي إلى ابتداء دَين بدَين، وإنما الإشكال هو في تداول صكوكها، فتداول صكوكها يكون من تداول الديون. ومن هنا فإنني أرى أنّ الاكتتاب في إجارة الموصوف في الذمة لا إشكال فيه ابتداء ما دامت الأجرة معجَّلة، وإنما لا يجوز تداول صكوكها؛ لأنها في الذمم حتى تتعيّن الأعيان، فيجوز بعد ذلك تداول الصكوك. وشكراً.

الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

مما لاحظته في هذه الأبحاث وما قبلها أننا بين طرفي نقيض، إما طرف يستعجل التحريم، وإما طرف أيضاً يستعجل في التحليل، والله يقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]، فلا شكَّ أن هذا الاستعجال أياً كان، فيه نوع من العجلة التي لا ينبغي أن تكون هي ديدننا خاصة في هذا المجمع الكريم، ينبغي أن نكون متوازنين لا مستعجلين في التحريم ولا أيضاً مستعجلين في التحليل، ولا بد من التأصيل، كما قال الدكتور إبراهيم الغويل، التأصيل والترشيد في الوقت نفسه؛ لأن هذه المعاملات أصلاً نشأت في محيط آخر، وفي بيئة أخرى، وهي البيئة الغربية، هذه البيئة الغربية هي التي خلقت هذه العقود، وبالتالي نحن نقوم بعملية ترقيع أو بعملية تلفيق لمحاولة الخروج بما هو حلال من هذه المعاملة. فهي إذن نشأت في مجتمع آخر، فلا بدّ من فهمها على حقيقتها. هذا **أولاً**.

ثانياً: نؤيد ما دعا إليه الأخ عبد اللطيف جناحي من تشكيل لجنة أو أن يكون المجمع هو المرجع في هذه المعاملات المصرفية، مع حسن الظن بالإخوة

الذين يعملون في هذه المصارف والبنوك؛ لأنهم مجتهدون، ولا بد أن نحمل المجتهدين على السلامة، وأن نحسن الظن بهم فهم مجتهدون، وألا نستعجل فنجهض هذه التجربة الإسلامية في مهدها، ولا نسيء الظن بالآخرين.

وفي ختام كلمتي هذه سبق وأن عاتبتُ الشيخ التسخيري بأنه لا يأتي بمراجع لأهل السنة. فقد أشبع بحثه بمراجع كثيرة، فأشكره شكراً جزيلاً، وهو دائماًمتسامح معنا على الرغم من أننا في بعض الأحيان قد لا نكون كذلك.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور العياشي فداد:

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحقيقة كفاني أصحاب الفضيلة معظم النقاط التي كنت أودّ المداخلة فيها، وخاصة تعليق الأخ عبد الرحمن الأطرم. ولم يبقَ لي إلا إشارة واحدة، وهي للشيخ الدكتور نزيه حماد بأنّ هناك تطبيقات كثيرة في سندات الإجارة ومتوافرة، وحتى الأمر الذي استبعده: أن تكون هناك سندات على أساس الإجارة الموصوفة في الذمة، فقد صدرت أيضاً سندات على هذا الأساس. وقد تسير بها الركبان في القريب العاجل أيضاً. فإذن لا يجب أن ننفي ما هو موجود.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبد اللطيف المحمود آل محمود:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً: لا شك أن عرض هذا الموضوع على مجمع الفقه الإسلامي يؤكّد أنّ المجمع لا زال مرجعاً رسمياً لجميع هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، لكن المؤسسات المالية لا تستطيع أن تتوقف عن العمل حتى تعرض الموضوع على المجمع، ولذلك فإن هيئات الرقابة الشرعية تعمل على إصدار فتواها في القضايا المعروضة عليها، أما بعد ذلك فإذا حدث إشكال فإنه يعرض على مجمع الفقه الإسلامي.

القضية الثانية: المثال الذي أتى به الدكتور نزيه حماد بالنسبة للإصدار الأول لصكوك التأجير، لم يكن للمطار، وإنما كان للمخازن المركزية للدولة كما هو موجود، هذه المخازن أنا أسأل: هل لها دخل ثابت؟ أم لها دخل متغير حتى حسابياً في الميزانية بحيث تدفع كل وزارة أجرة استغلالها لجزء من هذه المخازن؟. لا يوجد في بيانات الإصدار ما يُبيّن أن الصيانة على المؤجر، وأنه في نهاية الفترة سيكون هناك تسوية للدخل.

الذين اشتروا صكوك الاستثمار من أول استحقاق لهذه الصكوك يوم ٤ مارس ٢٠٠٢م حتى خامس استحقاق يوم ٤ مارس ٢٠٠٤م، خمس دفعات، قبضوا (٢٥, ٥٪) من رأس المال، وهم ينتظرون نفس النسبة إلى نهاية الفترة، ولو نقص من هذه النسبة (٠١, ٠٪) لرفعوا عقيرتهم بالشكوى.

القضية الثالثة: وهي قضية مهمة، والتي أشار إليها الدكتور إبراهيم الغويل، هل يمكن للمجمع أن ينقل لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي تنطق باسم الدول الإسلامية الرأي الذي تحدث به الأخ الدكتور إبراهيم الغويل وأعاده أكثر من مرة؛ وهو أن نطالب الدول الإسلامية مجتمعة بمراجعة قضية تقويم النقود، بحيث تعمل مجتمعة على تثبيت النقود فيما بينها، وتطالب المجتمع الدولي بتثبيت قيمة النقود بالربط بالذهب أو بغيره؟. فعلى الأقل يكون المجمع قد أدّى شيئاً مما يجب عليه نحو العالم الإسلامي.

القضية الأخيرة: أعفاني منها فضيلة المفتي عندما عرض أن تكون هنالك ندوة لمناقشة هذا الموضوع، ولا نستعجل بالتحريم ولا بالتحليل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عبد الله المحفوظ بن بيه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، اللهمَّ صلِّ وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلِّم تسليماً.

سأتناول أربع نقاط بشكل خفيف ـ إن شاء الله ـ:

النقطة الأولى: هي أن البنوك الإسلامية هي من نتائج الصحوة الإسلامية، ولهذا فنحن يجب أن نحرص على هذه البنوك حرصاً شديداً، ولكن كما تحدّثنا بالأمس عن خطاب الصحوة الإسلامية، وأنّ هذا الخطاب يجب أن يراجع، فكذلك هذه البنوك يجب أن تراجع، وأن تراجع نفسها، وأن تراجع المجامع الفقهية.

النقطة الثانية: إن القضايا المعاصرة ـ وكما قال الأخ محمد النجيمي ـ ولدت في بيئة أخرى، ونحن نعرضها على الأدلة الشرعية بعد فهمها، ونحاول الخروج بما هو حلال من هذه المعاملة، ونحن نتّبع هذه القاعدة لوجود الحاجة، وهي تجيز في قضايا الغرر بالذات.

النقطة الثالثة: الذي نفهمه من هذه المسألة بالضوابط والشروط المعروضة أن الجهة الحكومية تحتاج إلى سيولة، فتستقرض هذا المال من شخص تحت عنوان أنها اشترت من عنده هذا العطاء، وبالتالي تركته عنده أيضاً، وأعطته أقساطاً شهرية تحت اسم إجارة، فهذه الأقساط هي فوائد ربوية؛ لأنها في النهاية وكما هو منصوص هنا تدفع القيمة الأصلية، لماذا لا تدفع القيمة الجديدة إذا كان بيعاً جديداً؟ نقول: تدفع قيمته في ذلك الوقت، وقد نص الزرقاني في شرحه على (مختصر خليل) على هذه المسألة وقال: إنها عين الربا، وقد أطلعتُ الإخوان على هذا النص.

النقطة الأخيرة: مسألة البحرين، كما أذكر فقد كانت سندات السلم، وأنا شخصياً والدكتور محمد علي القري وقّعنا هذه السندات، وهي سندات سلم، وقلنا: إن السلم يجوز بيع المسلم فيه على مذهب مالك والأوزاعي وفي قول داود ورواية عن أحمد، ولأجل هذا اعتمدنا هذه السندات ووقّعنا عليها، إذا كانت سندات الإجارة وقع توقيعها من طرف جماعة آخرين، الذي أعرفه هو سندات السلم، ولعلَّ الأخ عبد اللطيف جناحي يشهد على هذا.

وأخيراً فإن الأبلغ خير من الأجود البهيج كله، ويجب ألا نيئس، وأن

نحاول إصلاح ما أفسدته المعاملات في هذه البنوك، ولا تقول البنوك: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، هذا لا يجوز.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور علي محيي الدين القره داغي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً: الشكر موصول لكل من تفضَّل وأضاف، وعلَّق، وعقَّب، وجزاهم الله خيراً.

تعليقاتي بسيطة، ومن أهم هذه التعليقات تعليقي على كلام فضيلة شيخي وأستاذي الشيخ السلامي، حيث قال: إنني أقول بأن الضمان على المستأجر، هذا كلام لم أقله، بل بالعكس، فقد ذكرت في بحثي بالنص أنّ من التزامات المؤجر ضمان العيوب والاستحقاق. وكذلك ذكرتُ في بحثي وقلت بالنص: لا شكّ أنّ أهم فارق بين صكوك الاستثمار والسندات هو أن الأخيرة ـ أي: السندات ـ مضمونة بقيمتها، إضافة إلى ضمان الفوائد المحددة لها، في حين أن الاستثمار في الفقه الإسلامي يقوم على قاعدة (الغُرم بالغُنم)، و(الخراج بالضمان)، وما ذكره فضيلة الشيخ فيا ليته قرأ بعض الصفحات في بحثي؛ حيث تحدَّثتُ عن الصيانة التشغيلية والصيانة الذاتية، وثلاثة أنواع من الصيانة، وبيَّنتُ أنّ المقصود بالصيانة التشغيلية هي التي تحتاج إليها السيارة؛ مثل: الفلتر والزيت وغير ذلك، هذه الصيانة التشغيلية هي التي تكون على المستأجر، أما الهلاك والتلف في القضايا المهمة هذه كلها على المؤجر، إضافة إلى أنني ذكرتُ حقيقة رأي المالكية ورأي الشافعية في اشتراط المرمة على المستأجر، وهناك أقوال ذكرتها بالتفصيل، لكن لم أرجّح هذه الأقوال.

أما مسألة بيع الدين وكلام ابن تيمية، فأنا نقلتُ كلام ابن تيمية وكلام ابن القيم مثل ما ذكر فضيلة الدكتور قطب سانو، الدكتور قطب قال: لم يذكر هذه المسألة، هي مسألة جانبية، ولم أعلّق عليها، وأنا ليس مذهبي هكذا، ولكن ذكرت هذا الكلام.

أنا أقول: يا إخواني الكرام ويا مشايخنا الفضلاء: لا ينبغي لنا الكثير من الهجمات على البنوك الإسلامية حتى يصل بنا الأمر في هذا المجمع الموقر الذي ظلّ يدافع عن الاقتصاد الإسلامي والنظام الإسلامي لأن نسمع قولاً في هذا المجمع بأن السير مع البنوك الربوية ـ كما قال الشيخ حمداتي ـ أفضل من السير مع البنوك الإسلامية، هذا كيف؟ من يقول هكذا؟! لأن الشبهة أشد من الحرام. وهذه مثل ما قال الدكتور سراج: مرجعيتها الإسلام، وإذا كان هناك خطأ، إذا نحن لم نقم ببعض الحلول، إذا لم يكن هناك مرابحة كيف نجد البديل؟ وصكوك الإجارة الآن هي بديل للحكومات، يجب علينا أن نقوم بتهذيبها وإصلاحها وترشيدها إن صحّ التعبير، إلى غير ذلك. فإذا وجدت صورة واحدة محرمة هذا لا يعني أنّ كل الصور محرّمة. فهذا رجائي، وهذا يشجع البنوك الربوية ويفرحون كثيراً وينشرون هذا الكلام؛ مثل ما حدث في اليمن أنّ واحداً حرّم الانتخابات فنشروا شريطه، مائة ألف نسخة. فأنا أرجوكم رجاء ألا يكون كلامنا إلا للترشيد، وليس ـ لا سمح الله ـ للنقد اللاذع الذي نراه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور خليفة بابكر الحسن:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فأؤكد الشكر للإخوة الأفاضل الذين قدّموا أوراقهم في هذا الموضوع، وهو موضوع صكوك الإجارة، وحقيقةً حينما أتيت لهذا الموضوع كنت أعتقد أن هذا الموضوع من أبسط الموضوعات ومن أسهلها، ذلك أنه لا يعني شيئاً سوى تحويل عقد متفق عليه، وهو عقد الإجارة، إلى صكوك. فهو مجرّد مسألة تحويلية، وهذا التصكيك إذا لم يترتب عليه تغيير في طبيعة العقد، ومصلحة الناس أيضاً تقتضيه وعرف الناس يقضي به يمكن أن يكن جائزاً بالضوابط التي ذكرت، لكن اعترضت الموضوع بعض المحاذير الأخرى، ومنها الموضوع الخاص بالتطبيق والممارسة في بعض الأحوال، وهذا أعتقد أنه أمر خارج عن

الموضوع كان يمكن بالتوجيه أن يعالج هذا الموضوع، وهو موضوع التطبيق والممارسة، ونستمر في النظر في الموضوع من حيث هو لكي نعطي فيه رأياً، ونزيل منه الأشياء التي تؤدي إلى المنع، ونضبطه بالوسائل التي كان ينبغي أن ينضبط بها.

وحقيقةً فإن باب المعاملات ـ كما هو معلوم في الفقه ـ قائم على التسامح كثيراً، فكلُّ ما تدعو إليه مصالح الناس فإن التشريع يقبله، وفي ذلك ما نعلم أنَّ فقهاء الحنفية أجازوا كثيراً من الأشياء رغم أنَّ فيها غرراً، ومنها أنهم أجازوا بيع الدور رغم عدم رؤية الأساس، وأجازوا أخذ الأجرة على تعليم القرآن مع أن الأقدمين منهم كانوا يمنعون ذلك، وهكذا. فالمعاملات مبناها على تحقيق مصالح الناس والاستجابة إلى أعرافهم.

أكتفي بهذا القدر، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد عبد الحليم عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أبدأ كلامي بأن الصحوة الإسلامية التي نعيشها لم تنجح سياسياً، وإنما نجحت اقتصادياً، وسبب نجاحها هو البنوك الإسلامية، فهذه لا بد أن نأخذها في الاعتبار، ومع تقديري التام لتوجيه بعض النقد إلى أنه يجب ألا نأخذ جزءاً من معاملة لا تتم إلا بنسبة (٥٪) وصورة منها، وهي صورة الإجارة المنتهية بالتمليك لنفس الرجل لنهدم هذا الصرح الذي عانينا فيه، وأنا بحكم عملي وحكم تأهيلي كأزهري فقيه، وكتجاري، يتصل بي من أنحاء العالم أناس يأتون من كل دول العالم، فقد كان عندي مؤتمر الأسبوع الماضي حضره من الاتحاد الأوروبي اثنتا عشرة دولة، أتوا منها ليتعلموا الاقتصاد الإسلامي، ونجد تفوقنا في الاقتصاد الإسلامي، وهم يأخذون أساليبنا ويطبّقونها.

يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم: إنّ البنوك تقوم على الائتمان، والبنوك عموماً لا تقوم بالائتمان فقط، وإنما هناك ائتمان واستثمار مباشر حتى البنوك التقليدية، والائتمان نوعان: ائتمان نقدي، وائتمان تجاري، وليس كل الائتمان

النقدي ممنوع في الإسلام، هناك القرض الحسن. إذن الائتمان ليس سُبة بل بالعكس، الإسلام قائم كله على الأمانة في المعاملة.

بالنسبة للبحوث، طبعاً بما أنكم ستؤجلون الموضوع، كان هناك نقاط، وأنا سأقولها للسادة الباحثين.

وأكتفي بهذا مع الشكر الجزيل.

* * *

القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٧ (١٥/٣)
بشان
صكوك الإجارة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ ـ ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطّلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **صكوك الإجارة**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١ ـ تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ التصكيك (أو التسنيد أو التوريق) الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يدرّ دخلاً. والغرض من صكوك الإجارة: تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلّق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (صكوك) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية، وعلى ذلك عُرّفت بأنها «سندات ذات قيمة متساوية، تمثّل حصصاً شائعةً في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل».

٢ ـ لا يمثل صك الإجارة مبلغاً محدداً من النقود، ولا هو دين على جهة معينة ـ سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية ـ وإنما هو ورقة مالية تمثّل جزءاً شائعاً (سهماً) من ملكية عين استعمالية، كعقار أو طائرة أو باخرة، أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية ـ المتماثلة أو المتباينة ـ إذا كانت مؤجرة، تدرُّ عائداً محدداً بعقد الإجارة.

٣ ـ يمكن لصكوك الإجارة أن تكون اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم حامل الصك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة اسم حاملها الجديد عليها، كلما تغيّرت ملكيتها، كما يمكن أن تكون سندات لحاملها، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم.

٤ ـ يجوز إصدار صكوك تُمثّل ملكية الأعيان المؤجرة وتداولها ـ إذا توافرت فيها شروط الأعيان التي يصح أن تكون محلاً لعقد الإجارة ـ كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثّل ملكية أعيان حقيقية مؤجّرة، من شأنها أن تدرَّ عائداً معلوماً.

٥ ـ يجوز لمالك الصك ـ أو الصكوك ـ بيعها في السوق الثانوية لأي مشترٍ، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساوياً أم أقل أم أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظراً لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

٦ ـ يستحق مالكُ الصك حصته من العائد ـ وهو الأجرة ـ في الآجال المحددة في شروط الإصدار منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤنة، على وفق أحكام عقد الإجارة.

٧ ـ يجوز للمستأجر الذي له حق الإجارة من الباطن أن يصدر صكوك إجارة تمثّل حصصاً شائعة في المنافع التي ملكها بالاستئجار بقصد إجارتها من الباطن، ويشترط لجواز ذلك أن يتم إصدار الصكوك قبل إبرام العقود مع المستأجرين، سواء تم الإيجار بمثل أجرة الإجارة الأولى أو أقل منها أو أكثر. أما إذا أُبرمت العقود مع المستأجرين، فلا يجوز إصدار الصكوك، لأنها تمثّل ديوناً للمُصدر على المستأجرين.

٨ ـ لا يجوز أن يضمن مصدر الصكوك أو مديرها أصل قيمة الصك أو عائده، وإذا هلكت الأعيان المؤجرة كلياً أو جزئياً، فإن غرمها على حملة الصكوك.

ويوصي بما ياتي:

● عقد ندوة متخصصة لدراسة الحكم في الصور التطبيقية التي اشتملت

عليها بعض البحوث، ولم يتضمن هذا القرار حكماً لها، وذلك بالتنسيق مع المؤسسات المالية المعنية، ليصدر المجمع قراره فيها في ضوء نتائج تلك الندوة. ومن أبرز تلك الصور:

١ ـ الحكم في إصدار صكوك بملكية الأعيان المؤجرة إجارة منتهية بالتمليك على من اشتُريت منه تلك الأعيان.

٢ ـ حكم إصدار الصكوك وتداولها في إجارة الموصوف في الذمة.

والله الموفق.

* * *

رابعًا

إسلامية مناهج التعليم

البحوث

١ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير

٢ ـ بحث الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو

- العرض ـ التعقيب والمناقشة
- القرار

إسلامية مناهج التعليم

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير
الأستاذ بكلية الشريعة والقانون
جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد: فإنَّ موضوع التعليم ومناهجه من الموضوعات المهمة في كل عصر، وفي كل أمة، فقد عُني به الأنبياء والعلماء والفلاسفة والفقهاء، فدعوا إلى ترشيده وإصلاحه، وألَّفوا فيه الرسائل، وكتبوا فيه الكتب، ومن مظاهر عناية فقهائنا به البحث في إصلاحه وأحكامه من حيث الإلزام به لجميع أفراد الأمة، وهل تُعلَّم البنات كما يعلَّم الصبيان؟ وهل يأخذ المعلّم أجراً على التعليم أو لا؟ وكيف يعاقب التلاميذ؟ إلى غير ذلك من المسائل التي تضرب في التربية والتعليم إلى الصميم.

ومن الفقهاء الذين اهتمّوا بالتعليم: ابن سحنون (٢٥٦هـ = ٧٦٠م)، وأبو الحسن القابسي (٤٠٣هـ = ١٠١٢م)، وأبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ = ١١١١م)، وابن خلدون (٨٠٨هـ = ١٤٠٦م)... وغيرهم. ولا يزال التعليم موضع اهتمام المفكّرين والمصلحين والدعاة من المسلمين؛ لأن دول العالم العربي والإسلامي تعيش اليوم أزمة تعليمية تفوق في حدّتها أزمة الطعام، وأزمة الطاقة، وأزمة المياه، وأزمة السياسة؛ لأن التعليم يعلّق بأهم ثروة في العالم؛ وهي الثروة البشرية التي تنطوي على القوى المادية والملكات العقلية والخلقية، وهي ثروة تتضاءل إلى جانبها كل الثروات الظاهرة والباطنة، فكنوز الأرض كلها لا تساوي شيئاً بدون الثروة البشرية، لأن العقل البشري هو الذي يستخرج تلك الكنوز من معادنها، وهو الذي يحوّلها إلى قوة حية منتجة، والخلق الديني هو الذي يدفع الإنسان إلى إعمال هذا العقل، ويوجّهه إلى العلم النافع والعمل الصالح لتحقيق العبودية لله في واقع الناس.

ومن مظاهر هذه الأزمة: ذلك التخلّف الذي أصاب الشعوب الإسلامية في العلم والتكنولوجيا، فقد سبقتها الأمم غير الإسلامية في هذا المجال، كما تظهر الأزمة في تزايد عدد الأميين في العالم الإسلامي، وتدنّي مستوى الخرّيجين من المتعلّمين، هذا بالإضافة إلى ضعف الروح المعنوية عند الكثير من الشباب، حيث أصيبوا في رجولتهم، وأصبحوا يميلون إلى التعطّل وحب الهدوء والراحة، والرقة والميوعة والفوضى والسلوك غير المنضبط، والضياع والحيرة والأنانية واللامبالاة وغير ذلك.

وترجع أسباب تلك الأزمة إلى أن مناهجنا التعليمية تعرّضت لأشرس هجمة غربية (صليبية وصهيونية) منذ فترة طويلة، ولا تزال تتعرَّض لذلك، فلم يكتفِ الغربيون بمجرَّد توجيه المناهج الوجهة الغربية عن طريق المستغربين من أبناء المسلمين، وبثّ سمومهم في مناهجنا بحجّة رفع سوية التعليم، وإصلاح شؤون الجيل الجديد، وإنما تدخّلوا تدخّلاً سافراً في مناهجنا التعليمية، وطالبوا بتغييرها تغييراً جذرياً، حتى لا تفرخ الإرهابيين ـ على حدِّ زعمهم ـ.

وفي بعض البلدان المحتلة تقوم سلطات الاحتلال بوضع يدها على المدارس ومديريات التعليم، كما حدث في القدس الشرقية حينما احتلّها اليهود في عام (١٩٦٧م)؛ حيث أعلنوا عن إخضاعهم التعليم في جميع المدارس الحكومية لبرامج التعليم المطبقة في المناطق المحتلة منذ عام (١٩٤٨م)، كما أعلنوا في الوقت ذاته عن إلغائهم للبرامج التعليمية الأردنية السابقة ولجميع الكتب المدرسية الخاصة بها، وطلبت من الموظفين التابعين لهذا الجهاز الالتحاق بأجهزة التعليم الإسرائيلية، وأصدرت قانون الإشراف على جميع المدارس بما فيها الحكومية والخاصة. والناظر في مناهج التعليم الإسرائيلية المطبقة على المناطق العربية يجد أنها تستبعد كل ما ينمي الروح الإسلامية والعربية، كما تستبعد الثقافة الإسلامية والقيم الدينية بحيث تزول في النهاية شخصية المسلمين وهويتهم الإسلامية، ومن ثم ينصهرون كلياً في بوتقة الشخصية اليهودية والدولة الإسرائيلية.

وتقوم سلطات الاحتلال الأمريكي للعراق بالهيمنة على كل شيء بما في ذلك النظام التعليمي وفرض برامج تعليمية جديدة، فبدأت بحرق مخازن الكتب

الدراسية القديمة والمكتبات العامة التي تزخر بالمخطوطات الإسلامية والكتب التراثية، وطلبت من المعاهد الغربية المختصة ببرامج التعليم وضع مناهج تعليمية تحت شعار ما يسمى بإعمار العراق ونشر الديمقراطية!.

إزاء هذه الهجمة الغربية على مناهجنا التعليمية لا بد للمفكّرين والمصلحين والفقهاء وأهل الخير من الحكام والمجامع العلمية في هذا العصر من التصدي لها، وعدم تمكين الأعداء من تحقيق أغراضهم والنيل من قلاعنا وحصوننا، وذلك عن طريق عدم الاستجابة للإملاءات الغربية في هذا المجال، وفضح مؤامرات الأعداء ضد هذه الأمة ومناهجها، وبناء مناهج إسلامية قوية تستعصي على الذوبان في المناهج الغربية، بحيث تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى، ومقاصد الرسالة الإسلامية، ومعرفة شرف العلم وفضل العلماء، وتعتمد على الوحي والحواس والعقل. فما هي الأسس التي تنطلق منها تلك المناهج؟ وما هي المقومات التي تقوم عليها تلك المناهج؟ هذا ما سنجيب عنه إن شاء الله في هذا البحث، ولكن قبل الإجابة عن ذلك لا بدّ من بيان حقيقة إسلامية مناهج التعليم. ولذا سيشتمل هذا البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة إسلامية مناهج التعليم.

المبحث الثاني: أسس بناء مناهج التعليم الإسلامية.

المبحث الثالث: مقومات بناء مناهج التعليم الإسلامية.

الخاتمة: لخصت فيها أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يتقبّل مني هذا الجهد المتواضع، ويجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون، وهو سبحانه ولي التوفيق، عليه توكّلت وإليه أنيب.

* * *

المبحث الأول

حقيقة إسلامية مناهج التعليم

قبل تحديد المنطلقات التي تنطلق منها مناهج التعليم الإسلامية، والمقومات التي تقوم عليها تلك المناهج؛ لا بد من بيان حقيقة إسلامية مناهج التعليم باعتبارها مركباً، وباعتبارها علماً، والألفاظ التي تطلق على إسلامية مناهج التعليم، وتاريخ الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم، وفرضية إسلامية مناهج التعليم وضرورتها. ولذا سيشتمل هذا المبحث على المطالب التالية:

١ ـ معنى إسلامية مناهج التعليم.

٢ ـ تاريخ الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم.

٣ ـ فرضية إسلامية مناهج التعليم وضرورتها.

وفيما يلي بيان لهذه المطالب:

* * *

المطلب الأول

معنى إسلامية مناهج التعليم

«إسلامية مناهج التعليم» مركب إضافي من ثلاث كلمات؛ لكلّ كلمة فيه معنى، وهو يطلق ـ باعتباره علماً ـ على مفهوم معين، ولا يقتصر هذا المصطلح عليه، وإنما توجد عدة مصطلحات تدل على هذا المفهوم، ولذا سيشتمل هذا المطلب على بيان معنى «إسلامية مناهج التعليم» باعتباره مركباً، وباعتباره علماً، والألفاظ التي تطلق على هذا المعنى. وفيما يلي بيان لهذه المشتملات.

أولاً: معنى إسلامية مناهج التعليم باعتباره مركباً إضافياً:

«إسلامية مناهج التعليم» مركب إضافي يتكون من ثلاثة مصطلحات، وهي: إسلامية، ومناهج، وتعليم. فما معنى كل مصطلح منها؟

١ ـ معنى الإسلامية:

الإسلامية: نسبة إلى الإسلام، وهو في **اللغة**: من أسلم: إذا انقاد، وأخلص الدين لله تعالى، ودخل في دين الإسلام[(١)].

والإسلام في **الاصطلاح** يطلق على: «الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسول ﷺ»[(٢)]، ثم صار علماً على شريعة محمد ﷺ دون غيرها من الشرائع[(٣)].

٢ ـ معنى المناهج:

المناهج جمع منهج، وهو في **اللغة**: من النهج، وهو الطريق الواضح

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص٤٦٥؛ والمصباح المنير، للفيومي: ١/ ٣٩٠؛ ومختار الصحاح، للرازي، ص٣١١.

(٢) التعريفات، للجرجاني، ص٣٩.

(٣) المفردات، للراغب الأصفهاني، ص٢٤٠؛ والفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، ص٢٢٢.

الذي يسلكه الإنسان في أي مجال من مجالات حياته[1]. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

ولا يخرج المعنى **الاصطلاحي** للمنهج عن المعنى اللغوي له، فهو: «الطريق الواضح والسهل والسنن والطرائق»[2]. لكن هذا التعريف عام يشمل كل جوانب الحياة ومجالاتها: من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة وتعليم وغير ذلك. فإذا أردنا تخصيصه بمجال التربية والتعليم، نقول: هو السبيل الواضح الذي يسلكه المربّي مع من يربّيهم ويدرّبهم لتنمية معارفهم ومهاراتهم واتجاهاتهم[3]، وبعبارة أخرى هو: مجموع الخبرات والأنشطة التي تقدّمها المؤسسة التربوية للتلاميذ بقصد تفاعلهم معها[4]. وإذا أردنا تخصيصه بمجال التربية والتعليم في الإسلام نقول: هو ذلك «النظام المتكامل من القيم والمعارف والخبرات والمهارات؛ التي تقدّمها المؤسسة التربوية الإسلامية إلى المتعلمين فيها، بقصد تنميتهم تنميةً شاملة متكاملة جسمياً وعقلياً ووجدانياً، وتعديل سلوكهم في الاتجاه الذي يمكنهم من عمارة الأرض وترقية الحياة وفق منهج الله تعالى»[5].

٣ ـ معنى التعليم:

التعليم في **اللغة**: مأخوذ من علم الشيء يعلمه علماً: إذا عرفه، وهو في الأصل يدلّ على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، وأعلمته وعلّمته في الأصل واحد، إلا أن الإعلام اختصّ بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختصّ بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل أثر في النفس لتصور المعاني[6].

والتعليم في **الاصطلاح**: «إفادة العلم، وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص٥٠٦؛ والمصباح المنير، للفيومي: ٢/ ٨٦١.
(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٢/ ٣١٤.
(٣) فلسفة التربية الإسلامية، لعمر الشيباني، ص٤٤٦.
(٤) منهج التربية الإسلامية، لعلي مدكور، ص٧٧.
(٥) المرجع السابق نفسه.
(٦) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص٦٦٣؛ المفردات، للأصفهاني، ص٣٤٣؛ مختار الصحاح، للرازي، ص٤٥٢.

المذمومة إلى الأخلاق المحمودة المسعدة»[1]، وهو بهذا المعنى يختلف عن التلقين من حيث المحل، وعدد المرات، والطريقة[2]؛ فمحل التلقين هو الكلام فقط، في حين أن محل التعليم هو الحرف والصناعات بالإضافة إلى الكلام. وأما عدد المرات فإن التعليم يحصل بالمرة الواحدة، في حين أن التلقين يحتاج إلى عدة مرات. وأما الطريقة فالتلقين يحصل بالمشافهة والإلقاء للمتعلّم، في حين أن التعليم قد يحصل بغير ذلك مثل القراءة والمطالعة.

والتعليم ليس عملية عشوائية تلقائية، وليس مجرَّد معلومات وأفكار وآراء يشحن بها ذهن التلميذ، ولكن في واقع الأمر يقوم على فلسفة ومبادئ ذات خطوط واضحة بيِّنة توضع على أساسها المناهج، وتختار المعلومات وتنسق، بحيث تعمق هذه الفلسفة، وتقرر هذه المبادئ لا في الأذهان والعقول فحسب، بل من قبل نجعلها تملأ القلوب، وتسيطر على العواطف، وتربي الاتجاهات، وتخلق الاهتمامات التي تتفق مع هذه الفلسفة وتلك المبادئ[3].

ثانياً: معنى إسلامية مناهج التعليم باعتبارها علماً:

إسلامية مناهج التعليم باعتبارها علماً تطلق على مفهوم معين له معالم مرسومة وأطر محددة، ولم يقتصر هذا المفهوم على اسم واحد، وإنما وجدت له عدة أسماء، وفيما يلي بيان لهذا المفهوم، والألفاظ التي تطلق عليه.

١ ـ مفهوم إسلامية مناهج التعليم:

المقصود بإسلامية مناهج التعليم: أن تصاغ مناهج التعليم صياغة جديدة تلائم عقائد الأمة المسلمة ومقومات حياتها وأهدافها وحاجاتها، بحيث يخرج من جميع موادها روح المادية والتمرد على الله، والثورة على القيم الخلقية والروحية، وعبادة الجسم والمادة. وينفخ فيها روح التقوى والإنابة إلى الله

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي: ١/ ١٣.
(٢) الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، ص٧٥ (بتصرف).
(٣) نحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي، لعبد العظيم الديب، ص١١٦.

تعالى، وتقدير الآخرة، والعطف على الإنسانية[1]. ولا يقتصر ذلك على علم دون علم، وإنما يشمل: اللغة، والآداب، والفلسفة، وعلم النفس، وعلم الاقتصاد، والسياسة، وعلم العمران، وغير ذلك. بحيث تسيطر عليها جميعها روح واحدة وضمير واحد، وهذه الروح هي الإيمان بالله تعالى، والتقوى والخشية لله تعالى، والفضيلة، والإيمان بالآخرة؛ لأن هذه العلوم تتشبع بعقائد واضعيها ونفسياتهم وغايتهم من العلم ودراسة الكون، وتصورهم للحياة، كما أنها ظل لأخلاقهم[2]. فإذا صيغت من قِبَل علماء ملتزمين بالإسلام حملت عقائدهم ومبادئهم وقيمهم. أما إذا صيغت من قبل غير المسلمين؛ فإنها تحمل عقائدهم ومبادئهم وقيمهم غير الإسلامية؛ فالعلوم التي وضعها اليونان اشتملت على خرافاتهم وعلى روحهم الجاهلية، وأما العلوم التي وضعها الأوروبيون الملحدون فقد حملت الإلحاد والجحود، والإيمان بالماديات والمحسوسات فقط.

٢ ـ الألفاظ التي تطلق على إسلامية مناهج التعليم:

أطلق العلماء المعاصرون على إسلامية مناهج التعليم عدة ألفاظ؛ وهي: التوجيه الإسلامي للعلوم، وتأهيل العلوم تأهيلاً إسلامياً، وإسلامية المعرفة، وفيما يلي بيان لهذه الألفاظ.

أ ـ مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم:

التوجيه الإسلامي للعلوم يعني: «الإرشاد والقيادة للعلوم بما يتفق مع ما جاء في الكتاب والسنّة، وبما لا يخالفهما في المنهج والسلوك والهدف والغاية»[3]. وبعبارة أخرى هو: دراسة وتدريس العلوم بروح جديدة تتجاوز الروح السائدة حتى يومنا هذا لدى الكثير من باحثينا، تلك التي تحيا في محراب الفكر الغربي وما أفرزته عقلياته، وذلك عن طريق: إعادة النظر فيما حصلنا من العلوم التي أفرزتها عقليات لم تتمتع بالرصانة العلمية، وأن تنطلق صياغتها للعلوم من بيئتنا

---

(١) التربية الإسلامية الحرة، لأبي الحسن الندوي، ص٣٧ (بتصرف).
(٢) المرجع السابق، ص٢٣.
(٣) بحث: مدخل لصيانة مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم، لنيفين عبد الخالق مصطفى، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٦٤)، ص١٨.

الدينية التي يتغلغل فيها الإيمان بأن هذا الكون خاضع في خلقه واستمراره وحفظه لقوانين وضعها خالقه، وهو رب العالمين، كما ينطلق كل عالم من الإسلام كدين يدعو إلى العلم حتى نصل إلى نتائج حاسمة ترينا مدى التطابق بين آيات الله المسطورة في كتابه العظيم، وبين آياته المنثورة في كونه الرحب الفسيح[1].

وبعبارة موجزة هو: «إيجاد نوع جديد من الدراسة التي تنتهج المنهج الصحيح لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة في حدود العلاقات الصحيحة لله الخالق، وبالكون، وإبراز الدور الحقيقي للإنسان ورسالته في هذا الوجود»[2].

وأقام الدكتور عدنان زرزور التوجيه الإسلامي للعلوم على دعامتين أساسيتين:

الأولى: إعادة صياغة هذه العلوم على النحو التي يخلصها مما يمكن تسميته بالروح العلمانية السائدة، أو التي سرت إليها عبر الترجمة والنقل من جهة، ومن جهة أخرى ربطها بالخالق أو الذي يخدم أغراض الثقافة الإسلامية، وينسجم مع أصولها الإيمانية والعقدية وفروعها ومكوناتها.

وأما **الدعامة الثانية**: فهي أسلمة أغراض العلوم ووظائفها، وضوابطها الأخلاقية، بمعنى عدم استخدامها في الظلم أو العدوان على البشر والدماء والأموال والأعراض والأديان؛ فلا تنتهك أحكام الشريعة باسم العلم أو البحث العلمي أو التقدم التقني أو ثورة المعلومات[3].

ب ـ مفهوم تأهيل العلوم تأهيلاً إسلامياً:

تأهيل العلوم تأهيلاً إسلامياً يعني: «سيطرة الروح الإسلامية والعربية على العلوم الإنسانية جرياً على القواعد المنهجية لأصول البحث العلمي»[4]، ويترتّب

---

(١) بتصرف من بحث: كيف نوجّه العلوم نحو الإسلام، لمحمد عبد الستار نصار، مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، عدد (١٠)، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) بتصرف من بحث: التوجيه الإسلامي، للدكتور عدنان زرزور، مجلة حولية الشريعة، جامعة قطر، عدد (٩)، ص٤٣٤.

(٤) بحث: تأهيل العلوم الإنسانية تأهيلاً إسلامياً، لسعد الدين السيد صالح، مجلة =

على ذلك عدم إنكار وإهمال كل ما كتب في العلوم الإنسانية من قِبَل علماء الغرب، فهناك حقائق علمية لا يمكن إنكارها، لكن يمكن الاستفادة منها مع إبراز التوجيه الإسلامي لها[1].

جـ ـ مفهوم إسلامية المعرفة (أسلمة المعرفة):

إسلامية المعرفة تعني: «ممارسة النشاط المعرفي كشفاً وتجميعاً وتوصيلاً ونشراً من زاوية التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان»[2]، وهي بهذا المعنى يُراد بها إيجاد منهجية إسلامية قويمة شاملة للمعرفة، بحيث تلتزم بتوجيه الوحي ولا تعطل دور العقل، بل تتمثّل مقاصد الوحي وقيمه وغاياته، كما تتمثّل موضوع اهتمام الوحي وإرشاده، وهو الفرد والمجتمع الإنساني والبناء والإعمار الحضاري، وما أودع الله في هذه الكائنات من فطرة ومن طبع، وكيف توجه تلك الطبائع وتتفاعل، وكيف تطوع وتستخدم، وكل ذلك من أجل أن تُفهم هذه الكائنات وعلاقاتها حتى يمكن تسخيرها لتوجيه الإسلام وغاياته[3].

* * *

= الأحمدية، دبي، عدد (١٠)، ص٢٨٢.

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) المدخل إلى إسلامية المعرفة، لعماد الدين خليل، ص١٥.

(٣) الوجيز في إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص٧٨ (بتصرف).

المطلب الثاني

تاريخ الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم

يرجع تاريخ الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم إلى بعثة سيدنا محمد ﷺ ونزول القرآن الكريم عليه، حيث دعاه إلى منهجية مستقلّة في التعليم، منهجية قائمة بذاتها، تقوم على أساس العقيدة والمبدأ والرسالة والدعوة، فكانت أول آية نزلت عليه ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥]، ولما أتى عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه النبيَّ ﷺ بصحيفة من التوراة غضب، وقال له: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيّاً ما وسعه إلا أن يتّبعني»[1].

وبعد وفاة النبي ﷺ قام الصحابة رضوان الله عليهم بالمحافظة على المصدر الأول للتعليم بجمعه في مصاحف متعددة، ثم قام عثمان بن عفان رضي الله عنه بتوحيد المسلمين على مصحف واحد. كما تصدّى العلماء المسلمون لمحاولات التحريف والدس في القرآن وتفاسيره؛ فبيّنوا الروايات الإسرائيلية التي دخلت إلى تفسير القرآن الكريم، ولم يقف العلماء المسلمون مكتوفي الأيدي أمام الروايات الموضوعة التي تعرّضت لها السنّة النبوية باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التعليم؛ فجمعوها ونقّحوها، وبيّنوا الصحيح وغير الصحيح منها، وبذلك تم حفظ المصدرين الأساسيين للتعليم.

ولم يقف الأمر عند حفظ القرآن الكريم والسنة النبوية، وإنما تعدّاهما المسلمون إلى حفظ العلوم الشرعية التي نشأت عنهما، مثل: علم العقيدة والتاريخ الإسلامي وغير ذلك، فعلم العقيدة الذي يُطلق عليه علم الكلام نشأ

---

(١) فتح الباري، لابن حجر: ١٣/ ٣٣٤.

لتأييد العقائد الإيمانية بالأدلة النصية والعقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة[1].

وأما التاريخ الإسلامي الذي هو بمثابة التطبيق العملي للإسلام وما جاءت به المصادر الإسلامية الأساسية من قرآن وسنة، فقد تعرَّض للتشويه في حوادثه وأشخاصه في الماضي والحاضر، فقد رسم بعض المؤرّخين صورة مشوّهة لهارون الرشيد، وركز الغزو الفكري على مواطن الاختلاف بين المسلمين، وأن حياتهم كلها اضطراب وفتن. ومن مظاهر التشويه للتاريخ أيضاً: التركيز على الأعمال العسكرية، فيقدم التاريخ الإسلامي وكأنه تاريخ غزوات وفتوحات وحروب وكفى، وهذا يكرس في الذهن أن الإسلام انتشر بحدّ السيف، وهو غير صحيح. ومن مظاهر التشويه أيضاً: إعطاء تفسيرات لبعض الأحداث ودوافع لبعض الأعمال أقل ما توصف به أنها خبيثة. ومن مظاهره: بتر الأحداث وعرضها من جانب واحد وغير ذلك[2]. فقام العلماء الأماجد بالتصدي لمحاولات التشويه، ومن هؤلاء العلماء ابن العربي (٥٤٣هـ ـ ١١٤٨م) الذي ألَّف كتاب العواصم من القواصم.

واستمرّت دعوات الإصلاح لمناهج التعليم في العالم الإسلامي في العهود التاريخية اللاحقة، فدعا ابن تيمية (٧٢٨هـ ـ ١٣٢٨م) إلى تخليص العلوم الشرعية من الفلسفة والمنطق، وكتب الرد على المنطقيين. ودعا الشوكاني (١٢٥٠هـ ـ ١٨٣٤م) إلى إصلاح التعليم، وكذلك محمد الطاهر ابن عاشور (في هذا العصر) وكتب كتاباً سمَّاه: (أليس الصبح بقريب).

وقد ظهرت الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم بقوة في هذا العصر، حيث كثرت الكتابات فيها، ومن ذلك: (المدخل إلى إسلامية المعرفة)، لعماد الدين خليل، و(أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الإسلامية) لمحمد سعيد رمضان البوطي، و(أزمة العقل المسلم) لعبد الحميد أبو سليمان، و(تأسيس المعرفة)

---

(١) المقدمة، لابن خلدون، ص٢٩٠.

(٢) انظر: نحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي، لعبد العظيم الديب، ص٢٠ ـ ٣٧.

للؤي صافي، و(حول أسس التأصيل في مجال العلوم الطبيعية) لمحجوب عبيد طه، و(إشكالية التحيز) لعبد الوهاب المسيري، و(المفهوم والمنهج) لأنس الزرقا.

هذا بالإضافة إلى عشرات الأبحاث العلمية المنشورة في المجلات العلمية؛ مثل: (مجلة إسلامية المعرفة)، و(مجلة المسلم المعاصر)، و(مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية) التي تصدرها كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر.

ولم يقف الأمر في هذا المجال عند الجهود الفردية، وإنما تعدّاها إلى الجهود الجماعية التي تمثّلت في إنشاء المراكز المتخصصة في إسلامية المعرفة؛ مثل: المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي أنشئ في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م)، وجعل من أهدافه: توفير الرؤية الإسلامية الشاملة في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والغايات الإسلامية العامة. واستعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، وإصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر؛ لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية، ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته[1].

ويرجع سبب الاهتمام بالدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم في هذا العصر إلى وجود أزمة تعليمية في العالم العربي والإسلامي، تفوق في حدّتها أزمة الطعام، وأزمة الطاقة، وأزمة المياه، وأزمة السياسة، وأزمة الاقتصاد وغير ذلك؛ لأن التعليم يتعلّق بأهم ثروة في العالم، وهي الثروة البشرية التي تنطوي على القوة المادية والملكات العقلية والخلقية، وهي ثروة تتضاءل إلى جانبها كل الثروات الظاهرة والباطنة؛ فكنوز الأرض كلها لا تساوي شيئاً بدون الثروة

---

(١) إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل والإنجازات، نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

البشرية؛ لأن العقل البشري هو الذي يستخرج تلك الكنوز من معادنها، وهو الذي يحوّلها إلى قوة حية منتجة، والخلق الديني هو الذي يدفع الإنسان إلى إعمال هذا العقل، ويوجهه إلى العلم النافع والعمل الصالح لتحقيق العبودية لله في واقع الناس.

ومن مظاهر تلك الأزمة ذلك التخلّف الذي أصاب الشعوب الإسلامية في العلم والتكنولوجيا، وتزايد عدد الأميين في العالم العربي والإسلامي، وتدنّي مستوى الخرّيجين من المتعلّمين، وضعف الروح المعنوية عند الكثير من الشباب، وغير ذلك.

ولم تكن الأزمة وليدة هذا العصر فحسب، وإنما تضرب بجذورها في الماضي، حيث ترجع أسبابها إلى سببين: أحدهما داخلي، والآخر خارجي.

أولاً: السبب الداخلي: جمود الحركة الفكرية:

إنَّ الأقطار الإسلامية عانت فترة طويلة من التخلّف والجمود الفكري، منذ بدء توقف الحضارة الإسلامية عن دورها القيادي بعد الغزو المغولي والصليبي في القرن الثامن الهجري، فأصابها الخمول الحضاري والثقافي، وأصبح النشاط الثقافي والعلمي قاصراً على الشروح للمتون العلمية، والتقليد، والتكرار، والاجترار، كما نوّه إلى ذلك الشيخ أبو الحسن الندوي: «من العوامل التي أثّرت في انسياق الطبقة المثقفة في العالم الإسلامي وقادته ـ الذين بأيديهم أزمّة الحكم ـ مع الحضارة الغربية، وبُعدهم عن الدين وانصرافهم عنه، ذلك الجمود العقلي والركود الفكري الذي طرأ على مراكز العلوم الإسلامية، وعلى علمائها من مدة طويلة. ومن أجل ذلك عجزت هذه العلوم الحافلة بالحياة والروح الصالحة للنمو والازدهار عن إقامة برهان على صلاحيتها التي تتدفق بها، ومسايرتها مع الحياة المتطورة، وذلك في عصر كانت حاجتها إلى ذلك أشد وأعظم من حاجة كل عصر»[1].

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، لأبي الحسن الندوي، ص٢٠٦.

وقد ترتَّب على هذا الجمود معارضة بعض العلماء المسلمين لتطوير نظام التعليم الإسلامي في مؤسساتهم ومراكزهم التعليمية، خوفاً من التأثُّر بالحضارة الغربية، وذلك لعدم قدرتهم السيطرة على هذه الحضارة وتوجيهها إلى ناحية جدّية ومجدية تعود إلى الإسلام بالنفع والقوة[1].

وقد كانت المواد الدراسية في الأزهر الشريف في أوائل القرن العشرين تقتصر على اللغة العربية والعلوم الشرعية، وبقيت العلوم الأخرى من رياضية وجغرافية وفلسفية وقانونية وإدارية مهجورة؛ يُنظَر إليها بعين السخط، ويفرّ من سماعها فرار الصحيح من الأجرب. ولما حاول بعض ولاة الأمور تدريس هذه المواد تهرَّب بعض العلماء بحجة أنها تنافي الدين[2]. ومما لا شك فيه أنَّ تغييب تلك المواد عن المناهج الدراسية للأزهر الشريف أدّى إلى عزل علماء الأزهر عن واقع الحياة، وأصبح يُنظَر إليهم كأنهم عضو ميت في المجتمع، وحلَّ محلَّهم خرّيجو المدارس الحديثة والمدارس الأجنبية في مصر وفي إنكلترا. هذا بالإضافة إلى أنَّ طريقة التدريس في الأزهر بقيت على الطريقة التقليدية القديمة فلا تستند إلى أساليب التربية الحديثة، ولا تنتفع بثمار المتخصصين في شؤون التعليم والتربية.

لهذا كانت مناهج التعليم ونظمه محلاً للانتقاد من قِبَل العلماء المعاصرين؛ مثل: الشيخ محمد عبده، والدكتور محمد يوسف موسى، والشيخ علي الخفيف، فقد ترأّس الشيخ محمد عبده لجنة لتطوير التعليم الديني، واقترحت إنشاء مدرسة الإسكندرية، وهي تهدف إلى إعداد طالب كفء يلتزم بالنظم الحديثة في التكوين العلمي والخلقي، كما اقترحت إنشاء مدرسة القضاء الشرعي على أن يتّخذ التعليم فيها صبغة حرة، فلا يقتصر على دراسة المسائل الدينية فقط، وإنما تضاف إليها العلوم الحديثة من اقتصاد وقانون وغير ذلك[3].

وقال الشيخ الدكتور محمد يوسف موسى في انتقاد مناهج الأزهر: «الأزهر

---

(١) المرجع السابق، ص٧٤.
(٢) انظر: المجددون في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي، ص٥١٧.
(٣) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، لمحمد رجب البيومي: ٢/ ٥٠٢.

يدور في حلقة مفرغة من التقليد، لا تدري آخرها من أولها، تجد هذا الكتاب في هذا العلم أو ذلك لا يختلف عن الآخر إلا بشيء من التغيير في الوضع والترتيب، أما الأفكار والآراء فهي هي قد جمدنا عليها، فلا نبغي بها بديلاً، بل صرنا من التقليد إلى أننا لا نستطيع الوصول إلى هذا البديل لو أردناه»[1].

ويخص الدكتور محمد يوسف موسى علم الكلام بالنقد، فقد ضاق به بعد أن درسه؛ حيث يقول: «وإنَّ كُتب علم الكلام التي يشقى بدراستها طلاب الأزهر، ويهدرون في فكّ غامضها قدراً كبيراً من طاقاتهم العقلية، إنما تتعرض لمن أصبحنا لا نرى لهم وجوداً من أرباب المقالات المخالفة للدين الحق وعقائده الصحيحة، ومن العبث أن نعكف على جدل قوم لا نكاد نحس بهم ركزاً، وأن نترك أمثال القاديانية والبهائية، ولهم من النشاط الديني، ومن الدعوة لمذاهبهم ما هو معروف في أوروبا وأمريكا»[2].

وقال الشيخ علي الخفيف في انتقاد نظم التعليم في الأزهر: «وقد كانت نظم التعليم في المعاهد الدينية ومناهجها في ذلك العهد محلاً للنظر في إصلاحها وتجديدها وتطويرها بما يقرّبها من نظم التعليم الحديث، ويخلّصها مما كان يعوقها عن الوصول إلى غايتها من إضاعة الوقت في تفهّم الأساليب التي شابتها العُجمة التركية أو العجمة البربرية، والتراكيب الركيكة المبهمة التي خفيت دلالتها بسبب عجمة أصحابها، وجهالتهم بقواعد اللغة العربية، وما أرادوه لها من الاختصار والحصر والإيجاز والحذف مع إغفال القواعد النحوية، وكانت أول خطوة خطاها الإصلاح: معهد الإسكندرية»[3].

ثانياً: السبب الخارجي: الغزو التربوي الغربي لمناهج التعليم الإسلامي:

إنَّ مناهج التعليم في كثير من الدول العربية والإسلامية تعرَّضت لغزو

---

(١) انظر: مجلة الأزهر: ٢١/ ٦٠٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢١/ ١٣١.

(٣) انظر: مجلة مجمع اللغة العربية بمصر: ٤٦/ ١٧٤.

تربوي غربي، حيث صيغت المناهج في تلك الدول صياغة غربية منذ تعرّضها للغزو الاستعماري؛ كما حصل في مصر أثناء الحملة الفرنسية عليها، وأثناء الاحتلال البريطاني لها، والاحتلال الفرنسي للجزائر. هذا بالإضافة إلى محاولات محمد علي في الجري وراء التبعية الغربية[1].

لكن فكرة هذا الغزو يعود تاريخها إلى وقت مبكر، فقد بدأ التفكير فيما بعد فشل الصليبيين في الحملات الصليبية ضد المسلمين وهزائمهم المتكرّرة أمام المسلمين. فإذا لم يكن السيف الصليبي قادراً على السيطرة على المسلمين فليكن ذلك عن طريق الكلمة الصليبية، وتزييف عقائد المسلمين، وامتصاص حيويتهم وجذوة الجهاد فيهم، فانطلقت وصية (لويس التاسع) بإحلال الكلمة محل السيف، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي، فكانت نهاية الحروب الصليبية بداية حرب الفكر والكلمة، ومنطلق المخطط الجديد للغزو التربوي والفكري والثقافي، ومحاولة دحر الإسلام كعقيدة وفكر، بعد العجز عن القضاء عليه كقوة سياسية وعسكرية[2].

إن وصية (لويس التاسع) تُعدُّ أخطر وصية في هذا الاتجاه، فقد قامت على إثرها مباشرة حركة ترجمة القرآن في أوروبا والتعرّف على الإسلام، ومن ثم أخذت تتشكّل تلك النواة في المعاهد الغربية والكنائس الأوروبية، وهي ترمي إلى دراسة اللغة العربية والإسلام والقرآن للكشف عن الجوانب التي يمكن الوثوب منها على الإسلام، والبحث عن مواضع الخلاف بين الفقهاء والمفسّرين والروايات الضعيفة والشبهات وكل ما يمكن استغلاله في فقد الثقة بالإسلام، هذا بالإضافة إلى تجديد الدعوات الهدَّامة التي وقفت في وجه الإسلام من شعوبية وباطنية وفرعونية وطورانية وغير ذلك، بحيث تعاد صياغتها وتنسيقها من جديد على أنها علوم عصرية تقوم على الدليل والبرهان.

وقد اتخذ الغزو التربوي والفكري كلاً من بيروت والقاهرة والقسطنطينية

---

(١) نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية، لإسحاق الفرحان وآخرين، ص٦.
(٢) انظر: التربية وبناء الأجيال، لأنور الجندي، ص١٢ ـ ١٣.

هدفاً لمعركته العقائدية والفكرية، فأنشأ مدارس الإرساليات البروتستانتية الأمريكية، والكاثوليكية الفرنسية بمناهج غربية ذات روح نصرانية صليبية، ومن ثم انتقلت هذه الروح إلى مناهج الجامعات والمدارس الوطنية الرسمية[1].

وترتَّب على ذلك ما يُعرف بالازدواجية في التعليم أو الثنائية؛ فقد أصبح التعليم نوعين: تعليم ديني يلقن الطلاب العلوم الشرعية والدينية. وتعليم غير ديني يؤهّل الطلاب للوظائف العامة الأخرى؛ كالمحاماة والطب والهندسة وغير ذلك، وقدّمت العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية في التعليم غير الديني بروح غربية مخالفة لعقيدة الإسلام؛ ففي دراسة علم الفلسفة وعلم النفس والعلوم الاجتماعية يحسّ الطالب المسلم أنّ هناك قوانين تحكم المجتمعات والأمم غير القوانين التي رسمها القرآن الكريم. وهذا يؤدي إلى تمزيق الوحدة بين العقل والقلب وإلى الحيرة[2].

* * *

(١) انظر: المرجع السابق، ص٢١ ـ ٢٢.

(٢) انظر: أزمة التعليم الإسلامي، لسيد سجاد حسين وسيد علي أشرف، ص٤٨؛ والتربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٠٦.

المطلب الثالث

فرضية إسلامية مناهج التعليم وضرورتها

إنَّ تحرير مناهجنا التربوية مما لحقها من روح غربية بعيدة عن الإسلام فرضتها علينا نحن المسلمين مصادر شريعتنا من قرآن وسنة، واقتضتها ضرورات الحياة البشرية، ولذا يشتمل هذا المطلب على أمرين؛ وهما: إسلامية مناهج التعليم فريضة شرعية، وضرورتها لحياتنا البشرية، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: إسلامية مناهج التعليم فريضة شرعية:

يدل على إسلامية مناهج التعليم عدة أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي:

١ ـ قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

الأمر بالقراءة والتعليم باسم الله تعالى كان أول أمر إلـهي نزل به القرآن الكريم على نبيّنا محمد ﷺ؛ فقد روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثم حبّب الله إليه التحنّث (التعبّد) في غار حراء، فكان يخلو فيه، فيتحنَّث فيه الليالي ذوات العدد، ثم ينصرف، حتى جاءه المَلَك وهو في غار حراء، فقال له: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ. قال: فأخذني فغطّني (ضمّني وعصرني عصراً شديداً)، ثم كذلك ثلاث مرات. فقال له في الثالثة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، قالت: فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده»[1]، فلا بد أن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب (٣)، رقم (٣).

ينسجم التعليم في كل العلوم التي يتعلّمها المسلم مع اسم الله تعالى[1]، والعقيدة الإسلامية التي يعتقدها المسلم، وأن المهمة الرئيسية للتعليم هي تنمية العقيدة الإسلامية.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

فقد وصف الله تعالى الأمةَ الإسلاميةَ بالوسط وهو الخيار؛ لأنها لم تغلُ في الدين كما فعلت اليهود، ولا فترت عن القيام بالواجب كالنصارى، فهي متوسطة بين الأمم، وهي خيّرة تقوم بالتعليم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ومن أجل هذا كان للأمة الإسلامية حق الشهادة على غيرها من الأمم في كل ما تنتجه من معطيات علمية فتحكم عليها؛ لأن معنى الشهادة في الآية حكم أو متضمنة معنى الحكم، ولذا تعدّت بعلى لتكون بمعنى الحكم، وقد تكون الشهادة بمعنى تعليم الناس، وشهادة الرسول لأمته بمعنى تعليم أمته[2].

وعلى هذين المعنيين لا بد أن تكون علوم العالم أجمع منسجمة مع تعليم الرسول ﷺ لأمته، غير مناقضة له، فالرسول ﷺ أرسله الله تعالى معلّماً لهذه الأمة، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

فقد جعل الله تعالى القرآن الكريم الذي أنزله على محمد ﷺ مهيمناً على الكتب السماوية السابقة؛ حيث يشهد بما فيها من الحقائق، ويفضح ما فيها من

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية: ١٥/ ٥٠٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية: ٢/ ٤؛ وزهرة التفاسير، لمحمد أبو زهرة: ٦/ ٤٤٠.

تحريف وتزييف من قِبَل أتباع الديانات الذين حرّفوا الكلم عن مواضعه اتّباعاً لأهوائهم، فلا بدّ أن يكون القرآن الكريم هو الشاهد والحكم على كل ما تنتجه الأمم من علوم وقوانين وأنظمة؛ لأنه هو المرجع الوحيد الذي سلم من التحريف والتزييف بحفظ الله تعالى له[1]، حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، أما باقي الكتب السماوية الأخرى فلم تسلم من التحريف والتزييف؛ لأن الله تعالى أوكل حفظها لأتباعها، فلم يقوموا بذلك حق القيام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وبناءً على ذلك فإن المناهج والعلوم التي تصدر عن القرآن الكريم الذي تكفّل الله بحفظه تختلف اختلافاً كبيراً عن المناهج والعلوم التي تصدر عن الكتب الأخرى التي لم يتكفل الله بحفظها. كما ينبغي أن تخضع مناهج الكتب الأخرى إلى المناهج الربانية التي تضمّنها القرآن الكريم.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩].

فقد دلّت الآية الكريمة على أنه لا ينبغي لبشر أن يخاطبه الله تعالى ويعطيه الحكم والنبوة والعلم أن يقول للناس: كونوا عباداً لي من دون الله تعالى، ولكن ينبغي أن يقول لهم: كونوا ربانيين، نسبةً إلى الرب سبحانه وتعالى، وهذه النسبة تقتضي من الناس ألا يعبدوا إلا الله وحده، فيكونوا بعقولهم وقلوبهم وأحاسيسهم متوجّهين إلى الله تعالى، وألا يعرفوا حقيقة شرع أو علم إلا عن الله تعالى، فلا يتعلم المسلم من العلوم إلا ما ينسجم مع كتاب الله تعالى[2].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية: ٤/ ٤٦٦؛ وزهرة التفاسير، لمحمد أبو زهرة: ٢٨/ ٢٢٢٢؛ والإسلام والديانات السماوية، لمحمد حسين الذهبي، ص٢٢.

(٢) انظر: زهرة التفاسير، للشيخ محمد أبو زهرة: ٧/ ١٢٩٠.

٥ ـ وروى الإمام أحمد بن حنبل وغيره، عن جابر بن عبد الله: أن عمر أتى النبيَّ ﷺ بكتاب أصابه من أهل الكتاب، فقرأه عليه، فغضب وقال: «لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به، والذي نفسي بيده لو أنّ موسى كان حيّاً ما وسعه إلا أن يتبعني»[1]، وفي رواية: أن عمر رضي الله عنه نسخ صحيفة من التوراة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»[2].

فهذا الحديث يدلُّ على أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتلقّي والتعليم للطالب المسلم في فترة تكونه الأولى، لأنه المصدر الوحيد الذي سلم من التحريف والتزييف، أما باقي المصادر من توراة وغيرها فلم تخلُ من التحريف. ولهذا غضب الرسول ﷺ من عمر رضي الله عنه حينما أتاه بصحيفة من التوراة.

يقول سيد قطب في التعليق على هذا الحديث: «كان القرآن وحده هو النبع الذي يستقون منه، ويتكيّفون به، ويتخرّجون عليه، ولم يكن ذلك لأنه لم يكن للبشرية يومها حضارة ولا ثقافة ولا علم ولا مؤلَّفات ولا دراسات.. كلا، فقد كانت هناك حضارة الرومان وثقافتها وكتبها وقانونها الذي ما تزال أوروبا تعيش عليه أو على امتداده. وكانت هناك مخلّفات الحضارة الإغريقية ومنطقها وفلسفتها وفنّها، وهو ما يزال ينبوع التفكير الغربي حتى اليوم، وكانت هناك حضارة الفرس وفنّها وشعرها وأساطيرها وعقائدها ونظم حكمها كذلك، وحضارات أخرى قاصية أو دانية: حضارة الهند، وحضارة الصين... إلخ. وكانت الحضارة الرومانية والفارسية تحفان بالجزيرة العربية من شمالها ومن جنوبها، كما كانت اليهودية والنصرانية تعيشان في قلب الجزيرة العربية، فلم يكن إذن عن فقر الحضارات العالمية والثقافات العلمية يقصر ذلك الجيل على كتاب الله وحده في فترة تكونه، وإنما كان ذلك عن تصميم مرسوم ونهج مقصود، يدلّ على هذا القصد غضب رسول الله ﷺ، وقد رأى في يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

---

(١) فتح الباري، لابن حجر: ١٣/ ٣٣٤.
(٢) المصدر السابق نفسه.

صحيفة من التوراة»[1].

٦ ـ ما روى البخاري عن أبي هريرة[2] رضي الله عنه، قال: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم»، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي رواية لعبد الرزاق عن طريق حريث بن ظهر قال عبد الله: لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلّوا فتكذبوا بحق، أو تصدّقوا بباطل»[3].

فقد دلَّ الحديث على النهي عن الأخذ من أهل الكتاب في التعليم، قال ابن بطال عن المهلب: «هذا النهي إنما هو عن سؤالهم فيما لا نص فيه؛ لأن شرعنا مكتفٍ بنفسه، فإذا لم يوجد نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم»[4]، ولا يتعارض هذا مع قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]؛ لأن المراد بالآية جواز سؤال من آمن بالإسلام من أهل الكتاب، وأما الحديث فهو خاص بمن لم يؤمن.

٧ ـ قوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[5].

فهو يدل على أن العلم يحظى بالصيانة والحفظ، وأن الله تعالى يوفق له من كل عصر علماء عدول يحملونه وينفون عنه التحريف[6]. ويراجعون مناهجه وطرقه بين فترة وأخرى. ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس

---

(١) معالم في الطريق، لسيد قطب، ص١٥ ـ ١٦.
(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك، رقم (٢٦٨٥).
(٣) فتح الباري، لابن حجر: ١٣/ ٣٣٤.
(٤) المرجع السابق نفسه.
(٥) مشكاة المصابيح، للتبريزي: ١/ ٨٢؛ رقم (٢٤٨)؛ وكنز العمال، لعلاء الدين الهندي، رقم (٢٨٩١٨) وهو حديث صحيح.
(٦) انظر: فيض القدير، للمناوي: ٦/ ٣٩٦.

كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[1]، وقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي قوّامة على أمر الله، لا يضرّها من خالفها»، وفي رواية: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»[2].

فالأمة الإسلامية بما لديها من مناهج تعليمية مؤيدة بالرسالة الإسلامية الصحيحة الثابتة، وبالعلماء العدول الذين يحملون العلم الشرعي، ويوجهون العلوم الأخرى بما يتفق مع ذلك العلم المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، وينفون عنها الاعتقادات السيئة والبدع والفتن وغير ذلك.

ثانياً: إسلامية مناهج التعليم ضرورة بشرية:

تعدُّ إسلامية مناهج التعليم ضرورة بشرية على مستوى العقيدة، والإنسانية، والحضارية، والعلمية. وفيما يلي بيان لهذه الأمور:

١ ـ إسلامية مناهج التعليم ضرورة عقيدية:

إن صياغة التعليم صياغة إسلامية تحقق تنمية العقيدة، وتنفي عن المناهج الراهنة ما علق بها من إلحاد وعلمانية.

أ ـ التعليم الإسلامي ينمّي العقيدة السليمة:

إنَّ من المهمات الرئيسة للتعليم الإسلامي ومناهجه هي تنمية العقيدة الإسلامية السليمة، فقد ركّز القرآن المكي على بناء العقيدة تركيزاً واضحاً باعتبارها القضية الكبرى الأساسية التي تنطلق منها العلاقات والالتزامات، فالعبادات التي تحدد العلاقة بين العبد والمعبود تقوم على أساس العقيدة وإفراد الله تعالى بالعبادة.

والأخلاق لا تقوم إلا على أساس من العقيدة السليمة، فهي التي تضع

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم (٤٢٩١)، وهو حديث صحيح، رواه الحاكم في المستدرك وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) كنز العمال، لعلاء الدين الهندي، رقم (٣٤٤٩٧)، وهو حديث صحيح كما ذكر السيوطي في الجامع الصحيح مع فيض القدير، للمناوي: ٦/ ٣٩٦.

الموازين، وتقرر القيم، كما تقرر السلطة التي تستند إليها، والجزاء الذي تملكه هذه السلطة.

والتشريع الإسلامي في مجالاته المختلفة من معاملات ونظام أسرة، وجنايات مبني على أساس العقيدة، فهي الضمانة الأكيدة لتلك التشريعات. فلا بد أن تصاغ مناهج التعليم صياغة إسلامية تكرّس في نفوس المسلمين العقيدة السليمة، وينبغي أن لا يقتصر ذلك على العلوم الشرعية من: تفسير وحديث ومعاملات، وإنما يتعدى ذلك إلى العلوم الطبيعية والإنسانية، وربطها بالآيات القرآنية التي وردت في الكون والميادين العامة للمعرفة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٧٦]، فمثل هذه الآيات تعمل على تعزيز الإيمان بالله، وتبيّن دقة هذا الكون وقوانينه ونظامه البديع[1].

ب ـ تنقية المناهج الراهنة مما علق بها من إلحاد وعلمانية:

إن مناهج التعليم الراهنة في كثير من الدول العربية والإسلامية انحرفت عن مسارها وانسجامها مع العقيدة الإسلامية التي تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، والنظرة الصحيحة للكون والإنسان والحياة، فقد صارت تلك المناهج تفترض الإلحاد والنظرة المادية للكون والإنسان والحياة، وتفصل بين الدين والعلم، سواء أكانت تلك المناهج تتعلّق بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، أم بالعلوم الطبيعية والتطبيقية، وذلك لأن تلك المناهج نُقلت وتُرجمت ترجمة حرفية عن المناهج الغربية التي نشأت في ظل العلمانية والمادية والإلحاد. وقد أدى هذا إلى سيطرة تلك العقائد الفاسدة على أدمغة الكثيرين من أبناء الأمة العربية والإسلامية، وخصوصاً الذين يوجهون المؤسسات الفكرية والتربوية في البلاد العربية والإسلامية. ومن الأمثلة على ذلك: الرواية التي نشرتها وزارة

---

(١) بتصرف من: نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية والتعليم، لإسحاق الفرحان وآخرين، ص٥٨.

الثقافة في مصر التي تحمل اسم: «وليمة لأعشاب البحر»، فهي اعتداء صارخ على العقيدة الإسلامية، وهي لا تحمل أي توقير لله تعالى ولرسوله، ولا لشريعته، وفيها من العبارات المستخفة بالألوهية وبالنبوة وبالدين الكثير الكثير، بعضها على لسان بعض شخصيات الرواية، وبعضها في السرد القصصي للمؤلف نفسه[1].

فلا بد من إعادة صياغة مناهج التعليم صياغة إسلامية جديدة تتلاءم مع عقيدة الأمة الإسلامية ومقوّمات حياتها وأهدافها وحاجاتها، وتُخرِج من مواد تلك المناهج روح المادية والإلحاد والتمرد على الله، والثورة على القيم الروحية والأخلاقية وعبادة الجسم والمادة، وتنفخ فيها روح التقوى والإنابة إلى الله تعالى وتقدير الآخرة، بحيث تسيطر على كل العلوم روح واحدة[2].

٢ ـ إسلامية مناهج التعليم ضرورة إنسانية:

من المهمات الرئيسة للتعليم الإسلامي ومناهجه تحقيق إنسانية الإنسان، وذلك بالتركيز على الأهداف الإنسانية السامية، من تفكير فيما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به وصلاح الدنيا والآخرة، وتهميش التطلّعات الحيوانية من طعام وشراب وشهوة. كما قال ابن خلدون: «إن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء وغير ذلك، وإنما تميّز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيِّئ لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به واتّباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله دائماً لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين»[3].

والناظر في مناهج التعليم الراهنة في كثير من الدول العربية والإسلامية يجدها لا تعمل على تحقيق إنسانية الإنسان، وإنما تعمل على أن لا يختلف الإنسان في تطلّعاته وأهدافه عن الحيوان، فهي تركّز على الجوانب المادية والحيوانية، وتثير عنده حب الذات والأثرة والتسلّط على الآخرين، وإطلاق الحرية لشهواته

---

(١) انظر: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، للشيخ القرضاوي، ص٦٢.
(٢) انظر: التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص٣٧.
(٣) المقدمة، لابن خلدون، ص٢٧٣.

من فرج وبطن. ويرجع سبب ذلك إلى تأثّر المناهج الغربية بنظرة (فرويد) للجنس، ونظرة (ماركس) للبطن والمادة. ولم تحقق هذه المناهج السعادة للإنسان، وإنما جعلته إنساناً تعيساً في حياته، مضطرباً في تفكيره، مصاباً بالأمراض النفسية من انفصام وتمزّق وشقاء وكبت، وغير ذلك من الأزمات. كما يقول الندوي: «وإن كان لكلّ عصر طابع يغلب عليه ويكون له سمة وشعاراً، فطابع هذا العصر: القلق النفسي، والاضطراب الفكري، وعدم الثقة، والشعور المتزايد لدى كل طبقة وفرد بما له من حقوق، والتهرب من واجباته ومسؤولياته، ولعلّ نصيب الجامعات أوفر من نصيب كل مؤسسة ومنظّمة لأنها دار الشباب، وهم أكثر خضوعاً لروح العصر وما تغزوه من موجات واتجاهات لحداثة سنّهم، وعدم نضجهم، وقلة الصبر والاحتمال عندهم»[1].

فإذا كانت مناهج التعليم الراهنة لا تحقق إنسانية الإنسان، ولا سعادته فلا بد من إعادة صياغتها صياغة إسلامية تحقق إنسانية الإنسان، وتثير فيه التطلّعات الإنسانية التي تميّزه عن غيره من الحيوانات، بحيث تدعوه إلى عبادة الله وحده لا شريك له. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]، فهو هدف إنساني قوي يشغل عقل الإنسان، ويستولي على مشاعره، ويحرّك فيه الإبداع والحركة والعمل والكفاح. يقول أبو الحسن الندوي: «من الواقع المحقق أن كل نبوة قامت في عهدها بصياغة الإنسان صياغة جديدة، وتربيته تربية فاضلة، وأعدّت أفراداً منحوا هذا العلم حياة من جديد، وألبسوا الحياة لباس الهدف والمعنى.. ولكن أعزّ مأثرة تلمع على جبين الحياة الإنسانية من بين مآثر النبوة هي المأثرة الكبرى التي قام بها محمد رسول الله ﷺ، فإن التوفيق الذي أكرمه الله به في مجال تربية الإنسان وصياغته، إنما تفرّد به بين الأنبياء والمرسلين فضلاً عن المعلمين والمربين، إن المستوى الذي بدأ منه النبي ﷺ في بناء الإنسانية لم يبدأ به أي نبي أو مصلح أو مربٍّ. وكل فرد من أفراد الجيل الذي أعدّه

---

(١) التربية الإسلامية الحرة، لأبي الحسن الندوي، ص٥٨.

الرسول ﷺ كان نموذجاً رائعاً للتربية النبوية، ومفخرةً وشرفاً للنوع الإنساني»[1].

٣ ـ إسلامية مناهج التعليم ضرورة حضارية:

من المهمات الأساسية للتعليم الإسلامي بناء الحضارة الإسلامية التي تقوم على العمل والإبداع المنضبط بالقيم والأخلاقيات. قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقال ﷺ: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع أن يغرسها فليغرسها، فله بذلك أجر»[2]، فهو يدعو إلى العمل الدائم والإبداع والإتقان في العمل. قال ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[3]، ولكن هذا الإنجاز الحضاري في الإسلام يُعد وسيلةً لغاية أكبر، وهي العبودية لله في الأرض أو الاستخلاف.

والناظر في مناهج التعليم الراهنة في الدول العربية والإسلامية يجدها لا تعمل على تحقيق الحضارة الإسلامية الأصيلة، وإنما تحاول أن تعلي من شأن الحضارة الغربية، وتجعلها سيدة العالم، كما تحاول أن تصوِّر الحضارة الإسلامية وكأنها رافد من روافد الحضارة الغربية، وكل ما قام به المسلمون من جهد في مجال البحث العلمي والعلوم الإنسانية يختزل في أنه كان حفاظاً على ترجمات الفلسفة اليونانية ليس إلا. ومن شأن هذا كله أن يخلق نظرة استصغار واحتقار من الدارسين المسلمين لأمتهم وحضارتهم[4].

فإذا كانت مناهج التعليم الراهنة تعمل على تمجيد الغرب والتبعية له، وتقلل من شأن العمل والإبداع؛ فلا بد من إعادة صياغة مناهج التعليم صياغة

---

(١) صورتان متضادتان لنتائج جهود الرسول الأعظم بين السنّة والشيعة، لأبي الحسن الندوي، ص٢٦ ـ ٢٨ (بتصرف).

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٣/ ١٨٤.

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي: ٢/ ٢٨٦، وقال: ضعيف.

(٤) انظر: التربية وبناء الأجيال، لأنور الجندي، ص١٢٩.

إسلامية، تلك المناهج التي تعمل على الإبداع وإنشاء حضارة إسلامية قوية نابعة من أصولنا وديننا وفكرنا. فاليابان حينما فكرت في إنشاء حضارة خاصة بها اتجهت إلى نظام التعليم فصاغته صياغة جديدة نابعة من أصولها وفلسفتها، وهو السر في نهضة اليابان ورفاهيته المعاصرة[1]. في حين أن تركيا الكمالية تنكّرت لأصالتها ودينها ولهثت وراء الغرب؛ فبقيت في ذيل القافلة[2].

٤ ـ إسلامية مناهج التعليم ضرورة علمية:

إن البحث العلمي الراهن ينبثق ـ في الغالب ـ عند الأفراد والمجتمعات من دوافع شخصية ذاتية تقوم على أساس حب الذات والهوى الذي يختلف من شخص إلى شخص، ومن مجتمع إلى مجتمع، بل يختلف باختلاف المزاج، فالفرد يتطلّع في بحثه العلمي إلى التفوق والطموح الشخصي. وأما المجتمع فيتطلّع إلى النمو الاقتصادي والرفاهية والتسلّح بالقوة، وهي دوافع خاصة تختلف باختلاف الأمزجة والأهواء؛ إذا ارتكز عليها العلم كان في مهب الريح لا يثبت على حال ولا يستقر له قرار، يميل به الهوى حيث مال[3]. وكثيراً ما وضع العلماء الفروض وسخّروا الأداة العلمية لتحقيقها والتوصل إليها؛ لأنها تتفق مع ميولهم وتنسجم مع أهوائهم، فلما ذهب سلطانهم وتغيّرت دولة نفوذهم، وخلفهم على البحث العلمي آخرون أظهروا زيف ما حققوه، وهدموا ما كانوا قد بنوه، ووضعوا فروضاً وتحقيقات جديدة[4].

ويترتب على ذلك تعويق التقدم العلمي، وإهدار مقدرات الأمة، والخروج بالعلم من الإصلاح إلى الفساد، ومن البناء والتعمير إلى التخريب والتدمير؛ ولذلك كان النهي عن اتّباع الهوى في قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، هذا بالإضافة إلى أنّ

---

(١) انظر: دراسات في التربية المعاصرة، للدكتور محمد منير مرسي، ص١٩٤.
(٢) انظر: مدخل إلى إسلامية المعرفة، لعماد الدين خليل، ص٥٨.
(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.
(٤) انظر: بحث: أخلاقيات العلم، لعبد الفتاح بركة، مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٤)، ص٣٣٣.

اتّباع الهوى في العلم يثير العداوات، ويشعل نيران البغضاء لتعارض الأهواء واختلافها.

فإذا أردنا أن يكون البحث العلمي نافعاً ويحلّق في الآفاق، ويبتعد عن التضليل والتزييف وإثارة العداوات، فلا بد من أن ينبثق من الإيمان بالله تعالى والإيمان بالحق والبعد عن الهوى، باعتبارها الأكثر إلزاماً للبحث العلمي، والتي تجعل من سعي الإنسان في العالم ضرورة أو فريضة يتقرّب بها العالم إلى الله تعالى[1]، فالعالم يتحمّل كل المصاعب والمشاق التي تعترض طريق البحث العلمي.

إنَّ معرفة هذا الدافع الإيماني في مجال البحث العلمي تحتم علينا إعادة النظر في مناهج التعليم الراهنة، وتجعلنا نطالب بإعادة صياغة مناهج التعليم في مؤسساتنا العلمية صياغة إسلامية تراعي الدافع الإيماني في البحث العلمي، فهو دافع يرشد العلم، ويمنحه الثبات وينفي عنه التزييف والتضليل والعداوة والبغضاء.

ثالثاً: الشبهات التي أثيرت حول إسلامية مناهج التعليم:

بالرغم من وضوح الأدلة على فرضية إسلامية مناهج التعليم وضرورتها في المجالات المختلفة، إلا أن بعض الباحثين أثار بعض الشبهات حول هذه المسألة، ومن هذه الشبهات:

١ ـ يرى أبو يعرب المرزوقي أنَّ زجّ الدين الإسلامي في مجال العلم والتعليم ضار بالعلم والدين معاً، وينبغي الاعتبار بتجربة الكنيسة، فحينما تدخّلت في العلم أضرّت به وبالدين، فلا بد من فصل العلم عن الدين[2].

ويجاب عن ذلك بأن علاقة الدين الإسلامي بالعلم علاقة وطيدة، وهما

---

(١) انظر: مدخل إلى إسلامية المعرفة، لعماد الدين خليل، ص٢٢.

(٢) إسلامية المعرفة، رؤية مغايرة، لأبي يعرب المرزوقي، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بماليزيا، عدد (١٤)، ص١٤٧.

متوافقان ومتداخلان، لا يستغني أحدهما عن الآخر في كثير من الجوانب؛ فقد كرَّم الله العلم والعلماء في كثير من الآيات، قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، فلا مساواة بين عالم وجاهل، بل العالم عظيم المكانة، رفيع الدرجات، يمتاز بالعقل والفطنة والفهم، وأعظم من هذا أن يستشهد الله بالعلماء، ويعتد بشهادتهم في حقه، فيقول: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فالدين يحتاج إلى العلم في توضيح العقائد، وإبراز السنن الكونية التي أشار إليها الدين، وبيان الحكم الشرعية من تقرير بعض الأحكام الشرعية: كتحريم الخمر والخنزير وغير ذلك. والعلم يحتاج إلى الدين لرسم الهدف والدافع، وتحديد القيم الأخلاقية التي تضبط مساره.

٢ ـ ويرى فضل الرحمن أنه لا داعي للدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم، ويمكن أن نستعيض عن ذلك بإعداد علماء متميزين قادرين على توصيل العلم الصحيح إلى الطلاب[١].

ويُجاب عن ذلك بأن إعداد المدرّسين المتميزين لا يكفي في تخريج الجيل، بل لا بد من إعداد المناهج العلمية الأصيلة التي تضبط التفكير، وتوجد الخلفية العلمية الثابتة، وإلا أدى ذلك إلى اختلاف في التفكير والمدارس باختلاف المدرّسين.

٣ ـ ويرى البعض الآخر أنه لا داعي للدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، لأنها لا تخلو بعد أسلمتها من أفكار إلحادية وعلمانية[٢].

ويجاب عن ذلك بأن العلوم الاجتماعية والإنسانية ليست بمعزل عن

---

(١) لماذا إسلامية المعرفة، لعبد الله حسن زروق، مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٢٠)، ص٣٧٧.

(٢) المصدر السابق نفسه.

مجتمعاتنا الإسلامية، فهي تُدرَّس في جامعاتنا ـ بما تحتوي من إلحاد وعلمانية ـ لطلابنا، وتخرج جيلاً مشوشاً متناقضاً، فلا بد من إعادة صياغتها، بحيث تتلاءم مع العقيدة الإسلامية.

* * *

المبحث الثاني

أسس بناء مناهج تعليم إسلامية

لا يجوز للعالم الإسلامي أن يبقى في موقع الدفاع عن نفسه والتصدي للفكر الغربي الوافد في مجال الثقافة والفكر ومناهج التعليم، بل لا بد من الانتقال إلى مرحلة البناء وتقديم البدائل الإسلامية، والبناء في مجال مناهج التعليم يقوم على أسس متينة؛ وهي: الأساس الفلسفي، والأساس الاجتماعي، والأساس النفسي، والأساس المعرفي. وفيما يلي بيان لهذه الأسس.

* * *

المطلب الأول
الأساس الفلسفي

ليس المراد بفلسفة التربية والتعليم مجموعة المعارف والحقائق التي تتعلق بما وراء الطبيعة، وإنما يراد بها تلك المبادئ والتصورات العامة التي يقوم عليها التفكير النظري في التربية والتعليم، وهي تقوم بعدة وظائف:

منها: أنها تساعد على التفكير في المفاهيم والمشكلات التربوية بصورة واضحة ودقيقة وعميقة ومنتظمة، وهي تجعل المصمم للمناهج أكثر وعياً وإدراكاً لأبعاد الموضوعات الهامة، وتقويم الحجج والأدلة، وتحرير العقل من طغيان التصلب في الرأي وسلطان الأفكار المسبقة.

ومنها: أنها تساعد على تصور التفاعل بين الأهداف والأغراض التربوية والمواقف التربوية المحددة، والربط بينها لتوجيه القرارات التربوية. وهي بهذا تساعد المصمم للمناهج التعليمية على رؤية أوضح للأهداف، كما أنها تدفع للتحرك من أجل تحقيق هذه الأهداف من خلال اختيار الوسائل والمضمون

التربوي، ففلسفة التربية هي الموجهة للعمل التربوي، وهمزة الوصل بين النظرية والتطبيق[1].

وقد عبّر الندوي عن هذه الفلسفة بالروح أو الضمير الذي يسري في كيان النظام التعليمي، حيث قال: «يعلم المطّلعون على حقائق العلوم وفلسفة التعليم أن للعلوم وللكتب روحاً وضميراً كالكائنات الحية، وهو باطن هذه العلوم، والروح السارية في الكتب؛ فالعلوم التي أنشأها الإسلام وصاغها في قالبه قد سرت فيها روح الإيمان بالله (تعالى) والتقوى والخشية لله، والفضيلة والإيمان بالآخرة»[2].

إن الأساس الفلسفي للتربية الإسلامية بعامة، ولمناهج التعليم الإسلامي بخاصة ينبثق من أمرين، وهما:

الأول: نظرة الإسلام إلى الله تعالى والكون والإنسان والحياة.

والثاني: المقاصد العامة للرسالة الإسلامية.

وفيما يلي بيان لهذين الأمرين:

أولاً: نظرة الإسلام إلى الله تعالى والكون والإنسان والحياة:

إنَّ نظرة الإسلام إلى الله تعالى والكون والإنسان والحياة تُعدّ الأساس الفلسفي الأول للتربية والتعليم، وبها يتميز نظامنا التعليمي عن غيره، وفيما يلي بيان لعناصر هذه النظرة:

١ ـ نظرة الإسلام إلى الله تعالى:

جاء الإسلام بتصور كامل عن الله تعالى، يتمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص]، فليس في العالم شيء أو قوة تماثل الله تعالى في ألوهيته

---

(١) انظر: فلسفة التربية، للدكتور محمد منير مرسي، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٠.

وقَيُوميَّته، ووجوده الذي لا يحدّه مكان ولا زمان، ولا أبديته ولا علمه الذي يحيط بكل شيء، ولا رحمته التي وسعت كل شيء، ولا قوته التي تغلب كل قوة، ولا قدرته الخارقة. وهو وحده الخالق لما في هذا الكون، وهو وحده المشرّع الذي ينظم حياة الإنسان، وهو وحده المعبود الذي يُتوجَّه إليه بالطاعة والخضوع والانقياد.

٢ ـ نظرة الإسلام إلى الكون:

الكون بما فيه من أُناس وملائكة وجن وحيوانات وجمادات لم يوجد صدفة كما يتصور الملحدون، وإنما خلقه الله تعالى خلقاً هادفاً منظّماً يسير وفق سنن الله تعالى وتقديره. قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾ [الروم: ٨]، وقال تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤٠]، والكون بما يزخر من نِعَم وأنعام مسخَّر للإنسان، قال تعالى: ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤].

٣ ـ نظرة الإسلام إلى الإنسان:

إذا كان الإنسان في مفهوم علماء التطور في الغرب حيواناً مطوَّراً، وتنطبق عليه تشريحات الحيوانات والحشرات، والجنس عنده مصدر كل تصرفاته كما يدَّعي (فرويد)، والتطور عنده حركة مطلقة بدون حدود أو ثوابت، والأخلاق عنده نسبية لأنها ترتبط بالعصور والبيئات فهي متغيرة، والإنسان جسد فحسب، وليس هناك نفس أو روح، والدين عنده من مخلّفات العصور البالية سواء أكان

أفيوناً للشعوب كما يقول (ماركس)، أو سلاحاً للإقطاعيين أو الأمراء كما يقول الديمقراطيون، والجنس الأبيض منه تاج الخليقة وصانع الحضارة[1]. فإن الإنسان في الإسلام ليس حيواناً مطوَّراً، ولكنه مخلوق منذ البداية على صورته الحالية، خلقه الله وكرّمه، وجعله سيد المخلوقات.

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٨ ـ ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ﴾ [الحج: ٦٥].

فالإنسان مستخلَف في الأرض، ينتفع بما فيها وفق أوامر الله تعالى ونواهيه، يُسأل عن كل تصرف من تصرّفاته، وهو ليس جسداً فحسب، وإنما هو جسد وروح، وليست وحدها هي التي تفسر أحداث الإنسان، وإنما هناك غايات وأهداف تفسّر أحداث الإنسان. والدين في حياته ضروري، فطره الله عليه، وبهذا يمتاز الإنسان عن سائر الحيوانات، فهو صاحب هدف ورسالة ودعوة. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

٤ ـ نظرة الإسلام إلى الحياة:

حياة الإنسان في هذه الدنيا لم توجد عبثاً، وإنما خلقها الله تعالى خلقاً هادفاً، فقد جعلها الله ممراً لحياةٍ أعظم وأوسع مدى، وهي الحياة الآخرة، قال تعالى في وصف الحياة الآخرة: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴾ [النازعات: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ ﴾ [الروم: ٥٥].

وجعل الله الحياة الدنيا دار اختبار وامتحان وابتلاء للإنسان، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]، ولتحقيق الاختبار

---

(١) التربية وبناء الأجيال، لأنور الجندي، ص١٢١ (بتصرف).

في الحياة الدنيا زوّدها بالشهوات والملذّات والزينات المغرية. قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران: ١٤].

هذا بالإضافة إلى أن الحياة الدنيا تتضمن التعب والنصب والمعاناة والآفات والمشكلات، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤]، فإذا اجتاز الإنسان الاختبار وراعى أوامر الله تعالى ونواهيه حق رعايتها، فمارس الشهوات وفق توجيه الله تعالى، وفي حدود نظمه وتشريعاته، وتحمّل المصاعب والمتاعب؛ فاز وأفلح وانتصر وانتقل إلى دار الخلود، إلى الجنة التي عرضها كعرض السماوات والأرض، وإذا فشل ورسب في الامتحان خاب وخسر وكانت النار مأواه وبئس المصير.

والفوز بالآخرة لا يكون بالحَسَب والنَّسَب والجاه بأي حال من الأحوال، وإنما بالعمل الصالح، قال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧ـ٨]، وقال ﷺ لفاطمة الزهراء: «لا أُغني عنكِ من اللهِ شيئاً»[(١)]، وقال ﷺ: «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[(٢)].

ثانياً: المقاصد العامة للرسالة الإسلامية:

أرسل الله تعالى محمدَ بن عبد الله ﷺ بالرسالة الإسلامية في جزيرة العرب، وحدد له الغاية منها والمقصد، وهو: تحقيق الرحمة بالعالمين، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿ الر ۚ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

والرحمة التي طلب الله تحقيقها للعالمين متعدّدة الأبعاد ومتشعّبة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: وأنذر عشيرتك، رقم (٥٠٤).

(٢) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب: الحث على طلب العلم، رقم (٣٦٤٣)، وهو حسن صحيح كما قال الترمذي.

المصالح، وهي حماية ضروريات الحياة الإنسانية، مثل: حماية دين الإنسان الذي جعله الله فطرة فيه لا يستغني عنه، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]، ومثل: حماية نفسه أو روحه التي جعلها الله أعظم شأناً من الكعبة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، ومثل: حماية ماله الذي يعادل الروح، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ومثل: حماية عقله الذي يميز الإنسان عن الحيوان، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، ومثل: حماية عرضه الذي يعرف به نفسه، هذا بالإضافة إلى حماية حاجيات الإنسان التي ترفع عنه الحرج والمشقة، وتحقق له السعادة في الدنيا والآخرة.

إن تحقيق الرحمة بالناس بكل أبعادها وشعبها تُعدّ منطلقاً أساسياً لمناهج التعليم والتربية، وهي أساس المراجعة والتقويم والنقد للأداء، وتحديد مواطن القصور، ودراسة أسباب التقصير، وسبل إعادة اختيار الأهداف، والوسائل التي تحقق تلك الأهداف.

* * *

المطلب الثاني

الأساس الاجتماعي

إن قادة الفكر التربوي في الغرب والشرق يؤكّدون على دور الأساس الاجتماعي في صياغة مناهج التعليم، فما حقيقته؟ وما العناصر التي يشتمل عليها؟ وما أهميته لصياغة مناهج التعليم الإسلامية؟.

أولاً: حقيقة الأساس الاجتماعي:

خلق الله تعالى الإنسان على نحوٍ لا يستطيع أن يعيش وحده منعزلاً عن الناس مكتفياً بنفسه، بل لا بد له من أُناس يعيش بينهم ويتفاعل معهم، ولا بد له من مجتمع يعيش فيه، يفيد منه ويفيده، ويتأثر به ويؤثّر فيه، والذي يعيش وحده منعزلاً عن غيره من الناس هو كما يقول (أرسطو طاليس): إما بهيمة وإما إلـه، فالاجتماع الإنساني ضروري للإنسان؛ كما قال ابن خلدون في (المقدمة): «إن الاجتماع ضروري للإنسان»[1]، وهو ما يعبَّر عنه اليوم بالعبارة المشهورة: «الإنسان مدني بالطبع».

ومما يؤيد ذلك أن آدم عليه السلام لم يستطع أن يعيش وحده في الجنة بما فيها من نعيم دائم ورفاهية، ولذلك خلق الله له زوجه حواء ليسكن إليها ويحقق الاجتماع الإنساني، فقال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]، جاء في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس وغيره من الصحابة أنهم قالوا: «لما سكن آدم الجنة كان يمشي فيها وحشاً ليس له زوجة يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ، وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه...»[2].

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص٣٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٧٩؛ تفسير فتح القدير، للشوكاني: ١/ ٦٩.

فالمجتمع الإنساني هو جماعة من الناس أقلها اثنان، تربطهم أهداف واحدة، وأنظمة وقوانين مشتركة، من أنماط تفكير، وثقافة، وسلوك، وأعراف وعادات، وقيم، وهموم (تحديات).

وتنقسم المجتمعات الإنسانية في الإسلام إلى قسمين لا ثالث لهما. وهما: المجتمع الجاهلي، والمجتمع الإسلامي:

١ ـ المجتمع الجاهلي (غير الإسلامي):

الجاهلية في اللغة: مأخوذة من الجهل، وهو: إما خلو النفس من العلم، أو اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، أو فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل[1].

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، ومن الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

والمجتمع الجاهلي: هو مجموعة من الناس لا تتمثل فيهم العبودية الكاملة لله تعالى في معتقداتهم، أو في عباداتهم، أو في أنظمتهم وقوانينهم وقيمهم وأخلاقهم، ويدخل في إطار هذا المجتمع كل مجتمع يرفض الالتزام بأحكام الهدي الرباني الصحيح؛ في عقائده وعباداته وتشريعاته وقيمه وأخلاقه؛ كالمجتمع الشيوعي، والمجتمع الرأسمالي، والمجتمع البوذي أو الوثني وغير ذلك.

٢ ـ المجتمع الإسلامي:

المجتمع الإسلامي: هو مجموعة من الناس تتمثل فيهم العبودية الكاملة لله تعالى في معتقداتهم، وعباداتهم، وأنظمتهم، وقوانينهم، وقيمهم، وأخلاقهم، وعاداتهم، وتقاليدهم.

---

(١) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص١٠٢.

ثانياً: عناصر الأساس الاجتماعي:

يتبيّن مما سبق أن المجتمع الإسلامي يشتمل على العناصر التالية: الثقافة الإسلامية (هوية الأمة)، والعبادات الإسلامية، والقوانين والتشريعات الإسلامية، والقيم والأخلاق الإسلامية، وما ينشأ عنها من عادات وتقاليد إسلامية أصيلة، وهمومه وتحدياته. وفيما يلي بيان لهذه العناصر:

١ ـ الثقافة الإسلامية:

الثقافة الإسلامية هي الثقافة المعبرة عن هوية الأمة وفلسفتها ونظرتها الكلية إلى الوجود، وإلى المعرفة، وإلى القيم. والثقافة الإسلامية تختلف عن ثقافات الأمم الأخرى غير الإسلامية اختلافاً كثيراً، فإذا كانت بعض الثقافات لا تعترف بالله تعالى، وبعضها يعترف به ربّاً خالقاً ولا يعترف به إلهاً معبوداً، وبعضها يعترف به حاكماً ومشرّعاً، فإن الثقافة الإسلامية تعترف بالله تعالى خالقاً ومعبوداً وحاكماً ومشرّعاً. وإذا كانت بعض الثقافات تتجه إلى الروح، وبعضها تتجه إلى العقل، وبعضها تتجه إلى المادة، فإن الثقافة الإسلامية تجمع بين الروح والعقل والمادة[١].

وتختص الثقافة الإسلامية بعدة خصائص، وهي: الربانية، والأخلاقية، والإنسانية، والعالمية، والتسامح، والتكامل، والوسطية، والاعتزاز بالذات[٢].

٢ ـ العبادات الإسلامية:

العبادات هي الطاعات التي طلب الشارع من العباد فعلها على وجهٍ مخصوص بقصد التقرّب إلى الله تعالى ونيل ثوابه في الآخرة، وهي مشروعة لتنظيم العلاقة بين العبد وخالقه، وتعليم الإنسان كيف يتصل بربه ويتّقيه، وبأدائها تزكو نفس العبد ويطهر قلبه، وتسمو روحه فيبتعد عن نوازع الشر والفساد، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩﴾ [الحج: ٧٧].

---

(١) انظر: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، ليوسف القرضاوي، ص١٩.

(٢) لتفصيل هذه الخصائص انظر: المرجع السابق نفسه.

والعبادات تمارَس إما بصورة فردية، وإما بصورة جماعية تتعلق بالمجتمع، مثل: صلاة الجماعة، وصلاة الجمعة، وصلاة العيد، والحج، وغير ذلك، فلا بد من إظهار العبادات الجماعية في المجتمع الإسلامي.

٣ ـ القوانين والتشريعات الإسلامية:

إذا كان الاجتماع الإنساني ضرورياً لأنه يساعد على تحقيق غاية الوجود الإنساني، وهي تحقيق العبودية لله تعالى، فلا بد من وجود قواعد ونظم وتشريعات يتم على ضوئها تنظيم العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع: من مالية وأسرية وسياسية وغير ذلك، وهي قواعد إلـهية صادرة عن الهدي الإلـهي من قرآن وسنة.

٤ ـ الأخلاق الإسلامية:

إذا كانت المجتمعات الجاهلية اليوم تعيش فوضى في القيم والأخلاق، فإن المجتمع الإسلامي يحيا حياةً أخلاقية نابعة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، وسيرة النبي ﷺ الذي وصفه الله بأنه على خُلُقٍ عظيم؛ لأن الأخلاق الفاضلة هي قوة المجتمع وتماسكه، فبها يسمو المجتمع، وبدونها يسقط المجتمع.

٥ ـ هموم المجتمع الإسلامي وتحدياته:

لكل مجتمع من المجتمعات همومه وتحدياته، فالمجتمع الإسلامي اليوم تواجهه تحديات كثيرة، منها: الاحتلال الصهيوني لأقدس بقعة من بقاعه، وهي فلسطين.

ثالثاً: أهمية الأساس الاجتماعي في صياغة مناهج التعليم الإسلامي:

يؤكد علماء التربية على أهمية العوامل الاجتماعية في صياغة مناهج التعليم، فالمناهج التعليمية بكل جوانبها ومقوماتها لا تتم في فراغ، وإنما تتم في إطار المجتمع الذي تطبَّق فيه العملية التربوية، فإذا كان المجتمع غير إسلامي روعيت في مناهجه العوامل الاجتماعية الخاصة به من معتقدات وعبادات وأنظمة وتشريعات وقيم وأخلاق، وإذا كان المجتمع إسلامياً روعيت في مناهجه التعليمية العوامل الاجتماعية الخاصة به، فمناهج أي مجتمع ينبغي أن تكون

لباساً يفصّل على قامة شعوب المجتمع، وملامحها القومية، وتقاليدها الموروثة، وآدابها المفضّلة، وأهدافها التي تعيش بها وتموت في سبيلها[1]. والعبرة في التعليم ليست لمجرد تعلم القراءة والكتابة، وتحصيل العلم وانتشار المدارس والجامعات وكثرة الخريجين، وإنما بوجود مناهج تعليمية نابعة من البيئة والمجتمع، وقائمة بذاتها. ولهذا رفضت كل من اليابان والهند أن تطبّق مناهج الغير، وألحّتا أن يكون التعليم مصطبغاً بصبغتها الحضارية الخاصة، وفلسفتها العريقة في القِدَم، ونابعاً من بيئتها الخاصة[2].

وإضافة إلى ذلك فالبلاد السوفييتية إبان الحكم الشيوعي رفضت أن تأخذ بمبدأ التعليم والتربية من حيث هو مبدأ إنساني عالمي، وتراث بشري مشاع، وماء صاف سائغ لا يتلون بلون، فلم تسمح باستيراد منهج من مناهج التعليم من خارج المعسكر الشيوعي، ولا بإدخال العلوم والآداب التي نشأت في حضانة المربّين البورجوازيين أو الأرستقراطيين ـ كما تقول اللغة السوفييتية ـ وإنما صاغت مناهج جديدة في إطار المجتمع الذي تعيش فيه. وقد نقل الندوي شهادة أحد العلماء السوفييت وهو (جوفرن) حيث قال: «إن التعليم الروسي ليس قسماً من أقسام العلم العالمي، إنه قسم منفصل قائم بذاته، يختلف عن سائر الأقسام كل الاختلاف، فإن سمة العلم السوفييتي الأساسية أنه قائم على فلسفة واضحة متميزة: أن التحقيقات العلمية لا تزال في حاجة إلى أساس، وأن أساس علومنا: الطبيعة؛ الفلسفة المادية التي قدَّمها (ماركس) و(أنجلز) و(لينين) و(ستالين)، إننا نريد أن نخوض ـ وفي أيدينا هذه الفلسفة ـ في معترك العلم الطبيعي العالمي، ونصارع جميع التصورات الأجنبية التي تناهض فلسفتنا المادية والماركسية بكل حزم وقوة»[3].

وبالرغم من اللقاء الحميم بين الثقافة الإنجليزية والثقافة الأمريكية فلا يرى الموجهون لسير التربية والتعليم في أمريكا استيراد مناهج التعليم الإنجليزية؛ لأن

---

(١) انظر: التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص٥٥.

(٢) انظر: المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

النظام التعليمي ليس من البضائع التي تستورد من بلد إلى بلد كالمصنوعات أو المواد الخام أو مرافق الحياة. يقول الأستاذ الأمريكي (كونانت) في كتابه (التربية والحرية): «إن عملية التربية ليست عملية تعاطٍ وبيعٍ وشراء، وليست بضاعة تُصدَّر إلى الخارج أو تستورد إلى الداخل، إننا في فترات من التاريخ خسرنا أكثر مما ربحنا باستيراد نظرية التعليم الإنجليزية والأوروبية إلى بلادنا أمريكا»[1].

ويرجع سبب رفض هذه الدول لاستيراد مناهج تعليمية أجنبية إلى أن تلك المناهج إذا انتقلت إلى بلد غير البلد الذي نشأت فيه لا تعمل بمفردها بعيدة عن النظم العائلية والقومية السائدة في البيئة التي تنتسب إليها، وإنما تكون تلك المناهج جزءاً من مجموعة النظم الاجتماعية الخاصة بتلك البيئة، وهي تعمل معها وتؤثر فيها، وتتأثر بها على الدوام، فإذا انتقلت تلك المناهج إلى بلد آخر وانفصلت عن سائر النظم التي ترافقها في منشئها الأصلي لا يمكن أن تعطي نتائج مماثلة للتي تعطيها في بيئتها الأصلية»[2].

فلا بد أن تتم صياغة مناهجنا التعليمية في إطار المجتمع الإسلامي وما فيه من ثقافة، وعبادات، ونظم وتشريعات، وقيم وأخلاق، وتقاليد وأعراف إسلامية.

* * *

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) بتصرف من: حول الوحدة الثقافية العربية، لساطع الحصري، ص٥٣.

المطلب الثالث

الأساس النفسي

إذا كان التعليم هو محور العملية التربوية، فإن بناء مناهج التعليم لا بد أن ينطلق من الأساس النفسي للمتعلم، فما حقيقة هذا الأساس؟ وما أهميته في صياغة مناهج تعليم إسلامية؟.

أولاً: حقيقة الأساس النفسي:

إذا كان القرآن الكريم قد دعا الناس دعوةً صريحة إلى التأمل في الكون، فإنه بنفس القدر دعاهم دعوةً مباشرة إلى التأمل في النفس الإنسانية، فيقول تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الروم: ٨]، وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢١].

فدراسة نفس الإنسان وتأملها فريضة شرعية فرضها الله تعالى في كتابه العزيز للتعرف على آيات الله في خلقه، والكشف عن سننه فيها، فالنفس الإنسانية أكثر المخلوقات عبرة لما جعل الله فيها من حياة ونطق، واتصال بينها وبين العقل، وما يترتب على ذلك من استعدادات جسمية وعقلية ولغوية وانفعالية واجتماعية، وحاجات ورغبات وميول وقدرات مختلفة تختلف باختلاف الناس، وما يحيط بهم من ظروف وعوامل تؤثر في نموّهم وإدراكهم للأشياء وتفكيرهم.

وقد حدّد الغزالي كيفية دراسة النفس والتأمل فيها فقال: «إن معرفة النفس تتطلب من المرء إدراك صفات تكوينه الجسدية، وحاجاتها، ومعرفة جوهر

روحه وأشواقها»[1]. فبدأ الغزالي بإدراك صفات تكوين الإنسان الجسدية، وهو ما يُعبَّر عنه اليوم بمراحل نمو الإنسان ومستوى نضجه واستعداده الجسمي والعقلي، وتبدأ هذه المراحل بالحمل، ومرحلة الطفولة، ومرحلة الشباب، ثم مرحلة النضج. قال تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج: ٥]، ثم يبيّن الغزالي بعد ذلك الحاجات الأساسية للإنسان، وتتمثل في: الحاجات العضوية من طعام وشراب ولباس وغير ذلك، والحاجات المتعلقة بأمن النفس واستقرارها. قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وحاجات الروح وأشواقها، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ومن مجموع هذه الحاجات تنبثق فكرة الحوافز والدوافع.

ثانياً: أهمية الأساس النفسي في صياغة مناهج التعليم الإسلامية:

يؤكد علماء التربية على أهمية العوامل النفسية للمتعلم في صياغة مناهج التعليم، فلا بد أن تراعي تلك المناهج قدرات المتعلّم وإمكانياته وحاجاته. والإسلام في صياغته لمناهج التعليم الإسلامية يولي هذا الأساس أهمية خاصة، حيث ينظر إلى هذه الأمور نظرة متكاملة متوازنة، وبصورة تزكي هذه النفس لتفلح وتسعد في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ٩].

ولذا ينبغي أن تكون المناهج التعليمية الإسلامية مسايرة لخصائص نمو المتعلم، ومتمشية مع مستوى نضجه واستعداده في مراحل النمو المختلفة، ومراعية لقدراته وميوله وحاجاته ورغباته وطبيعة تعلّمه وإدراكه وتفكيره،

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي: ٣/ ٤.

والفروق الفرديـة بين متعلم وآخر. فقد كان المعلم الأول ﷺ يراعي ذلك في تعليمه، حيث كانت تختلف وصاياه وأجوبته عن أسـئلة السـائلين باختـلاف أحوالهم، فيوصي بعضهم بالإيمان بالله وترك الشرك، ويوصي آخرين بالصلاة والزكاة، ويوصي غيرهم بحُسن الخُلُق، أو بمجانبة الغضب، أو غير ذلك[1].

هذا بالإضافة إلى أنه ينبغي مراعاة الفرق بين الجنسين عند صياغة المناهج التعليمية، فتخص المرأة بمحتوى تعليمي مناسب لطبيعتها، وما يحتاج إليـه المجتمع من خدمات تسوية، بحيث يحقق ما يهدف إليه الإسلام من المحافظة على كيان الأسرة.

* * *

(١) انظر تفصيل ذلك في بحث: مبادئ وقيم للتعليم في ضوء السنة العطرة، ليوسف القرضاوي، مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (١)، ص٣٤.

المطلب الرابع

الأساس المعرفي

يمثّل الأساس المعرفي منطلقاً أساسياً للتربية والتعليم؛ فما حقيقته؟ وما مصادر المعرفة في الإسلام؟ وما أهمية هذا الأساس في صياغة مناهج التعليم الإسلامية؟.

أولاً: حقيقة الأساس المعرفي:

المعرفة في **اللغة**: اسم من العرفان، فيقال: عرفت الدار عرفاناً، إذا علمت آثارها التي تدرك بها بحاسة من الحواس الخمسة، والأصل في المعرفة السكون إلى الشيء والإيناس به، لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه[1]. وقد ورد ذكر صيغ المعرفة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ [النمل: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٠].

والمعرفة في **الاصطلاح**: تطلق على إدراك الشيء على ما هو عليه[2]، وبعبارة أخرى: إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره[3].

والفرق بين المعرفة والعلم: أن المعرفة أخص من العلم، فكل علم معرفة، وليس كل معرفة علم؛ لأن المعرفة علم بعين الشيء مفصَّلاً عما سواه، وأما العلم فيكون مجملاً ومفصَّلاً[4]. وقد ترتب على هذا الفرق: أنّ المعرفة

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص٧٣٢؛ المصباح المنير، للفيومي: ٢/ ٥٥٣؛ والمفردات، للراغب الأصفهاني، ص٣٣١.

(٢) التعريفات، للجرجاني، ص٢٨٣.

(٣) المفردات، للراغب الأصفهاني، ص٣٣١.

(٤) الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، ص٧٢.

يوصف بها الإنسان، ولا يوصف بها الخالق سبحانه وتعالى، وإنما يوصف سبحانه بالعلم، فيقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ويرجع سبب عدم وصف الله تعالى بالمعرفة إلى أنها لا تكون إلا بعد جهل مسبق بخلاف العلم[1]. ولا مانع من وصف الإنسان بالعلم، لكن إذا قيد بقيد من القيود: كالقليل والظاهر، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧].

ثانياً: مصادر المعرفة في الإسلام:

خلق الله تعالى الإنسان على نحو لا يستطيع أن يعيش وحده مستغنياً عن الله تعالى في تحصيل العلم، فقد خلقه وهو لا يعلم شيئاً في هذا الكون، فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣١ ـ ٣٢]، وجعل الله تعالى تحصيل الإنسان للعلم عن طريقين، وهما: الوحي، والحواس والعقل. وفيما يلي بيان لهذين المصدرين:

١ ـ الوحي (القرآن والسنة):

إذا كان علم الغيب المتضمن لصفات الله تعالى وأسمائه، والملائكة والجن، والجنة والنار، قاصراً على الله تعالى، فإن الإنسان لا يستطيع أن يحصل على هذا العلم إلا عن طريق الوحي المدون في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فالقرآن الكريم هو كلام الله المعجز المنزل على رسوله ﷺ بالوحي المنقول إلينا بالتواتر، قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [الكهف: ١ ـ ٢]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

---

(١) التعريفات، للجرجاني، ص٢٨٣.

وأما السنة النبوية فهي ما أُثِر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وقال تعالى في وصف السنة: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١ ـ ١١]، وقال ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[1].

٢ ـ الحواس والعقل:

الحواس: جمع حاسة، وهي القوة المدركة، وبعبارة أخرى: هي وسيلة العلم بالأشياء المادية، والحواس الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

فالإنسان يشارك سائر الحيوانات بالإدراكات، بل إن بعض الحيوانات يمتلك حواساً أقوى وأنفذ، مثل: حاسة الشم عند الكلاب، والنظر عند الصقور، إلا أن الإنسان يتميّز على سائر الحيوانات بالعقل القادر على تحويل المدركات الحسية إلى علوم محفوظة وخبرات متراكمة، بل والوصول إلى ما وراء هذه المحسوسات[2].

لهذا جاء اهتمام القرآن الكريم بالعقل وأنشطته في النظر والتفكير، والتدبر والاستنباط، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (٤٦٠٤)، وهو صحيح.

(٢) انظر: مصادر المعرفة، لمحمد عياش الكبيسي، مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٢٠)، ص٩٢.

شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤]، فهذه الآيات تدل على أن العقل قادر على التفاعل مع المحسوسات الكونية وبناء المعرفة عليها، إلا أن هذا لا يكفي، بل يريد القرآن من هذا التفاعل بين العقل والكون الوصول إلى الحقائق الإيمانية من إيمان بالله تعالى وإيمان باليوم الآخر، قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦].

ولم يقف دور العقل عند تفاعله مع المحسوسات الكونية، وإنما تعدى ذلك إلى تفاعله مع نصوص الوحي من حيث التدبّر والاستنباط، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [صّ: ٢٩]، وبناءً على ذلك وضع المسلمون ما يسمَّى بالمنهج التجريبي، ذلك المنهج الذي نقله الغرب عن المسلمين، وصنعوا به حضارتهم.

ثالثاً: أهمية الأساس المعرفي في صياغة مناهج التعليم الإسلامي:

يؤكد علماء التربية المسلمون على أهمية الأساس المعرفي من قرآن وسنة ومنهج تجريبي في صياغة مناهج التعليم الإسلامي. قال ابن خلدون: «إن تعليم الوِلدان للقرآن شعار الدين، أخذ به أهل الملّة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن، وبعض متون الأحاديث، وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبغي عليه ما يحصل بعد من الملكات، وسبب ذلك أن التعليم في الصغر أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده؛ لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال من ينبني عليه»[1].

وقال ابن بسام: «أول ما ينبغي للمؤدب أن يعلم الصبي السور القصار من

---

(١) المقدمة، لابن خلدون، ص٣٣٤.

القرآن، بعد حذقه بمعرفة الحروف وضبطها بالشكل، ويدرجه بذلك ويعرّفه عقائد السنن»[1].

وقال أبو الحسن الندوي: «القرآن هو أقوى شيء في تكوين العقول والأخلاق والنفوس، والكتاب المعجز الذي أحدث أكبر انقلاب في تاريخ البشر... فليكن له القسط الأوفر والنصيب الأكبر في دراستنا»[2].

وقال أنور الجندي: «من غير الانطلاق من القرآن نفسه كأساس للتربية والتعليم، فإن كل محاولة باطلة، وكل جهد ضائع بمحاولات الترقيع والحذف والإضافة، لا بد أن يقوم الأساس على الإيمان بالله والنبوة والقرآن منزلاً من عند الله ودستوراً للحياة والمجتمع ومنهما كاملاً لعالم الغيب والشهادة، وأن يكون القرآن أساس كل العلوم ومصدرها ليس بأن يحمل مادتها المتطورة، بل على أساس أنه المنهج الذي يرسم الحركة والإطار الذي تجري الحركة داخله لا تجاوزه»[3].

وقد كان حكام المسلمين وخلفاؤهم يوصون ولاتهم على الأقطار الإسلامية الجديدة أن يعلموا المسلمين القرآن والحديث، وأن يحكموا بينهم بالعدل بحسب ما جاء في القرآن والسنة، ويروى أن أبا الفرزدق الشاعر المشهور قدم ومعه ابنه، وهو غلام، على علي بن أبي طالب بالبصرة بعد وقعة الجمل، وقال له: إن ابني هذا من شعراء مضر فاسمع له، فأجاب عليٌّ: علّمه القرآن[4].

ويمكن إرجاع سبب الاهتمام بالقرآن والسنة كأساس للمناهج التعليمية إلى عدة أسباب، وهي[5]:

---

(١) نهاية الرتبة في طلب الحسبة، لابن بسام، ص١٦١.
(٢) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٣.
(٣) التربية وبناء الأجيال، لأنور الجندي، ص١٩٧.
(٤) حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، لجلال مظهر، ص٢٤٠.
(٥) انظر: مدخل إلى إسلامية المعرفة، لعماد الدين خليل، ص٢٧؛ التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٣؛ أزمة التعليم المعاصر، لزغلول النجار، ص١٤٣.

١ ـ القرآن الكريم والسنة النبوية يتناولان قضايا العلم وآفاقه وأهدافه وفلسفته فيما يُعرَف بنظرية المعرفة.

٢ ـ القرآن والسنة النبوية يتضمنان مجموعة من السنن والقوانين التي تتعلق بجميع مجالات العلم، وبخاصة الطبيعية والجغرافية وعلم الحياة.

٣ ـ القرآن الكريم والسنة النبوية يشتملان على المنهج العلمي الذي ينبغي اتّباعه في النشاط العلمي والبحث.

٤ ـ القرآن الكريم والسنة النبوية يزودان الدارسين بحافظة قوية وفقه في الدين، وتمكن من اللغة العربية، وسعة في الإدراك، وليس تدني مستوى خريجي الجامعات في العالم العربي والإسلامي اليوم إلا نتيجة من نتائج حرمانهم من الثقافة القرآنية في الصغر، وتقليص مراكز تحفيظ القرآن في الأحياء والقرى والمدن، واستبدال ذلك بآيات متناثرة على مدى مراحل التعليم قبل الجامعي.

٥ ـ القرآن الكريم والسنة النبوية يقويان الأخلاق الفاضلة في النفوس.

ولاستدراك ما فقده المسلمون اليوم لا بد من الاهتمام بمراكز تحفيظ القرآن الكريم، والعمل على نشرها في مختلف المجتمعات الإسلامية، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٢]، وقال ﷺ: «خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه»[1].

* * *

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلّم القرآن، رقم (٥٠٢٧).

المبحث الثالث

مقومات بناء مناهج تعليم إسلامي

بعد أن وضعنا أسس بناء مناهج التعليم الإسلامي، ننتقل إلى بيان مقومات ذلك البناء من أركان وعناصر أساسية، وهي أهداف مناهج التعليم الإسلامي، والمحتوى العلمي لتلك المناهج، والمعلم، والمتعلم، ومؤسسات التعليم، ووسائل الإعلام. وفيما يلي بيان لهذه المقومات:

* * *

المطلب الأول

أهداف مناهج التعليم الإسلامي

أهداف مناهج التعليم الإسلامي تنبثق من فلسفة التعليم الإسلامي، ومن الأهداف العامة للتعليم الإسلامي، وقد سبق أن تكلّمنا عن فلسفة التعليم الإسلامي في الأساس الفلسفي في المبحث السابق، وسوف نخصص هذا المطلب للحديث عن الأهداف العامة للتعليم الإسلامي، والأهداف الخاصة بمناهج التعليم. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الأهداف العامة للتعليم الإسلامي:

الهدف التعليمي هو: التغيير المرغوب الذي تسعى العملية التعليمية أو الجهد التعليمي إلى تحقيقه، سواء أكان ذلك في سلوك الفرد، وفي حياته الشخصية، أم في حياة المجتمع، وفي البيئة التي يعيش فيها الفرد، أم في العملية التعليمية، وفي عمل التعليم كنشاط أساسي، وكمهنة من المهن الأساسية في المجتمع[1].

---

(١) بتصرف من: فلسفة التربية الإسلامية، لعمر الشيباني، ص٢٨٢.

وينبغي أن يكون الهدف التعليمي عامّاً، كاملاً، مؤدياً إلى التوازن والتوافق، مرناً، مسايراً لمختلف الظروف، صالحاً للبقاء والاستمرار، واضحاً، واقعياً، ميسراً في التطبيق، مؤثراً في السلوك، سهل القياس والتقويم[1].

وإذا كان الهدف العام للتربية الإسلامية هو إعداد الإنسان الصالح، وهو التقي الذي يعبد الله ويهتدي إليه، ويحقق الخلافة في الأرض وفق هدى الله تعالى[2]. فإن الهدف العام للتعليم الإسلامي هو إعداد الأمة الإسلامية الصالحة، بحيث تقوم بدورها في حمل الرسالة الإسلامية، والمحافظة على كيانها من التحديات التي تواجهها[3]. يقول أبو الحسن الندوي: «إذاً فمهمة التعليم في البلاد الإسلامية مهمة عسيرة معقّدة، ليست من السهولة بالمكان الذي يتصوره رجال التعليم في بلادنا، إنه ليس مجرد تعليم العلوم والفنون ولغات وطنية وأجنبية وآداب أوروبية، بل هو إنشاء جيل جديد إنشاءً فكرياً خلقياً ممتازاً»[4].

وقد فصّل الدكتور ماجد عرسان الكيلاني هذا الهدف في النقاط التالية[5]:

١ ـ تعريف الإنسان بخالقه، وبناء العلاقة بينهما على أساس من ربانية الخالق وعبودية المخلوق.

٢ ـ تطوير سلوك الفرد وتغيير اتجاهاته، بحيث تنسجم مع الاتجاهات الإسلامية.

٣ ـ تدريب الفرد على مواجهة متطلبات الحياة المادية.

٤ ـ إخراج الأمة على روابط العقيدة الإسلامية وتشريعاتها العادلة، وإبراز أهمية إخراج هذه الأمة، واعتبار الانتماء إليها كمالاً للدين، ودليلاً لصحة

---

(١) تطور الفكر التربوي الإسلامي، لفيصل الراوي وآخرين، ص٢٤ (بتصرف).
(٢) بتصرف من منهج التربية الإسلامية، لمحمد قطب، ص١٣.
(٣) انظر: التربية وبناء الأجيال، لأنور الجندي، ص١٩٢.
(٤) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص٨.
(٥) بتصرف من تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية، لماجد عرسان الكيلاني، ص٣٤ ـ ٣٧. نقلاً عن تطور الفكر التربوي، لفيصل الراوي رفاعي وآخرين، ص٢٧.

الإيمان، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۖ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٤].

٥ ـ توجيه المسلمين لحمل الرسالة الإسلامية إلى العالم.

٦ ـ غرس الإيمان بوحدة الأمة الإسلامية على أساس الإيمان بالله تعالى، والإيمان بوحدة الإنسانية، والمساواة بين البشر على أساس الرحمة بالعالمين.

ثانياً: الأهداف الخاصة بمناهج التعليم الإسلامي:

إذا كان الهدف العام للتعليم الإسلامي هو إعداد الأمة لتقوم بدورها في حمل رسالتها والدفاع عن كيانها، فإن الهدف يتطلب وجود مناهج دراسية ذات أهداف خاصة ترتبط بذلك الهدف، وهذه الأهداف هي:

١ ـ إبراز معالم الإيمان بالله تعالى في المناهج الدراسية، بحيث تعمل على تأصيل قدرة الله تعالى في مخلوقاته.

٢ ـ غرس القيم الأخلاقية في المناهج الدراسية والبحث العلمي.

٣ ـ مراعاة الحلال والحرام في تدريس العلوم المختلفة، بحيث تكون الأمثلة التطبيقية بعيدة عن الحرام: كالربا.

٤ ـ التزام توجيهات الوحي (القرآن والسنة) وعدم تعطيل العقل، بحيث يحصل التنويع في المعرفة.

٥ ـ الاهتمام بتقسيم الأحداث التاريخية في ضوء مبادئ الإسلام، وذلك بتفسيرها تفسيراً إسلامياً بعيداً عن التفسيرات المادية.

٦ ـ إبراز معالم الوحدة الإسلامية بين شعوب الأمة الإسلامية.

٧ ـ غرس حب الناس والعطف عليهم.

٨ ـ إبراز دور المسلمين وإسهاماتهم في الحضارة الإنسانية.

٩ ـ مراعاة التنمية الشاملة في المجتمع.

١٠ ـ مراعاة البيئة التي نعيش فيها.

١١ ـ تنقية العلوم الاجتماعية والطبيعية مما علق بها من مبادئ هدَّامة، والإبقاء على ما هو مفيد للأمة.

١٢ ـ الاستفادة من كل نفيس من تراث الأمة الإسلامية.

١٣ ـ إبراز معالم التكامل الاجتماعي في التصدي للأخطار التي تنزل بالأمة.

١٤ ـ دعم ولاء الطالب لأمته والاعتزاز بدينه.

١٥ ـ الاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة التفاهم المشتركة بين المسلمين كافة، فهي لغة القرآن الكريم، والحديث النبوي، وكتب التراث الإسلامي.

* * *

المطلب الثاني

المحتوى العلمي لمناهج التعليم الإسلامي

بناءً على الأهداف التعليمية السابقة للمناهج يتم تصميم المناهج الدراسية واختيار المقررات والمواد، بحيث تعمل تلك المواد على توعية الطالب بدينه، وتحمله على الاعتزاز بشخصيته الإسلامية، وتؤهله للقيام بدوره في المجتمع الإسلامي الذي يحمل رسالة الإسلام ويدعو الناس إليها، ويجاهد في سبيلها، ولذا ستشتمل هذه المناهج على المقررات الدراسية التالية:

أولاً: العلوم الشرعية:

العلوم الشرعية: هي الدراسات التي تركز على الإسلام كعقيدة وشريعة ونظام حياة وحضارة وخلق، فهي تشتمل على علم العقيدة الإسلامية، وعلوم القرآن والسنة، وعلم الفقه، وعلم الأخلاق، والسيرة النبوية باعتبارها التطبيق العملي لمبادئ الإسلام. ولا بد في تدريس هذه العلوم من ترتيب وتدرّج بصورة تخدم المتعلم، وتراعي حاجاته الروحية والنفسية والمعرفية والجسمية في مراحل نموّه المختلفة، كما ينبغي استخدام كل الوسائل التعليمية الحديثة في عرض المادة العلمية، كما ينبغي اختيار المدرسين الأكفاء والقدوات في سلوكهم، كما ينبغي استخدام العلوم الأخرى من طبيعية واجتماعية في تحليل المواد الشرعية ودعمها، بحيث يستفاد من علم التشريح في بيان قدرة الله تعالى، ويستفاد من علم الفلك في إبداع الله تعالى في خلق الكون، ويستفاد من علم الطب في حل المشكلات الفقهية، مثل: بقاء الجنين في الرحم عدة سنوات، وغير ذلك.

وتهدف هذه العلوم إلى إبراز الوظيفة الاجتماعية للدين الإسلامي، فالوحدة الإسلامية المنشودة تقوم على أساس العقيدة والإيمان بالله تعالى، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ

جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٢ ـ ٦٣].

كما تهدف هذه العلوم إلى إيجاد التوافق والانسجام بين الحاكم والمحكوم؛ من خلال وجود هدف مشترك للجميع، وهو تحقيق العبودية لله تعالى في واقع الناس، ووجود معايير مشتركة في الاعتقاد والتصرف والسلوك، كما تهدف هذه العلوم إلى إعداد الفرد والجماعة ليصبح كل منهما صاحب رسالة يسعى لتحقيقها ويجاهد في سبيلها، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

يقول أبو الحسن الندوي: «يجب أن يفهم طلبتنا غايتهم ورسالتهم، وليعرفوا أنهم يتعلّمون ليستحقوا سعادة الدنيا والآخرة، وينقذوا أنفسهم وأهليهم من النار وسخط الخالق والحياة الجاهلية، ويُخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جَوْر الأديان إلى عدل الإسلام، وأنهم ورثة الأرض إذا صلحوا، خُلقت لأجلهم الدنيا، وكُتب لهم العلو والسيادة، والناس لهم تبع، وأنهم في الأصل مسلمون عاملون دعاة إلى الله وإلى دار السلام»[1].

ثانياً: التاريخ الإسلامي:

إن دراسة التاريخ الإسلامي لا تعني اجترار حوادث الماضي للتسلية أو الفخر[2]. فلو كانت كذلك لما كانت العناية بها، ولما استحقت هذا الاهتمام من رجال التربية المسلمين كأبي الحسن الندوي الذي قال: «فليكثر من تدريس كتب التاريخ، وليكثر من دراسة الحوادث والحكايات، فإن للحوادث والحكايات تأثيراً ليس للمنطق والبرهان والمقالات العلمية»[3].

وإنما تعني دراسة التاريخ إخضاع الروايات والحكايات إلى التمحيص

---

(١) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٦.
(٢) انظر: نحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي، لعبد العظيم الديب، ص١٥.
(٣) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٧.

والتدقيق لتمييز الصحيح من غير الصحيح، ثم إخضاع الصحيح منها إلى التحليل والدرس وفلسفة التاريخ الإسلامي.

وبهذه الدراسة الموضوعية يهتدي الدارس إلى مواطن القوة والضعف في الأمة، وإلى المعاني التي تربط بين شعوب الأمة وتوحد بينها، وإلى أسباب النصر والهزيمة، وغير ذلك من المعاني الظاهرة والخفية التي تعين المسلمين في الحاضر على رسم مستقبلهم، يقول سيد قطب ـ رحمه الله ـ: «التاريخ ليس هو الحوادث وإنما هو تفسير هذه الحوادث، واهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفية التي تجمع بين شتاتها وتجعل منها وحدة متماسكة الحلقات، متفاعلة الجزئيات، ممتدة مع الزمن والبيئة امتداد الكائن الحي في الزمان والمكان»[1].

إن صياغة التاريخ الإسلامي يجب أن تكون على أساس معايير محددة في حياة البشرية، والمعيار الأساس في ذلك هو مدى الاهتداء أو الانحراف عن هدى الله تعالى، وأثر ذلك في واقع التاريخ الإسلامي، وإبراز أن حياة التشرذم إلى قوميات وإقليميات هي حالات ضعف وابتعاد عن مفهوم الأمة الإسلامية الواحدة. ولذا ينبغي الابتعاد عن المنهج الغربي في دراسة التاريخ، ذلك المنهج الذي يقوم على التفسير المادي للتاريخ، والذي يركّز على الخلافات في التاريخ الإسلامي وموضع النزاعات والعصبيات، والتأكيد على القوميات، وهذا من شأنه أن يجعل الدارس المسلم يحتقر ماضيه وتاريخه وقيمه وأمته، ويقف موقفاً يائساً ومتشائماً ينظر إلى ماضي أمته العظيم بعين الازدراء والامتهان.

كما ينبغي الابتعاد عن دراسة تاريخ الغرب بمنهجهم الذي يركّز على عصر النهضة، ويقلب المساوئ إلى حسنات، حيث تمسح آثار الصليبية من قتل وحقد وظلم وإبادة للمسلمين، مما يسمّونه الكشوف الجغرافية، ومن استعمار البلدان، ويجعلون من الاستعمار رمزاً للتحرير ونشر العلم وبث الحضارة والديمقراطية، والأخذ بسكان البلدان إلى الأمام، كما يركّز ذلك المنهج على موضوع التقدم العلمي الغربي والتطور الصناعي والنشاط المادي، وما يطلقون عليه اسم (حرية)

---

(١) في التاريخ فكرة ومنهاج، لسيد قطب، ص٣٧.

ولا يشيرون أبداً إلى المخالفات وأعمال الفُحش، ويوسع ذلك المنهج في تاريخ قادة الغرب وأبطالهم من النواحي الإيجابية، ويتركون كل السلبيات.

فـ(نابليون بونابرت) مثلاً يذكرون حروبه وانتصاراته، وينسون معاملته القذرة لخصومه عند انتصاره، ومعاملته البشعة لجنده عند الهزيمة، وعشقه وغرامياته، وتسلط عشيقاته على الإدارة والجيش والناس، وهتكه للأعراض. والمهم عندهم أن يبقى تاريخ نابليون عظيماً ليعظم في أعين الآخرين من أمثالنا، ويصغر أبطالنا في أعيننا، وقد اعتبرت كثير من مناهج التاريخ في بعض البلدان الإسلامية بدء نهضتنا الحديثة من قدوم الحملة الفرنسية بقيادة نابليون إلى مصر، حيث عرفت الطباعة، وانتشر العلم، وتوسعت الثقافة، على حين أن مجيء هذه الحملة كان بدء الفساد، وضعف النفوس، وهزيمة النفس، وانتشار الخداع، وشيوع الكذب، وجهر الناس بشرب الخمور، والتجرؤ على التعدي على النساء[1].

وقد ظهرت عدة محاولات لصياغة التاريخ الإسلامي وفق المنهج الإسلامي، ومن ذلك ما قدّمه الدكتور عماد الدين خليل في كتابه (مدخل إلى إسلامية المعرفة)، وبنى هذه المنهجية على الأمور التالية: مسألة الحكم (القيادة)، والانتشار، والهجوم المضاد، وحركة المجتمع (القاعدة)، والمعطيات الحضارية[2].

ثالثاً: العلوم الإنسانية:

العلوم الإنسانية: هي العلوم التي تتعلق بالإنسان من حيث كونه موضوعاً لها، وواضعاً لها، مثل: علم النفس، وعلم الفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم التربية، وعلم السياسة، وعلم الاقتصاد، وغير ذلك[3]. وهي تتفق مع العلوم

---

(١) مواقعنا المتأخرة وسبيل التقدم، لمحمود شاكر، ص٧٨ ـ ٨٠ (بتصرف).

(٢) مدخل إلى إسلامية المعرفة، لعماد الدين خليل، ص٦٥.

(٣) انظر: تأهيل العلوم الإسلامية، لسعد الدين السيد صالح، بحث منشور في مجلة الأحمدية، عدد (١٠)، ص٢٨٣.

الشرعية من حيث الموضوع أو المحور وهو الإنسان، ولكنهما يختلفان في المصدر والأساس والوضع، فإذا كانت العلوم الإنسانية من وضع الإنسان، فإن العلوم الشرعية تستند إلى الوحي من قرآن وسنّة، بالإضافة إلى العقل الإنساني.

وإذا كانت العلوم الشرعية تقوم على أساس الوحي والتصور الإسلامي السليم لله تعالى والكون والإنسان والحياة، فإن العلوم الإنسانية تقوم على أساس العقل وحده، والشرك بالله تعالى، كما أنها تقوم على تصور غير سليم عن الإنسان، فهو حيوان مادي، وهو سيد الحضارة، كما تقوم على الفصل بين الدين والعلم، والفصل بين الأخلاق والعلم. وحينما نقلت هذه العلوم إلى العالم العربي الإسلامي، وترجمت من لغتها الأم إلى اللغة العربية بقيت محملة بالأفكار والتصورات غير الإسلامية، فما يزال علماء الاجتماع العرب يردّدون نظريات (أوغست كونت) و(دور كايم) و(ليفي بريل) ومن جاء بعدهم من الغربيين، وما يزال علماء النفس يرددون نظريات (فرويد) و(واطسون)... إلخ. هذا بالإضافة إلى أن هذه العلوم تخضع في بحوثها إلى منهج التجريب العلمي الذي يطبق في مجال دراسات المادة والجماد والطبيعة، ولا يأخذ في الحسبان الروح وأشواقها وحاجاتها[1]. كما أنها نشأت في ظروف اجتماعية وسياسية خاصة بالمجتمع الغربي لا يمكن أن تنطبق على ظروف مجتمعاتنا الإسلامية.

إن إعادة صياغة العلوم الإنسانية تقتضي الرجوع إلى الأصول الأساسية للعلوم الشرعية في مجال النفس والاجتماع والأخلاق والتربية والسياسة والاقتصاد وغير ذلك؛ فقد زخرت كتب التراث بمفاهيم إسلامية أصيلة في هذا المجال؛ ومن ذلك: مقدمة ابن خلدون في علم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية، والإحياء للغزالي في الأخلاق والتربية، والفتاوى لابن تيمية، وكتب ابن حزم وغير ذلك.

كما تقتضي تلك الصياغة إعادة النظر في **الاقتباس** عن الغرب، وذلك بالتخلص من المفاهيم الغربية التي تحملها تلك العلوم الإنسانية الغربية، والإبقاء

---

(١) انظر: التربية وبناء الأجيال، لأنور الجندي، ص١٢٦.

على بعض الأفكار التي تتفق مع ديننا الحنيف. يقول أبو الحسن الندوي: «يجب أن لا نتناول العلوم والآداب والمناهج التعليمية ونظريات التربية التي ظهرت في الغرب والشرق على أنها آخر ما وصل إليه العلم البشري، وأنها شيء يتحتم على الأمم الشرقية أخذه وتطبيقه على علاّته وطبائعه، وعلى ما التصق به من عناصر محلية أو عوامل وقتية، بل نأخذها على أنها تجارب بشر يخطئ ويصيب، ويمشي ويتعثّر، ويبصر ويعمى، ولا نأخذ العلوم والآداب واللغات على أنها أشياء قد بلغت نهايتها، وختم عليها بختم لا يفض، بل نأخذها على أنها مواد خام، ونصنع منها ما نشاء وفق حالتنا وحاجتنا، ونفرغها في قالبها، ونجرّدها مما اقترن بها ـ في غير لزوم ولا مبرر ـ من عوامل الإلحاد والإفساد والاستخفاف بالقيم الخلقية، ونأخذها نقية صافية مهذبة منقّحة، بل نطعّمها بالإيمان»[1].

كما تقتضي تلك الصياغة استبعاد المنهج التجريبي في معالجة العلوم الإنسانية؛ لأن طبيعة هذه العلوم تختلف اختلافاً بيّناً عن العلوم الطبيعية من طبيعيات ورياضيات وحيوانات، فإذا كان المنهج التجريبي قادراً على قياس الطبيعيات والرياضيات والحيوانات، فإن ذلك المنهج يعجز عن قياس العلوم الإنسانية التي تتعلّق بالإنسان وما يتضمنه من عواطف ومشاعر وأحاسيس، ويرجع ذلك إلى أن حرية الإرادة البشرية تتدخل في الظواهر الإنسانية، وتغير مجراها تغييراً يجعل من العسير إخضاعها لقانون علمي ثابت، ولأنه إذا كانت القوانين الطبيعية عامة صادقة في كل زمان ومكان كما يقول العلماء، فإن مقررات العلوم الإنسانية ترتبط بظروف شخصية وتاريخية متغيرة كذلك[2].

وقد قامت عدة محاولات لصياغة بعض العلوم الإنسانية وفق المنهج الإسلامي، ومن ذلك: (مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي) للدكتور إلياس بايونس، والدكتور فريد أحمد[3]، و(نحو منظور إسلامي لعلم الإنسان) للدكتور

---

(١) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص٧٢ ـ ٧٣.

(٢) نحو بناء منهج البدائل الإسلامية، لأنور الجندي، ص١٧٣.

(٣) كتاب طبعته مكتبة بالسعودية، عكاظ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

جمال الدين عطية[1]، و(معالم الوجهة الإسلامية لعلم النفس) للدكتور فؤاد أبو حطب[2]، و(التوجيه الإسلامي لعلم السياسة) للدكتورة نيفين عبد الحق مصطفى[3].

رابعاً: العلوم الطبيعية (الكونية):

إذا كانت العلوم الإنسانية تتعلّق بالإنسان، فإن العلوم الطبيعية من طب وكيمياء وفيزياء وفلك ورياضيات تتعلّق بالطبيعة أو الكون. وبعبارة أخرى فإن العلوم الإنسانية تتعلق بذات الإنسان ونفسه وخلقه، في حين أن العلوم الطبيعية تتعلق بالطبيعة الخارجية للكون.

ويمكن أن نلحظ هذا التمييز في التفريق بينهما في بعض آيات من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٣ ـ ٤].

هذا فارق وهناك فارق آخر؛ وهو: أن العلوم الإنسانية تحمل بين طياتها الكثير من المفاهيم والأفكار والعقائد والعادات والتقاليد والظروف والأحوال التي تنشأ فيها. في حين أن العلوم الطبيعية تحمل الشيء القليل من المفاهيم والأفكار والعقائد والعادات؛ لأن العلوم الإنسانية ينصبّ محتواها على الوعي والإرادة الإنسانية، في حين ينصبّ محتوى العلوم الطبيعية على الظواهر الكونية.

وإذا كان النظر في الكون فريضة شرعية دلّت عليها نصوص كثيرة في القرآن الكريم، فلا بد من دراسة هذه العلوم دراسة علمية عميقة تقوم على اكتشاف السنن والقوانين الكونية لتحقيق الاستخلاف في هذا الكون، لكن ينبغي على رجال التربية والتعليم في الدول العربية والإسلامية صياغة هذه العلوم صياغة إسلامية تقوم على الأسس التالية:

---

(١) مقدمة مجلة المسلم المعاصر، العدد (٦٤)، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص٥ ـ ٨.
(٢) مجلة المسلم المعاصر، العدد السابق، ص٩٩ ـ ١٤٠.
(٣) المرجع السابق، ص٣٠ ـ ٥٢.

١ ـ بالرغم من أن القرآن الكريم لم ينزل كتاباً في العلوم الطبيعية، وليس مصدراً لاكتشاف النظريات العلمية، إلا أنه أشار إشارات علمية حاسمة في مجالات الطبيعة والكون، ففي مجال تكوين الإنسان قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، وفي مجال الجيولوجيا والجغرافية والفلك والحساب، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠ ـ ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٥]، وفي مجال علوم النبات، قال تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤].

فعند صياغة العلوم الطبيعية تجدر الإشارة إلى مثل هذه الآيات، وبيان دقة خلق الله لهذا الكون وقوانينه ونظامه البديع؛ لأن هذا الاتجاه من شأنه أن يثبت في نفس الطالب عظمة الخالق وقدرته.

٢ ـ إن إعادة صياغة العلوم الطبيعية تقتضي إبراز دور المسلمين في هذه العلوم، وبيان المرحلة الضخمة التي قطعوها في طريق الطب والفلك والكيمياء والرياضيات والجبر وغير ذلك.

٣ ـ أن يراعى في صياغة هذه العلوم النظرة الإسلامية للكون، فهو بما فيه من كائنات مجال فسيح للنظر العقلي والديني والتأمل الروحي، وهذا من شأنه أن يعزز الإيمان بالله تعالى، ويقضي على الازدواجية التعليمية التي تمارسها بعض

الأنظمة التربوية في هذا العصر بالنظر إلى العلوم الطبيعية على أنها شيء يختلف عن العلوم الشرعية[1].

٤ ـ تنقية مناهج العلوم الطبيعية مما علق بها من أفكار وعقائد فاسدة وترّهات وفرضيات تشكّك بوحدانية الله تعالى، مثل: كلمة (الطبيعة) عند التعبير عن قدرة الخالق وقوته، فالأولى استعمال لفظ الجلالة (الله عزَّ وجلّ) ليدل على هذه القوة المحرّكة للكون المدبّرة لما فيه[2].

خامساً: اللغة العربية:

ينبغي أن تشتمل مناهج التعليم الإسلامية على معرفة علوم اللسان العربي من نحو وصرف وبيان وأدب؛ ليتمكن الطالب من إقامة الإعراب في النصوص العربية، وبالتالي فهمها، كما يتمكن الطالب من التعبير بلغة عربية سليمة يقوم فيها الإعراب والنظم (الأسلوب) والقياس اللغوي على نحو سليم. وقد اعتبر علماء المسلمين دراسة اللغة العربية فريضة شرعية، حيث قال ابن تيمية: «إن تعلّم اللغة العربية من الدين، وإنه فرضٌ واجب لفهم مقاصد الكتاب والسنة ومراد الشارع من خطابه، فإنّ فهم الكتاب والسنّة فرض، ولا يُفهمان إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[3].

وقال ابن خلدون: «ومعرفتها ـ اللغة العربية ـ ضرورية على أهل الشريعة، إذ مآخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علوم الشريعة»[4].

ولا تكفي في دراسة اللغة العربية المعرفة السطحية، ولا الكتب الميسرة التي تشوّه اللغة، بل لا بد من دراسة الكتب الأصيلة في اللغة كألفية ابن مالك

---

(١) انظر: نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية والتعليم، لإسحاق الفرحان وآخرين، ص٥٧.
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ص٢٠٧.
(٤) المقدمة، لابن خلدون، ص٥٠١.

وشروحها في النحو، وكتب الصرف مثل: الشافية وشروحها، ولامية الأفعال، وكتب المعاني والبيان، لتحصل له الملكة في اللغة، قال الشوكاني: «أن يثبت له في فن: النحو، والصرف، والمعاني، والبديع من هذه ملكة، يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه، فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظراً صحيحاً، ويستخرج منه الأحكام استخراجاً قوياً.. ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد»[1].

إذا كانت اللغة العربية بهذه المكانة في ديننا الحنيف فلا بدَّ أن تلقى من علماء التربية المسلمين اليوم اهتماماً كبيراً في العديد من الجوانب، وهي[2]:

١ ـ التركيز على تدريس اللغة العربية، ومحاولة علاج الضعف عند طلاب المدارس، وذلك بتقرير النصوص الأدبية الصحيحة البليغة، ومطالبة الطلاب بتكرار قراءتها وحفظها ودورانها على الألسن، وعلى رأس هذه النصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

٢ ـ تنقية مناهج اللغة العربية من الألفاظ السوقية، والمفاهيم السلبية التي تتناقض مع عقيدة الإسلام، والإتيان بألفاظ فصيحة ومفاهيم إيجابية تتفق مع عقيدة الإسلام.

٣ ـ تدريس جميع العلوم الإنسانية والطبيعية باللغة العربية في جميع مراحل التعليم، على أن تعرّب العلوم المدوّنة باللغات الأجنبية بالسرعة الممكنة؛ لأن التعريب يفيد اللغة العربية من جانب، فتثريها بمفردات جديدة، ومن جانب آخر يفيد العلوم التي تدرس بلغات أخرى، حيث يزيد من استخدامها استخداماً

---

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص٢٥٢.

(٢) انظر: التربية وبناء الأجيال، للجندي، ص٩٨؛ نحو بناء منهج البدائل الإسلامية، للجندي، ص٧٥؛ حصوننا مهددة من داخلنا، لمحمد محمد حسين، ص٢٨٤؛ نحو صياغة إسلامية، لإسحاق الفرحان وآخرين، ص٥٩؛ التربية الإسلامية، لعبد الرحمن النقيب، ص٦١.

وظيفياً في ميدان الحضارة. ولا مانع من دراسة لغة أجنبية متخصصة للاستفادة من معطيات العلوم العالمية المتسارعة.

٤ ـ إيجاد الوعي عند الطلاب بالتحديات التي تواجه اللغة العربية منذ أن طوق الاستعمار العالم الإسلامي وسيطر عليه، فقد اعتبر الاستعمار اللغة العربية أكبر أهدافه، فدعا إلى إحلال العامية محل الفصحى، كما دعا إلى جعل لغة التعليم هي اللغة الأجنبية بدلاً من العربية. يقول علاّل الفاسي: «إن التضحية باللغة العربية هي تضحية بالدين الإسلامي؛ لأن الكلمة الفرنسية (أو الأجنبية) تردنا مسيحيين، وكل الذين يتمسّكون باللغة الأجنبية إنما يرغبون في التعامل مع الأجنبي وفي الحفاظ على مصالحه»[1].

* * *

(١) نقلاً عن: نحو بناء منهج البدائل الإسلامية، لأنور الجندي، ص٧٥.

المطلب الثالث

المعلم

إن إسلامية مناهج التعليم بما تتضمنه من أهداف ومحتويات علمية يتوقف نجاحها على وجود معلمين مؤمنين بها تمام الإيمان ومخلصين لها كل الإخلاص، فلا يجوز إسناد تلك المناهج إلى معلمين غير مؤمنين بها، أو معارضين بفكرهم وأعمالهم لها؛ لأن المعلم هو ناقل المعرفة، والمخطط للخبرات والأنشطة، والمدير للتفاعل مع تلك المناهج، والمقوم للطلاب، والممارس لعملية تطوير المناهج، فإذا لم يكن مؤمناً بها كان وجوده مدمراً لها، فاختيار المعلمين أمر مهم في تطبيق المناهج الإسلامية، والنجاح في تحقيق أهدافها والاستمرار في بناء الأجيال، وهو لا يقوم على أساس العلم وحده أو المقدرة التعليمية والمؤهلات العلمية، بل يجب أن تكون للسيرة والخلق، والمبدأ والغاية، والإيمان والعقيدة؛ المكانة الأولى والأهمية الكبرى في اختيار المعلم[1]؛ لذا ينبغي أن تتوفر في المعلم الصفات التالية:

١ ـ تصحيح النية والإخلاص لله تعالى:

ينبغي على المعلم المسلم أن يقصد بعلمه وتعليمه وجه الله تعالى لا مباهاة العلماء أو مجاراة الأغنياء، أو التقرب إلى الأمراء، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقال ﷺ: «لا تعلَّموا العلمَ لتباهوا به العلماء، ولا لتماروا به السفهاء، ولا تخيروا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار»[2]، وقال ﷺ: «من تعلَّم علماً مما يُبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلمه إلا

---

(١) التربية الإسلامية الحرة، لأبي الحسن الندوي، ص٢٢ (بتصرف)؛ التربية الإسلامية، لعبد الرحمن النقيب، ص٦٢؛ التربية الإسلامية المعاصرة، لعبد الرحمن النقيب، ص١٠٩.

(٢) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، رقم (٢٥٤)، وهو صحيح.

ليصيب بـه عرضاً من الدنيا، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة»[1]، وقد اقترح الندوي لنجاح هذه المناهج إيجاد: «فريق يتجرد عن المطامع، ويخلص للدعوة، ويبتعد عن كل ما يوهم بأن همه الدنيا والمادة، والتغلب على الحكومة لنفسه أو عشيرته أو حزبه»[2].

٢ ـ اتخاذ التعليم رسالة ودعوة:

المعلم الناجح هو الذي يتخذ من التعليم رسالة ودعوة، وليس مجرد وظيفة ومهنة، وهذا يجعله يقوم بمهمته بدافع ذاتي داخلي، وهو دائم العطاء لا يمل ولا يكل ولا يتوقف عن العمل أبداً؛ لا بإحالته إلى التقاعد ولا بنقله إلى مكان آخر. فيوسف عليه السلام كان داعياً إلى الله تعالى وهو في بيت العزيز (الملك) أجيراً، وفي الحبس سجيناً، وفي المُلك وزيراً[3]. وقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨]، ولا يتحقق ذلك للمعلم «إلا إذا كانت العقيدة الإسلامية متغلغلة في الأحشاء، قد ملكت عليه كل فكره ومشاعره، وجعلت منه داعية لا يمل ولا يكل، ومؤمناً لا يرتاب ولا يتشكك، وذلك مثل المعلم الكامل الذي يسعد به نظام التعليم، ويؤدي مهمته بنجاح وسهولة»[4].

٣ ـ حامل لهموم أمته:

المعلم المدرك لمهمته هو الذي يحمل الحق ويدافع عنه، ويحارب الظلم ويحمي المظلومين أينما كانوا، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهو الذي

---

(١) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب الانتفاع بالعلم، رقم (٢٥٢)، وهو صحيح.

(٢) ردة ولا أبا بكر لها، للندوي، ص٢٢.

(٣) بتصرف من بحث: المعلم من الواجب الوظيفي إلى الواجب الرسالي، لعثمان علي حسن، مجلة التربية، قطر، عدد (١٤٣)، ص٨٢.

(٤) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص٢٢.

يتفاعل مع هموم الناس وقضاياهم الملحّة لا ينقطع عنها، وهي حاضرة في ذهنه تتقدم اهتماماته لا يكاد يغفل عنها، وهو يؤدي واجبه الوظيفي تجاه طلابه في أي فرع من فروع المعرفة، وعند لقائهم خارج قاعة الدرس، يوجه الطلاب إلى الاهتمام بها والتفاعل معها، وتلمس أفضل الحلول لها[1]. قال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه بها كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة»[2].

٤ ـ عامل بعلمه قدوة لطلابه:

المعلم المسلم هو الذي يكون عاملاً بعلمه، فلا يكذب قوله فعله، لأن العلم يدرك بالبصائر، والعمل يدرك بالأبصار. وأرباب الأبصار أكثر، قال تعالى: ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الجمعة: ٥]، وقال ﷺ: «يجاء بالرجل يوم القيامة، فيُلقى في النار فتندلق أقتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه فيقولون: أي فلان! ما شأنك، أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه»[3]، وقال ﷺ: «إن أخوف ما أخاف عليكم بعدي كل منافق عليم اللسان»[4]. قال الغزالي: «إذا خالف العمل العلم منع الرشد، وكل من تناول شيئاً وقال للناس: لا تتناولوه، فإنه سم مهلك، سخر الناس به واتهموه»[5].

---

(١) المرجع السابق نفسه.
(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب: لا يظلم المسلم المسلم، رقم (٢٤٤٢).
(٣) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: صفة النار، رقم (٣٢٦٧).
(٤) قال في الترغيب والترهيب: رواه الطبراني في الكبير، والبزار، ورواته محتج بهم في الصحيح: ١/ ١٥٠.
(٥) إحياء علوم الدين، للغزالي: ١/ ٥٨.

٥ ـ تفعيل المناهج والعمل على إنجاحها:

المعلم صاحب الرسالة هو الذي يحبب الطلاب بالمنهج الذي يدرسونه، ويحملهم على بذل الهمة على تحصيله والتفاني في تعلّمه، فقد وُجِدَت هذه المناهج لتُطبَّق وتؤتي ثمارها، ولم توجد لتكون عبئاً على الطلاب والمدرّسين، ولا يتحقق ذلك في المعلم إلا باستيعاب المنهج واستيعاب فلسفته وأهدافه العامة والخاصة، وبذل الجهد في تذليله بالأمثلة الإسلامية الواقعية، وربطه بعقيدة المسلم ووظيفته الأساسية من تحقيق العبودية لله تعالى، وربطه بواقع الحياة، واهتمام المدرّس بالطالب قبل كل شيء، ويعنى بكل فرد من تلاميذه عناية خاصة، ويحرص على نجاح كل منهم لا في الدراسة فحسب، بل في الحياة عامة.

فمدرّس العلوم الشرعية يعمل على إحياء روح هذه العلوم ليحوّلها من الأوراق إلى الأخلاق، ومن السطور إلى الصدور؛ ليجعل من الشريعة كاشفاً يضيء للناس دروب الحياة، ومنهجاً يصطبغ به واقعهم، مستخدماً الترغيب والترهيب، والتحبيب والتخويف، ولا ينسى أن يبيّن هيمنة الشريعة على جميع العلوم، فكلها محكومة لها وخادمة لها، ومدرّس العلوم الإنسانية يربط بينها وبين إشارات القرآن الكريم والسنة النبوية وجهود العلماء المسلمين في هذا الجانب، ومدرّس العلوم الطبيعية من طب وأحياء وفيزياء وكيمياء يربط بينها وبين إشارات القرآن الكريم والسنة النبوية، وينبّه إلى جهود العلماء في هذا المجال، ويجعلها مجالاً خصباً لتعزيز الإيمان بالله تعالى من خلال النظر والتأمل في مخلوقات الله تعالى[1].

* * *

---

(١) بتصرف من بحث: المعلم من الواجب الوظيفي إلى الواجب الرسالي، لعثمان علي حسن، ص٩٦ ـ ٩٧.

المطلب الرابع

المتعلم

إذا كان المتعلم محور العملية التعليمية، فإن وجود المناهج الإسلامية وأهدافها والمعلمين لها لا يكفي لنجاح تلك العملية، بل لا بد من الاهتمام بالمتعلم وإيجاد القابلية عنده لتلقي تلك المناهج، وذلك بإشعاره أن هذه المناهج ما وجدت إلا لمصلحته، فبها يكمل نفسه ويسد جوانب النقص عنده، وبطلبها يتقرّب إلى الله تعالى، وبتحصيلها تتوفر له أداة الإصلاح في الأرض، فيصلح نفسه أولاً، ويزكّيها بالعلم النافع حتى يعبد الله حقَّ عبادته، ويعمر الأرض وفق شريعته، ويصلح غيره ثانياً، فينقذ الناس من النار وسخط الخالق والحياة الجاهلية، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جَوْر الأديان إلى عدل الإسلام، ولتحقيق ذلك لا بد من أن تتوافر في المتعلم الصفات التالية:

١ ـ طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف:

إذا كانت الصلاة بما تتضمنه من قيام وركوع وسجود للجوارح الظاهرة لا تصح إلا بتطهير الظاهر من الأحداث والأخباث، فإن العلم الذي هو عبادة القلب الباطن لا يصح إلا بتطهير النفس عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فما يرسل الله من العلوم إنما تتولاها الملائكة الموكلون بها، وهم المقدّسون الأطهار، والمبرّؤون عن الصفات المذمومات، فلا يلاحظون إلا طيباً، ولا يعمرون بما

عندهم من خزائن رحمة الله إلا طيباً طاهراً[1]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ [فاطر: ٢٨]، فإذا كانت الخشية ثمرة من ثمرات العلم، فلا تتحقق هذه الخشية إلا لصاحب القلب الزكي الطاهر.

وقد بيَّن الشافعي رضي الله عنه أن العلم نور يقذفه الله في قلوب الطائعين، ويحجبه عن العاصين، فقال[2]:

شكـوتُ إلـى وكيـع سـوءَ حفظـي ... فـأرشـدنـي إلـى تـركِ المعـاصـي
وأخبـرنـي بـأن العلـمَ نـورٌ ... ونـورُ الله لا يُهـدى لعـاصـي

وكان السلف الصالح لا يُقدِمون على درس أو مطالعة إلا إذا تطهّروا، وكانوا على جانب كبير من الاستعداد الروحي حتى يكونوا أقرب إلى الله، وإذا أعوزهم البحث توجّهوا إلى الله تعالى بالدعاء والذكر، بأن يفتح عليهم فتوح العارفين فيما لم تهيئه لهم عقليتهم الضعيفة. قال الصنعاني: «إن الاجتهاد موهبة من الله تعالى يهبه لمن يشاء من العباد»[3]، وكان المدرِّسون الأوائل يختبرون المتعلم أولاً، فإن وجدوا فيه خلقاً رديئاً منعوه، لئلا يصير آلة الفساد، وإن وجدوه مهذّباً علّموه، ولا يطلقونه قبل الاستكمال خوفاً من فساد دينه ودين غيره[4].

٢ ـ تصحيح النية والإخلاص لله تعالى:

النية الصحيحة مطلوبة في كل قربة يرجى ثوابها عند الله تعالى، ومن ذلك التعليم والتعلّم، كما بيّنا ذلك عند صفات المعلّم، وقد أشار الدكتور يوسف القرضاوي[5] إلى أن بعض طلاب العلم في عصرنا لا يتجهون إلى العلم بنية مبيّتة، بل يوجههم إليه ـ في صغرهم ـ آباؤهم، أو مجموع درجاتهم، أو ظروف

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي: ١/ ٤٩.
(٢) ديوان الشافعي، تحقيق: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، ص١٠٦.
(٣) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، للصنعاني، ضمن الرسائل المنيرية: ١/ ٢١.
(٤) أبجد العلوم، لصديق حسن خان: ١/ ٢٤٠.
(٥) الرسول والعلم، للدكتور يوسف القرضاوي، ص٩٧.

خاصة؛ مثل: ألا يكون في البلد إلا لون واحد معين من الدراسة يُفرَض عليهم، ثم لا يلبثون إذا أدركوا أن يجدوا أنفسهم في معهد ديني أو كلية شرعية، ولو خُيّر اليوم لما اختار هذا الطريق، فهذه دراسة بلا نيّة، لأن النية مع الاختيار. ولهذا ينبغي لمن وضعته الأقدار في هذا الموضوع أن يجدد نية صالحة ورغبة صادقة، وسيجد من العلم الذي يعيش في ظلاله، وصحبة أهل الخير في سيره ما يعينه على تصحيح النية. وقد رووا عن مجاهد قال: «طلبنا هذا العلم وما لنا فيه كبير نية، ثم رزق الله بَعْدُ فيه النية»[1]، وعن الحسن الثوري قال: «كنا نطلب العلم للدنيا، فجرَّنا إلى الآخرة»[2].

٣ ـ التفرغ للعلم:

طلب العلم يحتاج من الطالب إلى استعداد شخصي يتمثّل في التفرّغ له، وذلك بالتقليل من الاشتغال بالدنيا؛ لأن الاشتغال بالدنيا شاغلة وصارفة. قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقيل: «العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه إياك بعضه على خطر، والفكرة المتوزعة على أمور متفرقة كجدولٍ تفرق ماؤه، فنشفت الأرض بعضه، واختطف الهواء بعضه، فما يبقى منه ما يجتمع ويبلغ المزدرع»[3].

٤ ـ التواضع وعدم التكبّر:

الكبر من أعظم الآفات التي ندد بها القرآن الكريم والسنّة النبوية، حيث يعتبر ذلك من أكبر معوقات التعليم، فلا ينبغي لطالب العلم أن يتكبر على المعلم، وذلك بأن يستنكف عن الاستفادة إلا من المرموقين المشهورين، ويتكبر على غير المشهورين، فلا ينال العلم إلا بالتواضع للعلماء وإلقاء السمع، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، ومعنى كونه ذا قلب: أن يكون قابلاً للعلم فهماً، ثم لا تعينه القدرة على الفهم

---

(١) سنن الدارمي: ١/ ١٠١.
(٢) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: ١/ ٢٣١.
(٣) إحياء علوم الدين، للغزالي: ١/ ٥٠.

حتى يلقي السمع وهو شهيد حاضر القلب، ليستقبل كل ما ألقي إليه بحسن الإصغاء والضراعة والشكر والفرح وقبول المنّة[1].

٥ ـ التشبع بروح الدعوة وخدمة المجتمع:

الدعوة إلى الله تعالى من أعظم مهمات الفرد والأمة، فالأمة التي ليس فيها روح الدعوة لا تستطيع أن تحافظ على كيانها ومبدئها وعقيدتها، ويكون موقفها موقف المدافع، وهو موقف الضعيف المعرّض للخطر، والفرد لا يكون قوياً في إيمانه وعلمه إلا إذا كان داعياً؛ لأن الداعي متحمس لعقيدته، ونشيط في عمله، قوي في مبدئه ثابت عليه. في حين أن غير الداعي يكون هدفاً لدعوة غيره ويعرّض دينه للخطر، وعلمه للضياع. فينبغي بث روح الدعوة في الطلاب وحملهم عليها. وقد ثبت بالتجربة أن الطلاب الذين يحملون روح الدعوة يتفاعلون مع المناهج الدراسية أكثر من غيرهم.

قال أبو الحسن الندوي: «وقد جربنا ذلك في الهند فنجحنا نجاحاً باهراً، فطلبة كليات الحكومة، والكليات المختلفة، والجامعات المدنية لما خرجوا إلى القرى والضواحي يدعون إلى الله، ويلقنون المسلمين مبادئ الإسلام، ويوقظون فيهم روح الدين، رأينا الحماسة الدينية فيهم تزداد اشتعالاً كل يوم، وروحهم تقوى، وهم في تقدّم مستمر في الديانة والصلاح، حتى فاقوا في حماستهم الدينية ونشاطهم وإيمانهم بالدين، بل في الجرأة الدينية على أبناء المدارس الدينية التي لا يختلط طلابها بغير المسلمين، ولا يقرؤون العلوم العصرية، والسر في ذلك هو الدعوة التي تجعل من الرجل غير الرجل، ومن القلب غير القلب»[2].

* * *

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) التربية الإسلامية الحرة، للندوي، ص١٨.

المطلب الخامس

مؤسسات التعليم

لتوفير الجو المناسب لتطبيق مناهج التعليم الإسلامي لا بد من الاهتمام بمؤسسات التعليم من: كتّاب، وزاوية، ورباط، ومسجد، ومدرسة، وجامعة. ويراعى في ذلك ما يلي:

١ ـ أن يكون تصميم المؤسسات التعليمية وفق الطراز المعماري الإسلامي، وبما يحقق حاجات البيئة ومتطلبات العصر[١].

٢ ـ أن تكون إدارة المؤسسة على درجة عالية من الالتزام بالإسلام، والخلق القوي، والنفس الفياضة، والقلب الكبير، والهمة العالية، والإدارة الحازمة، والمنزع العلمي، والضمير الحي الحر؛ لأن للإدارة الناجحة أثر كبير في تربية النفوس وتلقي المناهج الإسلامية. قال الشيخ محمد أبو زهرة في بيان أثر مدير مدرسة القضاء الشرعي على نفسه: «لما دخلت مدرسة القضاء الشرعي، وكان ناظرها العالم ذو الأخلاق محمد عاطف بركات؛ كان شديد الاستمساك برأيه ما دام لم يعلم أنه باطل، وكان قوياً في نفسه، ولا يسيطر عليه إلا ضميره وعقله، فمن هذا النبع استقيتُ ما تغذت به نفسي وأرضى نزعتي، وإذا كان من الناس من يرى فيَّ تمسكاً برأي، ولا أسير وراء الناس؛ فإن هذا من تلك التربية العالية»[٢].

٣ ـ أن تعنى المؤسسة التعليمية بأنشطة تربوية تعليمية وترويحية تهدف إلى التشبع بروح الدعوة وخدمة المجتمع، فتدعو إلى الرحلات الدعوية والمخيمات،

---

(١) التربية الإسلامية، لعبد الرحمن النقيب، ص٦٣.

(٢) تقديم الشيخ محمد أبو زهرة لكتاب المصلحة، للدكتور مصطفى زيد، ص٧.

والاختلاط بالناس على اختلاف طبقاتهم، وتسيير رحلات الحج والعمرة، وتقوم بتبادل الزيارات مع الطلاب في العالم الإسلامي، وإجراء المسابقات العلمية والرياضية.

٤ ـ أن تطبّق المؤسسات التعليمية الإسلام تطبيقاً واقعياً داخلها، وذلك بإنشاء المساجد في كل مدرسة وجامعة، وأداء الصلاة جماعة في وقتها، وتشجيع السلوك الإسلامي بين المتعلمين من صدق وأمانة ومروءة وإيثار ونظافة، وتقاوم كل سلوك غير إسلامي يبدر من المدرّسين أو المتعلّمين على السواء[١].

٥ ـ نظراً للدور التاريخي الكبير الذي قامت به المساجد كدور علم وتربية، فلا بد من إعادة إحياء رسالة المسجد في الإسلام، ليكون دار عبادة وعلم ومؤسسة اجتماعية متكاملة تسهم في تربية الفرد روحياً وعقلياً واجتماعياً[٢]، وعليه لا بد من التنسيق بين إدارة المناهج في وزارة التربية والتعليم، وإدارة المساجد في وزارة الأوقاف، بحيث تقوم المساجد بدورها في عملية التعليم والتدريب على الخطابة والإلقاء وغير ذلك.

* * *

(١) انظر: التربية الإسلامية، لعبد الرحمن النقيب، ص٦٣.
(٢) انظر: نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية، لإسحاق الفرحان، وآخرين، ص٦٥.

المطلب السادس

وسائل الإعلام

الإعـلام في **اللغة**: مـأخوذ من علم، وقد أشـرنا إلى معناه عند تعريف التعليم. والإعلام **مصطلح حديث** يعبَّر عنه في الإسلام بكلمة التبليغ الوارد ذكرها في القرآن الكريم في قولـه تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧]، فنحن المسلمين مطالَبـون بتبليغ رسـالة الإسـلام إلى العالمين، وبيان عَظَمة هذا الدين. وبهذا المعنى يتفق الإعلام مع التعليم في المهمة والهدف؛ فهما يهدفان إلى هدف واحد، وهو خدمة العالمين، والمحافظة عليهم عن طريـق تثبيت القيم والمبـادئ التي جاء بها الإسلام: مثل: الصدق، والأمانة، والتعاون على الخير، ورفع المستوى الثقافي للأفراد. هذا بالإضافة إلى تقديم المواد العلمية في جميع المجالات.

من هنا يرتبط التعليم بالإعلام ارتباطاً وثيقاً، فالتعليم يعتمد على الإعلام في إيصال رسالته التعليمية ومناهجه التربوية. وكذلك الإعلام يعتمد على التربية والتعليم في تحديد محتوى مادته الإعلامية، فإذا ما كانت العلاقة بين وسائل الإعلام والتربيـة ضعيفة؛ كانت قـدرة وسائل الإعلام محدودة، أما إذا كانت العلاقة بينهما قوية؛ فتكون قدرة وسائل الإعلام واسعة. ويترتّب على ضعف العلاقة بينهما بطء حركة التعليم وتخلّفه، فلم يعد الكتاب وحده أداة التعليم، بل تشاركه في ذلك الأدوات الجديدة التي تمتاز بالسرعة والحركة وعمق التأثير وشـدة التشويق، فإذا استبعدت هذه الوسائل؛ شُلَّت حركـة التعليم وأصبحت عديمة الفائدة. في حين إذا كانت العلاقة بينهما قوية تكون حركة التعليم سريعة وعميقة التأثير؛ لهذا ينبغي التنسيق الدائم بين وسائل الإعلام والتعليم الإسلامي، بحيث تكون برامج الوسائل الإعلامية مستمدّة من منـاهج التعليم الإسـلامي وداعمة لها ومؤكدة عليها، ولذلك ينبغي أن تراعى في وسائل الإعلام في البلاد

الإسلامية الأمور التالية[1]:

١ ـ أن تنطلق البرامج الإعلامية من دينية وتعليمية وترفيهية ورياضية من الأساس الفلسفي الذي تنبثق منه مناهج التعليم الإسلامية، وهو التصور الإسلامي عن الله تعالى، والكون والإنسان والحياة، ومقاصد الرسالة الإسلامية؛ وهي: الرحمة بالعالمين، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور.

٢ ـ أن يتبنَّى الإعلام الأهدافَ التربوية الإسلامية التي تهدف إليها مناهج التعليم الإسلامية في المسجد والمدرسة والجامعة.

٣ ـ أن يراعى في تقديم المسلسلات والقصص والمسرحيات والأفلام، سواء أكانت تاريخية أم عصرية التفسير الإسلامي للتاريخ، فتبتعد تلك البرامج عن التفسير المادي للتاريخ.

٤ ـ أن تقترب الأعمال الفنية من المشاكل العصرية والتاريخية التي تعانيها الأمة الإسلامية، كما ينبغي أن تثير في الناس هموم الأمة، وتعمل على حلّها وفق الشريعة الإسلامية.

٥ ـ أن يراعى في عرض الأبطال في المسلسلات التاريخية المفهوم الإسلامي للبطولة الذي يقوم على الالتزام بالعقائد الإسلامية ومكارم الأخلاق التي دعا إليها الإسلام من عفة وغيرة وكرم ومروءة وشجاعة وكرامة، والابتعاد عن المفهوم الغربي للبطولة الذي يقوم على أساس تحقيق الانتصار والكسب المادي، ولو على حساب العقائد والأخلاق.

* * *

(١) انظر: مدى تأثير القيم العربية والإسلامية على برامج الأطفال في دول الخليج العربي، لفاروق الدسوقي، بحث مقدّم لندوة: ماذا يريد التربويون من الإعلاميين: ١/ ٣٥٦.

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة في ضرورة إعادة النظر في مناهج التعليم الراهنة، وبنائها على أساس الإسلام، وهو ما يُعرف بإسلامية مناهج التعليم، نستطيع أن نوجز أهم ما انتهينا إليه في النقاط التالية:

١ ـ إن إسلامية مناهج التعليم تعني: صياغة مناهج التعليم صياغة إسلامية تلائم عقيدة الأمة الإسلامية ومقومات حياتها وأهدافها وحاجاتها.

٢ ـ يرجع سبب ظهور الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم اليوم إلى وجود أزمة تعليمية في العالم العربي والإسلامي، ويعود سبب هذه الأزمة إلى جمود الحركة الفكرية الداخلية، وإلى الغزو التربوي الغربي لمناهج التعليم المطبّقة في العالم العربي والإسلامي.

٣ ـ إن تحرير مناهجنا التربوية مما لحق بها من روح غربية بعيدة عن الإسلام فريضة شرعية وضرورة بشرية.

٤ ـ إن بناء المناهج التعليمية الإسلامية وتخطيطها يعتمد أساساً على فلسفة تربوية إسلامية تقوم على التصور الإسلامي عن الله تعالى والكون والإنسان والحياة، ومقاصد الرسالة الإسلامية، كما يعتمد على الأساس الاجتماعي والنفسي والمعرفي.

٥ ـ مصادر المعرفة في الإسلام هي: الوحي (القرآن والسنة)، والحواس والعقل.

٦ ـ تنبثق أهداف المناهج التعليمية الإسلامية من الهدف العام للتعليم في الإسلام، وهو إعداد الأمة الإسلامية الصالحة، بحيث تقوم بدورها في حمل رسالة الإسلام والمحافظة على كيانها من التحديات التي تواجهها.

٧ ـ ينبغي أن تبرز في مناهج التعليم الإسلامي وحدة الأمة الإسلامية ودورها في الحضارة الإنسانية، ومراعاتها للتنمية الشاملة، والبيئة التي تعيش فيها.

٨ ـ إن دراستنا للتاريخ الإسلامي ينبغي أن تخضع للتمحيص والتدقيق لتمييز الصحيح من غير الصحيح من جهة، ومن جهة أخرى إخضاع الصحيح منها إلى التفسير الإسلامي للتاريخ، ومدى الاهتداء أو الانحراف عن هدى الله تعالى.

٩ ـ إن معظم العلوم الإنسانية والطبيعية التي تدرَّس في جامعاتنا اليوم، وتنتقل إلى مدارسنا؛ ترتكز في إطاراتها العامة على المنطلقات الغربية في التفكير، فلا بد من أسلمتهاوإعادة صياغتها بحيث تلائم عقيدة الأمة.

١٠ ـ ينبغي اتخاذ اللغة العربية لغة القرآن الكريم والسنة النبوية لغةً أساسية لتدريس كافة المعارف والعلوم في جميع مراحل التعليم، ولا مانع من دراسة لغة أجنبية دراسة متخصصة للاستفادة من معطيات العلم العالمية المتسارعة.

١١ ـ يجب إعداد المعلم المسلم القادر على تفعيل مناهج التعليم الإسلامي، بحيث يكون للسيرة والخلق، والمبدأ، والغاية، والإيمان، والدعوة إلى رسالة الإسلام؛ الأهمية الكبرى.

١٢ ـ نظراً لأن المتعلم هو محور العملية التعليمية، فلا بدَّ من الاهتمام به لإيجاد القابلية عنده لتلقي تلك المناهج الإسلامية، وذلك بتعريفه بهدف تلك المناهج، وحثّه على طهارة النفس، وتصحيح النية، والتفرّغ للعلم، والتواضع، والتشبّع بروح الدعوة وخدمة الناس.

١٣ ـ ينبغي توفير الجو المناسب لتطبيق مناهج التعليم الإسلامي في مؤسسات التعليم من مدرسة وجامعة، وذلك بتصميمها وفق الطراز المعماري الإسلامي، وبإيجاد إدارة حازمة تراعي الخلق والعلم.

١٤ ـ نظراً للدور التاريخي الكبير للمساجد وما قامت به من بث روح التربية والتعليم في الأمة؛ فلا بدَّ من إنشاء مسجد في كل مدرسة أو جامعة، وأداء الصلاة

جماعة في وقتها، كما ينبغي التنسيق بين إدارة المناهج في وزارة التربية والتعليم وإدارة المساجد في وزارة الأوقاف، لتقوم المساجد خارج المدرسة بدورها في عملية التعليم والتدريب على الخطابة والإلقاء وغير ذلك.

١٥ ـ نظراً للتأثير الفعّال لوسائل الإعلام من صحافة وإذاعة وتلفزيون على جميع شرائح المجتمع، وما يصرف من وقت طويل نسبياً في التفاعل مع تلك الوسائل؛ لا بدَّ من التنسيق بين إدارة المناهج في وزارة التربية والتعليم وبين وزارة الإعلام من حيث الأهداف ومضمون البرامج والطريقة لتسيير البرامج الإعلامية في طريق موازٍ لمناهج التعليم الإسلامي.

* * *

المراجع والمصادر

١ ـ **إحياء علوم الدين**، دار الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٢ ـ **أخلاقيات العلم**، لعبد الفتاح بركة، بحث منشور في مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٤)، ١٩٨٥م.

٣ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٣٧م.

٤ ـ **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، للصنعاني، ضمن الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥ ـ **أزمة التعليم المعاصر**، لزغلول راغب النجار، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٩٨٠م.

٦ ـ **أزمة التعليم الإسلامي**، لسيد سجاد حسين وسيد علي أشرف، مكتبة عكاظ، وجامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ط١، ١٩٨٣م.

٧ ـ **الإسلام والديانات السماوية**، لمحمد حسين الذهبي، دار الإنسان، القاهرة، ط١، ١٩٧٩م.

٨ ـ **إسلامية المعرفة، رؤية مغايرة**، لأبي يعرب المرزوقي، بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بماليزيا، عدد (١٤).

٩ ـ **إسلامية المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل والإنجازات**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم**، لابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

١١ ـ **تأهيل العلوم الإنسانية تأهيلاً إسلامياً**، لسعد الدين السيد صالح، بحث منشور في مجلة الأحمدية، دبي، عدد (١٠)، ٢٠٠٢م.

١٢ ـ **التربية الإسلامية: رسالة ومسيرة**، لعبد الرحمن النقيب، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٣ ـ **التربية الإسلامية الحرة**، لأبي الحسن الندوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٧م.

١٤ ـ **التربية الإسلامية المعاصرة في مواجهة النظام العالمي الجديد**، لعبد الرحمن النقيب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

١٥ ـ **التربية وبناء الأجيال**، لأنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

١٦ ـ **تطور الفكر التربوي الإسلامي**، لفيصل الراوي، وآخرين، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٧ ـ **تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية**، لماجد عرسان الكيلاني، دار ابن كثير، ببيروت، ومكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، ط٢، ١٩٨٥م.

١٨ ـ **التعريفات**، لمحمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٩ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢م.

٢٠ ـ **ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق**، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٠م.

٢١ ـ **التوجيه الإسلامي للعلوم**، للدكتور عدنان زرزور، بحث منشور في مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٩)، ١٩٩١م.

٢٢ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لابن عبد البر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط٢، ١٩٦٨م.

٢٣ ـ **حصوننا مهددة من داخلها**، لمحمد محمد حسين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٩٧٨م.

٢٤ ـ **حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي**، لجلال مظهر، مكتبة

الخانجي، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢٥ ـ **دراسات في التربية المعاصرة**، لمحمد منير مرسي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

٢٦ ـ **ديوان الشافعي**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م.

٢٧ ـ **الرسول والعلم**، ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤.

٢٨ ـ **زهرة التفاسير**، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٢٩ ـ **سنن ابن ماجه**، لمحمد بن يزيد (ابن ماجه)، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

٣٠ ـ **سنن أبي داود**، لسليمان بن الأشعث، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

٣١ ـ **صحيح البخاري**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٩٩٨م.

٣٢ ـ **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**، لأبي الحسن الندوي، دار الندوة، بيروت، ط١، ١٩٦٥م.

٣٣ ـ **صورتان متضادتان لنتائج جهود الرسول الأعظم بين السنة والشيعة**، لأبي الحسن الندوي، المجمع الإسلامي العلمي، الهند، ١٩٨٥م.

٣٤ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة، بيروت.

٣٥ ـ **فتح القدير**، لمحمد علي الشوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

٣٦ ـ **الفروق في اللغة**، لأبي هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٩٨٣م.

٣٧ ـ **فلسفة التربية**، لمحمد منير مرسي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤م.

٣٨ ـ **فلسفة التربية الإسلامية**، لعمر الشيباني، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، ليبيا، ط٤، ١٩٨٤م.

٣٩ ـ **في التاريخ فكرة ومنهاج**، لسيد قطب، الدار السعودية للنشر، ط١، ١٩٦٧م.

٤٠ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢م.

٤١ ـ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، لعلاء الدين الهندي، مطبعة دار المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٩م.

٤٢ ـ **كيف نوجه العلوم نحو الإسلام**، لمحمد عبد الستار نصار، بحث منشور في مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، عدد (١٠)، ١٩٩٢م.

٤٣ ـ **لماذا إسلامية المعرفة**، لعبد الله حسن زروق، بحث منشور في مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٢٠)، ٢٠٠٢م.

٤٤ ـ **مبادئ وقيم للتعليم في ضوء السنّة العطرة**، ليوسف القرضاوي، بحث منشور في مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (١)، ١٩٨٠م.

٤٥ ـ **المجدّدون في الإسلام**، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة.

٤٦ ـ **مجلة الأزهر**، القاهرة، العدد (٢١).

٤٧ ـ **مجلة مجمع اللغة العربية**، مصر، العدد (٤٦).

٤٨ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية، مؤسسة دار العلوم الدولية، ط١، ١٩٨٩م.

٤٩ ـ **مختار الصحاح**، لمحمد بن أبي بكر الرازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

٥٠ ـ **مدخل إلى إسلامية المعرفة**، لعماد الدين خليل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩١م.

٥١ ـ **مدخل لصياغة مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم**، لنيفين عبد الخالق مصطفى، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، عدد (٦٤)، ١٩٩٨م.

٥٢ ـ **مدى تأثير القيم العربية والإسلامية على برامج الأطفال في دول الخليج العربي**، لفاروق الدسوقي، بحث منشور في ندوة: ماذا يريد التربويون من الإعلاميين.

٥٣ ـ **مشكاة المصابيح**، لمحمد بن عبد الله التبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٦١م.

٥٤ ـ **مصادر المعرفة**، لمحمد عياش الكبيسي، بحث منشور في مجلة حولية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٢٠)، ٢٠٠٢م.

٥٥ ـ **المصباح المنير**، لأحمد بن محمد الفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط٦، ١٩٢٦م.

٥٦ ـ **معالم في الطريق**، لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١٠، ١٩٨٣م.

٥٧ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسن أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥٨ ـ **المعلم من الواجب الوظيفي إلى الواجب الرسالي**، لعثماني علي حسن، بحث منشور في مجلة التربية، قطر، عدد (١٤٣)، ٢٠٠٣م.

٥٩ ـ **المفردات في غريب القرآن**، لحسين بن محمد الأصفهاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.

٦٠ ـ **مقدمة ابن خلدون**، لعبد الرحمن بن خلدون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦م.

٦١ ـ **منهج التربية الإسلامية**، لعلي مدكور، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٢، ٢٠٠٢م.

٦٢ ـ **منهج التربية الإسلامية**، لمحمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٩٨٠م.

٦٣ ـ **مواقعنا المتأخرة وسبيل التقدم**، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٦٤ ـ **نحو بناء منهج البدائل الإسلامية**، لأنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة.

٦٥ ـ **نحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي**، لعبد العظيم الديب، دار الوفاء ومكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧م.

٦٦ ـ **نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية والتعليم**، لإسحاق الفرحان وآخرين، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية، بقطر، ط١، ١٩٧٩م.

٦٧ ـ **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، لابن بسام، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨م.

٦٨ ـ **النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين**، لمحمد رجب البيومي، دار القلم، دمشق.

٦٩ ـ **الوجيز في إسلامية المعرفة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

* * *

إسلامية مناهج التعليم

إعداد
الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو
عضو منتدب بمجمع الفقه الإسلامي الدولي
المدير المؤسس للمعهد العالي لوحدة المسلمين بماليزيا
أستاذ الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الدراسة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

في غمرة الرغبة الأكيدة في العودة إلى الإسلام واستلهام منهج الحياة من تعاليمه الخالدة، وفي خضمّ الإحساس المخلص بضرورة تعريف الأجيال الصاعدة بالإرث العقدي والثقافي والفكري للأمة، في هذه الأثناء ظهرت في الساحة الفكرية الإسلامية المعاصرة دعوات وصيحات تدعو صنّاع القرار الغيارى في العالم الإسلامي إلى التفكير الجادّ في إسلامية التعليم، وذلك بحسبان التعليم والتربية المدخل الأساس والمفتاح الأهمّ لنهضة الأمم، وتقدم الشعوب، وتطور الدول، ولأن التعليم والتربية يشكلان في حقيقتهما العمود الفقري للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات.

وانطلاقاً من أنَّ تحقيق التعليم النهضة المنشودة والتقدم المرجو يتوقف على نوعية مناهجه التي تتضمن الأهداف والغايات، والمحتويات، والأساليب، وطرق التقويم، لذلك؛ فإنّ إسلامية التعليم تتوقف بصورة أساسية على إسلامية هذه العناصر التي اصطلحنا عليها في هذه الدراسة بمرتكزات إسلامية مناهج التعليم. ومرمانا بها صياغة عناصر المناهج التعليمية في إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والحياة والوجود.

وعلى العموم، فقد حاولت هذه الورقة المتواضعة في **مبحثها الأول** تسليط الضوء على مكانة المناهج التعليمية وحتمية مراجعتها الدائبة ارتقاء بها، وتفعيلاً لدورها في النهوض بالأمم والشعوب، كما عنيت الدراسة في **مبحثها الثاني** بتأصيل القول في مرتكزات إسلامية مناهج التعليم المتمثلة في العناصر الأساسية

التي تتكون منها المناهج التعليمية؛ وتناولت الدراسة المرتكز الأول المتمثل في الأهداف التعليمية التي تتضمن القيم والمبادئ الثابتة، كما ألقت الدراسة ظلالاً من الضوء على المرتكز الثاني المتمثل في المحتويات التعليمية التي تنتظم الموضوعات والمقررات والمواد التعليمية، وأما المرتكز الثالث المتمثل في الأساليب التعليمية التي تشتمل على المنهجية المتبعة في تزويد النشء بالأهداف والمحتويات، فقد أولته الدراسة التفصيل والتحقيق، وحطت الدراسة من رحالها عند المرتكز الرابع المتمثل في طرق التقويم.

وتضمّنت **الخاتمة** جملة من النتائج والاقتراحات التي عنَّت لنا أثناء هذه الدراسة، وكان من أهمّها: ضرورة اعتماد فكرة التكامل بين القيم والمعارف وبين علوم الدين وعلوم الدنيا، وضرورة استخدام أساليب التشويق والترغيب والحوارية والنقدية في تعليم النشء، فأساليب القمع الفكري، والاستبداد، والتكميم، هي التي تفضي إلى الغلو والتطرّف في الفكر والسلوك. كما اقترحت الدراسة ضرورة تأسيس أقسام ووحدات لأسلمة المناهج في جميع وزارات التربية، ووزارات التعليم العالي في العالم الإسلامي، ولتعن تلك الأقسام والوحدات بمراقبة مسيرة أسلمة التعليم بمناهجه ونظمه.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل، ويزيد أمتنا الغرّاء ثباتاً وأمناً واستقراراً وطمأنينة.

* * *

المبحث الأول

في مكانة مناهج التعليم وحتمية المراجعة والتطوير

لا يشكّ أحد من العالمين بأن تقدّم الأمم وسؤددها، كان ـ ولا يزال ـ مرهوناً كل الرهان بما يوليه القائمون على أمرها من اهتمام عظيم، وعناية فائقة، ورعاية كريمة للمؤسسة التعليمية عامة وللمناهج التعليمية خاصة، ذلك لأن هذه المؤسسة التعليمية هي المسؤولة مسؤولية مباشرة عن صنع الأجيال من خلال رسم السياسات الثاقبة، وتحديد المنطلقات الصائبة، وتوجيه الطاقات الشابة توجيهاً يجعلها تتفاعل ـ بفاعلية واقتدار ـ مع المجتمع حوله، كما أنها هي المسؤولة عن نهضة الشعوب، وتقدم الأمم وتطورها، وتوكل إليها مهمة الإصلاح والتطوير، والترقي، وفضلاً عن هذا، فإنَّ استقلال الشعوب والأمم وحفاظ الدول على سيادتها ومكانتها يتوقفان توقفاً أساساً على مدى استقلال مؤسساتها التعليمية، وأصالة نظامها التعليمي والتربوي، وتعبير مناهجها التعليمية عن مبادئها وأهدافها وتطلعاتها في الحياة، ولهذا؛ فلا غرو أن يؤمّ المصلحون المخلصون المؤسسة التعليمية عامة، والمناهج التعليمية خاصة عندما يحزبهم أمر، أو تداهمهم نازلة، أو تفجعهم فاجعة، بل لا عجب من أن يتخذ أولو النهى والألباب من المناهج التعليمية بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها، منطلقات لتحقيق ما يصبون إليه من إصلاح منشود للواقع الذي هم فيه، وتغيير مرجوّ للظروف التي يعيشون فيها.

لقد كانت المناهج التعليمية ـ ولا تزال ـ أهم جهة مستهدفة للإصلاح والتغيير والتطوير والتعديل، وقد شهدت ـ ولا تزال تشهد ـ على مر العصور وكر الدهور ضروباً من إعادة الصياغة والتصميم، أملاً في أن تسهم بفاعلية في إنتاج جيل متمسك بالثوابت والمبادئ، ومواكب للتغيرات والتطورات، ومتفاعل مع مستجدات الواقع المعاش، فتتحقق لهذا الجيل حياة ملؤها الاستقرار، والتقدم،

والنهضة، والتطور، والأمانُ، ولن تقوى المناهج على تحقيق هذه الغايات ما لم تغذُ مناهج جامعة بين الأصالة والمعاصرة، ومتمتعة بوضوح الرؤية، وسلامة الهدف في الحياة، وواقعية الأساليب والوسائل التي تستخدم من أجل الوصول إلى الغايات والأهداف المرسومة.

إنَّ هذه الأهمية القصوى والمكانة العليا التي تحتلها المناهج التعليمية في تحديد مصائر الشعوب ومستقبل الأمم، هي التي تجعلها ـ كما أسلفنا ـ محل اهتمام وتركيز وتصميم ومراقبة لدى الأمم التي ترغب في السيطرة والتأثير والاستيلاء على غيرها من الأمم، بغية ضمان استمرارية سيطرتها وقبضتها على مقدراتها، والتحكم في مصائرها ومنطلقاتها ومواقفها. إذ إنَّ تحكّم أمة في غيرها لا تحقيق له ما لم تكن الأمة المتحكمة ذات مناهج رائعة واقعية جامعة شاملة تتسم في الغالب بوضوح الهدف، وسلامة المنطلق، وسداد الأسلوب؛ وبالمقابل تكون الأمة المتحكَّم فيها ذات مناهج مهلهلة، هائمة، وعائمة، غامضة الهدف، وغير واقعية، ولا مواكبة لما تجري به الحياة في الواقع، مما يجعلها فريسة لغيرها يتصرف فيها كيفما شاء، ويطوّعها لإرادتها وابتلاءاتها، والتاريخ المعاصر خير شاهد على هذا الأمر.

ومن ثمّ، فإن الأمم الراغبة في استعادة عافيتها، واستئناف دورها الحضاري، تنطلق من المراجعة الحصيفة الشاملة الواعية لمناهجها بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها، قصد الوقوف على الوهن الحضاري الذي ابتليت به، والهامشية التي فرضت عليها بحبل منها لا بحبل من الناس، وبغية تجاوز ما ران عليه البلى من أهداف مثالية ضبابية غير قابلة للتحقق في أرض الواقع، ومحتويات غير مواكبة لما يعيش فيه الناس، وأساليب تعليم بالية تذكي روح الغلو والتطرف والإرهاب، وتقضي على كل ابتكار أو إبداعية أو حرية في التعبير والحوار والمناقشة.

وعندما تقف الأمم على هذه الأدواء المدمرة، تدرك ـ حينئذٍ ـ أن الخلل فيها، وليس في أعدائها كما توهمت، وأن العلاج بيدها لا بيد أعدائها، وليس بالإمكان معالجة هذه الأدواء ما لم تتجرّع تلك الأمم جرعات عنيفة من الظروف

الاستثنائية والأهوال المفجعة مما تدفعها إلى إعلان حالة طوارئ قصد إنقاذ الأجيال الصاعدة من الذوبان والهزيمة الشاملة مادياً وروحياً، والتبعية المؤكّدة لغيرها من الأمم.

وتأسيساً على هذا، فإنّ الواقع المرير الذي تعيش فيه الأمة الإسلامية اليوم من فوضى تشريعية، وتخلف عام عارم على جميع الأصعدة، يعود شطر كبير منه ـ إن لم يكن كله ـ إلى المؤسسات التعليمية عامة والمناهج التعليمية خاصة، فهذه المؤسسات والمناهج التعليمية هي المسؤولة مسؤولية أساسية عن التردي والانسحابية والخنوع الذي آلت إليه الأوضاع الفكرية والعقدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة في سائر الأقطار الإسلامية المنكوبة، ذلك لأنها هي المسؤولة ـ كما أسلفنا ـ عن صنع الأجيال من صنّاع القرار والمسؤولين عن إدارة الدولة، كما أنها هي المسؤولة عن تحديد الأهداف، ورسم السياسات، وتحديد المنطلقات والأساليب التعليمية القادرة على تكوين جيل متكامل وواع ومواكب.

سواء آمنا أم لم نؤمن، فإن الحقيقة التي لا تخفى على أحدٍ هي أن ثمة خللاً وقصوراً واضحاً وجلياً في العديد من مناهجنا التعليمية المعاصرة في عالمنا الإسلامي، فعلى الرغم من تبني معظم الدول الإسلامية المنكوبة الإسلام مصدراً للتشريع والتقنين، غير أن المرء لا يجد في واقع الأمر حضوراً حقيقياً لهذا الإسلام في الواقع العملي، فجلُّ أهداف المناهج التعليمية غير معبّرة عن هويّة الأمة وإرثها العقدي والثقافي، ولا هي منبثقة انبثاقاً حقيقياً من ثوابتها التي لا تتغير بتغيّر الزمان والمكان، مما يجعل تحقيقها أمراً مستحيلاً ومتعذّراً في دنيا الناس؛ وأما محتويات تلك المناهج ومضامينها، فإنها لا تنتظم مواداً وموضوعات عميقة الصلة ووثيقة العلاقة بالأهداف المنسوجة والمرسومة، فجلّها في التخصصات العلمية والإنسانية مستوردة ولا علاقة لها بواقع الناس، حتى إنها تدرس بلغات أجنبية في الديار الإسلامية، وفي التخصصات غير العلمية تعد تلك المواد والموضوعات تقليدية غير موصولة الصلة بالواقع الذي يعيش فيه الناس، الأمر الذي أدّى ولا يزال يؤدي إلى تمكّن هذه المناهج عبر هذه المحتويات المستوردة

والغريبة إلى إنتاج جيلٍ مغرم باستهلاك المعرفة والعلم، ولا ولن يحلم أبداً في إنتاج ملعقة أو شوكة بنفسه، بل إنه يكرس التخلف والتأخّر، ولا يمكن له ـ بأي حال من الأحوال ـ أن يحلم بتحقيق شهود حضاري للأمة، أو تمكينها من استئناف دورها القيادي.

وفضلاً عن هذا، فإنه لا يماري أحد من العقلاء والمنصفين في أنّ العديد من الأساليب والوسائل التعليمية التي تستخدم لتمكين النشء من المواد والمقررات والموضوعات التي تقدم لهم، تعاني تشوّهاً وتخلّفاً واضحين وجليّين، وتعمّق عقلية الاستبداد في الفكر والسلوك والتعصب الأعمى للانتماءات المذهبية الضيقة المقيتة، كما أن تلك الأساليب تلعن وتتبرأ من روح النقدية والابتكار والإبداع، وتقضي على المواهب الشابة والناشئة في مهدها، وتنمي الاستمتاع بتكميم الأفواه واختلاق الأكاذيب والافتراءات للنيل من الخصوم والمخالفين، بل إن تلك الأساليب ترى في الحرية والانفتاح والشفافية شؤماً وكفراً، مما ينعكس انعكاساً سلبياً على نوعية الأجيال التي تصنع عن طريق هذه الأساليب التقليدية البالية المفنية المقيتة المخالفة لأسلوب خير المعلمين وإمام العالمين مصطفى الرحمن الرحيم ـ فداؤه أبي وأمي، وعليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ.

أجل، إن المراوغة حول الذات، والإيمان المزيّف بسداد المناهج التعليمية السائدة ووجاهتها جملة وتفصيلاً، بل إن خداع الذات بسمو هذه المناهج على المراجعة على الرغم من كل ما تحمله من نقائص وأزمات ومشاكل، يمثل كل أولئك دلائل ومؤشرات أكيدة بأنّ الحاجة ماسّة كل المساس إلى مراجعة هذه المناهج التي أورثتنا هذه السلوكيات التي لم تزدنا عبر التاريخ إلا تخلفاً وانسحاباً وتبعية لغيرنا من الأمم التي تتعهد مناهجها يوماً بعد يوم بالمراجعة الدائبة الهادفة.

هبْ أنَّ فئة من بلهائنا المخلصين ذوي النوايا الحسنة الطيبة زعمت بأنّ المناهج التعليمية التقليدية السائدة في الأقطار الإسلامية تنتظم أهدافاً واضحةً ومعبّرة، وتتضمن مواداً وموضوعات ومقررات سليمة وسديدة، ويتم تقديم تلك المواد والمقررات من خلال أساليب ووسائل تعليمية راقية، ولذلك فلا داعي

لمراجعتها أو تقويمها ما دامت متسمة بما ينبغي أن تتسم بها المناهج!.

إنّ أقل جواب يمكن أن ينسف به هذا الموقف القائم على مخادعة الذات، يتمثل في التساؤلات التالية:

إذا كانت مناهجنا التعليمية سديدة وسليمة، ولا تحتاج إلى مراجعة، فما السبب ـ إذاً ـ في تخلّف عموم الأمة، وتأخّرها عن ركب الحضارة المعاصرة؟ وما الذي جعلها تتخلّى عن قيادة البشرية، والشهادة على الأمم كما أمرها ربها؟ ولماذا هُزمت في عقر دارها، وأمست لا تملك لا قرارها ولا قوتها في معظم الأحيان؟ ولماذا تستباح أراضيها ودولها، وتمتهن على الملأ كرامة السواد الأعظم من أبنائها في أرجاء المعمورة؟ بل لماذا تجري كل هذه المحن والإحن والإهانات والإملاءات التي ما جرى على أمة رسالية مثلها قط؟ لماذا لم يضمّن مصمّمو هذه المناهج ومهندسوها مناعات تعصم عموم الأمة من الهزيمة المادية وشبه المعنوية؟ فما دامت هذه المناهج التعليمية متسمة بالروعة والسداد والوجاهة، لماذا لم يتخرّج حتى هذه اللحظة جيلاً ينتج العلم والمعرفة، ولا يستهلك إلا ما يصنعه بنفسه؟.

إنّ الإجابة على هذه التساؤلات بصدق وأمانة تنبئك عن أن المسؤولة المسؤولية الأولى عن هذه الظروف الاستثنائية هي المؤسسات التعليمية عامة والمناهج التعليمية خاصة، فالحقيقة التي لا ينبغي أن يمارى فيها اليوم هي أنَّ الأطر الأكاديمية المتنوعة فشلت «في تلبية الحاجة الثقافية للأمة، ولم تستطع أداء دور يذكر في ذلك.. فلم يتمكن المسلمون خلال ما يقرب من قرنين من التعليم اللا ديني القائم على النموذج الغربي أن يحققوا تقدّماً، أو يبدؤوا نهضة حقيقية.. فهم لم يستطيعوا أن يؤسسوا لحدّ الآن مؤسسة أكاديمية تخرّج من أبناء المسلمين منافسين لأمثالهم الغربيين في الإبداع والتفوق، والتعامل مع قضايا مجتمعهم من خلال الرؤية الإسلامية والكفاءة والفعالية المطلوبة.. أما مشكلة المستويات المتدنية والمتخلّفة في الإطار الأكاديمي في جامعات العالم الإسلامي ومعاهده، فيصعب حلّها بالطرق التي تعالج بها الأمم عادة مشكلاتها المماثلة، لأنها نتيجة

حتمية للضياع الفكري وانعدام الرؤية المعرفية الصحيحة»[1].

إذاً، ليس من سداد الرأي ولا وجاهة النظر تحميل زمرة من أبناء الأمة ـ كما جرت العادة ـ مسؤولية الواقع الذي تعيش فيه الأمة، فتلك الزمرة سواء أكانت سياسية أم فكرية أم اجتماعية، تعد من نتاج المناهج التعليمية التقليدية التي كان يفترض فيها أن تصنع العباقرة، وتنتج القادة وصناع القرار الواعين بدورهم وغايتهم في الحياة، المواكبين لما تجري به الحياة!.

وعلى العموم، إننا لعلى ثقة بأن ثلة من السادة الأفاضل ـ حفظهم الله ـ في هذا المجمع سيرون في هذه الحقائق الدامغة والواقع المؤلم شيئاً من اليأس على مناهجنا التعليمية التقليدية، بل ربما ظنَّ البعض ـ والعياذ بالله ـ أنّ هذا النقد الموجَّه للمناهج التعليمية مرجعه إلى تلك الدعوة المنكرة التي استيقظت عليها الأمة عشية هزيمتها النكراء، وإننا ـ بلا شك ولا تردد ـ نبرأ إلى الله من تلك الدعوة جملةً وتفصيلاً!.

إنّ للسادة الأجلاّء أن يفسّروا هذا النقد بما يروق لهم من تفسير، غير أننا نؤمن جازمين بأنّ إنكار هذه الحقائق الدامغة يُعدّ في حدِّ ذاته تأكيداً لما قرّرناه، وتثبيتاً لقولنا بأن هذه المناهج كانت ولا تزال تذكي الاستبداد وتكمم الأفواه، وتربّي في النفوس ـ عبر أساليبها ـ التفكير الانهزامي الانسحابي التوهمي المتآمر؛ ولكن ـ مع ذلك كله ـ فإننا ماضون قدماً في إظهار هذه الحقائق وعرضها على البقية الباقية من المصلحين في الأمة، ولن يثنينا شيء عن ذلك؛ أملاً في أن ينهض غَيارَانا المخلصون بالمراجعة الصادقة الشاملة للمناهج التعليمية، والإصلاح العاجل للمؤسسات التعليمية برمّتها.. فالخلل كل الخلل فينا نحن المسلمين، وإننا مسؤولون قبل أعدائنا عن هذا الواقع الاستثنائي المزري الذي تعيش فيه الأمة اليوم، فما لم نغيّره تغييراً شاملاً من خلال نقدنا البنّاء للذات، ومراجعتنا الصادقة الشاملة للمؤسسات التعليمية عامة، وللمناهج التعليمية التقليدية خاصة؛

---

(١) انظر: إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، طه جابر العلواني، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة ١٩٩١م، ص٨٢ ـ ٨٣ باختصار.

بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها وطرق التقويم فيها، فإننا لا نخال المدد السماوي سيسعفنا مما نحن فيه من تيه وضياع، وصدق الله في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

إن الحاجة تمسّ اليوم إلى مراجعة المؤسسات التعليمية والتربوية عامة، وفي المناهج التعليمية التقليدية خاصةً قصد النهوض بها، وتطويرها، والارتقاء بها، وصيرورتها مناهج معبّرة ـ بصورة واضحة وعملية ـ عن هوية الأمة وأهدافها وغاياتها في الحياة، وقادرة على إنتاج ذلك الجيل الذي تعقد عليه آمال التمكين والشهود الحضاري.

إن المراجعة التي تدعو إليها هذه الورقة المتواضعة لا تعني ـ بأي حال من الأحوال ـ الإلغاء العشوائي أو التغيير التعسفي والاعتسافي للمناهج التعليمية القائمة بأهدافها ومحتوياتها وأساليبها، وطرق التقويم فيها، ولكن تعني ـ بكل إخلاص وصدق ـ إعادة النظر الثاقب الناقد في الأهداف المرسومة في هذه المناهج ومحتوياتها، وأساليب تقديمها، وطرق التقويم فيها، وذلك بغية التعرّف على مكامن الضعف والقوة والوهن في هذه العناصر الأربعة، وقصد الارتقاء بما ينبغي الارتقاء به، والتبرؤ بما يجب التبرؤ منه. وبتعبير آخر: تروم هذه المراجعة التحقق من مدى توافر عناصر القوة والإنتاجية والفاعلية والإبداعية في هذه المناهج التعليمية التقليدية في ضوء الواقع الذي تعيش فيه الأمة، إذا انكشف غياب هذه العناصر فيها!.

إنّ التركيز على مراجعة المناهج التعليمية مراجعة شاملة دون غيرها من المسائل المتصلة بالمؤسسة التعليمية، يعود إلى كون المناهج ـ كما أسلفنا ـ المحضن والمصنع الذي يتم من خلاله إعداد النشء وتمكينهم من الإرث العقدي والفكري والثقافي للأمة، فضلاً عن تأهيلهم تأهيلاً متكاملاً ومتوازناً في كافة المعارف والعلوم المعاصرة تمكيناً لهم من التفاعل الإيجابي المؤثر ـ بثقة واقتدار ـ مع مجتمعاتهم، والعالم الذي حولهم.

إنَّ تعهّد المناهج التعليمية بالمراجعة الأمينة والتقويم البنّاء والتصويب الهادف والتعديل المتوازن والتطوير الشامل شأن تألفه الأمم المتقدمة، وتمارسه

الشعوب الواعية بين الفينة والأخرى بغية الارتقاء بها، وتفعيل دورها وحضورها الفعّال لتلبية حاجات المجتمع المتجددة بتجدد الزمان والمكان.

بطبيعة الحال، إننا نبادر كل التبادر إلى تقرير القول: بأن دعوتنا إلى مراجعة المناهج التعليمية في العالم الإسلامي مراجعة جذرية وشاملة، لا تعني ـ بأي حال من الأحوال ـ الإذعان لحلمٍ حالم، أو مكرِ ماكر، كما لا تعني ـ وحاشاها ـ ترديداً للغريب العجيب الذي جاد به هذا الزمان من مطالبة بعض الشعوب غيرها بتغيير مناهجها لتلبّي خططها وغاياتها، ولتغدو معبرة لا عن آمال تلك الشعوب وأحلامها وأهدافها وغاياتها في الحياة، وإنما عن آمال الشعوب الغالبة وأهدافها وغاياتها! فدعوتنا ـ أيها السادة ـ إلى مراجعة المناهج التعليمية، لا تمتّ بأدنى صلة بتلك الدعوة الغريبة العجيبة الشاذة التي استيقظ عليها العالم الإسلامي عشية تأكّد القوى الغازية من هزيمته مادياً وعسكرياً، بل إننا نبرأ إلى الله منها ومن مصادرها، ونحسبها كلمة حق أريد بها باطل!.

إنّ دعوتنا إلى تعهّد المناهج التعليمية بالمراجعة والتقويم المستمر ترتكز وتنطلق من المنهج الإسلامي الراسخ الذي يقوم على المداومة على مبدأ محاسبة الذات، وتزكية النفوس من وقت إلى آخر مصداقاً لقوله ـ ﷺ ـ: «حاسِبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا».

كما تنطلق من قناعتنا بأن تجديد الدين تعليماً وتطبيقاً مأمور به بنص قوله ـ ﷺ ـ في الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها أمر دينها». فالمراجعة تُعدّ نوعاً من أنواع التجديد؛ إذ لا تجديد بلا مراجعة، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فإذا كان التجديد واجباً، وكان تحقيق التجديد متوقفاً على المراجعة، فإن المراجعة تُعدّ ـ والحال كذلك ـ واجبة بحسبانها مقدمة الواجب، ومقدمة الواجب عند أهل العلم بالأصول واجبة!.

وفضلاً عن هذا كله، فإن الدعوة إلى مراجعة المناهج تنبثق من إيماننا بأن الاجتهادات البشرية أنّى كانت درجتها لم تسمُ ـ ذات يوم ـ في تاريخنا الإسلامي على المراجعة والتصحيح والتقويم والتعديل والتطوير، ويستوي في ذلك

الاجتهادات التي نسجت حول معاني نصوص الكتاب والسنة عقيدةً وشريعةً، والاجتهادات التي رامت بيان حكم الشرع في مستجدات الحياة؛ واعتباراً بأن المناهج التعليمية تُعدّ من حيث المحتوى والوسائل اجتهادات بشرية تنامت وتطوّرت عبر التاريخ هادفة رسم السبيل الأمثل للتعامل مع الواقع الإنساني، وإعداد الفرد الصالح النافع لنفسه ولمجتمعه ولمن حولـه، لذلـك، فإنها هي الأخرى لا يمكن لها أن تسمو على المراجعة والتقويم والتعديل والتطوير بين الفينة والأخرى، وذلك قصد الارتقاء بها، وتطعيمها بما استجد في عالم الناس من قضايا ومسائل.

وليس من سديد الرأي ولا من حصيف النظر، الجمود على هذه المناهج ـ إن محتوى ووسائل ـ، واتخاذها نصوصاً مقدّسة منزّلة من عند الله، بل لا بد من تعهّدها بالتقويم والتصويب والتعديل والتغيير والتطوير لمواكبة الواقع الذي يعيش فيه الناس. وصدق القائل بأن المناهج ليست «آيةً منزلةً، مطيبة بعبير الألوهية، وإشراقة من الجنة لا يشوب صفاءها كدرة أو دكنة، لا، بل هي ككل عمل إنساني يبدو نقصه عندما يظن صاحبه أنه تم واكتمل. وإلا لما كانت أرقى أمم الأرض تعدل مناهجها كل مدة حسب مقتضيات العصر والبيئة، وتقدم العلوم، وفنون التربية. فنظرتنا إلى المناهج يجب ألا تكون نظرة العابد إلى قرآنه، بل نظرة المسافر إلى الطريق الذي يستخدمه، ويسترشد به لبلوغ غايته وتحقيقه هدفه، وما أغبى المسافر الذي لا يمتد نظره إلى أبعد من الخط المرسوم للطريق»[1].

واعتباراً بأنَّ المناهج التعليمية يراد بها ذلك النظام المتكامل «من الحقائق والمعايير والقيم الثابتة، والخبرات والمعارف والمهارات الإنسانية المتغيرة التي تقدمها مؤسسة تربوية إلى المتعلمين فيها بقصد إيصالهم إلى مرتبة الكمال التي هيّأهم الله لها، وتحقيق الأهداف المنشودة فيهم»[2].

---

(١) انظر: مناهج وأساليب في التربية والتعليم، إلياس ديب، بيروت، دار الكتاب اللبناني، طبعة ثالثة، عام ١٩٨١م، ص١٤، بتصرف.

(٢) انظر: مناهج التربية: أسسها وتطبيقاتها، علي أحمد مدكور، القاهرة، دار الفكر العربي، طبعة ٢٠٠١م، ص١٤ باختصار.

لذلك، فإن مراجعة هذا النظام المتكامل من الحقائق والمعايير والقيم والمهارات والخبرات ينبغي عليها أن تتمحور ـ في نظرنا ـ حول فكرة إعادة التكامل الأمين المتزن بين العلوم والقيم من ناحية، وبين علوم الدين وعلوم الدنيا من ناحية أخرى، بحيث يتم التخلص من الفصام النكد المفتعل بين المعارف والعلوم والقيم، وبين هذه العلوم المتداخلة والمتكاملة والمترابطة، ويغدو ثمة وصل وترابط بينها، وليتم ترجمة هذا التكامل المنشود بصورة واضحة وجلية في كافة محتويات المواد، كما يتم ترجمته أيضاً في الوسائل التعليمية من خلال الاستعانة بكل وسيلة نافعة بغضّ النظر عن مصدرها، انطلاقاً من مبدأ «الكلمة الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها فهو أولى بها». ومرد هذا كله إلى إيماننا الراسخ بأنه إذا كان ما يسمى اليوم بعلوم الدين (العلوم الشرعية) «إجبارية وفرض عين في كل الأوقات، فإن العلوم الكونية الأخرى كالرياضيات والفيزياء والكيمياء والإنسانيات وعلوم المهن والحرف والصناعات يكون تعلّمها إجبارياً وفرض عين عندما يكون المجتمع في حاجة إليها. . .»[1]، لا يخفى على كل ذي بصيرة وعقل مدى حاجة الشعوب الإسلامية المنكوبة إلى هذه العلوم التي أصبحنا ـ بفعلٍ من مهندسي المناهج والسياسات التعليمية والأنظمة التعليمية في عالمنا الإسلامي ـ نستهلكها ولا ننتجها!.

إن فكرة إعادة التكامل بين علوم الدين وعلوم الدنيا لا تعني بأي حالٍ من الأحوال قضاءً مقصوداً على فكرة ما يُعرف اليوم بالتخصص الدقيق في المعارف والعلوم، ولكنها تعني نفي التنافر والتناقض بين الديني والدنيوي، وبين النقلي والعقلي، وبين عالم الغيب وعالم الشهادة، كما تعني تمكين الجيل الصاعد من المبادئ والأسس العامة التي تقوم عليها النظرة الإسلامية الناصعة المتوازنة والمتكاملة إلى الإنسان، والكون، والحياة، والوجود، فضلاً عن أنها تعني جعل

---

(١) انظر: منهجية تدريس المواد الشرعية، علي أحمد مدكور، القاهرة، دار الفكر العربي، طبعة عام ١٩٩٩م، ص٦٠ وما بعدها؛ وانظر للمؤلف أيضاً: منهج التربية الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح، طبعة أولى، عام ١٩٨٧م.

تعاليم وحي السماء قيّماً على الواقع المعيش، وتطويع الواقع الإنساني بجميع شعابه لمقاصد خالق الكون ومدبّره، ومقتضى هـذا التكامـل تحصين النشء بالكليات والثوابت والقيم التي لا ينبغي أن يحيد عنها الفرد أنى كان تخصصه وزاده المعرفي.

وبناءً عليه، فإن على المناهج التعليمية أن تـرفض أي تقسـيم للنشـاط المعرفي يقوم على الفصل بين الديني والدنيوي، وبين النقلي والعقلي، وبين المادي والروحي؛ إذ ليس ثمة تنافر أو تناقض بين هذه الثنائيات، بل هي ثنائيات متكاملات ومترابطات ومتداخلات، ولا يصح الفصل بينهما بتاتاً، بل إنّ أيّ فصل عشوائي أو تعسّفي بينهما، يفضي ـ ولا محالة ـ إلى غبش في الرؤية، واضطراب في المنهج، وقلق في الحركة، وتشوه في النظرة إلى الإنسان والكون والحياة والوجود، الأمر الذي يجعل الحياة متسمة بدوام الصراع.

على أن مراجعة المناهج التعليمية لا ينبغي لها أن تقف عند محتوياتها وحمولاتها ومضامينها وأهدافها، ومراميها، بل لا بد لها من أن تنتظم مراجعة أمينة للوسائل التعليمية التقليدية التي يتم استخدامها في تعليم النشء وتلقينهم بقيم الإسلام النقية وأصوله الثابتة، فليس من شك في أن ثمة جزءاً كبيراً من الوسائل التقليدية عفا عليها الزمن، ولم تعد صالحة لتعليم نشء القرن الحادي والعشرين، فأساليب الترهيب والضرب والتأليم وسواها من الأساليب البدائية القديمة، لم تعد أساليب ناجعة مفيدة، بل ضررها أكبر من نفعها في كثير من الأحيان، وكذلك الحال في أساليب التسلط والتكميم والاستعلاء والازدراء وسواها من الأساليب التعليمية الفاشلة، لم تعد كل أولئك محل تقدير أو ترحيب في هذا العصر.

وبـدلاً منها جميعاً، ينبغي العـودة عودة مباركة وحميدة إلى الأسـاليب الإسلامية الأساسية في التربية والتعليم، أعني أساليب التشويق والترغيب والإقناع والانفتاح والحرية وسواها، فهذه الأساليب الراقية كانت في الأساس أساليب إسلامية، غير أنها انزوت واختفت ـ بقدرة قادر ـ من الحياة الإسلامية المعاصرة، وحلت محلها تلك الأساليب التي لا تتناسب بأي حالٍ من الأحوال مع واقع

النشء في القرن الحالي.

إن الطفل الناشئ يحتاج إلى خطاب «يبني ويكوّن ويغرس في نفسه الصفات والطاقات النفسية الإيجابية التي تدفعه إلى الثقة بنفسه، والرغبة في أداء مهمته في الحياة والاعتزاز بها، والشوق إلى النجاح فيها، ومعرفة أسرارها، بما يجعل شخصيته تتجلّى بالقوة والثقة والاعتزاز والمبادرة، وما يتصل بها من صفات لازمة لنجاح الأمة في أداء مهمتها في الخلافة، إن من المهم أن نجنّب الطفل في مراحل تكوينه النفسي خطاب الإرهاب والتخويف السلبي المدمر للطاقات النفسية اللازمة لصفات الشجاعة والثقة والاعتزاز والمبادرة، وأن ننهج في تربيته وفي الإجابة على تساؤلاته منهج الحب والتشجيع فيما يتعلق بمفهومه ونظرته وعلاقته بالله ـ سبحانه وتعالى ـ الحق العدل الودود الرحمن الرحيم، بحيث يُقبل الطفل، في قوة وفي صبر وفي تشوق وفي حب، على الله ـ سبحانه وتعالى ـ وعلى الحياة، ودوره فيها، وعلى الدار الآخرة ولقاء الله فيها، أي: تلقين الصغير لمبادئ الدين وقيمه وغايته وعقائده يجب أن تكون في مراحل التكوين الأولى إيجابية تنمي مشاعر الحب والشوق والتطلع والإنجاز، لأن من يحب ويتطلّع ويعتز يقبل ويؤدي ويتفانى ويضحي ويصبر، أما من يخاف ويرهب، فهو يحذر، وينفر، ولا يعمل بالحد الأدنى وتحت ألوان من الصراع والتمزق النفسي المستمر والذي يلازمه طوال حياته نتيجة مشاعر الإرهاب التي تنفره عن الإقبال من ناحية، وتدفعه إلى الخضوع والإذعان من ناحية أخرى، فيكون التكاسل وعدم الانتظام والتقصير والتفاوت والتناقض والأداء بالحد الأدنى وعلى غير حماس أو إتقان، وهو ما نلحظه من صفات أكثر المسلمين في العصور المتأخرة»[1].

ومن الأمور التي ينبغي الالتفات إليها في مجال مراجعة الوسائل التعليمية التقليدية، ضرورة الإسراع في تمكين المعلم من أوجه الاستفادة مما جادت به الأيام من وسائل وتكنولوجيات تعليمية حديثة، بحسبانها وسائل تقصر

---

(١) انظر: أزمة العقل المسلم، عبد الحميد أبو سليمان، ص١٩٣ وما بعدها باختصار.

المسافات، وتعصم الجهود والأوقات من الضياع، وسوء الاستغلال، فليس من الحكمة ولا من الإسلام في شيء الجمود على الوسائل التعليمية التقليدية وتقديسها، بل لا بد من تحديثها والتخلص من كافة الوسائل التقليدية التي تجاوزتها الأمم المتمدنة والمتقدمة.

وإننا لا نرى من مانع في إعادة النظر بصورة جذرية في المراحل التعليمية التي ورثناها عمن سبقونا من الأمم والشعوب، فللزمن قيمة، وهو سيفٌ إن لم تقطعه قطعك، ذلك لأن ما كان تحصيله بالأمس من المعلومات والمصادر والمراجع يتطلب سنوات في الماضي، فإن تحصيله اليوم غدا لا يتطلب سوى شهور بل أيام، مما ينبغي أخذه بعين الاعتبار، نعني أنه لا محظور اليوم بتاتاً في إعادة النظر الحصيف في كل مرحلة من المراحل التعليمية المختلفة، فالعبرة ليست ولم تكن أبداً في عدد السنوات، ولكنها كانت وينبغي أن تكون دوماً وأبداً في النوعية والجودة.

وإنني لعلى يقين بأن ثمة حاجة إلى إعادة النظر بشكل جذري في سنيّ الدراسة والتحصيل على جميع المراحل التعليمية بدءاً بالمرحلة الابتدائية ثم المتوسطة والثانوية والجامعية، ذلك لأن جملة من المعلومات التي كان تحصيلها متوقفاً على المدرسة، غدت اليوم في متناول الأطفال عبر مختلف مصادر التعلّم وخاصة الأجهزة السمعية والبصرية وغيرها، مما يدعو إلى تجاوز تلك المعلومات واستبدالها بمعلومات متقدمة، وينتج عن ذلك إعادة النظر في سني الدراسة والتحصيل. وبطبيعة الحال، لم يقل أحد من الخلق بأن سني الدراسة المتَّبعة اليوم في المؤسسات التعليمية التقليدية مبنية على نصوص منزَّلة من خالق الكون، كما لم يقل أحد من أهل العلم بالتربية والتعليم بأن تلك السنين تسمو على المراجعة والتقويم في ضوء ما تستجد في واقع الناس من تقدم وتطور وتغير، فالشأن في تحديد تلك السنوات كالشأن في أي أمر اجتهادي قابل للخطأ والصواب، وخاضع للمراجعة والتقويم والتعديل والتطوير والتغيير.

ولهذا، فليس من حصيف القول ولا من سديد الرأي، اعتبار الاجتهادات التربوية والتعليمية المتصلة بمحتوى مناهج التعليم ووسائله اجتهادات مقدسة

ودائمة وأبدية، بل يجب أن تخضع بما تخضع لها كافة الاجتهادات من مراجعة وتقويم وتسديد وتطوير وتغيير إذا لزم الأمر في بعض الأحيان، وهذا ما درجت عليه كثير من الأمم المتمدّنة والراغبة في التقدم والتطور والنهضة، حيث إنها تتعهد مؤسساتها التعليمية وخاصة مناهجها التعليمية بالمراجعة الدائبة والتقويم المستمر، وتحدث فيها الكثير من التعديلات والتطويرات والتغييرات لتلبية ما يستجد في واقعها وأحوالها.

إن مأساتنا ـ أيها السادة ـ أننا لا نراجع قضايانا بإرادتنا وبرغبة صادقة منا، حتى إذا ما طولبنا بها بحق وبدونه، تسارعنا إلى الإذعان والخضوع، وهذه منهجية في التغيير والترقي لا بد للأمة من التخلص منها، ولا بد لنا من التفكير الجاد والتخطيط المتمعن في كل ما نقدم عليه من عمل، بل لا بد لنا من مواظبة محاسبة أنفسنا ونقد ذاتنا بإرادتنا وبطريقتنا وبالكيفية التي نريد ونسعى إليها؛ وفي ذلك صلاحنا وصلاح أمرنا وأمر أمتنا جميعاً.

وصفوة القول: إن مراجعة المناهج التعليمية ينبغي أن تكون منهجاً ثابتاً ومستمراً لا يجوز التوقف عنها، إذ إن التوقف عن المراجعة الدائبة للمناهج يعني التوقف عن الترقي والتطور والنهضة والتقدم، كما يعني المداومة على مراجعتها قصد تطويرها والنهوض بها ومواكبتها لما يستجد في العالم من معارف وخبرات وتجارب وأساليب، تمكن الأجيال من المشاركة الفاعلة والفعَّالة في الفعل الحضاري، والحفاظ على استقلالهم وسيادة دولهم. وصدق القائل بأن المناهج ليست: «...آية منزَّلة، مطيبة بعبير الألوهية، وإشراقة من الجنة لا يشوب صفاءها كدرة أو دكنة، لا، بل هي ككل عمل إنساني يبدو نقصه عندما يظن صاحبه أنه تم واكتمل، وإلا لما كانت أرقى أمم الأرض تعدّل مناهجها كل مدة حسب مقتضيات العصر والبيئة، وتقدم العلوم، وفنون التربية. فنظرتنا إلى المناهج يجب ألا تكون نظرة العابد إلى قرآنه، بل نظرة المسافر إلى الطريق الذي يستخدمه، ويسترشد به لبلوغ غايته وتحقيق هدفه. وما أغبى المسافر الذي لا يمتد نظره إلى أبعد من الخط المرسوم للطريق»[1].

---

(١) انظر: مناهج وأساليب في التربية والتعليم، إلياس ديب، بيروت، دار الكتاب اللبناني، =

ومهما يكن من شيء، فإننا نخلص إلى القول: بأنَّ مراجعة المناهج التعليمية تمثل أحد القضايا المحورية الأساسية التي تحتاج إليها الأمة في هذا العصر، وتعدّ أحد أهم هموم الإسلامية الشاملة للحياة، تلك الإسلامية التي تدعو إلى أن «تواكب قدرة العقل والفكر والمنهج المسلم حاجة الأمة والتحديات التي تواجهها، وأن تقدم لها الطاقة والزاد الفكري، والرؤية، والمناهج الفكرية والحضارية اللازمة لإنجاح مسيرة جهود بناء مرافقها وأنظمتها. فالأمة لا ينقصها الإخلاص ولا القيم ولا القدرات البشرية أو المادية؛ ولكنها تحتاج إلى فكر سليم، ومنهج متكامل قويم، ورؤية واضحة تسير على هُداها، وتسعى إلى تحقيقها، وتنشئ أبناءها على مقتضاها، إنه دون إصلاح مناهج الفكر، وتحقيق رؤية أصلية واضحة لن يستقيم جهد، ولن ينجح عمل، ولن تفيد تضحية. هذا ما نشأت عليه حضارة الإسلام، وما قامت عليه الحضارات الأخرى من قبل. وإذا كان لا يصح للمرء المسلم أن يتكرر عليه الدرس، فلا يتعظ ولا يرعوي، فقد تكررت الدروس والعظات والتجارب، وآن لنا أن ندرك أولوياتنا، وأن لا نهمل الأسس، مهما كان إلحاح الأحداث، وهجمات التصدي التي تصرفنا عن إعادة بناء الطاقة التي يتولد عنها الجهد الصحيح بالقدر الصحيح في الاتجاه الصحيح، فالإسلامية بمفهومها الشامل إطار للحياة الإنسانية والحضارة والإعمار البشري، وغاية كل نشاط وجهاد وعمل وتنظيم اجتماعي إسلامي، غاية واحدة، ومسيرة واحدة، ولا يصح إهمال أي جانب منها، أو التقليل من شأنه...»[1].

* * *

= طبعة ثالثة، عام ١٩٨١م، ص١٤ بتصرف.

(١) انظر: الوجيز، ص٨١ ـ ٨٢ بتصرف.

المبحث الثاني

في مرتكزات إسلامية مناهج التعليم
عناصر المناهج الأربعة

إذا كان ما سبق حديثاً عامّاً عن مكانة المناهج التعليمية وأهمية تعهدها بالمراجعة الدائبة المستمرة، فإنه في إطار هذا الهمّ الجاثم على صدر كلّ غيور على مستقبل هذه الأمة، تكسب الدعوة اليوم إلى إسلامية هذه المناهج وإصلاحها، المشروعية كل المشروعية، كما تكسب هذه الدعوة المخلصة الأهمية الآنية في هذا العصر، ذلك لأنَّ هذه المناهج لم تقدر حتى هذه اللحظة على تحقيق شهود حضاري للأمة منذ عقود مديدة، كما أنها لم تتمكن من تمكين الأمة من استئناف دورها القيادي والريادي، ناهيك عن عجزها الواضح الجلي عن إعداد جيل من النشء قادر على انتشال الأمة من براثن التخلف والتأخر في كافة ميادين الحياة، كما أن عجزها المخجل عن تحقيق السعادة والرفاهية والاستقرار للشعوب الإسلامية لا يخفى على أحد، على الرغم من تلك الثروات الهائلة التي تعج بها الأقطار الإسلامية، والكنوز العظيمة التي تزخر بها.

إن الواقع الذي تعيش فيه الأمة يؤكد للمخلصين بأن ثمة تدهوراً مستمراً وتراجعاً متواصلاً لمكانة الأمة بين أمم الأرض، إذ إنها تزداد - يوماً بعد يوم - كرهاً ورفضاً من أمم الأرض، وذلك بفعلٍ منها لا بفعلٍ من غيرها، وإن حمّل الغير جميع ذنوبها وأخطائها التاريخية.

واعتباراً بأن المناهج التعليمية تمثل «... مجموعة المعارف والحقائق والمهارات التي يشتمل عليها المنهج، والتي تهدف إلى تحقيق أغراض معينة محددة على نحو مسبق...»[1] لذلك، فإن الإسلامية المنشودة لهذه المناهج

---

(١) انظر: أسلمة مناهج العلوم المدرسية: تصور مقترح، حمدي أبو الفتوح عطيفة، المنصورة، دار الوفاء، طبعة أولى، عام١٩٨٦م، ص٩٦ باختصار.

لا تروم ـ بأي حال من الأحوال ـ إضفاء الصبغة الدينية الخالصة على هذه المناهج بجعلها مناهج دينية تتمحور حول قضايا ومسائل ما يُعرف اليوم بعلوم الدين والشريعة دون سواها، كما أن إسلاميتها لا تعني ـ بأي حال من الأحوال ـ فصل هذه المناهج عن الواقع الذي تعيش فيه، وعزلها عن الحياة العملية، وحصرها في دائرة ما يُعرف بالعلوم الدينية أو الشرعية.

إن إسلامية هذه المناهج تعني في منظور هذه الدراسة صياغة مناهج التعليم ـ أهدافاً ومحتوياتٍ، وأساليب، وطرق تقويم ـ في إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للكون والإنسان والحياة والوجود، وذلك بغية إنتاج علمٍ إصلاحي إعماري توحيدي أخلاقي رشيد، وقصد إعداد فرد صالح ملتزم بقيم دينه، وقادر على التفاعل مع المجتمع الذي يعيش فيه، وعلى القيام بمهمة الخلافة لله، وعمارة الأرض، وترقيتها وفق منهج الله[1].

فإسلامية المناهج تروم معالجة ما خالج العقل المسلم من أزمات في المفاهيم والرؤى والتصورات التي تنبثق منها العلوم والمعارف المختلفة التي تقدم للنشء دونما تنقية وتصفية، كما ترمي إلى تصحيح ذلك الاضطراب المذهل في تعامل الإنسان المسلم مع الأولويات والمنطلقات، فضلاً عن ضرورة تمكينه من كافة الوسائل والأساليب التعليمية التي استجدّت في هذا العصر ليتمكن من استخدامها وتوظيفها لترسيخ القيم والمبادئ الثابتة في نفوس الأجيال الصاعدة، وتعميق فهمهم بمحتويات المناهج وموضوعاتها.

إنَّ إسلامية المناهج التعليمية تُعدّ جزءاً لا يتجزأ من المشروع الحضاري الإسلامي الكبير الذي يُعرف اليوم بمشروع إسلامية المعرفة، وإصلاح مناهج الفكر، ويهدف هذا المشروع إلى إعادة الوصل المكين بين وحي السماء وواقع الأرض، و«. . . ممارسة النشاط المعرفي كشفاً وتجميعاً وتوصيلاً ونشراً من زاوية التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان. . .»[2].

---

(١) انظر: أسلمة مناهج العلوم المدرسية: تصور مقترح، مرجع سابق، ص٢٦ ـ ٢٧ باختصار.

(٢) انظر: مدخل إلى إسلامية المعرفة، عماد الدين خليل، واشنطن، المعهد العالمي للفكر=

في ضوء هذا التصور الشامل للمراد بإسلامية مناهج التعليم، يمكننا تقرير القول: بأنّ ثمة مرتكزات ضرورية ينبغي أن تقوم عليها أسلمة المناهج، ولا تحقيق لهذا الهمّ الإصلاحي والتصحيحي للمناهج التعليمية ما لم تغدُ سائر هذه المرتكزات إسلامية مبنى ومعنى. وتتمثل تلك المرتكزات فيما يُعرف عند علماء التربية والتعليم بعناصر المناهج التعليمية، وهي: الأهداف، والمحتويات، والأساليب، وطرق التقويم، فهذه العناصر الأربعة متداخلة ومترابطة، ومتصلة بعضها ببعض، مما يعني أنّ إسلامية مناهج التعليم تعني إسلامية الأهداف التعليمية، وإسلامية المحتويات التعليمية، وإسلامية الأساليب التعليمية، وإسلامية طرق التقويم، وتتحقق الإسلامية الحقيقية للمناهج التعليمية بإسلامية هذه العناصر كلها، مما يعني أن بقاء أي عنصر منها بلا إسلامية سينعكس ذلك على بقية العناصر.

ومن ثمّ، فإنَّ الإسلامية المأمولة لمناهج التعليم ينبغي لها أن تنصبّ على هذه العناصر الأربعة بصياغة مكونات كل عنصر منها في إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة والوجود.

وتأسيساً على هذا، فإننا نرى أن نوسع هذه العناصر الأربعة جانب التأصيل والتفصيل والتحقيق، ارتقاءً بالمناهج التعليمية السائدة في الأقطار والمجتمعات الإسلامية لتغدو مناهج منتجة ومعبّرة وفاعلة وقادرة على تغيير الواقع المرير الذي تعيش فيه الأمة منذ قرون خلت. فهلم بنا إلى إلقاء نظرة على كيفية إسلامية كل واحد من هذه المرتكزات الأربعة في النقاط التالية:

* * *

= الإسلامي، طبعة عام ١٩٩١م، ص١٥.

المرتكز الأول

إسلامية الأهداف التعليمية

يذهب علماء التربية والتعليم إلى أنَّ الهدف التعليمي عبارة عن «التغيير المرغوب إحداثه في سلوكيات التلميذ والقابل للملاحظة، أي: محاولة لجعل المعنى الذي يتجسد في غاية ما إجرائياً، حيث إنه يعمل بمثابة نقطة نهاية عندما نصل إليها أن الغاية قد تحققت. . .»[1]، وبتعبير آخر يراد بالهدف التعليمي: «وصف للسلوك المتوقع من المتعلم نتيجة لاحتكاكه ببعض الحقائق والقيم الإلـٰهية الثابتة والخبرات التربوية المتغيرة، وتفاعله معها»[2].

فالأهداف التعليمية التي يسعى إلى تحقيقها من خلال المناهج التعليمية ينبغي لها أن تتسم بدرجةٍ عالية من الوضوح والدقة والشمولية والواقعية بحيث يمكن مقايستها وتقويمها، كما ينبغي الابتعاد ـ عند صياغتها ـ عن الغموض والضبابية والعموميات والمثالية. وفضلاً عن هذا ينبغي التفريق بين أنواع الأهداف التعليمية، إذ ثمة أهداف تعليمية ثابتة لا يعتريها تغيير أو تبديل أو تعديل، وهنالك أهداف تعليمية متغيرة تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعادات والتقاليد والأعراف.

فأما الأهداف التعليمية الثابتة، فتتمثل في ترسيخ مجموع القيم والمبادئ التي نصّ عليها الشرع في الكتاب والسنة، وتمثل في جوهرها ما يعرف اليوم بثوابت الدين وكلياته، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا تتأثر بالأحوال والظروف بتاتاً، ومن تلك القيم الخالدة والمبادئ الثابتة: الإيمان بأركانه الستة: (الإيمان بالله، وبرسله، وكتبه، وملائكته، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره) والتزام الصدق،

---

(١) انظر: أسلمة مناهج العلوم، مرجع سابق، ص٣٦ باختصار.

(٢) انظر: مناهج التربية: أسسها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص١٣٠.

والوسطية والاعتدال، والأمانة، والوفاء، والمساواة، والحرية، والشورى، والرحمة، والسماحة، والرفق، والاستقامة، والشجاعة، والإيجابية، والواقعية، والمروءة، وغيرها من أمهات الفضائل والأخلاق... إلخ. فهذه القيم والمبادئ لا تعرف تبدّلاً ولا تغيّراً ولا تطوّراً أو تطويراً؛ ذلك لأنها قيم وأهداف لا تتأثر ـ كما أسلفنا ـ بظروف الزمان والمكان، بل إنها فوق الزمان والمكان، وتمثل معالم أساسية لشخصية الإنسان المسلم والجماعة المسلمة.

وتأسيساً على هذا، فإن على المناهج التعليمية في عالمنا الإسلامي أن تتخذ من هذه القيم والمبادئ أهدافاً ثابتة واضحة تسعى إلى غرسها وتعميقها في نفوس الناشئة، وتبذل قصارى جهدها في تمكينهم من تمثّلها والعمل بها في حياتهم العملية؛ كما أنَّ على مصمّمي المناهج التعليمية التزام الواقعية والموضوعية، والاتزان عند صياغة هذه الأهداف، بحيث يتم ربطها بالواقع العملي الذي يعيش فيه الناس، فعلى سبيل المثال: يعدّ ترسيخ مبدأ الوسطية والاعتدال في الفكر والسلوك والتصرف هدفاً ثابتاً من الأهداف التعليمية التي ينبغي العناية بها، والإعلاء من شأنها، والسعي إلى ترسيخه في حياة النشء، فينبغي أن يصاغ هذا الهدف صياغة واقعية يسهل على التلميذ فهمه وإدراك أبعاده الفكرية والاجتماعية والثقافية، وآثار الالتزام به على حياته وحياة المجتمع الذي حوله، وكذلك الحال في بقية القيم من تسامح ورحمة ورفق.

وأما الأهداف التعليمية المتغيّرة، فإنها تتمثل في أمرين:

أولهما: ما عدا هذه القيم والثوابت المشار إلى بعضها، مما يعني أن هذه الأهداف تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر، ومن حق كل مجتمع صياغة ما يروق له من أهداف تنموية وسياسية واقتصادية واجتماعية شريطة ألا تتضمن تلك الأهداف مخالفة للأهداف الثابتة الراسخة.

وأما **الأمر الثاني**: فإنه يتمثّل في كيفيات ووسائل تنزيل العديد من الأهداف الثابتة وتطبيقها في أرض الواقع، فعلى سبيل المثال: تعد الشورى هدفاً ثابتاً من حيث التجريد، غير أنَّ تطبيقها في الواقع العملي يخضع لظروف الزمان والمكان،

ولأحوال المجتمعات والشعوب، كما أن طريقة تطبيقها تختلف من مجتمع إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، وليس مقبولاً في شيء إلزام الناس بطريقة واحدة عند الهم بتطبيق الأهداف الثابتة ما دام الشرع الحنيف تجاوز ـ قصداً ـ عن بيان الطريقة المثلى لتطبيقها في الواقع العملي. وقد أشار إلى هذا الأمر العالم التربوي الكبير المعروف الدكتور علي أحمد مدكور عندما قال ما نصّه:

«... ومنهج التربية الإسلامية له أهداف ثابتة وأخرى متغيرة، فالقيم الإنسانية الواردة في منهج الله وشريعته، هي قيم ثابتة، وهي بالتالي تمثل أهدافاً ثابتةً للمنهج، وذلك مثل: الصدق والأمانة... وهناك أيضاً أهداف متغيرة بتغير الزمان والمكان والناس، فالله سبحانه وتعالى أمر بالعدل، وهذه قيمة ثابتة، ولكنه ترك وسائل تحقيق العدل للإنسان، يقوم به وفقاً لظروف الزمان والمكان والناس، وأمرنا بالشورى، وهذه قيمة ثابتة، ولكنه ترك تحقيق الشورى وفقاً لظروفنا المختلفة، وأمرنا بتحقيق العدالة الاجتماعية، ولكن ترك لنا حرية اختيار الأساليب المناسبة لنا ولظروفنا في تحقيق العدالة الاجتماعية...»[1].

وصفوة القول: إن إسلامية المناهج التعليمية على مستوى الأهداف لا تمام لها إذا لم تتضمن تنصيصاً واضحاً على الأهداف الثابتة، والربط بينها وبين الأهداف المتغيرة بصورة علمية جلية، فعلى سبيل المثال: اعتادت العديد من المناهج التعليمية التقليدية المعاصرة من صياغة أهم هدف تعليمي لها بالقول: إعداد الإنسان الصالح، أو المواطن الصالح، فإن هذا الهدف يتسم بالغموض والضبابية، ذلك لأن لكل فردٍ أو مجتمع أن يحدد مواصفات الإنسان الصالح أو المواطن الصالح، ثم ينتهج المنهج الذي يراه في إعداد هذا الإنسان. وعليه، فإنه يجب الابتعاد عن صياغة أمثال هذه الأهداف العائمة المدعاة إلى الاختلافات، وبدلاً منها يمكن إعادة صياغة هذا الهدف بالقول: إعداد الإنسان الصالح الملتزم بمبادئ وقيم دينه الثابتة، والقادر على عمارة الأرض وترقيتها وفق منهج الله؛ وهكذا دواليكم.

---

(١) انظر: منهج التربية الإسلامية: أصوله وتطبيقاته، علي أحمد مدكور، الكويت، مكتبة الفلاح، طبعة أولى لعام ١٩٨٧م، ص٢٦٨ باختصار.

إن نظرة عاجلة في العديد من المناهج التعليمية التقليدية في عالمنا الإسلامي يجدها المرء خلواً من الأهداف الثابتة، ويجدها تتمحور حول الأهداف المتغيرة وتعتنقها، ولذلك، فلا غرو أن تكون مخرجات هذه المناهج ما نراه اليوم من أشخاص وجماعات يتنصّلون ـ بلا حياء ـ من جميع المبادئ والقيم الثابتة التي وضعها الشرع في هذا الكون وأمر بالالتزام بها، بل ليس من عجب في شيء أن تعجز هذه المناهج بأهدافها المهلهلة عن إنتاج ذلك الجيل من النشء القادر على تمكين الأمة من استعادة عافيتها واستئناف دورها الريادي والقيادي في هداية البشرية.

من ثم، فإن إسلامية مناهج التعليم تقتضي اليوم إعادة النظر في جميع الأهداف التعليمية في إطار من التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة والوجود، كما تقتضي ضرورة انبثاق تلك الأهداف من المبادئ والقيم الراسخة التي جاء بها الإسلام من أجل تحقيقها في حياة البشر. وفضلاً عن هذا كله، فإن الإسلامية ترنو إلى الربط المكين بين الواقع الذي يعيش فيه التلميذ، والمثال المتمثّل في المبادئ والقيم المشار إليها من قبلُ.

وأياً ما كان الأمر، فإن تمكين المناهج التعليمية من تحقيق هذه الأهداف السامية يجعل منها مناهج قادرة على «إنشاء جيل جديد إنشاءً فكرياً خلقياً ممتازاً...»[1]، وتلك هي أسمى الغايات وأعلى الأمنيات التي تصبو إليها المناهج التعليمية برمّتها.

* * *

(١) انظر: التربية الإسلامية الحرة، الندوي، ص٨.

المرتكز الثاني

إسلامية محتوى مناهج التعليم

إن ما أسلفناه من توضيح للأهداف التعليمية المثلى التي ينبغي توافرها في المناهج التعليمية يمثل حديثاً مجرّداً في عالم النظر والمثال، ذلك لأنه لا تحقيق للأهداف التعليمية إذا لم يتم ترجمتها إلى واقع عملي ملموس من خلال ما يصطلح عليه بمحتويات المناهج، وهي عبارة عن «... مجموعة الحقائق والمعايير والقيم الإلـهية الثابتة والمعارف والمهارات والخبرات الإنسانية المتغيرة بتغير الزمان والمكان، وحاجات الناس التي يحتك المتعلم بها، ويتفاعل معها من أجل تحقيق الأهداف التربوية المنشودة منه...»[1].

فإذا كانت الأهداف التعليمية تعنى بتحديد القيم والمبادئ الثابتة، وضبط الغايات المثلى التي يسعى المعلم إلى إحداثها في حياة المتعلم فكراً وسلوكاً، فإن محتويات المناهج تمثل الميدان الذي يتم من خلاله ترجمة تلك الأهداف وتحويلها إلى واقع ملموس قابل للتقويم والمقايسة، ما يعني أن إسلامية الأهداف لا تحقيق لها إذا لم ينعكس ذلك في المقررات والمواد التعليمية التي يُتوصل من خلالها إلى الأهداف المرسومة سلفاً.

اعتباراً بتنوع المواد والمقررات والموضوعات التي تتشابك وتتداخل عند الهم بترجمة الأهداف وتطبيقها في الواقع، لذلك، لا غرو أن يختلط الحابل بالنابل عند تحديد المواد المناسبة والمعبرة عن الأهداف التعليمية. وانطلاقاً مما أسلفناه من تقرير حول ضرورة كون الأهداف التعليمية الإسلامية متسمة بالوضوح والشـمول والواقعية، فإنَّ هذه السمات الأساسية يجب أن تتسـم بها المـواد والمقررات المعبرة عن محتوى المناهج بصورة أكبر، ذلك لأنّها في النهاية هي تعكس الأهداف وتترجمها، وتجعلها واقعاً ملموساً.

---

(١) انظر: منهجية تدريس العلوم الشرعية، علي أحمد مدكور، ص١٣١ باختصار.

وعليه، فإنه يمكن القول بأن هذه المحتويات ينبغي لها أن تنتظم كل «. . . الخبرات والمعارف والمفاهيم والمهارات التي تساهم في بناء الإنسان الصالح كله: وجدانه، وعقله، وجسمه، تعتبر هامة ويجب تضمينها في محتوى المنهج. . .»[1].

وتأسيساً على مبدأي المرونة والسعة في تشريعات الإسلام المتعلّقة بالتعليم وغيره من الموضوعات، فإن الشرع الحنيف لم يعنَ بحديث مفصّل وواضح عن محتويات المناهج أو العلوم بشكل عام، بل أمر بالقراءة في الكون المنظور والعالم المسطور، وحثّ المسلمين على السعي في الأرض والكشف عن سننه في الخلق والتاريخ والكون، فكل هذا تقرير بأن للعقل الإنساني دوراً في ضبط المواد والموضوعات التي من شأنها تحقيق الأهداف المرجوة من المناهج التعليمية، كما أن هذا يؤكد عدم حصر المعرفة الإسلامية في فن دون آخر، أو في تخصص دون غيره، إذ إن المعرفة الإنسانية لا يمكن أن يستوعبها تخصص من التخصصات، ولا يمكن أن تقف عند حد فن من الفنون، بل هي «. . . منهجية تلتزم توجيه الوحي، ولا تعطل دور العقل، بل تتمثل مقاصد الوحي وقيمه وغاياته، وتدرس وتدرك وتتمثل موضوع اهتمام الوحي وإرشاده؛ وهو الفرد والمجتمع الإنساني، والبناء والإعمار الحضاري، وما أودع الله في هذه الكائنات والعلاقات من فكرة ومن طبع، وكيف توجه تلك الطبائع وتتفاعل، وكيف تطوّع وتستخدم، وكل ذلك من أجل تفهّم هذه الكائنات وعلاقاتها حتى يمكن تسخيرها لتوجيه الإسلام وغاياته. . .»[2].

وإذ الأمر كذلك، بأن إسلامية محتويات المناهج تعني تقديم كافة المواد والمقررات التعليمية التي يتوقف عليها تحقيق الأهداف التعليمية والمتغيرة في إطار من التصور الإسلامي الكلي للإنسان والكون والحياة والوجود. . ومقتضى هذا أنّ أية مادة تقدّم في إطار من التصور الإسلامي تُعدّ إسلامية ولو كان ذلك في

---

(١) انظر: منهج التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٨٩ باختصار.

(٢) انظر: الوجيز في إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص٧٨ باختصار وتصرف.

الرياضيات أو الفيزياء أو الكيمياء، ذلك لأن «. . . كل علم يصمّم منهجه ويدرّس على أساس أن يساهم في بناء الإنسان المسلم القادر على المشاركة بإيجابية وفاعلية في عمارة الأرض وترقيتها وفق منهج الله؛ هو علم ديني من وجهة نظر الإسلام، يستوي في ذلك علوم الشريعة والعلوم الحديثة كالرياضيات والطبيعة، والكيمياء، وعلوم التقنية الحديثة»[1].

وبناء على هذا، فإن ما نشاهده اليوم من فصام نكد بين ما يسمّى بعلوم الدين وما يسمّى بعلوم الدنيا، يحتاج من القائمين على شؤون التعليم في العالم الإسلامي إلى مراجعة عاجلة شاملة، ذلك لأنه يُعدّ المسؤول مسؤولية كبيرة عن تقسيم أبناء الأمة الواحدة إلى علمانيين، ودينيين (إن صحّ التعبير!).

وعلمانية العلمانيين تعود إلى تشبعهم في معظم الأحيان بما يعرف بالعلوم الدنيوية، وانخداعهم بعظمة هذه العلوم ورجالاتها، مما جعلهم يتخيّلون أنَّ إصلاح الواقع المعاصر ينبغي أن يتم من خلال المناهج التي تعتمدها الأمم المتمدنة ـ القدوة في نظرهم ـ وطروحاتها، ويؤمن أكثر هؤلاء أنه لا يمكن للإصلاح أن يتحقق إذا لم يتم التخلّص والقضاء المبرم على زمرة المتديّنين الذين يحسبونهم عقبة كؤوداً أمام مشاريعهم وبرامجهم الإصلاحية!.

وأما دينية الدينيين، فإنها تعود إلى تمكن أكثرهم مما يعرف بعلوم الدين والشريعة المحضة، ويرون أن إصلاح الواقع المعاصر، لا يمكن له أن يتحقق إلا من خلال المناهج الدينية التي تعلّموا عليها، ويعتقدون اعتقاداً جازماً أن خصومهم العلمانيين هم المسؤولون عن كل ما جرى وما يجري من محن وابتلاءات في العالم الإسلامي، ولولاهم وصنيعهم وبُعدهم عن منهج الله لكان الواقع الإسلامي أكثر استقراراً وتقدّماً وتطوّراً ونهضة!.

أجل، إنّ هذا التشوّه في الرؤية والتحليل والنقد عند كلا الفريقين، يُعدّ أثراً من آثار الفصام النكد المفتعل بين علوم الدين وعلوم الدنيا، كما يعدّ نتيجة حتمية لمحتويات علوم الدين وعلوم الدنيا التي تعمّق الهوة والفجوة والجفوة بين الديني

---

(١) انظر: منهج التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٩٠ باختصار.

والدنيوي، وتختلق خصاماً بين النقلي والعقلي، وبين المادة والروح. ورحم الله الإمام المودودي عندما نبّه إلى هذا، فقال ما نصّه: «وفي الحقيقة: إن تقسيم العلوم إلى (دينية) وأخرى (دنيوية) يقوم على أساس نظرية الفصل بين الدين والحياة، وتعتبر مثل هذه النظرية متعارضة تعارضاً تاماً مع الإسلام الحنيف، ذلك أن الدين في نظر الإسلام ليس شيئاً منفصلاً عن الحياة. وعلى هذا، فاعتبار العالم ملك الله تبارك وتعالى، واعتبار الناس فيه عباداً لله، يحيون وفق مشيئته، وحسب تعاليمه، لهو الدين بمعناه الصحيح، وهو في نفس الوقت الأساس الذي تقوم عليه الشريعة الإسلامية. وهكذا، فإن مثل هذا التصور للحياة البشرية على هذه الأرض يؤدي إلى تحويل جميع العلوم الدنيوية إلى علوم دينية.

أما تقسيم العلوم إلى قسمين: قسم ديني يدرّس من وجهة النظر الإلـٰهية، وآخر دنيوي، يدرَّس من وجهة النظر الأخرى المقابلة؛ يفضي بأجيالنا إلى الاعتقاد بأن الدين شيء، والحياة شيء آخر، وأن كلاً منهما يسير في مجرى لا صلـة لـه بالآخر، وهكذا يصبح التوفيق بينهما بغية إخراج الجماعة المؤمنة التي يريدها القرآن الكريم ـ إذ يقول: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] ـ أمراً صعباً للغاية بالنسبة لهذه الأجيال»[1].

وأياً ما كان الأمر، فإننا نعتقد بأن كلا الفريقين ـ العلمانيين والمتدينين ـ مسؤولان أمام الله وأمام التاريخ مسؤولية مباشرة ومتساوية عن هذا الواقع المزري للأمة، إذ إنّ دينهم الحنيف لم يأمرهم قط بهذا الفصل بين الديني والدنيوي، كما أنّ انقسامهم إلى هاتين الجبهتين المتناقضتين والمتنافرتين لم ينزل الله بذلك سلطاناً، بل لم يأمرهم به قرآن ولا سنّة، وإنما اختاروا بأنفسهم ما هم فيه من وهنٍ وضعفٍ، وما يتقلّبون فيه من تخلّف وتأخّر.

إيْ (نعم)! لم يأمر الإسلام أحداً بالانسحاب من الحياة العملية وتركها كلاً

---

(١) انظر: المنهج الإسلامي الجديد للتربية والتعليم، أبو الأعلى المودودي، جمع وتقديم وتعليق: محمد مهدي الإستانبولي، بيروت، المكتب الإسلامي، طبعة عام ١٩٨٢م، ص٢٣.

مباحاً للآخرين، ثم اللياذ بلوم أولئك الآخرين على ما فعلوا بهذه الحياة، وما تصرّفوا فيها من تصرفات، كما أنه لا يوجد إسلام نهى أحداً عن الإعراض عن تعلّم قيمه الراسخة ومبادئه الثابتة التي تنور القلوب وتجلي الأبصار، وتهدي إلى صراط مستقيم. فمن اختار الانسحاب والانزواء والسلبية، فلا يلومن إلا نفسه، ومن اختار الإعراض والانبهار بالوافد المارد، فلا يلومن أحداً إلا نفسه.

وصفوة القول: إن إسلامية محتويات المناهج التعليمية تتحقق من خلال إعادة الرحم المقطوعة بين الديني والدنيوي، وتجاوز الفصل المفتعل بين علوم الدين وعلوم الدنيا، فضلاً عن ضرورة تزويد النشء بقدرٍ معقولٍ من مبادئ كل واحدٍ من هذه العلوم التي شققها المسلمون عندما تسرّبت إليهم ـ على حين غرّة ـ الآفة التي وقعت فيها الكنيسة ورجالاتها في القرون الوسطى، ففصلوا فصلاً اعتسافياً وتعسفياً بين العلم والدين، واختلقوا صراعاً بينهما زوراً وبهتاناً.

وليس من الممكن على الأمد القريب، التقريب بين الفئتين المتنازعتين في الأقطار الإسلامية كلها ما لم يتم القضاء على هذا الفصل من خلال ما يُعرف اليوم بفكرة التكامل بين القيم والمعارف والعلوم، والتكامل بين علوم الدين وعلوم الدنيا.

إننا لعلى يقين بأن لهذا الفصام النكد دوراً في نشأة الغلو والتطرف لدى فئام من الشباب المخلص، وخاصة منهم أولئك الشباب الذين يسوقهم قدرهم إلى التوجه إلى العلوم الحديثة أو العلوم الدنيوية (العلوم غير الدينية)، فمن الملاحظ أنّ حظ كثير منهم من المعرفة الإسلامية الصحيحة ضحل وضئيل، وأما الحماسة التي تملأ جوانحهم، فهي مثل الجبال شموخاً ورسوخاً، وكثيراً ما تدفعهم تلك الحماسة التي لم تصقل بفهم عميق لقيم الإسلام وتعاليمه إلى الغلو والتطرف والتعصب في مسائل وقضايا يحرم فيها الغلو والتطرف والتعصب والتهجّم على المخالف، ولكن عذرهم أنَّ زادهم المعرفي مغشوش ومشوّه وبخس، فلو أنهم نالوا حظّاً أوفر وفهماً أعمق لتبرّؤوا من كل فكرٍ يدعو إلى إزهاق الأرواح البريئة والخروج على الطاعة، وشق الكلمة، وإشاعة الفتنة والبلبلة، وإدخال الرعب والخوف في النفوس ظلماً وجوراً.

وبالمقابل، فإنه من الملاحَظ أيضاً أنّ حظَّ كثيرٍ ممن ساقهم قدَرُهم إلى العلوم الدينية (العلوم غير الدنيوية) في المعرفة الحديثة، وخاصة المتعلقة بالواقع المعيش ومكوناته، وما يطرأ عليهم من ظواهر وأحوال، بئيس وضئيل، ولكنه يخيّل إلى كثير منهم بأنهم يعرفون هذا الواقع المعقّد والمتشابك معرفة صحيحة، والحال أنّ مصادر معرفة هذا الواقع المتمثّلة في علوم الدنيا لم يسعفهم حظهم إلى القراءة فيها أو التعلّم منها، ولكنهم مع ذلك تدفعهم المعرفة الظاهرية والاعتقاد غير الصحيح إلى إساءة التعامل مع هذا الواقع، فترى بعضهم يلجأ إلى استخدام الوسائل العنيفة لتغيير هذا الواقع، والاعتداء على الأنفس والأموال، ظناً منهم ـ بل جهلاً مطبقاً ـ بأن الواقع لا يتغيّر إلا من خلال هذه الوسائل الفاشلة العليلة المخالفة لسنن الله في الكون والتاريخ والحياة.

إذاً: إن معالجة ظاهرة الغلو والتطرّف الديني أو الدنيوي، تكمن في إعادة صياغة محتويات المناهج التعليمية صياغة إسلامية لا ترى فصاماً بين الدينيّ والدنيوي، ولا بين العقليّ والنقلي، ولا بين الروح والمادة، ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بل تقوم على رؤية ناضجة ناصعة ترى في هذه الثنائيات جمالاً وروعة وتكاملاً وتساندا وترابطاً. فالتكامل هو الأمل الوحيد الأوحد لتخفيف حالة الرهق الفكري والتشتت المرجعي التي عمّت به البلوى، وجلبت ولا تزال تجلب للأمة مزيداً من المآسي والآلام والويلات.

* * *

المرتكز الثالث

إسلامية أساليب التعليم

إن سلامة القيم والغايات، وسداد الموضوعات والمقررات التي تتضمنها المناهج التعليمية تمثّل مقدمات ضرورية وأساسية لتحقيق إسلامية واعية لهذه المناهج، غير أنّها لا تضمن ـ بأي حال من الأحوال ـ نجاح العملية التعليمية، أو لا تضمن أيضاً تمكن المناهج من إعداد جيل قادر على القيام بمهمة الخلافة لله وعمارة الكون وفق منهج الله؛ ذلك لأن هنالك عنصراً ثالثاً لا بد من الاعتداد به؛ عنصراً هاماً في العملية التعليمية، وتتمثّل في الأساليب التعليمية التي تستخدم من أجل تمكين الأجيال الصاعدة من الأهداف التعليمية المحدّدة، والموضوعات والمقررات المنضبطة، فهذه الأساليب تمثّل أحد العناصر الهامة التي يتوقّف عليها نجاح العملية التعليمية، وتمكن المناهج التعليمية من الإسهام بفعالية في تغيير الواقع الذي يعيش فيه الناس.

وعليه، فإن للمرء أن يتساءل عن كيفية إسلامية الأساليب التعليمية التقليدية التي يتم من خلالها تزويد النشء بالأهداف والمحتويات التعليمية.

وبطبيعة الحال، إننا نبادر إلى تقرير القول: بأن الإسلام تجاوز ـ قصداً ـ عن حصر الأساليب التعليمية في أساليب تعليمية معيّنة، كما أنّ الشرع اكتفى برسم الأسس والكليات العامة التي ينبغي الوعي عليها عند الهمّ بتزويد النشء بالأهداف والمحتويات التعليمية.

ومن ثم، فإننا نفزع إلى القول: بأن إسلامية الأساليب التعليمية تعني الانطلاق من المنهجية الإسلامية الخالدة المتمثلة في الحوارية والتشويق والترغيب والترهيب، والنقدية والواقعية، وذلك عند الهمّ بتمكين النشء من الأهداف والمحتويات التعليمية بعيداً عن القمع والإرهاب والاستبداد والتسلّط.

فالأساليب التعليمية القادرة على إحداث التغيّر المطلوب في النشء هي تلك الأساليب التي تقوم على مراعاة واحترام مشاعر النشء، وتقدير واقعهم وأحوالهم، وتوفير جوّ من الرحمة والرفق والتفاعل الإيجابيّ والحوار البنّاء معهم، تمكيناً لهم من حسن استيعاب الأهداف والمحتويات التعليمية. فإذا اكتملت في الأساليب التعليمية هذه الركائز المذكورة، كان من شأن ذلك إقبال النشء على التعلم بشغفٍ وشوقٍ ورغبةٍ، فضلاً عن أن ذلك سيوفر لهم تحصيناً عميقاً بالأهداف والمحتويات، فيصبحون لا يقبلون ما يلقى عليهم إلا بعد اقتناعهم بجدواها وصحتها. وهذا بدوره يؤدّي إلى ترسيخ ما يتلقّونه من خبرات ومعارف ومهارات وتجارب في أذهانهم، ويدفعهم ذلك كلّه إلى التفاعل الإيجابي الواقعي مع أنفسهم ومع الواقع والمجتمع الذي يعيشون فيه.

إننا نروم بالحوارية في هذا المقام توفير جو من المناقشة البنّاءة الهادفة، القائمة على توفير جو من حرية الرأي والتعبير لدى النشء عند تقديم المعلومات والمعارف والمهارات، وتنمية مبدأ الحوار والحرية فيهم، مما يدفعهم إلى التفاعل مع تلك المعارف والمعلومات التي تقدَّم لهم. وبتعبير آخر: يراد بالحوارية عند بعض المفكّرين المعاصرين تلك الصفة التي يتربّى عليها العقل «فيصبح في حركته الفكرية ممتداً إلى عقول الآخرين؛ يعرض عليها ما توصل إليه من أفكار: شرحاً لحقيقتها، واحتجاجاً لها، بغية بيانها لتلك العقول، ووضعها أمامها على محكّ الامتحان، كما يصبح ممتدّاً إليها لاستبانة ما توصلت إليه من آراء للنظر فيها والوقوف على ما تضمنته من قوة ومن ضعف، استفادة من قوتها، واتقاءً لضعفها، وذلك في حركة تفاعل مشترك بين العقول»[1].

وأما النقدية، فنروم به تبنّي أسلوب الانفتاح على الآراء والأفكار عند تقديم المعلومات والمعارف والخبرات إلى النشء، بحيث يتعلّمون من خلال هذا الأسلوب قبول المخالفين لهم في الرأي والفكر، والتقارب معهم قدر

---

(١) انظر: بحث بعنوان: دور التربية الفكرية في الوحدة المذهبية للأمة، عبد المجيد النجار، مجلة وحدة الأمة، العدد الأول، السنة الأولى، عام ٢٠٠٣م، ص٢١.

الاستطاعة. فعلى سبيل المثال: ينبغي على المعلم والأستاذ عند تدريسه المذاهب الإسلامية الانفتاح على الآراء المختلفة، والنظر فيها نظر المقارنة بينها في غير حجب لشيء منها واستبعاد له من دائرة البحث والدراسة، سعياً إلى التلاقي العاصم من الخصام والتعادي، وتحقيقاً للتعاون العاصم من الفرقة والتشتت.

فهذه النقدية إذا تربّى عليها النشء وغدت خاصية راسخة في أذهانهم، من شأنها أن توجّههم وجهة التقارب مع المخالفين لهم في الرأي، وتجعل المتكونين عليها من أهل المذاهب ينفتح بعضهم على بعض، ويأنس بعضهم لبعض، ويعتذر بعضهم لبعض.

وأما الواقعية، فإننا نقصد بها تبنّي أسلوب تقدير المواقف وحسن فهمها، وإيجاد الحلول للمشاكل المطروحة بطابع الانطلاق من الواقع المعاش في حياة الناس، بعيداً عن المثالية المجرّدة التي تُبنى فيها الآراء والحلول من المثال الحاصل في الذهن على غير هدي واعتبار للواقع الذي تجري به الحياة ومقتضياته العملية.

وعلى العموم، إن تضمّن الأساليب التعليمية هذه الركائز الأساسية من شأنها ضمان تمكّن النشء من الأهداف والموضوعات التعليمية المقدّمة لهم. وإن المتأمل ـ بعمق ودقة ـ في سيرة خير المعلّمين وقدوة العالمين رسول الله ـ ﷺ ـ يجد أن هذه الركائز كانت حاضرة دوماً وأبداً عند تعليمه الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، ومَن توافد عليه من أهل البادية والحضر. فقد امتثل مبدأ الحوارية في تعليم ذلك الأعرابي الذي بال في المسجد، كما كان التشويق والترغيب منهجاً حاضراً في دعوته وتعليمه للناس، وأما النقدية؛ فقد اتخذها منهجاً في استكشاف آراء الصحابة في النوازل التي كانت تنزل بساحتهم إذا لم يكن ثمة وحي يبيّن حكم الشرع فيها، وأما الواقعية؛ فقد أرسى قواعد وصدر عنها في سائر تصرفاته المتمثلة فيما اتخذه من منهج وطريقة في الدعوة إلى الله في مكة المكرمة والمدينة المنورة.

ومهما يكن من شيء، فإن النظر المتفحّص في الأساليب التعليمية التقليدية الشائعة في العالم الإسلامي، يفضي إلى تقرير القول: بأنه لا حضور حقيقياً لهذه

الركائز، وبدلاً منها، فإن أساليب القمع والاستبداد والتكميم تعدّ الأساليب التعليمية المفضّلة والمقننة والمحببة في النفوس، نتيجة ما يفتقر إليه الواقع الإسلامي من حرية في الرأي والتعبير، ولهذا، فلا غرو أن تغدو الديار الإسلامية أوكاراً لنشأة أفكار الغلو والتطرّف والتعصّب.

إن الحاجة تمس اليوم إلى إعادة الحوارية والنقدية والواقعية إلى الأساليب التعليمية التقليدية السائدة لتغدو أساليب تعليمية إسلامية، فالاستبداد والقمع والتكميم يعد كل أولئك أساليب غير إسلامية، وإن تبنّتها المناهج التعليمية في الأقطار الإسلامية. إنّ الأساليب التعليمية التي لا تبنى على الركائز المذكورة لا يمكن لها ـ بأي حالٍ من الأحوال ـ أن تعدّ جيلاً قادراً على القيام بمهمة الخلافة، وعمارة الأرض وترقيتها، ولا يمكن لها أن تسهم في تمكين الأمة من استعادة عافيتها ودورها الريادي والقيادي، ولن يشفع لهذه الأساليب سداد الأهداف ووجاهة المحتويات، بل إنها تزيد الناس رفضاً وابتعاداً عن تلك الأهداف والمحتويات، ظناً منهم بأن الخلل فيها وليس في الأساليب!.

على أنه من الحري بالتقرير أنّ ثمة وهماً أو توهّماً لا يزال جاثماً على القلوب، ويتمثّل في تخوّف الكثيرين من فتح باب حرية الرأي في التفكير والتعبير، ظنّاً منهم أن ذلك مدعاة إلى الفرقة والتنازع، والحال أنّ هذه الحرية هي التي تعصم المجتمع من الفرقة والتشتت والتنازع، ذلك لأنه عندما تتاح هذه الحرية، فإن للمرء أن يعلن عن كل خواطره وأفكاره، فتطرح تلك الخواطر والأفكار على محكّ الحجة ومائدة النظر، وتمتحن بالحوار مع الآخرين، وحينئذٍ يتبيّن لديه الصحيح منها من الخطأ، والقوي من الضعيف، ويكون ذلك سبيلاً للالتقاء مع الآخرين المخالفين له... وأما حينما يتربّى الفرد على القمع الفكري في نطاق المذهبية المنغلقة، فإن الكثير من الخواطر والأفكار التي تنشأ في الذهن تبقى حبيسة فيه بحكم القمع المعلن أو المضمر، وشيئاً فشيئاً، ترتقي تلك الأفكار في النفس إلى درجة اليقين الجازم بأنها حق، حتى ما كان منها مظنوناً أو موهوماً، لأنها لم تمتحن بتداولها مع الآخرين، فيرتقي في نفسه ما يرى من أفكار مخالفة بأنها باطل ضال، وفي نهاية المطاف، ينتهي الأمر بهذا الفرد المقموع في رأيه إلى

أن يكون منافراً للآخرين، ناشزاً عنهم، نامياً في اتجاه معاكس لاتجاه العامة، ولا يلبث بعد كل ذلك أن يعبّر هذا المقموع عن نفسه في مظاهر عملية من الخصام والغلو والتطرف والخروج على الجماعة[1].

وصفوة القول: إن الأساليب التعليمية التقليدية السائدة تحتاج إلى الارتقاء بها وتجريدها من جميع ألوان القمع والاستبداد والإرهاب، وليكن الرفق والرحمة والتشويق والحوارية والنقدية والترغيب الأساليب الأساسية الشائعة في المؤسسات التعليمية التي ترنو إلى إعداد الفرد الصالح الملتزم بقيم دينه، القادر على التفاعل والتأثير في مجتمعه، والقادر على القيام بمهمة الخلافة لله، وعمارة الأرض وترقيتها وفق منهج الله، وذلك هو الغاية الإسلامية المنشودة للمناهج والمؤسسات التعليمية.

* * *

(١) لمزيد من التأصيل حول هذا الموضوع، ينظر: بحث دور التربية الفكرية في الوحدة المذهبية للأمة، للدكتور النجار، ص١٤ ـ ١٥ من مجلة وحدة الأمة، العدد الأول، السنة الأولى.

المرتكز الرابع
إسلامية طرق التقويم

لئن أوضحنا ما يناط بالمرتكزات الثلاثة من دور وأهمية في الارتقاء بالمناهج التعليمية السائدة، وإعادة صياغتها صياغة إسلامية في إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة والوجود، ولئن سلّطنا الضوء على كيفية إسلامية تلك المرتكزات، فإن هذا المرتكز الأخير، لا يحتاج بيان طريقة إسلاميته إلى جهود كبيرة، ذلك لأنه كالمرتكزات التي قبله تتطلب إسلاميتها إلى صياغة طرق التقويم صياغة تستند إلى التصور الإسلامي الكلي في مجال التقويم والاختبار، مستحضراً قيم العدالة والإنصاف والشفافية؛ ومستحضراً كون التقويم نوعاً من الشهادة التي يُسأل عنها المرء يوم القيامة، فإن شهد بحق، كان له ثواب، وإن شهد بغير ذلك تحمّل عواقبه ونتائجه.

إن إسلامية هذه الطرق بالالتزام التام بالقيم المتعلّقة بالشهادة، من شأنه إعداد جيل سليم واثق من نفسه، وعارف بقدراته وإمكاناته، مما يدفعه إلى التفاعل البنّاء مع المجتمع بإيجابية وفاعلية؛ وإذا اختلّت هذه القيم في هذه الطرق، كان ذلك مدعاة إلى تخريج جيل مضطرب غير واثق من نفسه، فلا يؤمن على نفسه ولا على مجتمعه، بله على أمته.

وأيّاً ما كان الأمر، فإن على القائمين بالمناهج التعليمية انتقاء الطرائق التقويمية التي يرونها قادرة على تعريف النشء بقدراتهم وإمكاناتهم دون بخس أو نقص، نعني أنه ينبغي أن يكون الإنصاف أساساً وقيمة لا ينازع فيها، فليس من العدل حرمان أحد ما يستحقه، كما أنه ليس من العدل إعطاء شخص ما لا يستحقه، وإنما العدل كل العدل إعطاء كل ذي حقّ حقه، وفي ذلك التزام بالمنهج الإسلامي في التقويم والاختبار.

* * *

الخاتمة

بفضل من الله وتوفيقه، توصّلت الدراسة إلى جملة حسنة من النتائج، يحسن بنا تلخيصها في النقاط التالية:

أولاً: أوضحت الدراسة أنَّ تقدّم الأمم، ونهضة الشعوب، يتوقّف على مدى اهتمامها ورعايتها للمؤسسة التعليمية عامةً، والمناهج التعليمية خاصة، وذلك بحسبانها المصنع المسؤول عن صناعة الأجيال، ورسم السياسات، وتحديد المنطلقات، ويعني أنّ حظّ الأمم من النهضة والتقدم والتطور، ومن التخلف والتأخر والهامشية، تحدّده مناهجها التعليمية بمكوّناتها.

ثانياً: أكدت الدراسة القول في أن الأمم المتقدمة والمتطورة تتعهد مناهجها التعليمية بالمراجعة والتطوير بين الفينة والأخرى، ولا تترفع عن معالجة ما يتبدّى فيها من قصور أو نقص، ذلك لأن المناهج التعليمية اجتهادات هادفة إلى إعداد جيل المستقبل إعداداً يتناسب مع تطلّعات الشعوب وآمالها وأحلامها. وأما الأمم الراغبة عن التقدم والنهضة والمشاركة في صنع الحضارة، فإنها تنظر إلى مناهجها التعليمية بوصفها نصوصاً مقدّسة لا يجوز المساس بها ولو تطويراً، مما يزيد هذه الأمم تخلّفاً وتأخّراً ورجعية وهامشية.

ثالثاً: أصّلت الدراسة القول في حتمية مراجعة المناهج التعليمية من المنظور الإسلامي، وضرورة تعهدها بالمراجعة والتعديل والتطوير والتغيير، قصد الارتقاء بها وتمكينها من إعداد جيل قادر على إنتاج علم إصلاحي إعماري أخلاقي رشيد، وانتهت الدراسة إلى تقرير القول: بأن المناهج بعناصرها تعدّ اجتهادات بشرية لا ينبغي أن تسمو على المراجعة والتقويم والتطوير كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وتعدّ المراجعة من باب نقد الذات، ومحاسبة النفس، ولذلك، فليس من الإسلام في شيء النظر إلى اعتبار المناهج نصوصاً منزّلة ومقدّسة، بل هي ككل عمل إنساني يعتريه النقص والقصور، ولا ينكشف نقصه ولا قصوره

إلا من خلال المراجعة الشاملة الصادقة المخلصة.

رابعاً: أكدت الدراسة أن المراجعة لا تعني بالضرورة التغيير، فمراجعة المناهج لا تعني تغييرها، وإنما تعني فيما تعني تطويرها، ومعالجة أوجه النقص والقصور فيها، واعتباراً بأنها عمل بشري، فإنها لم ولن تخلو من نقص أو قصور، مما يجعل تعهدها بالمراجعة الدائمة مقصداً ومطلباً شرعياً في كل عصر ومصر. وبطبيعة الحال، ينبغي أن يكون معلوماً بأن المراجعة من أجل الارتقاء أو التطوير ينبغي أن يلاذ بها بغضّ النظر عن أن تكون ذلك تلبيةً لدعوة عدو أو صديق، فالمبدأ الإسلامي الناصع: رحم الله امرأً أهدى إليّ عيوبي، وليكن ذلك المرء عدوي أو صديقي، فالعبرة هي معرفة عيوبي والبحث عن سبل علاجها.

خامساً: أوضحت الدراسة أن دعوتنا إلى مراجعة المناهج لا تربطها أية رابطة بتلك الدعوة الماكرة التي استيقظ عليها العالم الإسلامي عشية هزيمتها العسكرية النكراء، ولكنها تنبثق من إحساسنا بحاجة هذه المناهج التي مضت عليها قرون وهي عاجزة عن إعداد ذلك الإنسان الصالح الملتزم بقيم دينه، والقادر على القيام بمهمة الخلافة لله، وعمارة الأرض وترقيتها.

سادساً: أصّلت الدراسة القول: في أن الدعوة إلى إسلامية المناهج تعدّ من قبيل مراجعة المناهج، ذلك أن إسلاميتها تعني صياغة عناصرها الأربعة ـ الأهداف والمحتويات والأساليب وطرق التقويم ـ في إطار من التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة والوجود، ولا يمكن إسلامية المناهج ما لم تتم مراجعتها لمعرفة مكامن الداء والضعف والوهن فيها.

سابعاً: تناولت الدراسة العناصر الأربعة التي تتكون منها المناهج، وأوسعت كل واحد منها جانب التأصيل والتفصيل والتحقيق، وبيّنت سبل وطرق إسلامية كل عصر منها، مع الإشارة إلى واقع هذه العناصر في الأقطار الإسلامية عامة. ولم تفت الدراسة تأكيد القول: بأن إسلامية هذه العناصر هي الأمل الوحيد المتبقي لتمكين الأمة من استعادة عافيتها، واستئناف دورها الريادي القيادي؛ إذ بإسلامية هذه المناهج بعناصرها، يمكن إعداد جيل قادر على تحقيق تلك الآمال والأحلام.

ثامناً: أوضحت الدراسة أن إسلامية المرتكزات الأربعة التي تتكون منها المناهج، من شأنها تعميق فكرة التكامل بين القيم والمعارف من جهة، وبين علوم الدين وعلوم الدنيا من جهة أخرى؛ فالفصام النكد بين هذه الثنائيات المتداخلة والمترابطة يمثّل أهم دليل على فشل المناهج التعليمية التقليدية السائدة في إعداد الجيل المأمول، بل إن هذا الفصام يعدّ مسؤولاً عن الصراع التقليدي بين من يعرف بالعلماني وغريمه المتدين أو الديني، ولا أمل في القضاء على هذا الصراع بين الفريقين ما لم يتم إعادة التكامل بين الديني والدنيوي، وبين النقلي والعقلي، وبين الروح والمادة، وبين عالم الغيب وعالم الشهادة.

وأخيراً: اقترحت الدراسة تشكيل لجان علمية في وزارات التربية والتعليم تعنى بمتابعة مشروع إسلامية المناهج، وطرق تطبيقها في المؤسسات التعليمية، كما اقترحت الدراسة دعوة الجامعات والمعاهد والمراكز البحثية إلى ضرورة عقد المؤتمرات والحلقات الدراسية لبلورة سبل وطرق أسلمة المناهج بصورة علمية متزنة.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة، سائلاً المولى الكريم أن ينفع بها، وينصر أمة الإسلام، ويمكّنها ويستخلفها في الأرض، إنه وليّ ذلك، وعليه قدير.

* * *

إسلامية مناهج التعليم

العرض - التعقيب - والمناقشة

أولاً: العرض

الدكتور قطب مصطفى سانو (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فلقد وفقت قبل ساعات للانتهاء من قراءة هذه الأبحاث، وهي ستة أبحاث من ضمنها بحث فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين، وأُطمئنه بأنني قمت بتلخيصه.

البحث الأول: صاحبه فضيلة الشيخ عبد الرحمن شيبان ـ حفظه الله ـ، هذا البحث يضم مقدمة وثمانية عناوين رئيسة. عُني الباحث في المقدمة ببيان علاقة مناهج التعليم بالمجتمع، مؤكّداً أن الحديث عن مناهج التعليم عموماً حديث عن المجتمع في علاقاته مع ماضيه وحاضره وتطلعاته المستقبلية، وعن أصوله الثابتة، وأوضاعه المتغيرة، وحاجاته المتجددة.

وبيَّن فضيلته أن نظام التعليم في أيّ بلد يجب أن يستمد شرعيته وروحه من فلسفة المجتمع؛ باعتبارها الإطار الحضاري والأخلاقي الموجّه لكل جهد تربوي أو ثقافي، وأنه لا يجوز بأي حال من الأحوال بناء مناهج التعليم أو نظامه خارج هذا الإطار، وبيَّن كذلك أنّ التعليم الذي يفقد صلته بالمجتمع بأنه تعليم سيفقد ولا محالة القدرة على إحداث التغيير المطلوب، كما أن التعليم الذي لا يرتبط بالبيئة الفكرية والأخلاقية، ولا يتفاعل مع خصوصيات البيئة فإنه تعليم لا قيمة له، ولا يحقق النتائج المرجوّة منه.

وتناول فضيلته ـ حفظه الله ـ تحت عنوان (المناهج هي المحور الأساس في نظام التعليم)، فبيَّن أهمية المناهج بحسبانها الجهاز المسؤول عن بناء الأجيال وتطوير الحاضر وصنع المستقبل، وأنها هي روح النظام التعليمي وعموده

الفقري، ولا ينتظر منها شيء إذا صُمّمت خارج أطرِ فكريةٍ حضارية لا صلة لها بقيم المجتمع مما يملي على القائمين على التعليم بناء المناهج بناءً محكماً، وتحديد أساليب تنفيذها ووضع القواعد، ورسم المعالم والأطر الموجهة لكل جهة.

وتحدّث فضيلته عن مشمولات المناهج، أي: العناصر والمرتكزات التي تتكون منها المناهج، وأكّد على أنها عبارة عن خطة شاملة تشمل الطرح الفلسفي والمنهج والأهداف والمضامين والحقائق والطرائق وأساليب التقويم، وبيَّن أنّ الحاجة ماسة إلى تناول المناهج في صورتها الحالية أو في صورتها المأمولة، ولا بد من مراجعتها من خلال إثارة ما يتعلّق بالمنطلقات الفكرية والأسس العقدية والاتجاهات الحضارية التي تترجم إدارة المجتمع.

ولخّص ـ حفظه الله ـ الواقع المؤلم الذي تعيشه المناهج التعليمية في الأقطار العربية والإسلامية، مؤكّداً على أنها مناهج متأثرة بالفلسفة التي تقوم عليها المناهج في الغرب، وأنّ للجانب المادي حضوراً وغلبة غير خافية، وأنّ هذا الأمر لا يخلو من إيجابية، لكنه ينطوي في الوقت نفسه على سلبية واضحة متمثّلة في إفراز هذه المناهج لمتعلمين غير مستوعبين حقائق دينهم وكنوز تراثهم وخصائص حضارتهم.

وتأسّف فضيلته ـ حفظه الله ـ على أن المناهج التعليمية التقليدية الحالية لا تعطي اهتماماً يُذكر لهذا الأمر الخطير الذي له تأثيره البالغ في الحياة التعليمية، وأن وجود نظامين للتعليم: نظام رسمي مساير في مناهجه المناهج الغربية الحديثة، ونظام تعليمي ديني ضيق المساحة يقتصر فيه الاهتمام على التعليم الديني.

وتحدّث عمَّا بذله الغيارى من جهد في التقريب بين هذين النظامين، غير أن هذه المحاولات لم تبؤ بنتيجة، إذ إن الواقع التعليمي كرّس ولا يزال يكرّس وجود طائفتين متمايزتين متناقضتين متنافرتين؛ إحداهما تمتلك معرفة كافية بدينها وتراثها، ولكنها لا تملك الثقافة المؤهّلة للحياة الاجتماعية التي تتطلبها مسايرة العصر، وطائفة أخرى تملك رصيداً معرفياً في المجال العلمي والثقافة

الحديثة، ولكنها تجهل ما يتعلق بالعلوم الموروثة، وليست لديها المعرفة الدينية الكافية.

وتحدّث فضيلته ـ حفظه الله ـ عن أهمية الجمع بين خصوصيات هذين النموذجين في نموذج واحد، وأشار في هذه الأثناء إلى محاولة الأزهر الشريف في مجال تطوير المناهج بجعل التعليم المدني قائماً على أساس الروح التي يبثّها التعليم الديني للمنتسبين إليه. وأكّد على أن المراد هو ما قاله الشيخ الغزالي ـ رحمه الله: «الجمع بين الثقافة الذاتية والعلوم العامة التي لا وطن لها، فالمشكلة العويصة التي تواجه القائمين على التعليم وتتمثل في كيفية المواءمة بين المناهج التعليمية الحديثة الوافدة والمناهج المصطبغة بالصبغة الإسلامية، لا بد من تجاوز ظاهرة الازدواجية القائمة من خلال إيجاد أرضية مشتركة ينطلق منها التعليم الديني والمدني، وتوحيد الرؤية بين المفكرين والمثقّفين، وإزالة عوامل الخلاف بين علماء الدين وعلماء الاختصاصات الأخرى»، وأشار في هذه الأثناء إلى بعض المحاولات التي بُذلت من أجلها، والدمج بين هذين النظامين، وذلك من خلال جعل مقررات نظام التعليم الحديث مقررات في أقسام التعليم الديني.

وانتهى الباحث إلى تقرير القول: بأن الصراع الذي يشتد بين الحين والآخر، بين جيل الشباب وجيل الكبار، بيَّن التوجهات الدينية والتوجهات العلمية منشؤه التباين بين أشكال النُّظم داخل البلد الواحد. وبيّن أن حُسن توظيف المناهج المستوردة من شأنه تهدئة الصراع مع ضرورة إحكام العلاقة بين اللغة العربية والعلوم الحديثة عن طريق التعلّم المباشر أو الترجمة. وتحدّث عن أهمية اللغة العربية وقدرتها على استيعاب العلوم الحديثة، مما يوجب اتخاذها لغة أساسية تنقل عبرها تلكم العلوم إلى الناشئة، واستشهد بجملة حسنة من مقولات المصلحين الجزائريين، وعلى رأسهم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي.

وبيَّن فضيلته ـ حفظه الله ـ أنه بعد هذه الرحلة الطويلة في هذه المقدمات فإن موضوع أسلمة المعرفة يُعدّ وجهاً من أوجه التجديد التربوي المنشود في هذا العصر؛ فالأسلمة تمثّل الإطار الذي يجب أن يستلهم منها مناهج التعليم لتصبح مناهج إسلامية في أسسها ومكوناتها وغاياتها، وأن الغاية الحميدة والنية

الصالحة لدى أولئكم الذين ينادون بإسلامية المناهج، وهدفهم الأساس هو إزالة الازدواجية القائمة في النظام التعليمي، وإحكام الصلة بين هوية التعليم وهوية المجتمع، وبين الحقائق الحياتية والحقائق القرآنية والتوجيهات الإسلامية ومتطلبات الحياة المعاصرة. فالدعوة إلى إصلاح التعليم تنطلق من هذا الاتجاه، وأهم مراميها مراجعة المناهج، وتطوير الطرائق، والسير بالتعليم في الاتجاه الذي يدفع المتعلمين إلى التفقّه في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، واستيعاب أعمال أئمة السلف، والاهتمام بالأصول التي أنتجت الفروع.

واختتم فضيلته ـ حفظه الله ـ بخلاصة بيَّن فيها أن المناهج المنشودة هي المناهج التي توجّه العناية فيها إلى تربية مختلف جوانب الشخصية: روحه وعقله وقلبه ومشاعره وذوقه وعقيدته وسلوكه. والغاية من هذه التربية جعل الإنسان متوافقاً مع ذاته، باحثاً عن الأسباب التي تؤهّله ليكون سيد نفسه مسخّراً ما يحقق من تطوّرات لخدمة الإنسانية.

وأما **البحث الثاني**: فهو بعنوان (أثر مناهج التعليم الإسلامي في تحديد هوية الأمة الإسلامية، وإمكانية استعادة قوتها لتطبيق ذلك البرنامج)، لفضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين.

عُني الباحث ـ حفظه الله ـ بمعالجة هذا الموضوع من خلال مقدمة ومبحثين، وخصّص المبحث الأول بعنوان: (أين الحضور العلمي للمسلمين داخل مجرى التحولات التي يشهدها العالم اليوم؟)، وأما المبحث الثاني فقد عنون له بـ(كيف يحافظ المسلمون على هويتهم الإسلامية وهم مستهلكون لإنتاج غيرهم؟).

وتناول في المقدمة مكانة العلم وعلاقته بالإسلام، مؤكّداً على أن العلم كان ولا يزال شعار الدولة الإسلامية منذ اللحظة الأولى، فالإسلام دين علم وتدبّر وتعقّل يسعى إلى تهذيب النفوس عن طريق عموم دعوته وتنمية المؤهلات الفكرية، وأوضح فضيلته شمولية منهج التعليم الإسلامي في صدر تاريخ الدولة الإسلامية لعنصري إصلاح الدين وإصلاح الدنيا من خلال برامج أنتجت في أقل من قرن حضارة ذابت في إطارها كل الرواسب المسببة للتفرقة والضعف والاستلاب والتقليل. وعرض فضيلته جملة من الشواهد التاريخية المؤكّدة لهذا البُعد لمنهج

التعليم الإسلامي الأصيل، وتطرّق إلى ما آل إليه أمر التعليم بعد تلكم العصور الزاهرة، والجهود الصهيونية الماكرة التي بذلت من أجل تحييد التعليم، فانزلق المسلمون على حين غرة في تبنّي فكرة تحييد التعليم، فأصبح تعليمهم ليس مؤهَّلاً بشكل يجعله يسهم في تفعيل تسابق البحث العلمي، وهنالك جملة من التساؤلات أوردها فضيلته:

منها: هل الدول المتقدمة اليوم يوجد في أية واحدة منها تعليمان؛ أحدهما عتيق أو قديم وآخر عصري؟ وهل عرف التعليم في عصر النهضة هذه التفرقة؟. إن الجواب على هذين السؤالين يحدد بعض المعالم الأساسية لاسترجاع الهوية التي لم يبقَ بين أيدينا منها شيء إلا الاسم.

ثم تحدّث فضيلته عن أهمية وحدة المنهج ودوره في تقدّم الغرب، حيث إن القدر الذي يتعلّمه رجل القانون والمهندس والطبيب من القيم والأخلاق والواجبات التي حلّت محلّ الدين؛ كلها نابعة عن مقرر واحد يركّز فيه على التزامات الفرد تجاه أمته داخل مجرى تيارات الحياة. وتأسّف فضيلته ـ حفظه الله ـ على ما يشهده العالم الإسلامي من تفرقة واختلاف في البرامج والمذاهب، وأن إكراهات المستقبل ومرارة الحاضر يحتمان على المسلمين مراجعة الذات بتجاوز منطق التغنّي بالماضي والادّعاء بأننا يمكن أن نصل إلى الهدف بمجرّد الكلام والعواطف المشحونة بالتغني الموروث.

وأما **المبحث الأول** الذي عنون له بـ(أين الحضور العلمي للمسلمين؟) فقد قال فيه: إن التحولات لن ترحم الضعفاء ولا المتخاذلين ولا الشاكّين في سلامة أهدافهم، مما يحتم علينا ضرورة اكتساب موقع مؤثر أمام الأمواج العاتية التي تدفعها عدة زوابع.

وتحدّث حديثاً مفصّلاً عن أهمية تحديد هويتنا الإسلامية ومراجعة واقعنا على جميع الأصعدة، انتزاعاً للمكانة التي نرضاها لأنفسنا، فظاهرة تأزّم المجتمع الإسلامي اليوم سرّبت نوعاً من الشك إلى نفوس الناشئة، ثم تطرّق إلى النتائج المؤسفة التي نتجت عن عجز المسلمين في التعريف بهويتهم، واستفرغ طاقته التعبيرية الرائعة في وصف الوضع المزري القائم للأمة الإسلامية نتيجة ازدواجية

التعليم، وعدم قدرته على إعداد جيل منتج قادر على التعامل مع الموروث العلمي والمستجدات العلمية. وبيّن ـ حفظه الله ـ أنه لا فائدة مرجوّة في استعراض تراكمات موروث الآباء الحضاري، لأنه أمات فينا حافز الابتكار، وأصبحنا مستهلكين لكل شيء حتى الإنتاج الفكري.

والمبحث الثاني الذي عنون له بـ(كيف يحافظ المسلمون على هويتهم الإسلامية وهم مستهلكون لإنتاج غيرهم؟)؛ فقد تساءل فيه بمرارة عن دور الإسلام في الاكتشاف العلمي المعاصر، وعن مدى وجود مراكز للبحث العلمي، وعن توظيف المسلمين لثرواتهم ليصبحوا جزءاً فاعلاً في عالم التطور التكنولوجي. وأكّد على أن الإسلام ليس مسؤولاً عن هذا الواقع المرير، بل المسلمون هم المسؤولون، وأوضح ضرورة فصل التطلعات عن التعصب الأعمى والرجوع بمفاهيمنا إلى الساحة التي أعطتنا هذا الموروث الذي نتغنّى به متمسكين بالكتاب والسنّة، وضرورة سن منهج تحليلي نحدد من خلاله الأدوات الإصلاحية التي تُمكّننا من تركيب الصالح من مفاهيمنا بعضها ببعض.

واستطرد فضيلته في وصف الواقع العالمي المعاصر الذي لا مجال فيه لغير المنتجين، واستشهد بما قاله أهل العلم من أقوال تحفّز على ضرورة اللياذ بمصدري الإسلام: الكتاب والسنّة، وأشاد في هذا المقام بالكتاب القيّم للعلاّمة فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي (السنّة مصدراً للمعرفة والحضارة).

وأكّد في نهاية المطاف على أن التحديات التي تواجه الأمة تتطلب استبدال مختلف طرق المحاولات السابقة لعقمها، ولأن وسطية الإسلام تستلزم من المسلمين مراجعة أوضاعهم داخل تركيبتهم الاجتماعية، وتصحيح العنصر العقدي وتجريده من الرواسب التي تحكّمت في كثير من مناهله. فتجاوز هذه الرواسب من معتقد سليم وتعليم طموح هو الذي يحافظ على الموروث الذي ينبغي استبدال مناهج تدريسه ليصبح معطىً للبحث والابتكار، بدل ترديد عباراته وقضاء الوقت في محاولة ترجيح نظريات المفكّرين بعضها على بعض.

وتحدّث فضيلته ـ حفظه الله ـ عن مكر الأعداء في النصف الأول من القرن الماضي، عندما أنشؤوا في نهاية الحرب العالمية الأولى تيار القومية العربية في

المجتمع الإسلامي، ونتج عن ظهور هذا التيار آثار وخيمة كان من أسوئها فصل المجهود العربي طيلة سبعين عاماً عن الدفاع عن الحضارة الإسلامية. وتحدّث بصورة أوسع عن تاريخ نشأة القومية العربية وعلاقاتها بالحركات الماسونية، كما تناول سيرة العديد من المصلحين عبر التاريخ الإسلامي، وتطرّق إلى التيار الإسلامي الطموح الذي أدى إلى تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي. وحطّ فضيلته رحاله عند انقسام الباحثين المعاصرين على مبدأين: القومي العربي، والمبدأ الإسلامي، وذكر بعض التيارات التي تمثّل القومي العربي: كالكواكبي وغيره، والتيار الذي يمثّل المبدأ الإسلامي: كالدكتور عبد الهادي بوطالب.

واختتم حديثه بضرورة سيادة ديمقراطيات حقة داخل المجتمع الإسلامي، مؤكّداً على ضرورة إصلاح التعليم المتطوّر الذي راعى الانفساحة الكونية، وتقدّم باقتراحات عديدة؛ منها: تخصيص كل دولة نسبة من ميزانيتها لفائدة البحث العلمي، ولتفتح كل جامعة بالبلاد الإسلامية كراسي للبحث العلمي، وضرورة الابتعاد عن التعصّب المذهبي أو الانغلاق الإقليمي، فالإسلام هو المستهدَف على كافة الأصعدة.

وأما **البحث الثالث** فهو لفضيلة الدكتور محمد عثمان شبير، بعنوان (إسلامية مناهج التعليم).

هذا البحث اشتمل على مقدمة وثلاثة مباحث ذوات مطالب متعددة ومتشعبة.

تناول في المقدمة أهمية التعليم ومكانته وضرورته وأهمية مناهجه بشكل خاص. وأكّد منذ البداية على أن العالم العربي والعالم الإسلامي يعيش كل منهما في أزمة تعليمية تفوق في حدّتها أزمة الطعام وأزمة الطاقة وأزمة المياه وأزمة السياسة، وأرجع أسباب تلك الأزمة إلى المناهج التعليمية التي تم توجيهها منذ أمد بعيد وجهة غربية.

أما **المبحث الأول** فقد ضمّنه مطالب تحدّث فيها عن معنى إسلامية مناهج التعليم، وتاريخ الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم الذي أعاد تاريخه إلى بعثة

المصطفى ﷺ، وبيَّن أسباب الدعوة إلى إسلامية مناهج التعليم المتمثّلة في جمود الحركة الفكرية والغزو التربوي الغربي لمناهج التعليم الإسلامي.

كما تحدّث عن فرضية إسلامية مناهج التعليم وضرورتها الإنسانية والبشرية والعقدية والحضارية، وأورد جملة حسنة من نصوص الكتاب والسنّة الواردة في شأن العلم وطلبه، وتطرّق في هذه الأثناء إلى العديد من الشبهات المثارة حول إسلامية المناهج.

وتصدى في **المبحث الثاني** لأسس بناء مناهج تعليم إسلامية متمثّلة في الأساس الفلسفي الإسلامي، والأساس الاجتماعي الإسلامي، والأساس النفسي، والأساس المعرفي، وأشبع هذه الأسس الأربعة بحثاً وتحليلاً وتفصيلاً.

وانتقل بعد هذا إلى **المبحث الثالث** الذي خصّصه لبيان مقومات بناء منهج تعليمي إسلامي، مقرّراً بأن هذه المقومات تتمثّل في أركان وعناصر أساسية، وهي: الأهداف والمحتوى والمعلم والمتعلم، ومؤسسات التعليم ووسائل الإعلام، وبيَّن ما ينبغي أن تنهض به هذه العناصر كلها من دور جبار في بناء مناهج تعليم إسلامية سليمة.

واختتم فضيلته ـ حفظه الله ـ بحثه القيّم **بخاتمة** ضمّنها أهم النتائج التي توصّل إليها.

وأما **البحث الرابع** فهو لفضيلة الدكتور سالم بن محمد الرواحي، تحت عنوان (إسلامية مناهج التعليم، أثر العلوم الشرعية في السلوك الإنساني).

انتظمت هذه الدراسة مقدّمة وعدداً من الموضوعات المتعلّقة بالعلوم الشرعية بشكل خاص، حيث استهلّ الباحث دراسته ببيان المراد بالعلوم الشرعية التي عرَّفها بأنها: النظم والأحكام التي شرعها الله لعباده، وتشمل الأحكام والشرائع التي تتعلق بالعبادات والمعاملات والأخلاق.

وتحدّث عن مصدر هذه العلوم المتمثل في الكتاب والسنّة، وأورد نصوصاً دالّة على ذلك، وتناول ما تحتويه هذه العلوم وما تشتمل عليه من خير ومصلحة وكل ما فيه سعادة الإنسان، وبيَّن ضعف وفساد التشريعات البشرية وانحطاطها

بحسبانها وضعاً تشريعياً تدخلها الأهواء والأمزجة والنزاعات والانحرافات.

كما تحدّث فضيلته عن شرع الله ومميزات هذا الشرع المستوفي لجميع متطلبات الحياة وخلوده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وكون نصوصه غير قابلة للتغيير والتبديل، مع ما تميز به هذا الشرع من العطاء والتجدد، وأتبع ذلك بحديث عن تشريع البشر وما ينطوي عليه من ضعف، وعن فضل العلوم الشرعية؛ فتناولها بإيجاز لينتقل بعده إلى بيان أثر العلوم الشرعية على السلوك الإنساني، وذكر أن أثرها على المسلمين واضح وضوح الشمس.

ولتأثير هذه العلوم جوانب كثيرة من أهمها:

أن الشرع يجعل أتباعه ويكوّنهم ويطبّعهم بطابع العفاف والتقى والنزاهة والتحلي بالأخلاق الكريمة، ويعوّدهم على الأخذ بمعالي الأمور والابتعاد عن الدنايا وسفاسف الأحوال.

ولم يتطرّق الباحث بحديث عن إسلامية مناهج التعليم، إنما اختتم دراسته بحديث عن واجب الحكومات الإسلامية، وقال: إنها مطالبة اليوم بالاحتكام إلى شريعة الله وإلى منهجه وإلى ترك التحاكم إلى غيره، وأن يكون توجّه هذه الأنظمة في الداخل والخارج خاضعاً لشريعة الله، وأن ترجع هذه الأنظمة إلى الأمة وعلمائها وأهل الفكر والرأي، وأن يكونوا أول من يتحلى بمبادئ الشريعة الإسلامية.

أما **البحث الخامس** فكان لفضيلة الدكتور محمد الأمين الإسماعيلي، بعنوان (خطر التحديات في مناهج التعليم). وفيه تحدَّث الباحث عن طبيعة ونوعية التقاء العالم الإسلامي في هذه المرة، وهي طبيعة تختلف عن المرات السابقة، وأوضح طبيعة ذلك الإسلام في عهده الزاهر، حيث كان قوة فعالة محرِّرة للإنسان من الخرافة والوثنية والظلم والاستبداد، ولكن هذا الإسلام انقلب إلى عبادة سلبية شكلية نصوصية ضيقة بعيدة عن الفهم الإسلامي الأول، مما أدى إلى تعطيل جهاز الإسلام الفعال عن العمل بسبب ما شابهُ من الشوائب وما داخله من غريب العناصر.

وتناول الباحث ـ حفظه الله ـ ما آلت إليه طريقة التعليم في الديار

الإسلامية، حيث غدت قائمة على الحفظ والاستظهار، وهو حفظ المتون دون فهم معانيها.

كما تحدّث عما آلت إليه العلوم العربية من تردٍّ وتخلّف، فقال: إن الإسلام يلتقي اليوم بالغرب وهذه هي حاله في هذه المرة. ثم تحدّث عن المصير والمستقبل المظلم الذي ينتظر الإسلام والمسلمين في هذا العصر، وعن اقتباس المجتمع الإسلامي من الغرب المظاهر والأشكال والماديات بلا وعي أو تمييز، وأوضح أن هذا يشكّل في حقيقته مظهراً خارجياً للغزو الفكري الغربي، وانتقال الغزو من الماديات إلى المعنويات، ومن السطوح إلى الأعماق ومن الآلات إلى الأفكار، وهذا التغيّر يعتبر غزواً حضارياً للأمة، وهذا الغزو في هذه المرة هزّ كيانها العقدي هزاً عنيفاً، ويتمثّل هذا الخطر في شكل أكبر أنّ الإسلام اليوم غائب عن الميدان التطبيقي، بل محجوب عن الأنظار بحواجز من مخلّفات العصور وتشويهها. في هذه الأثناء امتدّت أيدي رواد الفكر الغربي إلى مناهج التعليم لتغييرها إلى ما يخدم مصالحها الاستعمارية، من أجل إنشاء جيل يدين لها بالولاء، وبتمكّنه من هذا التغيير اطمأنّوا إلى أن تأثيرهم في الأقطار الإسلامية سيظل حاضراً لوقت طويل من الزمن.

وتناول الباحث مظاهر هذا التأثير وأسبابه، وتحامل على بعض الممارسات الإسلامية التي دعمت بطريقة مباشرة وغير مباشرة الحملات الغربية الجائرة ضد العالم الإسلامي. وحاول الباحث من خلال بيانه الفصيح إعادة جذور الحملات الغربية للديار الإسلامية إلى قرون ضاربة جذورها في التاريخ، والدور الذي قام به ملك فرنسا (لويس التاسع)، وأطال نَفَساً في هذا المجال، ولم يتحدّث كذلك عن إسلامية مناهج التعليم.

وأما **البحث الأخير** فللعبد الفقير بعنوان (إسلامية مناهج التعليم). وفيه تحدّثت عن الرغبة الأكيدة إلى العودة إلى الإسلام، واستلهام منهج الحياة من تعليمه في خضمّ هذا الإحساس المخلص لضرورة تعريف الأجيال الصاعدة بالإرث العقدي والثقافي والفكري لهذه الأمة. ففي هذه الأثناء ظهرت في الساحة الفكرية الإسلامية دعوات وصيحات تدعوا صُنّاع القرار في عالمنا الإسلامي إلى

التفكير الجاد في إسلامية التعليم، وإسلامية الحياة، وإسلامية الاقتصاد، وإسلامية السياسة، وإسلامية الاجتماع، ولكن الدعوة إلى إسلامية التعليم حظيت بنصيبٍ وافر بحسبان التعليم والتربية المدخل الأساس والمفتاح الأهم لنهضة الأمم وبما يُناط بالتعليم من أهمية ودور في نهضة الشعوب وتقدّم الأمم. ومن هنا تأتي هذه الأهمية، أهمية إسلامية المناهج التعليمية التي تُعتبَر المسؤولة الأولى عن صنع الأجيال ورسم السياسات وتحديد الخطا والمنطلقات والتخطيط لمستقبل أفضل.

اشتمل هذا البحث على مقدمة ومبحثين، كان **المبحث الأول** لتسليط الضوء على مكانة المناهج التعليمية، وحتمية مراجعتها الدائمة ارتقاءً بها وتفعيلاً لدورها في النهوض بالأمم والشعوب، ودورها الأساسي في تغيير الواقع المؤلم الذي تعيش فيه أمتنا الغرّاء منذ أمدٍ بعيد. فقد حاولت الدراسة في **المبحث الأول** أن تؤكّد على أن الدعوة إلى مراجعة التعليم في الديار الإسلامية ليست تلبيةً لرغبة ماكر أو حلم حالم، لكنها مراجعة تمليها حتمية التاريخ على أمتنا الإسلامية، وتعتبر فريضة شرعية في هذا العصر باعتبار أن هذه المناهج اجتهادات تنامت مع مرور الزمن، وهي تحتاج إلى مراجعة دائبة ارتقاءً بها وتطويراً لها وتفعيلاً لدورها. فالأمم المتقدمة المتمدّنة تتعهد مناهجها بالمراجعة والتطوير والتعجيل والتحسين والترقي، وغير ذلك، والأمم الراغبة في التمدّن والترقّي تحتاج إلى أن تتولّى بنفسها مراجعة مناهجها وفق التطورات التي تعيش فيها مع الحفاظ التام على قواعدها وقيمها وثوابتها، ومواكبة المتغيرات التي تحدث حوله، فلا أمل ولا مناص من هذه المراجعة التي تُعتبَر سُنة ومنهجاً إسلامياً في التعامل مع الاجتهاد ونتائجه.

وقد تناولت في **المبحث الثاني** من دراستي المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها إسلامية مناهج التعليم في هذا العصر، وبيّنت أن هذه المرتكزات مستمدة من العناصر الأربعة التي تتكون منها إسلامية مناهج التعليم.

وتضمنت الخاتمة جملة من النتائج؛ كان من أهمها:

● ضرورة اعتماد فكرة التكامل بين القيم والمعارف، وبين علوم الدين وعلوم الدنيا، وبين الديني والدنيوي، وبين العقل والنقل، وبين عالم الغيب وعالم الشهادة.

● ضرورة استخدام أساليب التشويق والترغيب والحوارية والنقدية في تعليم النشء؛ فأساليب القمع الفكري والاستبداد والتكميم أفضت ولا تزال تُفضي إلى الغلو والتطرف في السلوك والمنهج والتصرف، وكل ذلك أساسه إلى الأساليب التعليمية المتفشية في كثير من أقطارنا الإسلامية.

● أسلمة المناهج وأسلمة التربية بشكل عام، وأن تُعقَد ندوات ومؤتمرات عن همّ الأسلمة وسبل تحقيقها على كافة الأصعدة؛ فالمعرفة والعلوم الدنيوية تحتاج إلى أن تطعَّم بمبادئ وثوابت دينية.

وأخيراً: هذه هي الأبحاث التي نسج خيوطها وأحكم عقدها باحثون أكفاء أجلاّء من أصحاب الفضيلة والسعادة، ولا شك أن هذه الجهود الجبّارة التي صُرفت في إعداد هذه الأبحاث في هذا الموضوع الهام الضروري الذي ينتظر من المجمع الموقر موقفاً واضحاً جلياً، فقد اتفقت هذه الأبحاث كلها على وجود تحديات جسام تهدّد الأمة في كيانها، وتحاول اجتثاث البقية الباقية من إرثها العقدي والفكري، كما اتفقت أبحاث أصحاب الفضيلة: الشيخ شيبان، والشيخ حمداتي، والدكتور شبير، والدكتور قطب على ضرورة مراجعة المناهج التعليمية السائدة في العالم الإسلامي: أهداف ومحتويات وأساليب بشكل خاص.

ويرى الدكتور شبير ومعه العبد الفقير أن المناهج التعليمية السائدة هي المسؤولة مسؤولية أساسية عما تعيشه أمتنا الإسلامية من أوضاع استثنائية متخلّفة، وأنّ إصلاحها هو الذي سيعيد للأمة مجدها ودورها القيادي والريادي، فلا أمل في أي تغيير فيها إذا لم تتم مراجعة هذه المناهج وإصلاحها؛ بالتخلّص من الازدواجية وروح الانفصالية بين الديني والدنيوي، وبين العقل والنقل.

وأكّد فضيلة الشيخ شيبان أن إسلامية المعرفة تمثل وجهاً من أوجه التوجيه التربوي، وأنه أهم هدف يروم إلى تحقيقه في هذا الجانب.

وأخيراً، شكر الله لكم، وبارك فيكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

ثانياً: التعقيب والمناقشة

الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم.

الحقيقة أن الأستاذ العارض كان أميناً في نقله وموفّقاً في اختياراته من خلال البحوث التي قدّمها واستمعنا إليها. والموضوع الذي تناولته هذه البحوث هو حجر الزاوية في المنطلقات الإسلامية، وهو أيضاً المنطلق الذي ينبغي أن نعبر منه هذه الجسور التي توضع أمام الأمة الإسلامية حتى لا تكون حاضرة في ساحة عالم أصبح لا يرحم الضعفاء ـ كما قلتُ في بحثي ـ ولا المتخاذلين ولا الشاكّين فيما عندهم.

إنني في بحثي قلت: كان المسلمون في الصدر الأول للإسلام يصيغون نظرياتهم ويضعون مناهجهم على أنه إنقاذ للكون، وليسوا مستهلكين، كانوا يضعون برامج التعليم ليكون تعليماً دينياً، فكرياً، سياسياً، قانونياً، أخلاقياً، اكتشافياً، فجميع أسس العلوم المعاصرة من هندسة وطب وكيمياء وضع لها المسلمون اللبنات الأولى في وقتٍ كانت أدوات الاستكشاف والبحث أقل مما هو متوفّر اليوم، وأيضاً لم يكن هناك ما يستندون إليه في المعطيات العلمية المحيطة بهم، ولكنه كان توجيهاً إسلامياً للكرامة الإسلامية، يرون أنّ عليهم رسالة يهدون بها العالم، ولا يمكن أن يهدوا العالم وهم يستهلكون ما ينتج هذا العالم، ولا يكونوا قادة لهذا العالم وهم مُستلَبون في هذا العالم، ولا يمكن أن يكوّنوا لهم قوة في العالم وهم يطمعون من غيرهم أن يملي عليهم إرادته.

فنحن اليوم نستهلك الأفكار، ونستهلك البرامج، ونستهلك الاختراعات العلمية، وأيضاً حتى المعتقد، فقد أوشكنا أن نصبح مستهلكين له، وأوشكنا أن

ننتظر من غيرنا أن يملي علينا حتى برامج تعليمنا؛ لأننا ضعفنا أمام الظاهرة الكونية التي جعلت الكون ـ كما قلت أول أمس ـ قرية صغيرة تكشفها شاشة حاسب صغير.

فلا بد من أن نرجع بالعلوم، وأن نرجع بالبحث، وأن نرجع بما نريد أن نقوم به إلى ما هدى الله إليه أسلافنا؛ فعندما كان همّهم استخراج القواعد من القرآن والسنّة، ليحكموا به كل مستجدّ؛ تحكّموا في الساحة الكونية، وأصبح الكل يرنو إليهم، ويرى أن تقليدهم في البحث وفي التعليم هو الأقرب إلى المعاصرة، ولكن عندما تخاذلنا وأصبحنا نردد كالببغاوات نظريات غيرنا أو على الأقل ـ وفي أحسن ظروفنا ـ فروعاً اهتدى إليها أسلافنا ـ جزاهم الله خيراً ـ فأوجدوا بها الحلول لوقتهم، أصبحنا نحن همنا الأول أن نردّد تلك الخلافات فيما كان يقع بينهم من خلاف على الظاهرة العلمية أو الكونية التي كانت تحيط بهم، واجتهاداتهم عليها، والحال أننا لا يمكن أن نطبّق اجتهادهم على واقعنا اليوم. فإذا أردنا للإسلام أن يرجع إلى مكانته فلا بد من حالات معينة:

أولاً: لا بدّ ـ وقد كتبت هذا في بحثي، وأشار إليه الشيخ خليل الميس ـ من أن تخصص الدول الإسلامية نسبة مئوية من ميزانياتها للبحث العلمي، وأن تفتح في الساحة الإسلامية مراكز للبحث العلمي، كل الدول المتجانسة في لغتها وفي تكاملها الاقتصادي وتكاملها البشري يُفتح فيها مركز للبحث العلمي باللغة العربية؛ لأنها لغة القرآن والسنّة، وليس للعرب أمجاد ولا بروز حضاري قبل الإسلام، فإذا فتحنا مراكز للبحث العلمي في الدول الإسلامية ثلاثة أو أربعة، وخصّصنا نسبة من ميزانية كل دولة لهذا الغرض، وتكوّن الباحث باللغة العربية مسلماً في كافة المجالات.

نحن الآن مَن بيده حكمنا؟ أشخاص من دول أجنبية يعملون معنا بأجسامهم، ولكن عقولهم ومعرفتهم وتكوينهم من بلاد أخرى. فقد قسموا التعليم ـ وهذا هو عين التخاذل ـ في البلاد الإسلامية إلى تعليم عتيق لا تدعو الضرورة إليه وأهله يُشكُّ فيهم، ويُبعدون عن ساحة التطبيق وساحة الحكم، وحكام ومسيرون درسوا في جامعات أجنبية فأتوا مفتونين بوجدانهم وبتفكيرهم

وبحياتهم وبإعجابهم بتلك الدول، فأصبح العالم الإسلامي يعيش فيه تياران: تيار إسلامي مُهمَّش على الساحة، وتيار غربي درس العلوم الغربية ويريد أن نُستلب وأن نكون غربيين حتى يبقى حاكماً. ولقد بدأت هذه القضية في سنة ١٨٨٢م عندما تخرج بعض الطلبة من الكليات البروتستانتية في بيروت؛ فاتصلت بهم القنصلية البريطانية، فأوعزت إليهم أن يكوّنوا القومية العربية، وكان هذا أول إسفين يُدق في جسم الأمة الإسلامية، وعاش في هذه الفترة تياران ـ كما قلت في بحثي ـ الأول: قادته مجموعة من المصلحين يدعو إلى النهضة الإسلامية كما فعل الكواكبي في كتابه، وكما قام به الملك عبد العزيز، والأفغاني ومحمد عبده، ومحمد الخامس في المغرب، ومحمد قبلو في تونس، وجمعية العلماء في الجزائر، هذه المجموعات وإن كان لا تنسيق بينها لبُعد المسافة وشقة السفر آنذاك؛ كان توجّهها هو أن تكون هناك نهضة إسلامية، ولكن ماذا كان بجانبها؟ كان بجانبها طلبة قرؤوا في المدارس الأوروبية، وأقول لكم: إن هناك عبارة، كتبها جورج أنطونيوس في كتابه (يقظة العرب) وعرَّبه إحسان عباس وناصر الدين الأسد، تقول بنص الحرف: لقد زار أحد المفتّشين الفرنسيين المنطقة، فكتب تقريراً يقول فيه: لقد أصبحت الآن النهضة العربية في كل بلد، وأصبح الطلبة يطالبون بالقومية العربية، وأصبحت هناك مدارس أجنبية تُدرِّس اللغات الأجنبية، وتفضّل لغتها على اللغة العربية، وأصبحت هناك قومية تنبذ الحقد الطائفي، يعني: الدين. هذه هي البوابة التي نحن غفلنا عنها، وأصبحت تنخر جسمنا.

وبعد هذا بخمسين سنة توالت الانقلابات العسكرية في البلاد العربية، ولم نرَ انقلاباً واحداً في الأمة العربية نادى بالإسلام وجعله هدفه!.

إذن نحن الآن في الساحة نخدم ضد أنفسنا، لا بد أن نراجع ذاتنا إذا أردنا للإسلام أن يكون.

فإذن الأمل معلّق عليكم، وذلك بأن يخرج بيان من هذه الدورة، على ألا يوضع هذا البيان في الرفوف كما توضع قرارات المجمع، بل يكتب به إلى كل رئيس دولة إسلامية على أننا نحن لا نريد الكراهية لأحد، ولا نحارب أحداً، ولا نريد أن نجتثّ المسيحية ولا اليهودية، ولا أن نجتثّ النصارى ولا اليهود، ولكن

نريد أن نتعايش معاً على ساحة واحدة كلّنا يكنُّ الاحترام والتقدير لأخيه، وبالتالي لهم الحق في أن يكون لهم بحث علمي ولهم استقلال وإرادة ومعتقد، ولنا الحق في أن يكون لنا بحث علمي واستقلال وإرادة.

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور عبد اللطيف صالح الفرفور:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه.

بعد خالص شكري وتقديري للعارض بالأصالة والوكالة: الدكتور قطب مصطفى سانو على حُسن عرضه للأبحاث المكتوبة، وشكري كذلك باسم إخواني للسادة العلماء الكاتبين لهذه المقولات العلمية، فإني أرى أن الملحوظات التي توجَّه إلى هذه الأبحاث القيّمة ثلاث تعود إلى المنهج:

الملحوظة الأولى: أن هذا النقد العلمي البنّاء على هذه المقولة العلمية، وربما انسحب هذا النقد على غيرها أنّ أصحابه لا يضعون البديل إلا في القليل النادر، وهذا ليس بنقد علمي؛ لأن ميزان قبول كل نقد علمي هو ملاحظة الموجود واقتراح البديل، هذا هو الميزان.

الملحوظة الثانية: أن الأسلوب الذي يُهيمن على أكثر هذه الأبحاث الأسلوب الخطابي في الأعم الأغلب، وهو وإن كان محموداً في غير هذا الموضوع إلا أنه في مجمع علمي إسلامي قبل كل شيء، ونحن متشرّفون بخدمته، قائم على منطق البحث العلمي ينبغي أن لا يصار إلى غير ذلك. والبحث العلمي لا يولد إلا في عقل النقاد، يبني الصحيح على حساب الخطأ، كما هو الشأن في كل المجامع العلمية في كل أنحاء العالم المتمدّن، الإسلامية وغير الإسلامية، لأن هذا قدر مشترك بين العلماء جميعاً.

الملحوظة الثالثة: أن أكثر ما كُتب وقيل في هذا المجمع الموقر وفي هذه الدراسات القيّمة ـ مع أننا نعترف بفضلها وقيمتها وقيمة أصحابها ـ لم يُبنَ على

حقائق علمية ـ أقول: الأكثر ـ على أرقام في وسطية وتوازن واعتدال تقبل ما قَبِلَه البرهان وحده فيما يطلب فيه اليقينيات وما قَبِلَه الدليل في غيرها، ويرجأ ما عدا ذلك للدراسة دون رفض لها أو قبول حتى يظهر صدقها من كذبها.

هذا هو المنهج الذي ينبغي أن يصار إليه في نظري في كل هذه المقولات وفي كل هذا النقد، وذلك أخذاً من القاعدة الإسلامية: «إذا نقلت فالصحة، وإذا ادّعيت فالدليل».

وشكراً لحُسن إصغائكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ خليل محيي الدين الميس:

بسم الله الرحمن الرحيم.

طبعاً مجمعنا المبارك الآن في هذه الجلسة وفي هذا العنوان له علاقة بتوجّه أكثر من بلد عربي وإسلامي لإعادة النظر بالمقررات وخاصة الدينية؛ لذلك نتمنى أن يكون لمجمعنا الكريم رؤية يقدّمها للدول المعنية حتى لا يكون إعادة النظر بمقرراتنا الدينية استجابة لطلب الآخرين وما إلى ذلك.

أمر آخر: في آخر جلسة لمؤتمر الإيسيسكو في بيروت صدرت قرارات هامة جداً في التعليم الإسلامي، ولبنان بعد أن اعتمدها قررت أحد المراجع الدينية غير الإسلامية سحبها مع أنه أخذ فيها قرار في مجلس الوزراء، مما ينبئ أن هنالك توجّهاً متزامناً ما بين عناوين هذا المجمع والإيسيسكو.

أمر آخر: هل يمكن التوصية باعتماد مادة الإعجاز العلمي في جامعاتنا ومدارسنا الثانوية باعتبارها مدخلاً للتعريف ولتقديم الإسلام بأسلوب العصر؟. الحقيقة الآن صار هنالك كمّاً هائلاً وعظيماً مما كُتب حول الإعجاز العلمي.

أمر آخر: الحقيقة ونحن نطالب الآخرين أن يحضر الإسلام في مقرراتهم، نطالب جامعاتنا الإسلامية أن تحضر بعض المواد العلمية ضمن مقرراتها أيضاً حتى لا ينفصل متعلم الشريعة عن غيرها. ومن قبيل المثال: مثلاً عندما نتكلّم عن أحكام الجنين، لماذا لا يقدَّم بحث علمي بين يدي الفقيه عن أحكام الجنين وبعدها نحكم؟.

أمر آخر: نحن في مناهجنا هل يمكن أن نتجاوز المذهبية إلى المقارنة؟ نحن ننادي بقبول الآخر، أين الآخر في فكرنا الديني؟ هل يمكن أن نوصي هنا أن يكون أيضاً تدريس الفقه، مثلاً، ما أمكن، وطبعاً جهودكم معروفة في هذا المجال، أن يكون دراسة مقارنة لأن هنالك مشكلة عند بعض المتدينين، أن المذهب هو الدين، والدين هو المذهب، وهذا أمر طبعاً لا يمكن أن يكون مقبولاً في زمننا هذا.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور إبراهيم بشير الغويل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

إن هذا الموضوع على جانب كبير من الأهمية، وهذه الأهمية تجعلني مقدّماً أقترح بأن تكون حلقة دراسية وندوة يتبعها مؤتمر موسّع، لأنه بهذه الطريقة لا يمكن أن يناقش مثل هذا الموضوع الذي هو على هذا الجانب من الأهمية. كل البحوث تابعتها وقرأتها أيضاً.

أولاً: أشارت البحوث إلى انقسامنا إلى حداثيين أو معاصرين وآخرين سلفيين، وما ترتب على ذلك من ازدواجية التعريف.

ثانياً: أن كل هذه البحوث تحدّثت عن تخلّفنا عن ركب الحضارة والعلم.

ثالثاً: جميع البحوث اهتمت إلى وجود الأرضية المشتركة. الشيخ شيبان مثلاً قال: الأرضية المشتركة، الشيخ حمداتي قال: إن الغرب اليوم بفضل وحدة المنهج والقيم ـ وكلها نابعة من مقرر واحد ـ يرتكز إلى التزامات إذا تجنّبوا ذلك فنظرتهم إلى الحياة متجانسة، والدكتور محمد عثمان شبير قال: إيجاد منهجية تُبرز التوحيد، والدكتور سالم الرواحي تكلّم عن أثر العلوم الشرعية رأساً في القضية، والدكتور محمد الأمين الإسماعيلي تكلّم عن خطر التحدّيات ومناهج التعليم والحاجة إلى رؤية، أما الدكتور قطب سانو فبدأ بحثه بأن الإسلامية بمفهومها الشامل إطار للحياة الإنسانية والحضارة والإعمار وغاية كل نشاط وجهاد ومسيرة، ولا يصح إهمال أي جانب منها أو التقليل من شأنها.

إذن تكلّمنا عن هذا الانقسام، وما السبب فيه، وما السبيل إلى الخروج منه؟ وهنا لا يكفي التوصيف، وتكلّمنا عن التخلف، ما هو التخلف أصلاً؟ وما السبيل إلى الخروج منه؟ وتكلّمنا كذلك عن الأرضية المشتركة، كيف تتكون وما هي؟.

هناك وقفات أيضاً، أشار البعض لمفهوم العلمانية والتوحيد، وهذه أيضاً قضية تستحق أن نتوقف أمامها، وقضية العلمانية والحاجة إليها في الغرب وما يُغني عنها عند المسلمين من مفهوم التوحيد، وكيف يكون التوحيد أكثر تأصيلاً لما حاول الغرب أن يؤصله على أساس العلمانية.

تحدّث البعض عن القومية والإسلام، هذا موضوع أيضاً يستحق أن نقف أمامه إذا أردنا أن نعالج هذه القضايا.

توجد نقطة أخرى؛ وهي: أليس من الأولى ومن الأهم أن نربط موضوع الثقافة قبل موضوع التعليم، أو نربط الاثنين معاً؟ لأن الثقافة التي سينشأ فيها الجيل الذي يمكن أن يعدّ مناهج صحيحة للمستقبل ويدرّسها للأجيال. والإسلام حينما تعامل بدايةً تعامل مع الرجال الذين كانوا قمماً في الجاهلية فأصبحوا يمثّلون خيارهم في الإسلام. إذن كيف نستطيع أن نواجه هذا الجيل الذي تربّى على مناهج تعليم خاطئة وفي بيئة خاطئة وتحت هذه الظروف، فيكونوا رجالاً يصنعون المستقبل حتى يمكنهم أن يحدّدوا مناهج ويعلّموها؟.

إذن قضية الثقافة والتعليم لا بدّ أن يقترنا في أية حلقة دراسية، لأننا نحن هنا لا نناقش، ولذلك أطرح كل هذه الأسئلة وهي جديرة بأن نتحاور فيها حواراً جاداً ولساعات.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

من أول الجلسة ونحن نستمع إلى هذه العروض الطيبة والعلمية الدقيقة،

وإن كانت ـ كما قال أحد الإخوة ـ تشتمل على شيء من الخطابة والبُعد عن التركيز العلمي، هذا تختلف فيه الطرائق، ولكن ينبغي أن نجنّب أنفسنا الوقوع في مثل هذا، وأن نـأخذ بالجانب العلمي، ولكن ما طالب به الأخ مـن وجـود تـرقيم وإحصائيات ليس في متناول كل أحد، ولهذا فإني أدعو الإخوة بهذه النصيحة ولا أناقشهم ولا أردّ على مواقفهم؛ لأن هذا ينبغي أن نأخذ فيه بالحد الأدنى أو الأوسط.

الذي أريده في الواقع من هذا التدخّل هو إعجابي بكل ما قيل في هذا الموضوع؛ لأن كل واحد منا قد تقدّم باقتراحات، وهذه الاقتراحات اختلطت بآراء خاصة، فنحن في نهاية المطاف ينبغي أن تكون اقتراحاتنا في هذا الموضوع ـ وهو موضوع خطير جداً ـ واضحة يستطيع أن يفهمها كل الناس، وأن يحملوها على المنهج الذي نريد تركيزه في نفوس المسلمين ودعوتهم إليه. فأنا أرغب من الإخوان الذين تحدّثوا أن يقدّموا ورقة صغيرة فيها المقترحات، وهذه المقترحات تعرض على لجنـة الصياغة لإدخالها ضمن ما كتبـوه أو أعدّوه بالنسـبة للبيـان الختامي، أو بالنسبة لاتخاذ هذه المقرّرات أو التوصيات، وبودّي أن يكون هذا قريباً يعني اليوم، حتى نتمكّن من السير قُدُماً في عملنا الإعدادي للجلسة الختامية. وشكراً لحضراتكم.

الشيخ محمود محمدي العراقي:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسـول الله، وعلى آلـه الأطهار وصحبه الأخيار.

مع جزيل الشكر للأساتذة الذين قدّموا بحوثهم أودّ أن أقدّم موجزاً عن الخطوات العلمية التي قامت بها الثورة الإسلامية في إيران على صعيد أسلمة التعليم العالمي كنموذج عملي، باعتباري أحد المنفّذين لهذه الخطوات كعضو في المجلس الأعلى للثورة الثقافية، وأظن أنها تجربة عملية ناجحة وجديدة جمعت بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، كما ظهر بعض آثارها ونتائجها الواعدة اليوم.

لقد ركّزت الثورة الإسلامية بعد نجاحها على عنصر التطهير والتنمية اللذين شملا الكادر التدريسي والطلبة والتشكيلات والمادة الدراسية والجو الجامعي الأخلاقي والسياسي. فقد تم اتّباع الخطوات التالية:

أولاً: أُغلقت الجامعة لفترة ليتم التخطيط.

ثانياً: شكلت الثورة مجلساً أعلى للثورة الثقافية أعطته صفة التقنين في المجال الثقافي والتعليم.

ثالثاً: تمت دراسة ملفات الأساتذة والمسؤولين، وأُبعد من ثبتت عليه تهمة الماسونية والتعليم.

رابعاً: تمت إعادة النظر في الفروع والتخصصات وحُذفت المواد الزائدة وغير المناسبة.

خامساً: تمت إعادة النظر في المواد الدراسية، وذلك لكي تواكب التحولات العلمية من جهة، وتنسجم مع الإطار التربوي الإسلامي، كما دُرس الكثير من مسلّمات العلوم؛ كعلم الاجتماع، وعلم النفس على ضوء الرؤى الإسلامية، ونوقشت مناقشة علمية.

سادساً: رغم اعترافه بالاختلاط في المركز الجامعي، فقد كان نظاماً يرفض أي خرق للقواعد الإسلامية، بل يعمل على تطبيق المناهج التربوية الإسلامية، مثل فكرة زواج الطلاب وسفرات الحج الجامعي. في هذه السنة في يوم واحد تم زواج خمسة وعشرين ألف زوج جامعي.

سابعاً: أُعطيت المرأة دوراً رئيساً على صعيد الأساتذة والطلبة، كما أن القبول في هذا العام أكثر من (٦٠٪) كان من الفتيات.

ثامناً: تمّت توسعة الجامعة من حيث عدد الطلاب من مائة وخمسين ألفاً قبل الثورة إلى ما يقرب من المليونين.

تاسعاً: تم فتح الجامعة الإسلامية الحرة التي تستفيد من كل الإمكانيات حتى المساجد، بالإضافة إلى الجامعات المجازية والمراسلة، وجامعة التقريب

بين المذاهب الإسلامية، وجامعة أهل البيت عليهم السلام.

عاشراً: تم تحديث الوسائل، وتعتبر إيران من الدول المتقدّمة إلكترونياً.

حادي عشر: تم فتح مراكز وجوائز كالخوارزمي للعناية بالموهوبين. وقد حاز الطلبة على كثير من الرتب العالمية.

وبهذا القدر أكتفي، وشكراً لكم.

الدكتور حمزة الفعر:

بسم الله الرحمن الرحيم.

لا شكّ عندي في الأهمية البالغة لمناهج التعليم في كل أمة، إذ هي مفتاح نهضتها وسياج هويتها، ولا شك أن إصلاحها والارتقاء بها من أعزّ المطالب، ولعلّ ملاحظة كثرة طالبي الحديث في هذه القضية تؤكد هذا المعنى، وجزيل شكري للإخوة الباحثين، إلا أن عندي ملحوظات ثلاث:

الأولى: أن هذه البحوث في مجملها اكتفت بترديد مقولات سابقة عن أساليب التعليم ومناهجه، تنعى على الجموح على التراث واجترار نصوصه وألفاظه، وإن كان في بعضها رؤى جادة بنّاءة في بيان الأخطار التي تعترض سبيل إصلاح مناهج التعليم.

والملحوظة الثانية: كنت أتمنى لو أن هذه القضية الخطيرة لا يقتصر بحثها والإسهام في تجليتها على المختصين في علوم الشريعة؛ لأن هناك أهل اختصاص في مجال التربية والتعليم والمناهج يتمتعون بحس إسلامي عميق يحتاج بحث هذه القضايا إلى حضورهم وإسهامهم، فهم أهل الاجتهاد والنظر في هذا المجال، ولعلّ لسان حالهم يقول:

قل للذي جاء عن بيتنا يحدّثنا ... البيت بيتنا والحديث لنا

والثالثة: أن هذا البحث في مناهج التعليم الإسلامي وضرورة العمل على إصلاحها لا بد أن يضع في حسبانه الهجمة الشرسة التي تواجه بها الأمة في هذه الآونة، ويُطلب فيها تغيير هويتها ومسخ شخصيتها، فلا بد أن يكون النظر في

إصلاح المناهج مستحضِراً لهذا البُعد حتى لا نحطب في حبل غيرنا.

ولذا فإني أقترح إعادة بحث هذا الموضوع في ندوة خاصة يُستكتب فيها أهل الاختصاص وكثير منهم لديه جهود معروفة في هذا المجال، ويُستكتب معهم أيضاً جملة من علماء الشريعة ومن المفكّرين والمثقّفين المسلمين. وشكراً لكم.

الدكتور أبو بكر:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لن يسمح لي ضميري أن آخذ الكلمة لأول مرة ومهما كانت قصيرة دون أن أقدّم جزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى سلطنة عُمان، سلطاناً وحكومةً وشعباً على الضيافة الكريمة وحُسن الاستقبال، وعلى التنظيم الجيد لأعمال هذه الدورة، مما سيمكّننا من القيام بواجبنا على أكمل وجه، ومن النجاح في مهمتنا ـ بإذن الله تعالى ـ فجزاهم الله عنا وعن الإسلام أحسن الجزاء، وأدام الله على عُمان الإسلام نعمة الأمان والاستقرار والرفاهية، زادكم الله خيراً وبركة وتمكُّناً لتستمروا في خدمة الإسلام. والشكر موصول إلى أصحاب السماحة والفضيلة الذين استمعنا إلى عرضٍ ملخَّص لأبحاثهم القيّمة، وجزاهما الله كل خير.

وأنا أتساءل ـ وقد يتساءل غيري ـ هل لعرض هذا الموضوع في هذه الدورة صلة بالدعوات الأخيرة إلى وجوب تعديل مناهج التعليم في العالم الإسلامي أم لا؟ فإن كانت هناك ثمة صلة؛ فينبغي ألا يغيب عن بالنا خطورة المسؤولية الملقاة على عاتقنا لكوننا النخبة المؤتمنة على فقهنا الإسلامي في هذا العصر، بل وعلى إسلامنا الحنيف؛ إذ لا إسلام بدون فقه في الدين. فكل واحد منا اختير ليكون عضواً في هذا المجمع من قِبَل دولته أو من قِبَل الأمانة العامة للمجمع لاعتقاد أنه من خيرة علماء هذه الأمة من حيث الكفاءة العلمية والاستقامة في الديانة والسلوك، إذن فينبغي ألا يؤتى الإسلام من قبلنا، فنخسر الدنيا والآخرة. ولا شك أننا في المجمع سنطالب بأشياء وأشياء، ولنحرص كل الحرص على إبراء ذمتنا أمام الله وأمام التاريخ في كل قرار نتّخذه في هذا المجمع مهما كلّفنا ذلك من ثمن.

فتغيير المناهج أو تعديلها أو تطويرها إلى آخره، ينبغي أن يكون على وفق المنهج الإسلامي في التربية والتعليم، وأن يكون لغاية واحدة فقط؛ هي رعاية النفس الإنسانية بتدريبها على تحقيق تعاليم الإسلام الحنيف، والتي تتمثّل في تحرير النفس من كل خوف إلا من الله، ومن كل عبودية إلا له سبحانه وتعالى. ثم تربية الإنسان تربية صحيحة تمكّنه من الاستفادة مما سخّر الله له في كونه من مختلف النِّعم بدون ظلم ولا جحود ولا طغيان، وهذا هو السر الذي أدركه سلفنا الصالح لمفهوم التربية، فأراهم يؤكدون على وجوب العناية بالروح؛ حتى اعتبروها قوام الإنسان كله، كما يقول أحدهم: «فأنت بالروح لا بالجسد إنسان»، واعتبروا إصلاحها صلاحاً للكيان البشري كله، ونحن إذا لم نحد عن هذا المفهوم عند وضعنا لمناهج التعليم، أي: ما يجمع بين مطالب الروح ويحقق لنا التقدّم المادي، لن نضلّ ولن نشقى.

إذن فنعم لإسلامية مناهج التعليم ولا لأي تعديل فيها لا يحقق لنا هذين الأمرين، ويمكن الاستفادة من التجربة الماليزية في مجال التعليم. وشكراً.

الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

التزاماً بأمر سيدي الرئيس سوف أقدّم مقترحاتي ولن أطرحها، وإنما أقول كلمة، هذه الكلمة أستوحي فيها من المثل المعروف عندنا بالفارسية: «أن العدو قد يتحول إلى سلَّم للخير إذا شاء الله»، الأمة الواعية تحول الضغوط عليها إلى سلالم للرقي. العدو يريد أن ينشر ـ كما يقول ـ الديمقراطية في عالمنا الإسلامي. أنا أعتقد أن الديمقراطية إذا تحققت بلوازمها سوف تؤدي إلى تطبيق الإسلام على واقعنا، وسوف تؤدي إلى طرد الوجود الأمريكي الغربي من واقعنا الإسلامي. العدو يدعونا لتغيير مناهجنا، فإذا كنا واعين عملنا على تغيير مناهجنا بالشكل الذي يؤصل قيمنا ويقوّي جذورنا الإسلامية، ويطرد كل التدخلات الغربية من باب قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وسوف أرسل هذه المقترحات للرئاسة وشكراً.

الدكتور محمد عبد الحليم عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنطلق في مناقشة هذا الموضوع من فقه الواقع، فنحن اليوم أمام مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي ينطوي على أربعة مجالات: المجال الاقتصادي، والمجال السياسي، ومجال التعليم، ومجال تمكين المرأة.

وبالتالي فطرح مثل هذا الموضوع الآن مهم جداً؛ لأن المطلوب في مشروع الشرق الأوسط الكبير هو تنحية الإسلام عن التعليم، ونحن نطالب بإسلامية مناهج التعليم، فيجب أن نقدّم شيئاً نستطيع أن نفيد به الأمة.

أما النقطة الثانية فإن موضوع التوجيه الإسلامي للعلوم، وهو موضوع قديم جدّاً، ويشرّفني أن أقدّم للمجمع الموقر مؤتمرين عقدناهما في حوالي ستة مجلدات بعنوان: (التوجيه الإسلامي للعلوم)، ثم (التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية)، وراعينا في ذلك التخصص.

التجربة الثانية التي قمنا بها وننفذها الآن في المركز، وإن كانت تجربة على نطاق ضيق، إنما يمكن أن تفيد في هذا الموضوع، هو موضوع فقه المهن. لقد عقدنا ونعقد باستمرار حلقات دراسية لمدة أربعة أسابيع حول فقه المهن، وعقدنا لمهنة الطب والمحاماة والصحافة والسياحة والهندسة والصيدلة. ويقوم هذا المشروع على أسلمة هذه المواد، نحن اخترنا عنوان: فقه المهن، وهي أسلمة هذه المواد، حيث إن المنهج فيها يقوم على التأصيل لهذه المهن من الكتاب والسنّة، ثم التأريخ، لأن تاريخ الفكر والعلوم مهم جداً، ثم الترشيد القائم سواء من الجانب السلوكي أو الجانب الفني، يعني الأطباء يختارون في بعض القضايا الفنية في الطب، فكنا نقدّم لهم هذا، ولقد نجحت لدرجة أننا نطلب إلى بعض التجمعات المهنية في أقاليم مصر ومحافظات مصر ونذهب إليها ونطبق، ولدينا المادة العلمية. فهذا أيضاً متوفر وهذا إجراء عملي يجب أن يبرز إلى الوجود. إن التجربة نجحت في أسلمة العلوم كما يقولون. وشكراً جزيلاً.

الدكتور محمد رواس قلعجي:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا بد أن أؤكد ما قاله الزملاء سابقاً من أن هذا الموضوع موضوع قديم، موضوع أسلمة المعرفة أنشئت له جامعات ومعاهد، وهذه الجامعات والمعاهد كفتنا مؤونة كلمات نقولها في مثل هذا الاجتماع.

الدكتور شوقي أحمد دنيا:

بسم الله الرحمن الرحيم:

إن قضية التعليم ومناهج التعليم وبالخصوص ما يُطرح حالياً من التعليم الإسلامي لا شك أن طرح هذا الموضوع من قِبَل المجمع كان موفّقاً كل التوفيق، وكما حدث لموضوع الخطاب الإسلامي لأنهما معاً مرتبطان ارتباطاً شديداً.

المحطة الرئيسة الآن للهجوم علينا كمسلمين من الآخرين هو التعليم. ينبغي أن ندرك هذا كل الإدراك: أن الدولة العظمى المهيمنة اليوم تدعو قادة العالم الإسلامي، ولا تسميه العالم الإسلامي وإنما الشرق الأوسط الكبير، تدعوهم لتناول موضوع التعليم. والله شيء عجيب!! أنا كنت أظن تدعوهم لعلاج مشكلاتهم الاقتصادية. كلنا تخرّجنا من هذا التعليم، جهابذة العلماء سواء في العلوم الإسلامية أو في غيرها تخرّجوا من هذا التعليم، يعني لا نحمِّل تعليمنا، يعني نظرة إنصاف، أما كل شيء. أين هي الإيجابيات التي هي موجودة فيه؟ أين هي الأشياء الطيبة الموجودة فيه؟ لا نجد شيئاً، كأننا أعداء لهذا المنهج أكثر من أعدائنا!!.

الشيء الجميل الذي لفت نظري هو العنوان: إسلامية التعليم، وليس إصلاح التعليم، لأن الجميع اليوم ينادون بإصلاح التعليم، لكن إصلاح التعليم كلمة عامة مطّاطة، ما المقصود بالإصلاح؟ هم يقصدون بالإصلاح شيئاً غير الإصلاح، هم يقصدون بتره وإزالة التعليم الإسلامي من التعليم الجامعي ودمجه

في التعليم الدنيوي. لكن نحن نقصد الإصلاح ولكن ـ ومن هذا العنوان الطيب ـ مدخلنا هو الأسلمة. إصلاح تعليمنا يكون من مدخل الأسلمة وليس من مدخل العلمنة، ليس المقصود بإسلامية التعليم تحويله إلى تعليم ديني كله، لا، هناك التعليم الدنيوي، وهناك التعليم الديني. الأرضية التي نقصدها أرضية مشتركة وهي التي طرحت؛ كيف تكون أرضية مشتركة؟ أرضية مشتركة في رأيي، تكون في مبدأين اثنين لا ثالث لهما:

أولاً: أن الإيمان بأن الهدي الإسلامي شامل لكل مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية وحتى الطبيعية... إلخ.

المبدأ الثاني: أن تعلُّم العلوم المختلفة فرض على الأمة الإسلامية، فرض عين، كل علم يحتاجه المجتمع الإسلامي يبقى تعلّمه فرض عين. معنى هذا الكلام أن التخصص وارد وليست ازدواجية، وأنهم يريدون محو التعليم الديني، ثم نأتي فيُستفتى الناس فلا يجدون من يفتيهم. وهذا ما دعا إليه من قبل طه حسين وغيره.

القضية الثالثة: خلت الأبحاث من التجارب العملية. هناك جهود نظرية وجهود عملية بُذلت على مرّ السنوات الأخيرة في عملية إسلامية المعرفة. يعني أن هناك المعهد العالمي للفكر الإسلامي من الناحية النظرية، هناك الجامعات المختلفة وخاصة في بعض أقسامها، مثل أقسام الاقتصاد الإسلامي في جامعة أم القرى، وجامعة الأزهر، وجامعة الإمام محمد بن سعود، أين هي الأبحاث التي قُدِّمت عن هذا الجانب العملي لكي تبين لنا مشكلتنا في العملية التعليمية؟.

أخيراً: دور المجمع هو أيضاً إصدار وثيقة عالمية توضح بجلاء فلسفة الإسلام حيال العملية التعليمية، تقدّم للمسؤولين الذين سوف يجتمعون ـ رضوا أو لم يرضوا ـ بعد أيام قلائل للنظر في مناهج التعليم، تقدم لهم وثيقة واضحة بلسان العلماء لنقول لهم: هذا هو إصلاحنا للتعليم وليس غيره. وشكراً جزيلاً.

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي (المقرر العام):

شكراً وبارك الله فيكم. التحذير من الهجمة الشرسة التي نتعرّض لها ومن

ضرورة الانتقال من المجال النظري إلى المجال التطبيقي ليقدم الاقتراح البنّاء والشامل لمؤتمر القمة في تونس قريباً. وشكراً لكم.

الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

وبعد، فلا شك أن هذا الموضوع من أهم الموضوعات التي تتعرّض لصناعة العقل في الأمة. العقل يُصنع بعدة أشياء: عن طريق الدعوة، وعن طريق التعليم والتربية، وعن طريق الثقافة. نحن تحدّثنا عن الأمر الأول في مسألة الخطاب الإسلامي، ونتعرض الآن لقضية التعليم، وهذا أمر في غاية الأهمية والخطورة. أعداؤنا للأسف ـ أول ما استُعمرت البلاد الإسلامية ـ كان أهم ما اتجه إليه المستعمرون أن يشرفوا على التعليم ليصنعوا العقلية التي يريدونها. في مصر كان شخص معروف اسم (دلّوء) وهو قسيس، وهو الذي كان مسؤولاً عن التعليم في مصر، وهو الذي حاول أن يصنع العقل المصري. في الهند شاعر كبير قال كلمة، قال: إن فرعون كان غبياً حينما ذبح بني إسرائيل، فلقد كان يغنيه عن هذا أن ينشئ مدرسة أو كلية يلقّنهم فيها ما يريد من أفكار ويغرسها فيهم ولا يحتاج إلى ذبحهم. هؤلاء ذبحونا لكن بغير طريقة فرعون.

ولذلك نحن لا نستغرب أيها الإخوة أن نراجع المسألة التعليمية. أنا أرى أن العنوان غير كافٍ للتعبير عن المراد، فكلمة (إسلامية) التي استخدمها إخواننا أرادوها بدلاً من كلمة (أسلمة مناهج التعليم). إخواننا في معهد الفكر الإسلامي استخدموا هذه الكلمة والمقصود بها بالذات: مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ لأنها هي التي تعبّر عن ثقافات الأمم وتنوّعها واختلافها أمام العلم الكوني والرياضي والطبيعي، فهذا عامٌّ لكلّ أمة لا نحتاج فيه إلا إلى الفلسفة القائم عليها العالم وعرض العلم، بدلاً من أن نقول: الطبيعة زودت الكائن بكذا، نقول: الله زوده بكذا.

فالمقصود بأسلمة المناهج مناهج العلوم الإسلامية والاجتماعية، ونحن نريد أكثر من هذا. ولذلك كلمة أسلمة المناهج ليست هي المقصودة. المقصود من الناحية التربوية كلها كما أشار الأخ الدكتور قلعجي بأننا نريد المنهج، ونريد

الكتاب، ونريد المعلم، ونريد الإدارة، ونريد الجو العام المحيط بهذا، هذا هو المقصود، وليس المقصود فقط المناهج الدينية، بل التعليم كله. نحن نريد مراجعة لهذا التعليم، وهذا ليس عيباً، أيها الإخوة، يعني: نحن لا نقول: هذا آتٍ من عند غيرنا فنرفضه، لا، لا نرفضه، الإمام الشافعي يقول:

عـداتـي لهـم فضـلٌ عليَّ ومِنَّـةٌ فلا بـاعـدَ الـرحمـن عنِّي الأعـاديـا
فهـم بحثـوا عـن زلّتـي فـاجتنبتهـا وهم نافسوني فارتكبتُ المعاليا

نحن نحاول أن نستفيد منهم، ولكن لنصنع نحن التغيير المراد، لا نسمح لغيرنا أن يغيّرنا كما يريد؛ لأنه يغيّرنا لأهداف غير أهدافنا. فالمطلوب منا أن نغيّر هذا التعليم.

ألَّف بعض التربويين في أمريكا منذ حوالي عشرين سنة كتاباً خطيراً هزّ العالم في ذلك الوقت عنوانه (أمة على حافة الخطر)، يقول: «انحط التعليم في أمريكا وأصبح لا يخرج مثقفين، وأصبح يدور في حلقة مفرغة». وترجم هذا الكتاب إلى العربية أخونا المربّي الكبير الدكتور يوسف عبد المعطي في الكويت، وجاؤوا بفريق ياباني وقالوا لهم: ابحثوا لنا عن مشكلات التعليم، وماذا تقترحون للنهوض بتعليمنا؟ ولذلك فعلاً نهضت أمريكا بعد ذلك. فنحن لا ندّعي أننا نحن على الكمال، لا، عندنـا نواقص كثيرة؛ سـواء في التعليم الديني أو التعليم المدني، تعليمنا العام فيه نواقص كثيرة من غير شك، ومن هذه النواقص أذكر مسألتين خطيرتين: أن تعليم العلوم في بلادنا العربية، والعرب حوالي ثلاثمائة مليون الآن، يُعلَّم باللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية)، اللغة العربية التي كانت لغة العلوم الأولى عدة قـرون، وكتب بها ابن سـينا وابن رشـد والفارابي والكندي والحسن بن الهيثم وجابر بن حيان وسعت كل العلوم، للأسف بلادنا العربية والإسلامية تعلّم باللغة الإنجليزية والفرنسية إذا استثنينا سوريا في الحقيقة وللإنصاف.

الأمر الثاني: الأمية. لا زالت بلادنا هي أكثر البلاد أميةً. لطخة في جبين الأمة بأنه لا زالت الأمية منتشرة، مع أن النبي ﷺ وهو النبي الأمي أول من حارب الأمية.

لا أريد أن أطيل، إنما أريد فقط أن أقول: إن هناك جهوداً سابقة كبيرة في هذه القضية، يعني هناك مؤتمر عالمي عُقد في جدة في أواسط السبعينيات في القرن العشرين عن قضية التعليم، وكان هناك تربويون وشرعيون ومخططون بحثوا في قضايا خطيرة حول هذا الأمر، فيجب أن نراجع هذا. مكتب التربية العربي لدول الخليج أيضاً له جهود كبيرة في هذه القضية. فيجب أن نستفيد من هذا. وأنا أتبنّى ما اقترحه الدكتور حمزة الفعر بأننا في حاجة إلى ندوة متخصصة تبحث هذا الأمر؛ لأن هذا الأمر ليس هيناً، بل هو خطير جداً، فنجمع له المتخصصين؛ فالتربية أصبح لها كليات ومعاهد، وقضية المناهج علم من علوم التربية. هناك أناس متخصصون في المناهج، لكن نحن نريد ما هو أكثر من المناهج.

أرجو أن يتبنّى المجمع إقامة ندوة متخصصة حول هذا الموضوع الخطير. وشكر الله لكم، والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور وهبة الزحيلي (المقرر العام):

شكراً لفضيلة الدكتور القرضاوي، ولا فُضَّ فوه، وإنه كعادته دائماً يلمّ بمعايير الشمولية في القضايا التي يعرضها. وأخيراً اقترح تخصيص ندوة، وأنا أضيف أنه ينبغي في كل عشرين سنة أن يكون لنا تجديد، لا أن نظلّ كما نُتَّهم بأننا فقط نقلة، وأننا لا نرمم ما قد نقع فيه. كل عشرين سنة لا بد أن يكون فينا تجديدٌ. وشكراً.

الدكتور خالد مذكر عبد الله المذكور:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد؛ فإن موضوع مناهج التعليم وهوية الأمة موضوع جليل وخطير لا يقل أهمية عن موضوع الخطاب الإسلامي الذي نوقش في جلسة سابقة، وخاصة في هذه الفترة التي توجه إلى مناهج التعليم سهام الاتّهام. وموضوع التعليم موضوع واسع كبير، وما مناهج التعليم إلا جزء منه. وموضوع إسلامية مناهج

التعليم لا تستقل به وزارات التربية والتعليم، وإن كان لها القدح المعلى والنصيب الوافر، ولكن لا بد لبناء مناهج التعليم من قاعدتين أساسيتين:

القاعدة الأولى: التنسيق بين وزارات التربية والتعليم وبين الوزارات الموجهة الأخرى كوزارة الإعلام والشباب وغيرها من الوزارات التي توجّه سلباً وإيجاباً في مسيرة أبنائنا وشبابنا.

القاعدة الثانية: ليس فقط مناهج التعليم، وإنما هو إعداد المعلم والمدرسة والنشاط؛ فالعملية التربوية كبيرة واسعة.

وحتى أكون عملياً فإنني أشير في الحقيقة إلى الإنجاز الذي قدّمته اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في الكويت، وهو النظام التربوي الشامل الذي يأخذ العملية التربوية من جميع مناحيها، ليس فقط في مناهج التعليم، وهذا رُفع إلى حضرة صاحب السمو أمير دولة الكويت، وبعث إلى وزارة التربية بالكويت التي بدأت الأخذ به في الوقت الحاضر، وهو يمثّل في الحقيقة عملياً منهجاً تربوياً معاصراً، فيه كل ما تفضّل به الإخوة من ملاحظات ومن اقتراحات. ولذلك يسرّني أن أقدّم هذا النظام التربوي الشامل إلى أمانة المجمع، ومعه كذلك ما يتعلّق بتطوير التعليم الديني أو الشرعي ومادة القرآن الكريم حفظاً وتلاوةً في مراحل التعليم العام من الابتدائي إلى الثانوي، ويسرّني كذلك أن نتعاون مع المجمع في هذا المجال بإقامة ندوة أو حلقة نقاش متخصصة يحضرها المتخصصون في التربية والتعليم، بالإضافة إلى الفقهاء والاجتماعيين في هذا المجال، حتى نتوصل إلى إعداد توصيات تقدَّم إلى المجمع في دورته القادمة إن شاء الله، وسوف أوصل هذا الاقتراح إليكم على المنصة بإذن الله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور يعقوب عبد الله الباحسين:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد، فإني أقدّر للباحثين ما قاموا به من جهد في إعداد ما كتبوه، وعلى حرصهم على دينهم وعلى تراث أمتهم، فجزاهم الله خيراً على ما بذلوه.

في البداية أود أن أذكر بعض ما أعددته، ربما جاء في كلمات الإخوة الذين سبقوني، وقد حاولتُ مراراً أن يذكر اسمي ضمن من لهم مداخلات، ولكني لضعفي وقلة حيلتي دُفعتُ إلى أخريات القوم. ومع ذلك سأذكر بعض الخواطر المتعلقة في موضوع هذا اليوم، ومن هذه الخواطر:

إن الكلام عن مناهج التعليم أمرٌ ذو أهمية بالغة، ونحن نعلم أن للمناهج دوراً كبيراً في تطوّر العلم، وفي التوصل إلى المجهول، واكتشاف ما لم يكن معلوماً من قبل. وأتصور أن المناهج لا انتساب لها، فالمنهج قد يكون إسلامياً، وقد يكون في الوقت نفسه منهجَ غير المسلمين، وهذا أمرٌ فيما أرى أنه واضح، ولهذا فإني أرى أن مناهج التعليم هي كلٌّ يؤدي إلى التوصل إلى ما ذكرناه، فهو الطرق والأساليب التعليمية.

وإذا أريد بمناهج التعليم ما يتناوله التعليم من المسائل والمباحث والمفردات، ويبدو أن الكثير من الباحثين والمتكلّمين كانوا يعنون ذلك، وهذا فيما أرى أنه أمرٌ مجازي، هذا أمر جدير بالاعتبار.

وما ذكره بعض الإخوة من مراجعة المفردات والمباحث فهو أمر طيب، ولكن ينبغي الاعتماد على الذات في ذلك، والاستفادة من أهل الخبرة والمزاولين للتدريس والتعليم دون أن يؤدي ذلك إلى مسخ التعليم الديني لسبب ما ذُكر.

نحن نعلم أن هناك محاولات جرت لإصلاح التعليم الديني، وسُميت إصلاح، ولكننا نرى أنها أدّت إلى إفساد هذا التعليم، وفيما جرى في الأزهر عظة وعبرة فيما أتصور؛ لأن كلية الشريعة الآن في مناهجها وبرامجها بعد التطوير أصبحت ليست هي كلية الشريعة التي نعهدها، والدراسة فيها قد ضعفت ساعات تدريس الفقه والأصول، وبعض الأمور أيضاً قلّت عما كان قبل، وحذفت كثير من الأمور، واختزلت وزيدت الكلية سنة بسبب إدخال مواد القانون أو دراسة القانون فيها؛ الأمر الذي جعلها كلية الشريعة والقانون.

أغلب الكلمات وأغلب ما رأيناه من بحوث للإخوة تميز بالعموميات والجانب الخطابي دون أن يقدّموا لنا منهجاً واضحاً. فنحن نحتاج إلى تحديد

واضح للسلبيات المحتاجة إلى البدائل الإيجابية، ويجب ألا ننساق وراء آراء غير المسلمين في تحديد ذلك؛ إذ إن هؤلاء ليسوا مخلصين، بل هم أعداء لهذه الأمة. فمثلاً فيما أذكر وما قرأته أنّ المندوب السامي في مصر أو الحاكم ـ لا أدري ـ كان قد ألقى محاضرة في مصر بيَّن فيها أسباب عدم ظهور المخترعين في مصر، وعزا ذلك إلى أنهم يتكلمون باللغة الفصحى ولا يتكلّمون بالعامية، وهذا مسخٌ للحقائق وتغيير. فإذا أردنا أن نعتمد على أمثال هؤلاء الذين يقدّمون لنا هذه الحلول فهذا أمرٌ في غاية السوء.

أريد أن أتساءل عن مهمة المجمع الآن، هل هو ينظر في مثل هذه المناهج أو أن هذه المناهج تقوم بها الوزارات والجامعات المعنية بمثل هذه الأمور؟. نحن يمكن أن ننظر فيما لو عرض على المجمع أن هل هذا شرعي أو غير شرعي؟ هل موافق للشرع أم مخالف للشرع؟ يمكن للمجمع ذلك، أما أنه يضع مناهج في هذا الأمر؛ فهذا أتصور أنه ليس من مهمة المجمع بوجه عام.

وأود أن أسأل سؤالاً قد لا يكون متّصلاً بهذا الموضوع، وهو أن من جملة الموضوعات التي طلب الكتابة فيها كان موضوع يتعلّق بالتيسيرات بمناسك الحج المتحدة زماناً ومكاناً، ولكن للأسف لم أرَ هذا الموضوع قد كُتب فيه، وقد عُرض ونحن في حاجة شديدة وماسة إلى هذا الموضوع، لا سيما وأننا نرى في سنوات الحج المتعددة ما يقع فيه من ضحايا، وما يقع فيه من أضرار بسبب تلك المناسك المتحدة زماناً ومكاناً. بحث هذا الموضوع أتصور أنه في غاية الأهمية، ولكن للأسف لم يُكتب فيه.

وشكراً لكم.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فقبل كل شيء نشكر الباحثين ونشكر العارض والمقرّر، ونشكر جميع الذين أسهموا بمداخلاتهم في هذا الموضوع، ونرجو أن يؤخذ في الاعتبار

هذا كله ـ إن شاء الله ـ مع كوننا أيضاً نلحُّ على أنَّ كل من كان عنده شيء من الاقتراحات أكثر مما قُدِّم أن يقدّم ذلك إلى لجنة الصياغة مكتوباً.

أما بالنسبة لموضوع التربية والمحافظة على الهوية الإسلامية فيها، فإنه مما هو في خلد كل أحد أن مناهج التربية هي التي تصوغ الأمم، عقلاً وفكراً وأخلاقاً. وأذكر أنني قبل نحو ربع قرن من الزمن اطَّلعتُ على كلمات قالها تربوي أمريكي لا أذكر اسمه، يقول: بأن مناهج التربية ليست كالمادة الخام التي يمكن أن تستورد من بلد إلى بلد، وإنما هي كالثوب الذي يُفصَّل لكل جسم على حسب مقاسه. ثم قال: وفي فترة من التاريخ خسرنا أكثر مما ربحنا بسبب استيرادنا مناهج تربوية إنجليزية وأوروبية إلى بلاد أمريكية، فقلت: إن كان هذا بين الإنجليز والأمريكان مع أن القاسم المشترك بينهم الدين واللغة، فكيف بهذه الفوارق العظيمة التي بيننا وبين هؤلاء مع استيرادنا لمناهج التربية بكل ما فيها من عندهم!.

لذلك علينا أن نحرص على صياغة هذه المناهج صياغةً نابعةً من صميم ديننا، من كتاب ربنا وسنّة نبينا ﷺ، على أنّ اللغة هي المعبر الذي تعبر منه الثقافة، وهي الوسيلة التي تقدّم الفكر، ولذلك نجد المستعمرين، كل مستعمر يحرص على نشر لغته في مستعمراته، واللغة العربية ليست لغة العرب وحدهم، كانت لغة قومية قبل أن ينزل بها القرآن، أما بعدما اختارها الله تبارك وتعالى لأن تكون وعاءً لكلامه، وخاطب بها جميع عباده، وأمر عباده جميعاً أن يخاطبوه بها، لا فرق بين عربي وأعجمي. فالكل يقف بين يدي الله ليقول بلسانٍ عربي مبين: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، صارت هذه اللغة لغة عالمية، لغة ترتبط بعقيدة الإسلام وترتبط بدين الإسلام، فلذلك كان من الضرورة بمكان ترسيخ هذه اللغة في الناشئة سواء كانوا عرباً أو غيرهم، ولا يعني ذلك أن تكون على حساب لغات الشعوب الأخرى، وليست هذه عصبية للعرب، ولئن كانت هذه عصبية فإنها عصبية للإسلام الذي نزل بهذه اللغة.

ونظراً لتوجيهات الكثير من الذين أسهموا باقتراحاتهم ومداخلاتهم إلى عقد ندوة، لعلّكم ترون أنه من المناسب أن تكون هناك ندوة بتنسيق بين المجمع

وبين المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وهذه الندوة تقدّم اقتراحاتها، ويستكتب فيها الخبراء سواء في مجال العلوم الإسلامية أو في مجال التربية، ويتعاونون جميعاً على الخير، وتقدّم عبر منظمة المؤتمر الإسلامي إلى وزراء التربية والتعليم في البلاد الإسلامية، ثم تقر مقترحاتها من قبل القمة الإسلامية حتى تكون سارية المفعول بإذن الله تعالى.

فعلى أية حال هذه نقطة اقترحها أحد الإخوة الموجودين هنا في القاعة، ونرجو إن شاء الله أن تكون مقبولة عند الجميع، ولعلَّ فيها الخير، مع التركيز على ما ذكر والأخذ في الاعتبار بكل ما ذُكر هنا من مقترحات تُقدَّم إلى لجنة الصياغة إن شاء الله.

الدكتور محمد رأفت عثمان:

بسم الله الرحمن الرحيم.

مهما قلنا عن إسلامية مناهج التعليم وتركنا المناهج تنمّي في أبنائنا وبناتنا الروح العلمية التقنية لا يؤدي هذا إلى تحقيق مقاصد الإسلام، ولذلك أقترح أن تشمل توصياتنا: توصية بإنشاء قاعدة علمية تضم صفوة كبار العلماء التقنيين في العالم الإسلامي؛ لأن القول بإسلامية مناهج التعليم لا يخدم أمتنا إلا بوجود معلم علمي يمكن أن يتمثّل في هذه القاعدة التي تعمل في سبيل قوة الأمة، وتوجّه المناهج بحيث تمدّ هذه القاعدة بناشئة الباحثين والعلماء.

نحن نحتاج إلى قاعدة علمية تجمع بين العلماء التجريبيين يُختارون من دول العالم الإسلامي قاطبة، التي يبرز فيها هؤلاء العلماء في المجال العلمي التقني. يجب أن يكون عندنا نحن المسلمين نوع مما أسميه التكافل العلمي. فالدول التي يبرز فيها علماء على المستوى العالمي تمد هذه القاعدة العلمية بهؤلاء العلماء، والدول الإسلامية التي حباها الله بالمال يجب أن يبرز دورها في تمويل هذه القاعدة العلمية.

إننا نعيش نحن المسلمين في جزر منعزلة، تكاد كل جزيرة لا تحس بأنها جزء من النسيج الإسلامي العام، وترسّخت ما يمكن أن نسميه بالعصبية الوطنية

مع أننا مأمورون بأن تكون عصبيتنا إسلامية. إن إسرائيل لم تقم إلا على أساس العصبية الدينية، تجعل كل يهودي عاملاً من عوامل هذه الدولة وتحضُّرها وتفوّقها العلمي. ونحن محتاجون إلى هذا الاتجاه الديني الذي يؤمن بأن التقدم والتكافل العلمي هو جزء من واجبات الدين، على علماء الأمة، وعلى واضعي المناهج التعليمية أن ينمُّوا في أبنائنا وبناتنا الطموح العلمي المادي والتقني بجانب مناهجنا الدينية، فالدين ليس عبادة فقط، بل عبادة وقوة وحضارة وتفوّق.

إن معنى إسلامية المناهج التعليمية يجب أن يكون بالإجابة على سؤال هو: كيف يمكن أن نغيّر حالة التأخّر الحضاري للدول الإسلامية الآن عن طريق المناهج إلى دول تعيش عصرها العلمي التقني وتسابق الآخرين بل تسبقهم؟. وعلماؤنا التقنيون مطالَبون بتحقيق هذا الجواب، فهم أحد الأسباب الخطيرة التي أدت إلى وضع العالم الإسلامي المتدني بجانب الأسباب الأخرى التي لا تخفى على حضراتكم.

تبقى كلمة فيها تعليق على ما قيل من أن كلية الشريعة في جامعة الأزهر قلّت فيها المواد الشرعية. أنا أرجو من أخي الفاضل أن يطّلع على المناهج الآن، وأظنّه لن يقول بهذا الرأي، لأن المناهج لم تُغيّر، وإنما كل الذي حدث في بعض المواد القليلة أن قلّت فيها الساعات، لكن المناهج هي هي، والساعات لا تقلل من كمية العلم الذي يُعطى لأولادنا. وشكراً لكم.

الدكتور خالد أحمد بابكر:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد معلّم الناس الخير، وعلى آله وصحبه أجمعين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثم أما بعد، فإن أهل الإسلام لهم من مناهج التعليم أصول وثوابت، ويجب أن تكون تلك الأصول والثوابت هي الأسس التي ترتكز عليها العملية التعليمية في كل مراحلها لا سيما في مراحل التأسيس، وأن تكون هي القاعدة التي

تنبني عليها المعارف كافة، تلك هي القرآن والسنّة وموروثنا الحضاري المنبثق منه القرآن والسنّة.

القرآن الكريم أول ما نزل منه كان دعوةً إلى العلم وأمراً بالأخذ بأسبابه خطاباً للأمة وتوجيهاً لها. وقد استجاب أهل الإسلام لهذا الأمر، وأخذوا بأسبابه، ولم يحل بينهم وبينه حائل مع ما حملوه من واجب الدعوة إلى الله وحمل راياتها مشرقاً ومغرباً، بل إنهم بسعيهم وجهدهم الصادق في مضمار العلم والتعليم والتعلّم قد سادوا الدنيا بحضارة منبثقة من الإسلام، وقدموا للبشرية مفاتيح الخير التي ظلّت تستضيء بها طريقها على الدوام.

إنَّ دعوتنا شيوخنا الكرام إلى منهجيتنا العلمية منبنية على الكتاب والسنّة ستعيدنا إلى جادة الطريق الذي يمكّننا من أن نبني أجيالنا على نهج قاصد وطريق قويم في مجال المعارف العلمية كافة. أما في مجال السلوك والمعاملة فإن بلورة النهج القرآني وتطبيقه سلوكاً في حياتنا كفيلة بإقناع الآخرين بأن الإسلام كله خير، لأنه إذا كانت الأمة كلها الآن شرقاً وغرباً بدأت تتلمس طريق النهج الإسلامي في الاقتصاد بالتطبيق، فإن تطبيقنا لنهج التعليم الإسلامي والتزامنا به سلوكاً وقيماً يمكن أن يكون مغرياً أيضاً للناس من حولنا، حتى الذين يعادوننا ويخاصموننا بأن الخير كلّه في هذا الدين؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، ومعلوم أن البر هو أعلى درجات حُسن المعاملة، وأن القسط هو أعلى درجات العدل.

أقول: إن واجبنا أن نعود إلى هذا النهج والتجربة العملية، نحن استأنسنا بالتجارب العملية في المجال الاقتصادي، التطبيق الذي تم في الكثير من المناطق استأنسنا به واستشهدنا به؛ فهنالك أيضاً مناهج تعليمية انبنت على القرآن الكريم والسنة النبوية في الجانب المدني لا في الجانب الذي يفرق الناس بينه وبين هذا، وإنما التعليم من حيث هو لنا فيه تجربة انبنت على القرآن والسنة.

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (نائب الرئيس):

بسم الله الرحمن الرحيم.

على كل حال، الذين يطلبون الكلمات كُثُر، وربما أن البعض يريد أن يأخذ راحته إلى الجولة المسائية، فنرى نحن أن القضية أُشبعت بحثاً، ونكتفي بما قيل مع الأخذ في الاعتبار بالاقتراحات التي تقدم إلى لجنة الصياغة، وإن شاء الله اتجاه الجميع واضح، والاتجاه أكثر إلى عقد ندوة، وكما قلنا: إن شاء الله تأخذ هذه الندوة بما تم من وضع استراتيجية في الإيسيسكو إن شاء الله، وهذا لا يلغي دور لجنة الصياغة.

وبهذا ترفع الجلسة، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

القـــرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٣٨ (١٥/٤)
بشأن
إسلامية مناهج التعليم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ ـ ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطّلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **إسلامية مناهج التعليم**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

يوصي بما يأتي:

١ ـ أن تركز عملية أسلمة المناهج على صياغة مناهج التعليم والتربية بأهدافها ومحتواها وأساليبها وطرائق التقويم في إطار التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة، وذلك بهدف إعداد إنسان صالح ملتزم بقيم دينه، وقادر على القيام بمهمة الخلافة في الأرض وعمارتها على وفق المنهج الإسلامي.

٢ ـ أن تهدف العملية التعليمية والتربوية إلى غرس وتعميق القيم الإسلامية في نفوس الناشئة، وتمكينهم من تمثّلها والعمل بها في حياتهم العملية.

٣ ـ صياغة الموضوعات والمقررات التعليمية في إطار التصور الإسلامي،

مع العمل على إبراز الرؤية الإسلامية (عقيدة وشريعة ومنهاج حياة) في مشمولات المحتوى.

٤ ـ استشراف المنهجية الإسلامية في طرائق وأساليب التعليم والتربية، مع الاستفادة من مستجدات الوسائل التعليمية وتقنيات التعليم المعاصرة، وتنفيذ برامج تحقق الغرض الإسلامي في إطار مطلوب، كتخصيص الجوائز للمبدعين والمبتكرين.

٥ ـ الالتزام بالقيم الإسلامية عند تقويم الأداء في العملية التعليمية والتربوية مع الاستفادة من طرائق التقويم الحديثة، وتحقيق التنسيق المطلوب وتبادل المعلومات بين الأقطار الإسلامية.

٦ ـ تنقيح المناهج التعليمية والتربوية السائدة في العالم الإسلامي، وتطويرها بما يجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، وذلك بصورة ذاتية دون تدخل خارجي.

٧ ـ تعميم تعليم اللغة العربية في جميع مراحل التعليم المختلفة ليصبح بلُغة القرآن والسنّة، وذلك للحفاظ على الشخصية الإسلامية، وللربط بالميراث العلمي المدون بالعربية.

٨ ـ تنقية العلوم في مختلف المجالات من المفاهيم الدخيلة على المبادئ الإسلامية.

٩ ـ تقوية روح الإبداع والابتكار والنقد البنّاء والحوار والوسطية في العملية التعليمية والتربوية.

١٠ ـ العناية بإعداد المعلم إعداداً سلوكياً ومعرفياً وتربوياً، وكذا إعداد الكُتب المنسجمة مع الأصول والقيم الإسلامية.

١١ ـ إلزامية مجانية التعليم الأساسي في جميع الدول الإسلامية لمكافحة الأمية وتزويد النشء بمبادئ الإسلام والثقافة المعاصرة.

١٢ ـ العمل على إزالة الازدواج في النظم التعليمية الحالية بما يجعل

انطلاقة التعليم والتربية من المعطيات الإسلامية دون إخلال بمتطلبات العصر وحاجات التخصص، وتمكين المتعلّمين من مجابهة التحديات الحالية والمستقبلية.

١٣ ـ العناية بمبادئ التربية الإسلامية وأُسسها، لتكون الموجّه الرئيسي للعملية التعليمية، وإيلاء التربية الأخلاقية العناية اللازمة، بحيث يكون المتعلم مزوّداً بالسلوكيات والقيم الإسلامية.

١٤ ـ تضمين المناهج التعليمية ما يعزّز الوحدة الإسلامية، وثقافة التعايش الإيجابي مع شعوب العالم.

١٥ ـ الطلب من الأمانة العامة لمجمع الفقه ـ بالتنسيق مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) والجهات الأخرى ذات الصلة ـ عقد ندوة خاصة بموضوع (أسلمة مناهج التعليم)، مع الإفادة من الجهود السابقة في هذا المجال، لوضع تصوّر شامل (استراتيجية) لتطوير وأسلمة مناهج التعليم في العالم الإسلامي، ورفع نتائجها إلى منظمة المؤتمر الإسلامي لوضعها تحت أنظار وزراء التربية والتعليم في البلاد الإسلامية.

والله الموفّق.

* * *

محتوى الجزء الثاني
من العدد الخامس عشر

الموضوع — الصحفة

ثالثاً

صكوك الإجارة

● البحوث ٩

١ ـ بحث الدكتور نزيه كمال حماد ١١

٢ ـ بحث الدكتور قطب مصطفى سانو ٥٣

٣ ـ بحث الدكتور السيد محمد أحمد السريتي ١١٣

٤ ـ بحث الشيخ محمد علي التسخيري وأحمد المبلغي ١٥٥

٥ ـ بحث الدكتور علي محيي الدين القره داغي ١٧٥

● العرض ـ التعقيب والمناقشة ٢٥٣

● القرار ٣٠٧

رابعاً

إسلامية مناهج التعليم

● البحوث ٣١٥

١ ـ بحث الدكتور محمد عثمان شُبير ٣١٧

٢ ـ بحث الدكتور قطب مصطفى سانو ٤٠٩

● **العرض ـ التعقيب والمناقشة** ٤٥١

● **القرار** ٤٩١

محتوى الجزء الثاني من العدد الخامس عشر ٤٩٧

* * *