المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية
International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies

مَجَلَّة أَكَادِيمِيَّة مُحَكَّمَة نِصفُ سَنَوِيَّة

ربيع الثاني ١٤٣٩هـ | المجلد ١ | العدد ١ | ديسمبر ٢٠١٧م

في هذا العدد

› **الوقف الإسلامي: دراسة في الأركان وطرق التعامل معه** - سيوطي عبد المناس، إسماعيل عبد الله

› **الصكوك الاستثمارية الإسلامية بين ماليزيا ومصر: دراسة فقهية مقارنة** - أبو بكر توفيق فتاح، حسام الدين الصيفي

› **منهج ابن رشد في عرض الآراء الفقهية من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد** - قاسم إدريسي

› **الخلافة العمرية: النموذج الأمثل للحوكمة الرشيدة عبر التاريخ الإسلامي** - حكيم إبراهيم عبد الجبار الشميري

› **The Application of Maqāṣid al-Sharīʿah: Wasaṭiyyah as a Significant Aspect in Banker-customer Relationship in Malaysian Islamic Banks** - Noor Mahinar binti Abu Bakar, Norhashimah binti Mohd Yasin

› **Maqāṣid al-Sharīʿah and Online Banking System: Implications for Service Delivery** - Nabil Bello, Must Fahinur Haq, Adewale Abideen Adeyemi, Aznan Hasan

قسم الفقه وأصول الفقه | كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية | الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

eISSN 2600-8408 | http://journals.iium.edu.my/al-fiqh

مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا

يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

INTERNATIONAL JOURNAL OF FIQH AND USUL AL-FIQH STUDIES

Volume 1 **Issue 1** **2017**

Editor in Chief

Dr. Muhammad Amanullah

Assistant Editor

Dr. Mustafa Mat Jubri Shamsuddin

Editorial Board

Dr. Abdul Bari Awang - Malaysia
Dr. Abdul Razzaq A. Alaro - Nigeria
Dr. Abdulazeem Abozaid - Qatar
Dr. Arif Ali Arif - Malaysia
Dr. Bouhedda Ghalia - Malaysia
Dr. Hossam el-Din el-Sayfi - Malaysia
Dr. Luqman Zakariyah - Malaysia
Dr. Mek Wok Mahmud - Malaysia
Dr. Mesfer Ali M. Al-Ghahtani - Saudi Arabia
Dr. Mohamed El-Tahir El-Mesawi - Malaysia
Dr. Naamane Djeghim - Brunei
Dr. Salih K. Karim Al-Zanki - Qatar
Dr. Sayed Sikandar Shah - Malaysia

Advisory Board

Dr. Azzeddine Benzeghiba - Qatar
Dr. Mohamad Akram Laldin - Malaysia
Dr. M. Abdur Rahman Anwari - Bangladesh
Dr. Yasin Dutton - South Africa

المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية

المجلد الأول	العدد الأول	٢٠١٧م

رئيس التحرير

د. محمد أمان الله

مساعد التحرير

د. مصطفى محمد جبري شمس الدين

هيئة التحرير

د. عبد الباري أوانج - ماليزيا
د. عبد الرزاق ألارو - نيجريا
د. عبد العظيم أبو زيد - قطر
د. عارف علي عارف - ماليزيا
د. غالية بوهدة - ماليزيا
د. حسام الدين الصيفي - ماليزيا
د. لقمان زكريا - ماليزيا
د. ميك ووق محمود - ماليزيا
د. مسفر علي القحطاني - السعودية
د. محمد الطاهر الميساوي - ماليزيا
د. نعمان جغيم - بروناي
د. صالح كريم الزنكي - قطر
د. سيد سكندار شاه - ماليزيا

الهيئة الاستشارية

د. عز الدين بن زغيبة - قطر
د. محمد أكرم لال الدين - ماليزيا
د. محمد عبد الرحمن أنواري - بنغلاديش
د. ياسين دتون - جنوب أفريقيا

© 2017 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

Correspondence
Editor, International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: +603 6196 5558
Website: http://journals.iium.edu.my/al-fiqh/index.php/al-fiqh/index
Email: ijfusjournal@iium.edu.my

eISSN 2600-8408 **الترقيم الدولي**

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6196-5014, Fax: (+603) 6196-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

Papers published in the Journal present the views of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب
ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.

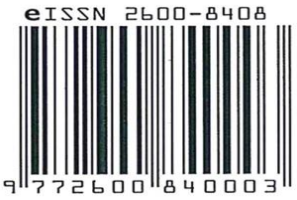


Table of Contents

فهرس المحتويات

Islamic Endowment: Study of Its Pillars and Methods of Dealing	٣	الوقف الإسلامي: دراسة في الأركان وطرق التعامل معه
Islamic Investment Sukuk Between Malaysia and Egypt: A Juristic Comparative Study	١٩	الصكوك الاستثمارية الإسلامية بين ماليزيا ومصر: دراسة فقهية مقارنة
Ibn Rushd's Method of Presenting Jurisprudential Views Through His Book Bidāyat Al-Mujtahid Wa Nihāyat Al-Muqtaṣid	٤٢	منهج ابن رشد في عرض الآراء الفقهية من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد
Umar's Caliphate: An Optimal Model of Good Government Throughout Islamic History	٥٦	الخلافة العمرية: النموذج الأمثل للحكومة الرشيدة عبر التاريخ الإسلامي
The Application of Maqāṣid al-Sharī'ah: Wasaṭiyyah as a Significant Aspect in the Banker-Customer Relationship in Malaysian Islamic Banks	٧٧	تطبيق مقاصد الشريعة: الوسطية كأقوى جانب في العلاقة بين المصارف الإسلامية الماليزية والمتعامل معها
Maqāṣid al-Sharī'ah and the Online Banking System: Implications for Service Delivery	٩١	مقاصد الشريعة ونظام الصيرفة عبر الإنترنت: آثارهما في تقديم الخدمات

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين.

تمنح المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية منصةً عالميةً للتشاور، والتباحث، والتناظر، والتحليل، والتمحيص في قضايا فقهيةٍ وأصوليةٍ. وبجانب التجسير بين التراث الفقهي وتطبيقه المعاصر، فإن تناولهما بالنظرة الشمولية والعلمية أيضا من محاور البحث والدراسة في هذه المجلة. وقد قرَّرتْ كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا إصدار هذه المجلة؛ تلبيةً لطموحات الباحثين، ورغبات الدارسين، فيما يخص الجانب التنزيلي للفقه وأصوله في الواقع الحاضر. وتدعو المجلة جميع الكاتبين خاصة المشتغلين بالعلوم الإسلامية والقانونية والاجتماعية - أساتذةً وطلبةً - للمشاركة بالبحث والتأليف.

يتكون هذا العدد الأول من ستة أبحاث، أربعة منها بالعربية، واثنين بالإنجليزية. وقد درس سيوطي عبد المناس وإسماعيل عبد الله في بحثهما صلاحية الوقف ليكون من أدوات التنمية الدائمة للدولة، وذلك ببيان الأسباب الفعالة لإدارة الوقف. وفي البحث الثاني، قام أبو بكر فتاح وحسام الدين الصيفي بتحليل دور الصكوك وتطبيقها في تمويل المشاريع الاقتصادية الضخمة، مع المقارنة بين التجربة الماليزية في هذا والتجربة المصرية. وتناول قاسم إدريسي في بحثه منهجية ابن رشد في التعامل مع الاختلافات الفقهية بين العلماء، وذلك بعرض مسالكه في الترجيح بين الآراء، والدواعي التي تحدو به إلى التوقف عن الترجيح. وأما البحث الرابع، فيتعلق بالحوكمة الرشيدة، حيث تكفَّل حكيم إبراهيم الشميري بإبداء ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب من أساسيات الحوكمة الرشيدة، وهي الأمن والاستقرار والنمو.

أما البحث الذي كتبته نور مهينار بنت أبي بكر ونور هاشمة بنت محمد ياسين فيدرس، فكان عن تطبيق مقاصد الشريعة من خلال مبدأ الوسطية في قضية العلاقة بين المصرف والعميل؛ وذلك بغية تحقيق العدالة في المعاملات المالية. وعالج نبيل بيلو وغيره في بحثهم موضوع التطبيق المقاصدي في المعاملات المصرفية الإلكترونية؛ من أجل تحسين أداء الخدمات، والمنع من وقوع المضار العائدة على المتعاقدين.

إننا نتطلع مستقبلًا إلى الأبحاث العلمية في القضايا الفقهية والأصولية من قِبَل الباحثين والدارسين، وكما نرحب بالاقتراحات والتعليقات والمشاركات؛ لإنجاح هذه المجلة، وتطويرها، وترقيتها.

الأستاذ الدكتور محمد أمان الله

رئيس التحرير

المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية

بسم الله الرحمن الرحيم

Editorial

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين.

The International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies (IJFUS) provides an international platform for highly specialized discussions, encouraging innovative outlooks and insightful analyses on a wide range of modern jurisprudential issues. Bridging the gap between classical fiqh texts and contemporary contexts, a comprehensive scholarly treatment to them is also of the particular research interests of this journal. The Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences at International Islamic University Malaysia has decided to launch the journal as a response to the growing research interests concerning the specific application of fiqh and Uṣūl al-Fiqh to contemporary topics and experiences. This Journal seeks, as its audience, Islamic jurists, legal practitioners, social scientists, and students of various Islamic disciplines.

The first issue features six articles, four in Arabic and two in English. The article by Shayuthy Abdul Manas and Ismail Abdullah investigates the potentiality of waqf to be employed as a medium for sustainable growth and development of nations, explaining effective ways of waqf management. In the second paper, Abu Baker Fattah and Hossam El Din Elsefy analyze the role and practice of Sukūk, comparing between Malaysia and Egypt, perceiving it as an ideal mechanism to support large projects. Kacem Idris in his article studies the methodology of Ibn Rushd in dealing with juristic cases and how other jurists responded to them. Ibn Rushd's methodology is distinctive and rarely found in other juristic treatises. He explains the reasons of disagreement among jurists and adopts the approach of tarjih (giving preference to one opinion, if there are multiple views) in some issues, and the approach of tawaqquf (state of legal suspension due to the credibility and equality of evidences of both sides) for some other issues. The article by Hakim Ebrahim Al-Shamiri scrutinizes the optimal model of upright-governance implemented by Caliph ʿUmar by which he achieved security, stability, enriched economic conditions in the country. By doing so, he would like to produce standards of an optimal government for the contemporary Muslim countries.

The article by Noor Mahinar Binti Abu Bakar and Norhashimah Binti Mohd Yasin analyses the application of maqāṣid al-Sharīʿah through the maxim of Wasaṭiyyah in banker-customer relationship in order to achieve good self-governance and improved legal documentation towards a just transaction. The article by Nabil Bello et al. looks into how maqāṣid al-Sharīʿah could be applied in online banking to improve the quality of delivery and prevent several hidden and underlying harms in it.

We look forward to receiving contributions/articles from the academic community and welcome any comments and feedback on the journal.

Prof. Dr. Muhammad Amanullah
Editor-in-Chief
International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies

الوقف الإسلامي: دراسة في الأركان وطرق التعامل معه

سيوطي عبد المناس[١]، إسماعيل عبد الله[٢]

ملخص البحث

المطلع على أحوال الوقف في العالم الإسلامي يجد مواقف متعددة في التعامل معه، وذلك بين من يقصره على جانب معين هو العقار، مهملا جوانب متعددة في الوقف، ويسيِّرُه بالطرق القديمة، ويُضَيِّق من مجال استثماره، حتى صار الوقف لا يؤتي ثماره ويتعرَّض للاستغلال، وبين من يفسح المجال واسعا أمام الوقف، ويسعى لتطوير تسييره باستعمال طرق متنوعة، لكنها لا تزال محل تجريب، ويفتح أبواب الاستثمار، بطرق متعددة لا يخلو بعضها من مخاطر، وثالث يقف متردِّدا في أيِّ السبل يسلك، رغبة في تحقيق مقاصد الوقف، وتلبية لحاجات الخلق. وهدفت هذه الدراسة إلى إبراز أركان الوقف، وطرق التعامل مع الوقف الإسلامي؛ وذلك من أجل الانطلاق الحقيقي لتنمية الوقف واستثماره بما يوافق الشرع، ويحقق في النهاية الرقيَّ الحضاريَّ للأمة، وذلك بتلبية الحاجات والإحسان بين الخلق عن طريق الوقف. وسيعتمد الباحثان في دراستهما على المنهج الوصفي التحليلي، فيستعملان المنهج الوصفي في تحديد معنى الوقف وبيان مشروعيته، والمنهج التحليلي في تبيين أركانه وطرق التعامل معه؛ للخروج من خلاله بأهم النتائج والتوصيات. وقد تمت معالجة الموضوع بأن للوقف في الإسلام أركانا أربعة، هي: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة، ولكل ركن من هذه الأركان شروط يلزم توفرها؛ ليحقق الوقف مقاصده، ويمكن استنتاج أنواع الوقف من خلال الأركان باعتبارات متعددة، فباعتبار الجهة المقصودة بالوقف نجد الوقف الأهلي، والوقف الخيري أو العام، وباعتبار المال الموقوف نجد وقف العقار، ووقف المنقول، ووقف النقد، وأبرز طرق التعامل مع الوقف يمكن حصرها في جوانب ثلاثة، التسيير، والاستثمار، والاستبدال، فالوقف يحتاج إلى تسيير؛ لحفظ المقاصد التي وقف لأجلها، وقد يتطلب ذلك استثماره أو استثمار منافعه، وقد يقتضي الأمر في حالات متعددة استبداله بأحسن منه.

الكلمات المفتاحية: الوقف، الأركان، الأنواع، التعامل، التنمية

ISLAMIC ENDOWMENT: STUDY OF ITS PILLARS AND METHODS OF DEALING

Abstract

Anybody who studies on the conditions of waqf (endowment) in the Islamic world will discover various views in dealing with it. In order to fulfil the ultimate purposes behind waqf and to meet the needs of people, some restrict its function solely on real estate; neglecting many other aspects of waqf, which eventually leads to deprivation of its benefits. On the other hand, some expand its function through several means; yet those means are merely based on experiment and not immune from risks. Another view shows hesitation to maintain any of these views. The aim of this study is to highlight the pillars of waqf and ways of dealing with it as to enable real growth, development and investment of waqf in accordance with the Shari'ah. Thus, the civilizational advancement of the ummah would be achieved by fulfilling the needs of the people and helping them through waqf. The two researchers will rely on the analytical descriptive approach in their work. They will use the descriptive approach in determining the meaning of waqf and its legitimacy, and the analytical method in defining its structure and methods of dealing. It is understood that there are four pillars of waqf; namely, the one who endows, the endowment, the one who is entitled for endowment, and statements related to endowment. It is incumbent to note that conditions for each pillar should be fulfilled to achieve the purposes of endowment. Besides, it is possible to deduce the types of waqf based on the pillars through multiple considerations. With regards to the precise understanding of waqf, it could be inferred as familial endowment (al-waqf al-ahlī), and public endowment. While with regards to the property of endowment (al-mal al-mawqūf), it is understood as real estate, transferable endowment, and currency endowment. At the same time, the most effective way in dealing with waqf could be managed in three aspects; al-tasyīr, al-istismār, and al-istibdāl.

Keywords: Endowment, Pillars, Types, Dealing, Development

[١] محاضر بكلية أصول الدين بجامعة السلطان شريف علي الإسلامية بسلطنة بروني دار السلام. shayuti.manas@unissa.edu.bn

[٢] محاضر بكلية أصول الدين بجامعة السلطان شريف علي الإسلامية بسلطنة بروني دار السلام. ismail.abdullah@unissa.edu.bn

المحتوى

المقدمة ٤
المبحث الأول: التعريف بالوقف وأدلة مشروعيته ٥
المطلب الأول: تعريف الوقف لغةً ٥
المطلب الثاني: تعريف الوقف اصطلاحًا ٥
المطلب الثالث: أدلة مشروعية الوقف ٦
المبحث الثاني: أركان الوقف وطرق التعامل معه ٨
المطلب الأول: أركان الوقف وأنواعه وشروطه في الفقه الإسلامي ٩
المطلب الثاني: طرق التعامل مع الوقف تسييرًا واستثمارًا واستبدالًا ١١
الخاتمة ١٥
التوصيات ١٦
المصادر ١٦

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، خلق الإنسان، وهيَّأ له أسباب عمارة الأرض والخلافة فيها، ووهب له -رحمة به- عقلا يزن به الأمور، ويكتشف به الخبيء، فيعرف الصواب من الخطأ، والمصلحة من المفسدة، ثم أتمَّ عليه رحمته بإرسال رسل هم أكمل البشر؛ ليهدوه فيما اختلف فيه الخلق.

ومن الجوانب التي هداه الله إليها أن يسابق بالخيرات، وأن يحسن إلى غيره، ويدَّخر لغده، وعنوان ذلك وقف المال والأملاك؛ لتستمر ثمرتها، وتلبى بها حاجات البشر، حتى كان مظهرا من مظاهر التكامل في المجتمع، وعنوانا على تحضره، ودافعا إلى الترقي في ميادين الحضارة وعمارة الأرض.

فللوقف أهمية كبيرة جدا في حياة الإنسان؛ لأنه يدفع عنه آفة الشح، ويُحْيِي فيه خلق العطاء والإنفاق، وييسر له سبيلا للأجر والخيرات في حياته وبعد مماته، كما يكون ذلك الوقف ردءا لاحتياج الآخرين؛ حيث يلبي لهم حاجات متعددة، فمنه يُكفَل اليتيم، وتُدفَع الديون، ومنه يُطعَم الجائع، ويُخدَم عابر السبيل، وكذلك فإن الوقف يمكن به علاج المرضى، ورعاية الأرامل، ناهيك عن خدمة دور العبادة، وتشجيع الجهاد في سبيل الله.

وتاريخ المسلمين أكبر شاهد على دور الوقف في الحياة الاجتماعية والحضارية للأمة، فيذكر التاريخ أن الوقف قد وُجِّه إلى بناء المساجد والمضافات، ووقف الحمامات والفنادق والأَزْجِيَة والحوانيت والطرازات وغيرها، وتشييد المستشفيات، ودور المسنين والعجزة، وتحصين الثغور، وإنارة الأزقة، وتشييد السقايات، كما هُيِّئَت دور خاصة بولائم الأعراس للمقبلين على الزواج، إضافة إلى أوقاف لتسليف المحتاجين بدون فوائد، وقروض عينية كالبذور للمزارعين ترد إلى الخزينة متى أمكن، وقد شارك الوقف في المنتوج الوطني كالزيتون والتمر، وفي توفير فرص العمل في المجتمع الريفي.

كما وقع في التاريخ الإسلامي تسجيل الأوقاف وإحصاؤها في دفاتر خاصة، وإنشاء النظارة العامة للأوقاف في درجة أمانة الأمناء للمالية وقاضي القضاة للعدل، واعتبر الكثيرُ من الحكام الأوقافَ تراثا خاصا لجماعة المسلمين، ورصد ريعها لذلك دون غيره، ورصد من الوقف نصيبا لإصلاح وترميم المباني، وتجديد المعدات والآلات الفلاحية، والحفاظ على بساتين الفاكهة وتجديدها، والمحافظة على الأملاك العقارية (الدرويش، ٢٠٠٩: ١٢).

وكل ذلك كان له أثره الفاعل في حياة المسلمين، ناهيك عن الأثر العظيم للوقف في تحريك الحياة الثقافية، وإجراء دواليب المعرفة، فقد كان الآلاف من الطلبة يدرسون وينتقلون من بلدان بعيدة إلى دور العلم، ويجدون الزاد والمأوى، إضافة إلى عمارة المكتبات والكتاتيب والمصاحف، وكم من مؤسسة علمية كان

الوقف وراءها، وكم من العلماء الأقطاب وجدوا زادا من الوقف، فاشتغلوا بالعلم فأبدعوا أيما إبداع.

إلا أن الوقف قد شهد - كما شهد غيره من المجالات- مدا وجزرا، فكان في بعض الأحيان مغنما لذوي الأطماع، يستغلونه بغير حق، بدعوى أنه لله، وأن لهم الحق في استغلاله، ولكن دون انضباط بضوابط الشرع، ولا مراعاة لمصلحة الأمة ولا لنية الواقف، فكان أن انحصرت منفعته في الأشخاص، وصار موردا للمال، ولكن المال الخبيث بدل الطيب.

كما أن الوقف من جهة أخرى قد اعتوره الزمان، فلم يلق من يعتني به أو ينميه، فبدأ يتآكل، وأضحت قواعده تتداعى، إلى أن صارت منفعته التي ترجى منه ضعيفة إن لم تكن منعدمة، وفُقِد المقصد من الوقف؛ لأسباب كثيرة، أهمها تضييع الناظر، أو نقص المعرفة بكيفية القيام بالوقف وإصلاحه، أو تنميته واستثماره (العاني، ١٤٢٢هـ: ٢١٩).

لذلك كان لزاما أن يتوجه البحث إلى الكشف عن التعريف للوقف، وبيان مشروعيته، والوقوف على أنواعه وأركانه وطرق التعامل معه، والاستفادة من كل ذلك في التعامل المناسب مع الوقف.

المبحث الأول: التعريف بالوقف وأدلة مشروعيته

حتى يتم التعرف على الوقف يحسن التعريف به، انطلاقا من المعنى اللغوي فالاصطلاحي.

المطلب الأول: تعريف الوقف لغة

أُخِذَت كلمة الوقف من الجذر "وَقَف"، وهي تدل على معنى التَّمَكّث، يقول ابن فارس: "الواو والقاف والفاء أصلٌ واحد يدلُّ على تمكُّثٍ في شيءٍ، ثمَّ يقاس عليه" (ابن فارس، ١٩٧٩: ٦/ ١٣٥)، أي إن المقصود مِن الوقف هو التوقف؛ أي عدم الشروع والتصرف، وهو ما يشير إلى معنى الحبس، فكلمة الوقف تطلق على معنى الحبس والمنع (الرازي، ١٩٩٥: ١٦٧)، والحبس ضد التخلية والإطلاق، أي أنه المنع مِن التصرف.

وهو فعل لازم ومتعدي، فاللازم كوَقَف الرجل وُقُوفاً، والمتعدي كوَقَفْتُ الدار وَقْفاً (ابن منظور، ١٩٥٩: ٣٥٩)، وهي مِن باب "وعد"، أي: وقف يقِف (الرازي، ١٩٩٥: ٧٤٠)، كما يطلق الوقف على المفعول، أي: الموقوف؛ مِن إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، ويستعمل مع الفعل "وقف" الحرفُ المفيد معنى الوقفية، والتعدي إلى المفعول، فيستعمل "على" و"لـ"، فيقال: وقفت الدار على فلان، وله (إبراهيم، د.ت.: ١٠٥١)؛ لِيُعَبِّر عما وُقِفَ لأجله.

ومجموع المعنى اللغوي يشير إلى أن كلمة الوقف تُطلَق على المنع مِن التصرف في الموقوف، والتصرف أشكال متعددة؛ مثل الاستهلاك والتغيير والاستبدال والبيع والإجارة والوراثة والهبة، وبِقَرْن الوقف بحرف الجر المتعدي فإنه سيشير إلى ما لأجله جاء الوقف، فيؤول التصرف فيه إلى ما يخدم الموقوف لأجله وعليه، يقول منذر قحف:" الحبس والوقف تتضمنان معنى الإمساك والمنع والتمكث"، أي: الإمساك عن الاستهلاك أو البيع أو سائر التصرفات، والمكث بالشيء عن كل ذلك، وإمساك المنافع والعوائد، ومنعها عن كل أحد أو غرض غير ما أمسكت أو وُقِفَت عليه (قحف ٢٠٠٩: ٥٥).

ومن الألفاظ القريبة إلى الوقف كلمة "الحبس"، وهو المنع، وكلمة "التسبيل"، وهو جعل الموقوف في سبيل الله، ولوجه مِن وجوه الخير والنفع العام.

المطلب الثاني: تعريف الوقف اصطلاحا

تعددت تعريفات العلماء للوقف؛ تبعا لاختلاف مذاهبهم، وتعديد الشروط اللازمة ليكون الشيء -في ذلك المذهب أو ذاك- وقفاً شرعيّاً، ومِن ذلك تعريف الحنفية بأن الوقف

هو: "حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة" (ابن الهمام، د.ت.: ٢٠٣/٦). وتعريف المالكية الوقف بأنه: "إعطاء منفعة شيء مدة وجوده، لازما بقاؤه على ملك معطيه ولو تقديرا" (عليش، ١٩٨٩: ١٠٨/٨). وتعريف الشافعية الوقف بأنه: "حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، على تصرف مباح" (ابن قاسم، ٢٠٠٥: ٢٠٣). بينما يعرّف الحنابلة الوقف بأنه: "تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة" (ابن المفلح، ٢٠٠٣: ٢٣٣/٥).

ولعل مِن الأحسن التركيزُ على المتَّفَق عليه بين المذاهب في تَصَوُّر الوقف، لِيُتَّخَذ أساسا للتعريف، ثم يترك المختلف فيه؛ ليتم تناوله في شروط الوقف.

والمشترك مِن تعريفات المذاهب الفقهية أن الوقف **هو حبس الأصل وتسبيل المنفعة**، أي: إن الوقف هو الاستفادة مِن منفعة الوقف مع ضمان حفظ أصله مِن الزوال؛ حتى يتسنى الانتفاع به مرات عديدة، وهذه الاستفادة مِن المنفعة هي صرفها إلى جهة مِن جهات البر (أبو زهرة، د.ت.: ٤٤).

والقدر المشترك هو ما اختاره ابن قدامة في تعريف الوقف، إذ يقول: "هو تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة" (ابن قدامة، ١٤٠٥هـ: ٢٠٥/٦)، واختيار ابن مفلح، إذ يعرّف الوقف بأنه: "تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة" (ابن المفلح، ٢٠٠٣: ٢٣٣/٥)، وهو أعم مِن تعريف ابن قدامة، وكلاهما استقاه مِن الحديث النبوي؛ إذ يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين سأله عن أرض أصابها بخيبر فيم يأمره أن يفعل بها، فقال صلى الله عليه وسلم: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها» (البخاري، ١٩٨٧: ١٠٩١/٣).

ومِن التعريف تتضح الشروط الكبرى للوقف وهي: وجود أصل يوقف، ويركز على منفعة الأصل، وجهة يتم الاستفادة مِن منفعة الوقف فيها، فيصبح المالك الحقيقي للوقف هو الله عز وجل، وتكون منفعة الوقف عائدة على جهة محددة مِن جهات البر ارتضاها الواقف، ومستفيدٌ مِن الوقف هو الموقوف عليه أو له.

وإذا كان البحث حول الوقف وهو مجال اقتصادي خيري، فما المعنى الاقتصادي الذي يمكن أن يُنْظَر في الوقف مِن خلاله؟، يمكن النظر في الوقف أنه تَوَقّف عن استهلاك مال معين، أي: حفظه مِن الاستهلاك والزوال، بتحويله إلى أصل ثابت، ثم يتم استثماره في إنتاج المنافع والإيرادات التي تستهلك في المستقبل، بشكل فردي أو جماعي، خاص أو عام، فهو -كما يقول منذر قحف- عملية التجمع بين الادخار والاستثمار معا (قحف، ٢٠٠٠: ٦٦).

وحكم الوقف أنه مستحب (ابن قدامة، ١٤٠٥هـ: ٢٠٦/٦)، رغَّب فيه الله في القرآن الكريم، وحثّ عليه المصطفى في السنة النبوية، ويعتبر من أعظم القربات إلى الله جل جلاله (الشويكي، ١٩٩٨: ٨١٩/٢).

المطلب الثالث: أدلة مشروعية الوقف

دلت على مشروعية الوقف أدلة كثيرة، توزعت في الكتاب والسنة، وجاء الإجماع شاهدا على ذلك.

١. أدلة القرآن الكريم:

في القرآن الكريم أدلة كثيرة تحثّ على الإنفاق في سبيل الله تعالى وتُرَغِّب فيه، ويمكن أن تكون المعتمد الأول في الاستدلال للوقف، ومِن تلك الأدلة: قوله تعالى: ﴿**وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير**﴾ [البقرة:١١٠]، وقوله سبحانه: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ**﴾ [البقرة:١٧٧]، وقوله عز

مِن قائل: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيم**﴾[البقرة:٢١٥]، وقول الحق جل جلاله: ﴿**مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون**﴾ [البقرة:٢٤٥]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿**لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتَغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ [النساء:١١٤].

وبمجموع الآيات المذكورة يتأسس مبدأ عام وهو أهمية الإنفاق في سبيل الله في حياة الأمة الإسلامية، ويعتبر الوقف مِن أعمدة هذا المبدأ المهم، فالوقف إنفاق للمال، لكنه ليس استهلاكاً له مرة واحدة، بل ادخار لأصله واستهلاك لمنفعته، مما يجعله يتجدد ويدوم، فيدوم ويتجدد أجره لدوام نفعه.

٢. أدلة السنة النبوية:

كما وردت أحاديث كثيرة تُعَزِّز مِن شأن الوقف وتَنْدُب إليه، ومِن ذلك: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "أصاب عمر بخيبر أرضا، فأتى النبي ﷺ، فقال: أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟، قال: «إن شئت حَبَسْت أصلها، وتَصَدَّقت بها». فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على مِن وَلِيَها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقا، غير متموّل فيه" (البخاري، ١٩٨٧: ١٠٩١/٣)، يقول ابن حجر: "وحديث عمر هذا أَصْلٌ في مشروعية الوقف" (ابن حجر، ١٣٧٩هـ: ٤٠٢/٥).

ومِن ذلك: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا مِن صدقة جارية، أو علمٍ يُنْتَفَع به، أو ولدٍ صالح يدعو له» (مسلم، د.ت.: ١٦٣١)، يقول النووي: "قال العلماء: معنى الحديث أنّ عمل الميت ينقطع بموته، وينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثلاثة؛ لكونه كان سببها؛ فإن الولد مِن كسبه، وكذلك العلم الذي خلّفه مِن تعليم أو تصنيف، وكذلك الصدقة الجارية وهي الوقف ...، وفيه دليل لصحة أصل الوقف وعظيم ثوابه" (النووي، ١٣٩٢هـ: ٨٥/١١).

وقريب مِن هذا الحديث ما رواه أبو هريرة أيضا قال: قال رسول الله ﷺ: «مما يلحق المؤمن مِن عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره، وولدا صالحا تركه، ومصحفا ورثه، أو مسجدا بناه، أو بيتا لابن السبيل بناه، أو نهرا» (ابن ماجة، د.ت.: ٨٨/١)، وفي الحديث تَعدَاد لأنواع الوقف، كبناء مسجد، أو شق نهر، أو إعداد بيت لليتامى، وكل ذلك مما يلحق المسلم بعد وفاته، لأن النفع يتجدد مِنه كل حين.

ومما يدل على مشروعية الوقف: ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، فنزل في علو المدينة في حي يقال لهم بنو عمرو بن عوف، فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، ثم إنه أرسل إلى ملأ بني النجار، فجاءوا متقلدين بسيوفهم، قال: فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ على راحلته، وأبو بكر ردفه، وملأ بني النجار حوله، حتى ألقى بفناء أبي أيوب. قال: فكان رسول الله ﷺ يُصَلِّي حيث أدركته الصلاة، ويصلي في مرابض الغنم. ثم إنه أمر بالمسجد. قال: فأرسل إلى ملأ بني النجار فجاءوا فقال: «يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا» قالوا: لا والله، لا نطلب ثمنه إلا إلى الله" (البخاري، ١٩٨٧: ١٤٣٠/٣).

وقد أورد البخاري ذلك في أبواب منها: باب وقف الأرض للمسجد، وباب إذا أوقف جماعة أرضا مشاعا فهو جائز، وفي ذلك يقول ابن بطال: " أجاز النبي ﷺ ذلك مِن فعلهم، وكان ذلك وقفًا للمشاع" (ابن بطال، ٢٠٠٣: ١٩١/٨).

ومما ورد أيضا مِن السنة: ما روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: "أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال: «مَن يشتري بئر رومة، فيجعل دلوه مِن دلاء المسلمين؛ بخير له منها في الجنة»، فاشتريتها من صلب مالي" (الترمذي، د.ت. ٦٢٧/٥). وفي رواية النسائي: "أن رسول الله ﷺ قال: «مَن ابتاع بئر رومة غفر الله له»، فابتعتها بكذا وكذا، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: قد ابتعتها بكذا وكذا، قال: «اجعلها سقاية للمسلمين وأجرها لك»" (النسائي، ١٩٨٦: ٦:٢٣٣).

ويضيف ابن حجر ما في روايات هذه القصة، فيقول: "وفي رواية زيد أيضا ذكر رومة: (لم يكن يشرب منها إلا بثمن، فابتعتها، فجعلتها للفقير والغني وابن السبيل)، وزاد النسائي مِن طريق الأحنف عن عثمان فقال: «اجعلها سقاية للمسلمين، وأجرها لك» (ابن حجر، ١٣٧٩هـ: ٤٠٨/٥).

وكذلك ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: "كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها، ويشرب مِن ماء فيها طيب. فلما نزلت ﴿**لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾،[آل عمران:٩٢] قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ ، فقال: يا رسول الله، إن الله تعالى يقول في كتابه ﴿**لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾،[آل عمران: ٩٢] وإن أحب أموالي إليَّ بيرحاء، وإنها صدقة لله؛ أرجو بِرَّها وذُخرَها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث شئت، فقال: «بخ، ذلك مال رابح، ذلك مال رابح، قد سَمِعْتُ ما قُلْتَ فيها، وأرى أن تجعلها في الأقربين»، قال: أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه" (البخاري، ١٩٨٧: ٨١٤/٢).

وغيرها مِن النصوص النبوية التي تنبئ عن قيمة الوقف للمسلم ولأقاربه وللأمة جميعا، بما فيه مِن أجر عظيم وصلة ونفع مستمرين.

٣. الإجماع:

وقد أجمع الخلفاء الراشدون والصحابة على مشروعية الوقف، وفي ذلك يقول الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم مِن أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافا في إجازة وقف الأرضين وغير ذلك" (الترمذي، د.ت.: ٦٥٩/٣).

وقال ابن قدامة: "قال جابر بن عبد الله: (لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ ذو مقدرة إلا وقف). وهذا إجماع منهم، فإن الذي قدر منهم على الوقف وقف، واشتهر ذلك فلم ينكره أحد، فكان إجماعا" (ابن قدامة، ١٤٠٥: ٢٠٦/٦).

وقال القرطبي: "فإن المسألة إجماع مِن الصحابة؛ وذلك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعائشة وفاطمة وعمرو بن العاص وابن الزبير وجابرا كلهم وقفوا الأوقاف، وأوقافهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة" (القرطبي، ٣٠٠٣: ٣٣٩/٦).

ويقول القرافي عن عمل الصحابة: "كتبوا في ذلك كُتُباً، ومنعوا فيها مِن البيع والهبة، وأوقافهم مشهورة بالحرمين بشروطها وأحوالها، ينقلها خلفهم عن سلفهم، فهم بين واقف وموافق، فكان إجماعا" (القرافي، ١٩٩٤: ٣٢٤/٦-٣٢٤).

المبحث الثاني: أركان الوقف وطرق التعامل معه

للتعرف أكثر على الوقف وكيفية عقده، وطرق التعامل معه في الشريعة الإسلامية، يمكن الوقوف على أركانه وشروط كل ركن منها؛ لأن الأركان بها يتم العقد، وتوفير شروط كل ركن من تلك الأركان يجعل الوقف عقدا موافقا للشرع الإسلامي، ثم إن التفصيل في طرق التعامل

مع الوقف يرشد إلى مسالك الاستفادة منه وضوابط الانتفاع.

وقد قُسِّمَ هذا المحور إلى قسمين، قسم لأنواع الوقف وأركانه وشروطه، وقسم آخر لطرق التعامل مع الوقف، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: أركان الوقف وأنواعه وشروطه في الفقه الإسلامي

١. أركان الوقف

يقصد بالركن ما يكون به عماد الشيء وقوامه، بحيث يصبح جزء أساسا في ماهيته (المناوي، ١٤١٠هـ: ٣٧٣/١)، وللوقف أركان أربعة، هي: الواقف، والموقوف له، والشيء الموقوف، وصيغة الوقف.

وللتعرف بدقة على الوقف يحسن معرفة أركانه، والوقوف على شروط كل ركن من أركانه، لاكتمال هذا العقد، وذلك فيما يأتي:

أ- الواقف:

وهو المالك لما وقف، والذي أراد أن يقف ذلك المال. وحتى يصح الوقف، يشترط الفقهاء في الواقف أن يكون أهلا للتبرع، بأن يكون عاقلا، بالغا غير محجور عليه، حرا مختارا غير مكره.

فاشترط العقل؛ لأنه لا يصح وقف المجنون؛ لأنه ليس واع بما يفعل، فيضر نفسه دون نفعها (الكبيسي، ١٩٧٧: ١م٣١٢-٣١٣)، كما اشترط البلوغ في الواقف؛ لأن عدم البلوغ مظنة قلة التمييز، فتنقص الأهلية، وكذلك اشترط في الواقف عدم الحجر على تصرفاته لسفه أو عته، أو لإفلاس وديون لم يؤدها، إضافة إلى شرط الحرية؛ لأن العبد لا يملك، فلا يمكن أن يوقف ما لا يملك، وكذا شرط الاختيار، فلا يقبل الوقف من مكره (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٣٩٤/٣).

ب- الموقوف عليه:

وهو الجهة التي كان الوقف لأجلها. وقد اشترط الفقهاء لذلك شروطا، أهمها: أن تكون جهة بر غير منقطعة، وألا يعود الوقف كله على الواقف، وإذا كان معينا اشترط فيه صحة التملك.

فالأصل أن مقصد الوقف هو النفع والإحسان، ويكون ذلك في الأقربين واليتامى والمساكين والأرامل وفي سبيل الله، ولا يصح خروجه من البر كالوقف على أندية الميسر ودور اللهو، يقول ابن قدامة: "وإذا لم يكن الوقف على معروف أو بر فهو باطل" (ابن قدامة، ١٤٠٥هـ: ٢٣٩/٦).

كما يشترط عدم انقطاع جهة الوقف، كالطلبة وابن السبيل والأيتام والمساجد، فلا يمكن انقطاع هذا الصنف وهذه الجهة تستمر ما دامت الحياة والعمران، فإذا كان الوقف على جهة منقطعة فكأنه وقف على مجهول، وهو ما لا يصح (الشربيني، د.ت.: ٣٨١/٢).

كذلك فإن الأصل في الوقف ألا يؤول الوقف كله إلى الواقف؛ لأنه أخرجه من ملكه، فلا يمكن أن يعود إلى ملكه، إلا أن من وقف شيئا للمسلمين فيكون من ضمنهم ينتفع معهم، كمسجد يصلي فيه، أو مقبرة يقبر فيها، أو سقاية يستسقي منها مع المسلمين (الشيرازي، د.ت.: ٤٤١/١).

ومن شروط الموقوف عليه أيضا: صحة التملك؛ لأن الوقف تمليك للعين أو منفعتها، فلا يصح إذاً على من لا يملك (ابن قدامة، ١٤٠٥هـ: ٢٤١/٦).

ج- المال الموقوف:

أهم شروط المال الموقوف هو أن يكون مملوكا للواقف ملكا تاما، وأن يكون متقوما معلوما. واختلفوا في كونه عقارا أو منقولا.

فأول الشروط أن يكون المال ملكا للواقف ملكا تاما، فمثلا لا يمكن أن يوقف المال الموهوب إذا لم يقبضه

الموهوب له، ولا المال الموصى به إلا بعد وفاة الموصي (ابن الهمام د.ت.. : ٢٠٣/٦)، أي: أن يكون في حوزة الواقف، وكذلك يشترط أن يكون الموقوف متقوما، وجائز الانتفاع في حال السعة والاختيار، فما لم يكن في حيازة الإنسان فليس بمال يصح وقفه، كالطير في الهواء والسمك في الماء، وكذلك ما لا يباح للإنسان الانتفاع به، كالخنزير والخمر، والضابط في ذلك هو: أن ما جاز بيعه وجاز الانتفاع به صحَّ وقفه (ابن قدامة، ١٤٠٥هـ: ٢٣٧/٦).

ومن شروطه: أن يكون معلوما علما ينفي الجهالة عنه؛ لئلا يحدث النزاع في ذلك، فلا بد من تحديد المال الموقوف، ورسم معالمه أو تعيينه.

وأكثر الفقهاء على أن يكون الوقف عقارا لا منقولا؛ مراعاة للوقف بأن الأصل فيه التأبيد والبقاء، والعقار يبقى مقارنة بالمنقول، لذلك فقد جعلوا الأصل في الوقف العقار، والمنقول استثناء. واختلفوا في النقود، ولا يوجد نص محدد للمنع، إضافة إلى أن المقصود من النقود القيمة، فقيمتها باقية، ناهيك عن المصالح الكثيرة التي تقدمها في هذا العصر بما لا يقدمها العقار، كل ذلك يرجِّح جواز وقف النقود (المحمدي، ١٤٢٢هـ: ١٦٢-١٦٣).

د- الصيغة:

هي اللفظ الدال على إرادة الوقف. وهو قسمان: صريح، وكناية، فالصريح: كأن يقول الواقف: وقفت، أو حبست، أو سبّلت؛ وأما الكناية، فهي التي تحتمل معنى الوقف وغيره كلفظ تصدَّقت، وجعلت المال للفقراء أو في سبيل الله، ونحوها. ولا ينعقد الوقف بألفاظ الكناية إلا إذا قرنها الواقف بقرينة تدل على أنه يريد بها الوقف.

ويشترط في صيغة الوقف: الجزم والإلزام، فلا ينعقد الوقف بالوعد، وكذلك التنجيز، فلا يصح تعليقها على شرط، كأن يعلق الوقف على قدوم شخص. ويشترط كذلك التأبيد، فلا يصح تأقيت الوقف بمدة معينة، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء (ابن نجيم، د.ت.: ٢١٢/٥)، وقال المالكية بجواز تأقيته.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الوقف كما ينعقد باللفظ ينعقد بالفعل، كأن يبني مسجدا ويأذن للناس في الصلاة فيه، أو مقبرة ويأذن بالدفن فيها، فيصير المسجد والمقبرة وقفا بالقرينة الدالة على إرادة الوقف.

والخلاصة: أن أركان الوقف هي: الواقف، والموقوف عليه، والمال الموقوف، وصيغة الوقف، وقد اشترط الفقهاء لكل واحد من تلك الأركان شروطا تجعل الوقف عقدا شرعيا، يحقق المقاصد التي شرع لأجلها.

٢. أنواع الوقف:

من خلال الشروط السابقة في أركان الوقف، فيمكن استنتاج أنواع الوقف، باعتبارات متعددة، فباعتبار الجهة المقصودة بالوقف نجد الوقف الأهلي والوقف الخيري أو العام، وباعتبار المال الموقوف نجد وقف العقار ووقف المنقول ووقف النقد. ويمكن تناول هذه الأنواع باختصار فيما يأتي:

أ- الوقف الأهلي والوقف الخيري (التميمي، ١٩٩٧: ٥٤):

الوقف الخيري هو: وقف عام لجميع المسلمين، ولا يكون ملكا لجهة معينة أو شخص معين، ويدخل في ذلك كل جهة من جهات البر، يستفيد منها أي مسلم من الفقراء والمساكين واليتامى، وبناء المساجد والمدارس والمشافي، وترجع إلى تحقيق الخير لعموم المسلمين.

بينما الوقف الأهلي فهو: وقف لجهة خاصة من عموم المسلمين، وهو ما كان على الأولاد والأحفاد والأسباط والأقارب، ثم يؤول بعد انقطاعهم إلى عموم المسلمين. ويسمى هذا الوقف بالأهلي نسبة إلى أهل الوقف وأقاربه، كما يعرف بالذُّريّ نسبة إلى ذرية الواقف.

مثال ذلك: أن يقف واقف أحد منازله مثلا من بعده لكل أقاربه وذريته، تكون مأوى لهم، فإن انقطعوا صارت لكل الفقراء. بينما يقف آخر منزلا له على الفقراء من المسلمين عموما. فأساس الفرق بين النوعين: هي الجهة المقصودة بالوقف أول الأمر، هل هي عامة لكل المسلمين، أو لخاصة من أقاربه ونسله؟ (قحف، ٢٠٠١: ١١٤).

وثمرة الوقف الأهلي هي التوسعة على الأجيال القادمة من آل الواقف ومن له خصوصية معه (قحف، ٢٠٠١: ١١٤)، إلا أن لها عيوبا، منها: إفضاء ذلك أحيانا إلى النزاع أو محاباة بعض الورثة (الصالح، ١٤٢٣: ٩٠٧).

ب- العقاروالمنقول والنقود:

المعروف منذ قرون في الحضارة الإسلامية وقف العقار، كالمنازل والمحلات والأراضي والساحات، والتركيز على العقار؛ لأنه أدوم، فإما أن يستفاد من البناء عليه، أو يبقى أرضا صالحة للكثير من وجوه الانتفاع، والمقصود بذلك بقاء أصل الوقف لا يزول، فالأرض باقية لا تزول قيمتها.

كما عرف التاريخ الإسلامي وقف المنقولات، خاصة وسائل الجهاد كالخيول والسروج والسيوف، وكذلك المصاحف والفرش وغيرها، وهي أقل مكوثا من العقارات، بل تبلى وتزول ولا تبقى، إلا أن الحاجة مسَّت إلى ذلك، ووقع الوقف بها في عهد المصطفى ﷺ، فلم يدفعه أهل العلم، ولم يبطلوه.

إلا أن وقف النقود جديد في هذا العصر؛ تبعا لكون النقود قيم السلع والعقارات، فيكون الانتفاع بها أوسع؛ تلبية لحاجات الأمة، وأشمل لكثير من المجالات والجهات والأشكال، إضافة إلى أن النقود تحمل قيمة كما يحمل العقار قيمة مالية، فلا تزول النقود بل تستبدل بأمثالها والقيمة تبقى، وقد تسقط قيمتها أو ترتفع بطرق استعمالها في المعاملات وإنفاقها في المستلزمات، أو يحدث التضخم فلا تصبح معبرة عن قيمتها الحقيقية، والعقار كذلك، فقد يبلى ويتقادم، وقد يصاب بجائحة أو زلازل، وقد يدخل في منطق التضخم حين الأزمات فتسقط قيمته بعد ارتفاع.

وكأن النقود تشبه العقار من نواح عدة، بل تفوقه في المكاسب، إلا أن سلبياتها أشد من سلبيات العقار؛ ما أدى ببعض الفقهاء أن يمنعوا الوقف بالنقود (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٣٧٤/٣)، إلا أن غيرهم وجمهور المعاصرين أجازوا ذلك؛ نظرا للحيثيات السابقة.

المطلب الثاني: طرق التعامل مع الوقف تسييرا واستثمارا واستبدالا

يمكن حصر أبرز طرق التعامل مع الوقف في جوانب ثلاثة، هي: التسيير، والاستثمار، والاستبدال، فالوقف يحتاج إلى تسيير لحفظ المقاصد التي وقف لأجلها، وقد يتطلب ذلك استثماره أو استثمار منافعه، وقد يقتضي الأمر في حالات متعددة استبداله بأحسن منه.

لذلك سيتناول البحث هذه الوجوه الثلاثة من التعامل فيما يأتي:

١. تسييرالوقف:

يقتضي البحث في تسيير الوقف النظر في المسؤول عن الوقف، وهو ناظر الوقف، وما هي مواصفاته وصلاحياته، وكذلك في طرق التسيير، أو كيفية تسيير الوقف.

أ- ناظرالوقف:

المقصود بالولاية هو: أنها "قوة شرعية يملك بها صاحبها التصرف في شؤون الغير جبرا عليه" (الصالح، ١٤٢٢هـ: ٨٧)، ولها أهمية كبيرة من حيث إنه لابد لكل وقف من ولي يدير شؤونه، ويحفظ عينه بالعمارة والصيانة، والاستثمار، وصرف ثمرة ذلك إلى مستحقيها، والدفاع

عنه والمطالبة بحقوقه (البهوتي، ١٤١٤هـ: ٤١٥/٢)، فالوقف في حاجة أكيدة إلى أمين عليه قادر على حفظ حقوقه، وتحقيق المقاصد التي وقف لأجلها. ويسمى ولي الوقف بالناظر والقيم والمتولي.

لكن من يتولى هذه المهمة؟، الأصل في نظارة الوقف أن يكون للواقف إن اشترط ذلك لنفسه، أو من اختاره ناظر له (الشيرازي، د.ت.: ١م٤٤٥-٤٤٦)؛ لأن الأصل في الوقف أن يوجَّه وفق شروط الواقف، حتى اعتبر الفقهاء أن شرط الواقف كنص الشارع (ابن عابدين، ١٤٢١هـ : ٥٣١/٣)، وإن اشترط الواقف ذلك للموقوف عليه وكان محصورا، ثبت له، وإن لم يكن ذلك، انتقل الوقف إلى ملك الله تعالى (النووي، ١٣٩٢هـ :٣٤٧/٥)، وصارت للقاضي؛ إعمالا للقاعدة التي تقول: الحاكم ولي من لا ولي له، فيكون للقاضي الحق في الولاية باتفاق (البهوتي، ١٤٠٢هـ: ٢٦٨/٤).

ويحق للقاضي أن ينيب عنه من يثق فيه؛ لكثرة مشاغله وأعماله التي تعيقه عن أداء مهمته، فيكون النائب كالوكيل، أي: حين حياة القاضي (الشيرازي، د.ت.: ٣٤٩/١)، وكذلك الناظر الذي اشترطه الواقف، فيحق له الإنابة (الحطاب، ١٣٢٩هـ :٣٨/٦).

ويشترط في الناظر شروطا، أهمها: الإسلام، فلا يكون المسؤول عن الوقف كافرا، وكذلك العقل، فلا يصح تسيير الوقف من مجنون أو معتوه؛ حفظا للوقف، واشترط البلوغ؛ لتمام الأهلية والمسؤولية في التسيير، وأوكد شرط هو العدالة، فإذا ما ولي على الوقف من ليس بعدل، نزعت الولاية عنه (النصاري، ١٤١٨هـ :٤٤٥/١)، ولو كان الناظر عدلا عند التولية ثم فسق بعد ذلك، نزع القاضي منه الولاية، ولو كان الناظر هو الواقف نفسه. واشترطوا أيضا الكفاية بمعنى القوة والقدرة على التصرف فيما هو ناظر فيه (البهوتي، ١٤٠٢هـ: ٢٧٠/٤).

والأصل أن للناظر أجرة عنائه (ابن حجر، ١٣٧٩هـ: ٤٠٦/٥)، ولا تكون إلا في مقابلة العمل، فإذا لم يقم بفعل شيء مما وجب عليه فعله، فإنه لا يستحق شيئا من الأجر (البهوتي، ١٤٠٢هـ: ١٢٤).

والمعتبر في الناظر أن يده يد أمانة، فلا يحاسب إلا بما فيه تقصير أو تعدِّي أو مخالفة لشروط الواقف (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٤٤٩/٤)، إلا أنه مثل الولي على اليتيم، فله أجرة مناسبة باعتبار العناء، وأجر عظيم عند الله، إلا أنّ التهاون في ذلك يحيق عليه سوء الجزاء عند الله، ويتعرض للمحاسبة الدقيقة على تصرفاته؛ حفظا لمال الله تعالى (الكبيسي، ١٩٧٧هـ: ٢٤٨/٢)، وقد يقتضي الأمر عزله واستبداله، إذا ظهر منه ما لا يليق، أو زالت كفاءته في القيام بهذه المهمة.

ب- كيفية التسيير:

أهم الأمور التي تناط بالناظر وتقوم بها مسؤولية التسيير هي "عمل كل ما فيه مصلحة للوقف ومنفعة للموقوف عليهم، مع مراعاة شروط الواقف المعتبرة شرعا" (الصالح، ١٤٢٣هـ: ١٠٧). فلتسيير الوقف ضوابط، تظهر كيفية ذلك فيما يأتي:

فتجب المحافظة على العين الموقوفة، وذلك بعمارتها حسب طبيعة الوقف، من صيانة وترميم، وإصلاح، وغرس وغيرها، بل يقتضي تقديم عمارة الوقف على صرف النواتج في وجوه البر والمستحقين، إذا كان في تأخير ذلك ضرر بيِّن على العين الموقوفة (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٣٦٨/٤). وكذلك الدفاع عن الوقف حين الاعتداء عليه، أو سلب جزء منه، أو الاستفادة منه بغير وجه مشروع موافق عليه. وكذلك أداء ديون الوقف، ويقدَّم على الصرف إلى المستحقين؛ لأن تأخير دفع الديون قد يؤدي إلى الحجر على عين الوقف أو ريعه، فتضيع الأعيان أو حقوق المستحقين (الكبيسي، ١٩٧٧هـ: ١٩٧-١٩٨).

ومما لا يجوز في تسيير الوقف: فعل كل ما فيه ضرر بالوقف أو الموقوف عليه، أو مخالفة شرط معتبر للواقف (الكبيسي، ١٩٧٧هـ: ١٩٧-١٩٨)، ومن أمثلة ذلك: الاستدانة على الوقف بالاستقراض، أو شراء ما لا يلزم بالدفع نسيئة؛ لما لذلك من مظنة الحجز على الوقف (الكبيسي، ١٩٧٧هـ: ٢٠٤/٢)، إلا حين اقتضاء الضرورة (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٢٦٨/٤). وكذلك رهن الوقف؛ لأنه مظنة ضياع الوقف إذا عجز الناظر عن سداد الدين، أو فوات منفعة الوقف وتعطيلها (الطرابلسي، ١٩٠٢: ٥٧). ومن ذلك أيضا: إعارة الوقف لما فيه من استغلال العين بلا مقابل، وتفويت منافعه وضياع حقوق المنتفعين (الكبيسي، ١٩٧٧: ٢٠٩/٢).

ومما يصح في تسيير الوقف: استثماره بطرقه الشرعية، من إجارة الوقف (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٢٧٠/٤)، أو المضاربة أو الزراعة مباشرة (الطرابلسي، ١٩٠٢: ٥٣)، أو البناء على أرض الوقف، مما سياتي الحديث عنه.

٢. استثمار الوقف:

من أبرز طرق التعامل مع الوقف استثماره بما يعود بالنفع على الجهة المقصودة بالوقف، وبالنفع على الوقف نفسه بإصلاحه وترميمه وتلبية حاجاته، ولذلك طرق متعددة، يمكن تناول أبرزها فيما يأتي:

أ- الإجارة:

وهي عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض (الشربيني، د.ت.: ٣٣٢/٢). وإجارة العقار هي إجازة الانتفاع به مقابل ثمن معلوم متفق عليه، ويكون ذلك لمدة محددة، قد تكون لمدة طويلة، لكن التحديد مهم جدا؛ لما يخدم مصلحة الوقف، وبما يكون الأنفع للموقوف عليهم (الطرابلسي، ١٩٠٢: ٦٧-٦٨)، واشترط الفقهاء أن يكون المقابل هو أجر المثل، أي: ما هو متوافق عليه ومعمول به في السوق، دون ذلك كان غصبا، وألزموا الناظر أن يضمن الفارق.

وتأجير الوقف تعامل مهم؛ من حيث إنه يوفّر سيولة مالية، ويحلّ مشكلة خدمة الأوقاف الأخرى، فيرمم ما بلي منها، وتُعمّر أراضي الوقف الخربة بمباني جديدة، تكون بعدها مصدر دخل جديد (العياشي، ١٤٢٢هـ ٢٣).

ب- الإجارة التمويلية:

وتفترق هذه الصورة عن سابقتها في أن أجرة الوقف هي أن المبنى الذي يقام على أرض الوقف، فتؤجر هيئة الوقف الأرضَ لمستثمر مدة طويلة نسبيا، على أنه لو كان يدفع الإيجار شهريا فإن الأجرة ستتجمع لتكافئ ثمن المبنى بعد كذا سنين، فبعد تلك السنوات تؤول ملكية المبنى للوقف (العليوي، ١٤٢٠هـ: ٩).

ويستفيد الوقف من هذا العقد امتلاك مبنى جديد دون حاجة إلى تمويل أو فرق إنجاز، مقابل مدة زمنية.

ج- الشركة المنتهية بالتمليك:

وتتمثل في اتفاق هيئة الأوقاف مع جهة تمويلية، على إنشاء شركة بينهما، يكون نصيب الأوقاف فيها قيمة العقار المراد استغلاله بإقامة المشروع فيه، ونصيب الممول في الشركة ما يقدمه من التمويل اللازم لإنشاء هذا المشروع، وتكون الإدارة للجهة الممولة، ويقسم الربح بحصص شائعة، مع مراعاة ثمن الجهد المقدم في العمل.

وقد اشترط الفقهاء لذلك: تضمن العقد لوعد ملزم للممول ببيع حصته لهيئة الوقف، والانسحاب تدريجيا من المشروع؛ لضمان تأبيد الوقف، وصرف عوائده إلى الجهات المستحقة.

وفائدة هذه العملية هي توفير مؤونة إدارة المشروع وتنفيذه، إضافة إلى تشجيع الممولين بتوفير العقار المناسب للمشروع (الزرقاء، ١٩٨٩: ١٩٦).

د- الشركة المساهمة المنتهية بالتمليك:

ويقصد بها أن تفتتح شركة بأسهم محددة قيمتها، وتتعلق بالوقف من خلال اختيار مشروع استثماري على عقار الوقف، ويستصدر على أساسه صكوك المساهمة، بحيث تساوي قيمتها الإجمالية تكلفة المشروع، فتنشئ هيئة الوقف المشروع، ويقتسم العائد من المشروع على الصكوك. والمهم في العقد هو إمكانية شراء الأسهم تدريجيا؛ حتى يكون المشروع ملكا للوقف فقط دون شراكة فيه.

وقيمة هذا العقد هي توفير المال الكافي لإنجاز المشروع، مع فسح المجال لشراء الأسهم كلها بعد حين (العليوي ١٤٢٠هـ: ٩).

هـ- الاستصناع:

وهو عقد من العقود الحديثة نسبيا، وصورته: أن تتفق هيئة الوقف مع إحدى الجهات على القيام بمشروع معين في أرض الوقف أو عقاره، فتقدم الهيئة كافة المواصفات والمقاييس المطلوبة لإقامة المشروع، ثم تقوم الجهة المتفق معها بإنجاز المشروع، وبعد إتمام المشروع تقوم هيئة الوقف بالتأكد من مطابقة المواصفات، ومقابل إنجاز المشروع هو ثمن يدفع بأقساط تحدد قيمتها ومواعيد استحقاقها، باعتبار ما يتوقع من استغلال المشروع وعائده (الحداد، ٢٠٠٩: ٦٥-٨٨).

وتظهر فائدة هذا العقد في: توفير مؤونة القيام بالرقابة المباشرة والمستمرة على إدارة تنفيذ المشروع، إضافة إلى أن هذا العقد يفيد في عدم دخول شريك في ملك الوقف (السعد، ٢٠٠٠: ٩٦-٩٧).

و- المزارعة والمساقاة والمغارسة (الحداد، ٢٠٠٩: ١٢٥-١٤٧):

وهي عقود شراكة، تشترك فيها هيئة الوقف بالأرض، أو الأرض والأشجار عليها، مع شركة تستثمر ذلك بخدمة الأرض وتعظيم نواتجها، على أن يتم اقتسام الناتج بين الطرفين.

وتعتبر هذه التصرفات من أنجع الوسائل لاستثمار أراضي الأوقاف الصالحة للزراعة، لسماحها لهيئة الوقف بأن تبقى على صلة مباشرة بأراضيها، وبأن تسهم في التوجيه واختيار أفضل الطرق الاستثمارية لمضاعفة الناتج الزراعي (العليوي، ١٤٢٠هـ: ٩).

هذه بعض الطرق التي يمكن بها استثمار الأوقاف، دون التطرق إلى استثمار الوقف النقدي، فلذلك طرق كثيرة جدا، بحيث تتحول هيئة الوقف إلى طرف مستثمر بأموال في عقود وتصرفات متعددة.

٣. استبدال الوقف (الفزي، ٢٠٠٩: ١٤):

ومن طرق التعامل مع الوقف: استبداله، والاستبدال لغة: جعل شيء مكان شيء آخر (ابن فارس، ١٩٧٩: ١/ ٢١٠)، والمقصود به هنا بيع الوقف وشراء عين مقابله، أو مقايضته بعقار وعين أخرى (الزحيلي، ١٩٩٦: ١٠/ ٣١٠)، وهو آخر تعامل مع الوقف، إذ لا يكون إلا في حالات معينة.

وقد تعددت اجتهادات الفقهاء في هذا الموضوع بالذات لما له من أهمية؛ من حيث إن التساهل في أموال الوقف مؤذنة بزواله، ولو تسارع أي ناظر إلى الاستبدال؛ لضاع الكثير من الأوقاف، وبطلت مقاصدها.

وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز استبدال الوقف ما لم تتعطل المنفعة منه، أو ما لم تكن مصلحة راجحة في الاستبدال، فقد قال محمد بن الحسن: "إذا ضعفت

الأرض عن الاستغلال، ويجد القيم بثمنها أخرى هي أكثر ريعا؛ كان له أن يبيعها، ويشتري بثمنها ما هو أكثر ريعا" (ابن همام، د.ت.: ٦/٢٢١).

والدافع إلى ذلك هو تضييع المقصد من الوقف، فإذا تعطلت منافع العين الموقوفة كلية أو قلّت، حتى صار الوقف في حكم المُعَطَّلِ، فكيف يحقق المقصد الذي لأجله وقف!، يقول ابن عقيل: "وجمودنا على العين مع تعطلها تضييع للغرض" (ابن قدامة، ١٤٠٥: ١٢/٢٣٦).

ويعتبر الحنفية (ابن عابدين، ١٤٢١هـ: ٤/٣٨٤)، والحنابلة (البهوتي، ١٤٠٢هـ: ٢/٢٠) أكثر من توسع في إباحة هذا التصرف، بينما أكثر المالكية (العبدي، ١٣٩٨هـ: ٦/٤٢) والشافعية (الشيرازي، د.ت.: ١/٤٤٥) يرون التضييق إلا لضرورة أو تعذر انتفاع، وكلّ من الموقفين نظر إلى مصلحة مهمة، فالذين أجازوا ذلك راعوا مصلحة الوقف والمستفيدين منه، وأما الذين منعوا منه فقد نظروا إلى ما قد ينتج عن ذلك من التلاعب والاستغلال غير المشروع، فراعوا حماية الوقف وحقوق المستفيدين من هذا أيضا.

وفي هذا يوجه النفراوي شارح الرسالة ما جاء مِن منع الإمام مالك من بيع العقار ولو خرب، بأن ذلك لما يلزم عليه من التطرق إلى بيع الأوقاف تساهلا وتسارعا بدعوى الخراب، وذلك مهلك للوقف، والإمام بنى مذهبه على سد الذرائع (النفراوي، ١٩٩٥: ٢/١٦٤-١٦٥).

ويمكن القول بعد هذا بأن الفقهاء قد اتفقوا على إمكانية الاستبدال حين الضرورة أو تعذر الانتفاع بالوقف، ثم تباينت مواقفهم في الحالات الأخرى، وهي حالة وجود وقف أو عقار أكثر نفعا ومصلحة، أو حين الحاجة.

وملاحظة تفاصيل الفتاوي في المذاهب تشير إلى أن الفقهاء قد أفتوا بالاستبدال في حالات غير حالتي الضرورة والمصلحة، يقول محمد عبد الرحمن عبد المنعم: "هناك مسائل كثيرة أفتى العلماء بجواز بيع الوقف للحاجة إلى ذلك، والقول بالجواز تارة يكون لرفع ضرر واقع على الموقوف، وتارة يكون لتفادي ضرر متوقع يلحق بالوقف ويعطل المقصود منه، أو يضعفه، وتارة يكون لتحسين حال الوقف وتكثير ريعه، وفي ذلك كله من المحافظة على المال وإنمائه والنصيحة للمسلمين ما لا يخفى" (عبد المنعم، ١٤٢٢: ٣٠٦).

وهو ما اختاره ابن تيمية، إذ جَوَّزَ الاستبدال للحاجة أو للمصلحة (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٣١/٢١٢-٢١٣)، واختاره أيضا كثير من المعاصرين (الخادمي، ٢٠٠٩: ٨٩٣)، فالاستبدال يدور مع المصلحة، إلا أن بعضهم اشترط لذلك شرطا أساسا هو دراسة الجدوى والانضباط بالشروط الدقيقة (الفزي، ٢٠٠٩: ١٩-٢٠)، وغيرها من الشروط.

ومن تلك الشروط: ألا يكون البيع بغبن فاحش، وأن تنتفي تهمة الاستغلال عن المتصرف في الوقف بالاستبدال، وأن يُشْتَرَى بالثمن عقار آخر بدلاً عن المبيع إن كان عقارا، إضافة إلى أن تكون العين المشتراة أكثر نفعاً من القديمة.

فهذه هي أبرز طرق التعامل مع الوقف، تسييرا واستثمارا واستبدالا.

الخاتمة

يمكن ذكر أبرز نتائج هذا البحث فيما يأتي:

١. للوقف أهمية كبيرة في حياة المسلمين، من حيث تلبية حاجاتهم، وتنمية حياتهم، ويعتبر رافدا أساسا للنهضة الحضارية للأمة الإسلامية.

٢. للوقف أركان أربعة، هي: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة، ولكل ركن من هذه الأركان شروط يلزم توفرها؛ ليحقق الوقف مقاصده.

٣. يمكن استنتاج أنواع الوقف من خلال الأركان باعتبارات متعددة، فباعتبار الجهة المقصودة بالوقف نجد الوقف الأهلي والوقف الخيري أو العام، وباعتبار المال الموقوف نجد وقف العقار ووقف المنقول ووقف النقد.

٤. أبرز طرق التعامل مع الوقف يمكن حصرها في جوانب ثلاثة، هي: التسيير، والاستثمار، والاستبدال، فالوقف يحتاج إلى التسيير؛ لحفظ المقاصد التي وقف لأجلها، وقد يتطلب ذلك استثماره أو استثمار منافعه، وقد يقتضي الأمر في حالات متعددة استبداله بأحسن منه.

التوصيات

١. استخراج أبرز المقاصد من الوقف الإسلامي، وأهم القواعد الفقهية الضابطة للتعامل مع الوقف، في بحوث منهجية؛ وذلك من أجل الانطلاق الحقيقي لتنمية الوقف واستثماره بما يوافق الشرع الحنيف.

٢. محاولة تعداد جوانب نفع الوقف في حياة المسلمين، من خلال التجارب الحضارية في التاريخ الإسلامي، في بحوث ومؤتمرات، وذلك لتكوين نموذج مناسب لمصارف الوقف، والتعرف على طرق التعامل مع كل جهة من تلك الجهات.

٣. التركيز على التجارب الحضارية المعاصرة في التعامل مع الوقف؛ للاستفادة من آليات التسيير وطرق الاستثمار فيها، في فرق بحث وورشات متخصصة؛ ليسهم ذلك في إنشاء مؤسسات وقفية ناجحة.

المصادر

كتب ومقالات:

البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٩٨٧م)، **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق: مصطفى البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ط٣).

ابن بطال، علي بن خلف، (٢٠٠٣م)، **شرح صحيح البخارى**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط٢).

البهوتي، منصور بن يونس، (١٤١٤هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، (بيروت: عالم الكتب، ط١).

البهوتي، منصور بن يونس، (١٤٠٢هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

الترمذي، محمد بن عيسى، (د.ت)، **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، **(بيروت:** دار إحياء التراث العربي، د.ط.).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (٢٠٠٥م)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، (الرياض: دار الوفاء، ط٣).

ابن حجر، أحمد بن علي، (١٣٧٩هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة د.ط.).

الحداد، أحمد بن عبد العزيز، (٢٠٠٩م)، **من فقه الوقف**، (دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، ط١).

الحطاب، محمد بن محمد، (١٣٢٩هـ)، **مواهب الجليل مختصرخليل**، (مصر: مطبعة السعادة، ط١).

الرازي، محمد بن أبي بكر، (١٩٩٥م)، **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون د.ط.).

الزحيلي، وهبة، (١٩٩٦م)، **الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ**، (دمشق: دار الفكر، ط٤).

الزرقا، أنس، (١٩٨٩م)، **الوسائل الحديثة للتمويل والاستثمار**، (جدة: البنك الإسلامي للتنمية، ط١).

أبو زهرة، (د.ت.)، **محاضرات في الوقف**، (القاهرة: د.ط.، دار الفكر العربي).

السعد، أحمد محمد، وآخرون، (٢٠٠٠م)، **الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي**، (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ط١).

الشربيني، محمد الخطيب، (د.ت.)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

الشويكي، أحمد بن محمد، (١٩٩٨م) **التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح**، تحقيق: ناصر بن عبد الله الميمان، (مكة: المكتبة المكية، ط٣).

الشيرازي، إبراهيم بن علي، (د.ت.)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، (بيروت: دن، د.ط.).

الصالح، محمد بن أحمد، (١٤٢٢هـ)، **الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع**، (الرياض: مكتبة الملك فهد، ط١).

الطرابلسي، إبراهيم بن موسى، (١٩٠٢م)، **الإسعاف فى أحكام الأوقاف**، (مصر: دن، ط٢).

ابن عابدين، محمد أمين، (١٤٢١هـ)، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

عليش، محمد، (١٩٨٩م)، **منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

قاسم، محمد الغزي، (٢٠٠٥م)، **فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب**، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، (بيروت: دار ابن حزم، ط١).

قحف، منذر، (٢٠٠٠م)، **الوقف الإسلامي، تطوره، إدارته، تنميته**، (دمشق: دار الفكر، ط١).

ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، (١٤٠٥هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (بيروت: دار الفكر، ط١).

القرافي، أحمد بن إدريس، (١٩٩٤م)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، د.ط.).

القرطبي، محمد بن أحمد، (٢٠٠٣م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير البخاري، (الرياض: دار عالم الكتب، د.ط.).

الكبيسي، محمد عبيد، (١٩٧٧هـ)، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، (بغداد: مطبعة الإرشاد، د.ط.).

ابن ماجه، محمد بن يزيد، (د.ت.)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

مسلم، ابن الحجاج، (د.ت.)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، (٢٠٠٣م)، **المبدع شرح المقنع**، (الرياض: دار عالم الكتب، د.ط.).

المناوي، محمد عبد الرؤوف، (١٤١٠هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١).

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٩٥٦م)، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر ط١).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، (د.ت.)، **شرح فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

ابن نجيم، زين الدين، (د.ت.)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.).

النسائي، أحمد بن شعيب، (١٩٨٦م)، **المجتبى من السنن**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢).

النفراوي، أحمد بن غانم، (١٩٩٥م)، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، (بيروت: دار الفكر، د.ط.).

النووي، يحيى بن شرف، (١٣٩٢هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢).

النووي، يحيى بن شرف، (١٤٠٥هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط.).

مؤتمرات وندوات:

التميمي، عز الدين، (١٩٩٧م)، "مشروعية الوقف، طبيعته وأنواعه،" ضمن ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، (الأردن: مؤسسة آل البيت).

الخادمي، نور الدين، (٢٠٠٩م)، "المقاصد الشرعية للوقف الإسلامي تأصيلا وتنزيلا،" ضمن المؤتمر الثالث للأوقاف، (مكة: جامعة أم القرى).

الخطيب، محمود إبراهيم، (٢٠٠٢م)، "أثر الوقف في التنمية الاقتصادية،" ضمن المؤتمر الأول للأوقاف، (مكة: جامعة أم القرى).

السعد، أحمد محمد، (٢٠٠٩م)، "المقاصد الشرعية للوقف،" ضمن المؤتمر الثالث للأوقاف، (مكة: جامعة أم القرى).

الصالح، محمد بن أحمد، (١٤٢٣هـ)، "الوقف الخيري وتميزه عن الوقف الأهلي،" ضمن: ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته، (السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد).

عبد المنعم، محمد عبد الرحمن، (١٤٢٢هـ)، "الوقف: مفهومه، فضله، أركانه، شروطه، أنواعه،" ضمن المؤتمر الأول للأوقاف، (مكة: جامعة أم القرى).

العليوي، راشد، (١٤٢٠هـ)، "الصيغ الحديثة لاستثمار الوقف وأثرها في دعم الاقتصاد،" ضمن ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، (مكة المكرمة).

العياشي، الصادق فداد، (١٤٢٢هـ)، "تنظيم موارد الوقف،" ضمن المؤتمر الأول للأوقاف، (مكة: جامعة أم القرى).

الفزي، محمد بن عليثة، (٢٠٠٩م)، "استبدال أعيان الوقف بين المصلحة والاستيلاء،" ضمن المؤتمر الثالث للأوقاف (مكة: الجامعة الإسلامية).

المحمدي، علي محمد، (١٤٢٢هـ)، "الوقف: فقهه، وأنواعه،" ضمن المؤتمر الأول للأوقاف، (مكة: جامعة أم القرى).

الصكوك الاستثمارية الإسلامية بين ماليزيا ومصر: دراسة فقهية مقارنة

أبو بكر توفيق فتاح[١]، حسام الدين الصيفي[٢]

ملخص البحث

يحاول الباحثان في هذا البحث أن يُبيّنا مفهوم الصكوك لغةً واصطلاحاً، وأن يتطرقا إلى ذكر أهميتها في تمويل المشروعات الكبرى، كما يحاولان أن يذكرا دور الصكوك الإسلامية في العالم المعاصر، وذلك بالمقارنة بين الصكوك في ماليزيا وبينها في مصر. ويتم تحديد المراحل التاريخية التي مر بها مشروع الصكوك في جمهورية مصر العربية، ويبين ردَّ الأزهر على مشروع الصكوك في الوقت السابق، ويُذكر أن الصكوك الإسلامية هي الآلية المثلى الوحيدة للمشروعات الكبرى في الوقت الحالي لمصر، ويتم إجراء دراسة على النص الكامل للملاحظات التي أبدتها هيئة كبار العلماء بالأزهر حول قانون الصكوك الإسلامية. أما بالنسبة للمنهجية المتبعة في هذه الدراسة، فيتبع الباحثان منهجين أساسيين: المنهج الاستقرائي، وذلك لجمع المعلومات المتعلقة بالموضوع من المصادر؛ والمنهج التحليلي لتحليلها، وللمقارنة بين دولتي ماليزيا ومصر.

الكلمات المفتاحية: الصكوك الاستثمارية، الإسلامية، ماليزيا، مصر، دراسة فقهية، مقارنة

ISLAMIC INVESTMENT SUKUK BETWEEN MALAYSIA AND EGYPT: A JURISTIC COMPARATIVE STUDY

Abstract

In this research, the researchers attempt to illustrate the linguistic and terminological meanings of Sukuk. They also want to point out their importance in financing major projects. Additionally, they try to recall the role of Islamic Sukuk in the contemporary world. This role will be shown by comparing between Sukuk in Malaysia and Egypt. This research will determine the historical stages through which the project of Sukuk in the Arab Republic of Egypt has passed. It will also explain Al-Azhar's response to the Sukuk project in the past, and show that currently, Islamic Sukuk is the only ideal mechanism for large projects in Egypt. A study will be conducted on the full text of the remarks made by the Supreme Council of Scholars in Al-Azhar on the Islamic Sukuk law. As for the research methodology, the researchers will follow two basic methods in this study: first, the inductive method to extract the related information from the sources; second, analytical method to analyze those information and compare between the two countries Malaysia and Egypt.

Keywords: Investment Sukuk, Islamic, Malaysia, Egypt, Fiqhi Study, Comparison

[١] طالب الدكتوراه، قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية. abubakertawfeeq@yahoo.com

[٢] الأستاذ المشارك، قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية. hossam@iium.edu.my

المحتوى

المقدمة ٢٠
المبحث الأول: مفهوم الصكوك وخصائصها وضوابطها وأنواعها ٢١
المطلب الأول: معنى الصكوك الإسلامية لغةً واصطلاحاً ٢١
المطلب الثاني: الأهمية الاقتصادية للصكوك الاستثمارية الإسلامية ٢٢
المطلب الثالث: أنواع الصكوك ٢٣
المبحث الثاني: تجربة ماليزيا في إصدار الصكوك الإسلامية وتمويل مشروعاتها ٢٨
المطلب الأول: الصكوك في ماليزيا ٢٨
المطلب الثاني: الصكوك في ماليزيا ونظرة استشرافية للمستقبل ٢٩
المطلب الثالث: الصكوك في ماليزيا وإثبات نجاح اليوم ٣٠
المبحث الثالث: تطور رؤية مصر للصكوك في العهود المختلفة ٣٠
المطلب الأول: صكوك محمود محيي الدين "الصكوك الشعبية" ٣٠
المطلب الثاني: طرح الصكوك الإسلامية في حكومة هشام قنديل ٣١
المطلب الثالث: الصكوك في حكومة إبراهيم مِحْلَب ٣٢
المبحث الرابع: المقارنة بين تجربة صكوك مصر وتجربة صكوك ماليزيا وضوابط إجارة الصكوك ٣٥

المطلب الأول: المقارنة بين تجربة صكوك مصر وتجربة صكوك ماليزيا ٣٥
المطلب الثاني: ضوابط إجازة الصكوك على العموم ٣٥
الخاتمة ٣٦
التوصيات ٣٧
المصادر ٣٧
الحواشي ٣٩

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد؛

فلا يخفى على أحد من المتابعين في شؤون المالية الإسلامية دور الصكوك في الدول الإسلامية وحتى غير الإسلامية؛ ولذلك يسلط البحث على دورها وأهميتها وتقنينها في دولتين إقليميتين، وهما دولة ماليزيا ومصر؛ فإن دولة ماليزيا لها مميزاتها من حيث المكونات والمستثمرين -المسلمين وغير المسلمين-، ومن حيث كونها بلدا آمنا -زادها الله أمنا ورخاءً وسائر بلاد المسلمين-، وفي الجانب الاقتصادي إذ يعتبر رائدا بالنسبة للدول العربية والشرق الأوسطية والأفريقية في كثير من الجوانب. أما بالنسبة لدولة مصر العربية، فإنها دولة ذات استراتيجية، وذات كثافة سكانية عالية بالنسبة لكل الدول العربية، ولذلك يسلط هذا البحث الضوء على مدى استفادة كل منهما من هذه المعاملة الرائجة الرائدة عالميا، وكيف تتعامل كلتا الدولتين بهذه المعاملة، ومدى انسجامها مع التمويل الإسلامي قانونا وتشريعا وتفاعلا، وكيفية التطور فيها، وما المراحل التي مرت بها حتى يتسنى لذلك قانونا، وما الاستدراكات في كلي القانونين؟

ولذلك يسلِّط الباحثان الضوء على بعض الدراسات السابقة في هذا المجال، كما يلي:

الأول: كتاب بعنوان "**استثمار الصكوك الإسلامية وهيمنتها على الأوراق المالية العالمية: دراسة تطبيقية: الأردن أنموذجًا**" للباحث أبي بكر توفيق فتاح، وهذه الدراسة تتناول الدور المأمول للصكوك، وذكر نماذج من قوانين كثير من البلاد التي سنت قوانين، أو في طرق سن قانون الصكوك، كل ذلك وغيره على وجه العموم، أما عن هذه الدراسة، فقد حدد الباحث كيفية تطور الصكوك قانونا وتطبيقا على أرض دولتي مصر وماليزيا.

الثاني: ورقة بعنوان: "**القضايا المتبقية في الصكوك من الناحيتين الفقهية الاقتصادية**" لعبد العظيم أبي زيد ومعبد علي الجارحي، فصَّل الكاتبان القول عن المعيار في الحكم، وتحدثا أيضاً عن ثلاثة معايير معمول بها عالمياً، وهي: معيار الثلث، ومعيار الشركة، ومعيار الغلبة، وكذلك تحدثا عن المآلات الاقتصادية لبيع حزمة من الموجودات تتضمن عقوداً أو ديوناً فقهية، وإن مثل هذه الأمور تنطبق على ماليزيا ومصر في آن واحد بل وعلى غيرهما أيضاً، على وجه العموم، أما على وجه الخصوص فلم يذكر عنهما شيئا، وهذا ما سيذكره الباحثان هنا إن شاء الله.

الثالث: بحث بعنوان: "**الملكية القانونية والملكية النفعية من منظور شرعي وقانوني: الإطار العام والتحديات الرئيسة**" لعلي محيي الدين القره داغي، وخلص إلى القول في الملكية القانونية ومدى توافرها في الصكوك بوجه عام قائلًا: "إنها ذات جانبين، فالجانب الأول: أن محل الصكوك المعقود عليه قابل لعقد البيع والإجارة. والجانب الثاني: أن يسجل محل الصك تسجيلًا قانونيًا"، وهو وإن كان ذكر في بعض فقراته بعض ما تمتاز به ماليزيا، لكنه لم يذكر شيئا عن قانون التمويل -أو ما يسمى بقانون الصكوك- لدى دولة مصر، ولكن الباحثان خصصا الدراسة على وجه الخصوص للمقارنة بين ماليزيا تطويرا وبين مصر تعويقا في سيرة مسيرة سن قانون الصكوك سلبا أو إيجابا على كلتي الدولتين.

الرابع: وورقة بعنوان: **"الملكية القانونية والملكية النفعية، من منظور شرعي وقانوني: تطبيق مفهوم ملكية الانتفاع في هياكل الصكوك تحليل قانون وشرعي"** لأنكو ربيعة عدوية ونرمين كلويتش، خلصت الكاتبتان إلى نقاط مهمة، وسيذكر الباحثان الجزء الذي يتعلق بهذا البحث في النقطة السادسة الأخيرة التي خلصت دراسة الكاتبتين إليها، وهي اعتراف الكاتبتين: "بأن جوهر النقاش بين علماء الشريعة حول استخدام ملكية الانتفاع في أنه في بعض الأحيان لا يملك حملة الملكية التامة في هذه المعاملة"، وهذا مما تذرع بها الأزهر لرد ورفض الصكوك في حينه، وقالوا فيما قالوا: بأنها من المعاملات الصورية التي لها تأثير أصيل ومباشر في صحة المعاملات، وهذا ما سنبينه، ولم تذكر شيئا عن نص الأزهر، وهذا ما يحاول الباحثان أن يسقطاه على أرض هذا البحث بالدراسة والتحليل.

الخامس: بحث بعنوان: **"تطور إصدار الصكوك المالية الإسلامية في بورصة ماليزيا"** بوعبد الله علي، تعرض الباحث إلى مفهوم الصكوك الاستثمارية، وأهدافها، وأهميتها، وتطورها، وكيفية الإسهام بها في البورصة الماليزية، والفرق بينه وبين دراستنا أننا أضفنا ما يتعلق بمصر على وجه الخصوص، حيث إن دراسته لم تتطرق إلى شؤون مصر في عملية الصكوك في أي من مراحلها. وهذا ما يضيفه الباحثان في دراستهما.

السادس: والبحث الأخير بحث بعنوان: **"الصكوك كأداة للتمويل بين النظرية والتطبيق"** لأحمد جابر بدران، تكلم فيه عن مخاطر الصكوك، والرقابة الشرعية عليها، ومجالات استخدامها، وتجربة الصكوك الإسلامية في مصر، والتجارب العملية لبعض الدول العربية. والفرق بينه وبين دراستنا: استطاع الباحثان أن يقارنا بين تاريخ الصكوك في تلكما البلدين، وبينا عوامل القوة وعوامل المرونة فيما يخص كل واحدة من الدولتين على حدة.

المبحث الأول: مفهوم الصكوك وخصائصها وضوابطها وأنواعها

المطلب الأول: معنى الصكوك الإسلامية لغةً واصطلاحاً:

أولا: الصكوك لغة: جمع صك، ويراد به: وثيقة بمال أو نحوه، وفي اللغة العربية يقال: "صكه صكا" أي: دفعه بقوة، وفي القرآن الكريم: (فَصَّكَتْ وَجْهَهَا) [الذاريات: ٢٩]، أي: لطمته تعجباً. (ابن كثير، ١٩٩٩، ٤٦٧/٤) وجاء معنى "وصكت الباب" أي: أغلقته، والصك لفظ معرب، يقصد به وثيقة بمال أو نحوه. ومصطلح الصكوك أو التصكيك: الصك في اللغة هو الذي يكتب للعهدة، أو كتاب الإقرار بالمال، أو الذي يكتب في المعاملات. (ابن منظور، ٢٨).

وعليه يعرف الباحثان التصكيك لغة بما يلي: "سند مكتوبة تثبت لصاحبها حقاً في مال، أو التزام في الذمة، عند تحقق وجوبها، بشروط وكيفية محددة".

ثانياً: مفهوم الصكوك الإسلامية:

عُرِّفت الصكوكُ الإسلامية بعدة تعريفات، سنذكر بعضا منها، ونذكر أعم الانتقادات عليها، ثم نبين التعريف المختار عند الباحثين، وذلك على النحو الآتي

التعريف الأول: يقصد بالصكوك الإسلامية: "تحويل مجموعة من الأصول المدرة للدخل غير السائلة إلى صكوك قابلة للتداول مضمونة بهذه الأصول، ومن ثم بيعها في الأسواق المالية، مع مراعاة ضوابط التداول". (عمارة، ٢٠١١، ٢٥٣)

وأهم ما ينتقده الباحثان على هذا التعريف جملة ما يلي: المفروض أن يقال: المتوقع أن يدر دخلاً؛ لكيلا تضمن

الفائدة، كما أن ضمان الأصول يخرجه عن الصكوك الإسلامية.

التعريف الثاني: وعرَّفه الدكتور منذر قحف بأنه: "وضع موجودات دارة للدخل كضمان أو أساس، مقابل إصدار صكوك، تعتبر هي ذاتها أصولا مالية". (قحف، ٢٠٠٠، ٣٤)

وينتقد على هذا التعريف جملة ما يلي: أنه لم يبين أي نوع من أنواع الصكوك، ولم يضبط بضوابط شرعية، ولم يحدد نوعية الربح، كأن يقول: المتوقع منها الربح.

التعريف الثالث: تعريف البلتاجي لصكوك الاستثمار: "هو أحد الأوراق المالية المتوافقة مع أحكام الشريعة، التي تستخدم كوعاء ادخاري للمتعاملين بديلاً عن الودائع التقليدية بفائدة، وقد انتشرت تلك الصكوك بعد النجاح الذي حققته لدى المتعاملين الراغبين في التعامل وفق أحكام الشريعة الإسلامية"[١].

ويمكن أن ينتقد هذا التعريف بأنه ليس بتعريف خاص، وإنما أشرك مع التعريف حالة من الحالات، وزمنا من الأزمان، بالإضافة إلى أن التعريف مبهم. وتنطبق عليه ما سبق من المآخذ على التعاريف السابقة.

التعريف الراجح لدى الباحثين: على ضوء ما سبق من التعريفات؛ يمكن للباحثين أن يعرفا صكوك الاستثمار بأنها عبارة عن: "إصدار وتداول الأوراق المالية الإسلامية على كيفيتها وشروطها وضوابطها، مبنية على مشروع إنتاجي استثماري، يزيد من استعمار الأرض بالصلاح والإصلاح للعباد والبلاد وغيرهم، ويقطع دوائر ودابر الفساد والإفساد فيها، ويدر دخلاً"[٢].

ومميزات هذا التعريف أنه: جامع لأركان التعاريف الأخرى في هذا الباب، وشامل لأمور الفقه والشريعة والقانون والإدارة، وضامن لتنمية مستديمة ومستمرة، وعام لصلاح الدين والدنيا، ومانع من المستدركات المتوقعة عليه، والله أعلم.

المطلب الثاني: الأهمية الاقتصادية للصكوك الاستثمارية الإسلامية

ازدادت أهمية إصدار الصكوك الإسلامية؛ نتيجةً العديد من العوامل، من أبرزها:

١. أنها تعتبر من الأدوات التمويلية الهامة؛ لتنويع مصادر الموارد الذاتية، وتوفير السيولة اللازمة للمؤسسات والحكومات التي تحتاج إلى مصادر تمويل طويلة الأجل.

٢. إن وجودها يثري الأسواق المالية الإسلامية؛ لأنها الطرف المكمل للأسهم، والجناح الثاني للبورصة التي من خلالها تتحرك الأموال بحرية وسهولة.

٣. أنها تساعد على النهوض بالاقتصاد الإسلامي نظريا وعمليا، أما نظريا فهي استكمال للحلقات الاقتصادية بجانب البنوك وشركات التأمين الإسلامية، أما عمليا فإن وجود هذه الأدوات يساعد في رفع الحرج الديني عن المستثمرين.

٤. أن الوصول بفكرة الصكوك الإسلامية إلى مستوى التداول العالمي يوضح مدى سعة وحكمة وتكامل النظام الاقتصادي[٣].

٥. إتاحة الفرصة أمام البنوك المركزية لاستخدام الصكوك الإسلامية ضمن أطر السياسة النقدية وفقا للمنظور الإسلامي؛ بما يساهم في امتصاص السيولة، ومن ثم خفض معدلات التضخم، وإتاحة الفرصة أمام المؤسسات المالية الإسلامية لإدارة السيولة الفائضة لديها.

٦. أنها تلبي احتياجات الدولة في تمويل مشاريع البنية التحتية والتنموية بدلا من الاعتماد على سندات الخزينة والدين العام. (الدماغ، ٢٠٠٩، ٤)

٧. أنها تساعد في تحسين ربحية المؤسسات المالية والشركات ومراكزها المالية؛ وذلك لأن عمليات إصدار الصكوك الإسلامية تعتبر عمليات خارج الميزانية، ولا تحتاج لتكلفة كبيرة في تمويلها وإدارتها.

٨. أن الصكوك أداة تساعد على الشفافية، وتحسين بنية المعلومات في السوق؛ لأنه يتطلب العديد من الإجراءات، ودخول العديد من المؤسسات في عملية الإقراض، مما يوفر المزيد من المعلومات في السوق. (الزعتري، ٢٠١٠، ١٢)

٩. ويرى الباحثان أنه ومن خلال النقاط العشرة الآنفة الذكر أن أمورا مهمة اتضحت، وذلك على النحو التالي:

١٠. برزت زيادة الاهتمام بإصدار الصكوك الإسلامية وتوسعها.

١١. بطبيعة الحال سيؤدي حتما إلى زيادة تداول الأدوات المالية.

١٢. يؤثر إيجابا على تنشيط السوق الإسلامية.

١٣. التفاعل والتجاوب مع احتياجات المدخرين والمستثمرين.

١٤. وتتعدى إيجابيات الصكوك بعد المدخرين والمستثمرين إلى الدولة بأركانها وبالآليات التي تستبعد الفوائد المحرمة شرعا. (عمارة، ٢٠١١، ٢٥٤)

وعلى الرغم من أهمية الصكوك في تنمية الاقتصاد وتمويل المشاريع الكبار، إلا إنها في الوقت نفسه بصيغتها الحالية فيها بعض الجوانب السلبية، ولا يستحيل علاجها، ويذكرها الباحثان كما يلي:

١. الفتوى في الصكوك بالصيغ الموجودة والمعمولة غير موحدة.

٢. اختلاف الفقهاء المعاصرين على بعض بنودها، ومنها على سبيل المثال: الشك في الملكية لحاملي الصكوك، وعدم التزام بعض المؤسسات بالضوابط التي قد تضبط الصكوك.

المطلب الثالث: أنواع الصكوك

يحاول الباحثان ذكر مفهوم أهم أنواع الصكوك على وجه الإجمال، ليصوغا تعريفا راجحا من خلال النظر بالتروي في مجموعات كبيرة وعريضة من التعاريف، على النحو التالي:

أولا: تعريف صكوك المشاركة:

عرَّفها الموسوي بأنها: "عبارة عن وثائق متساوية القيمة، يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب في إنشاء مشروع استثماري، وتصبح موجودات المشروع ملكًا لحملة الصكوك، وتدار الصكوك على أساس عقد المشاركة، بتعيين أحد الشركاء لإدارتها بصيغة الوكالة بالاستثمار". (الموسوي، ٢٠١١، ١٢٧)

وأهم ما ينتقده الباحثان على هذا التعريف أنه لم يحدد الاستثمار بالشرعية تمييزا عن السندات الربوية، كما لم يحدد المصدر نوع صكوك المشاركة.

وعرفتها هيئة المحاسبة والمراجعة بأنها: "وثائق متساوية القيمة، يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب في إنشاء مشروع استثماري، أو تطوير مشروع قائم، أو تمويل نشاط على أساس عقد من عقود المشاركة، وتصبح موجودات المشروع ملكًا لحملة الصكوك في حدود حصتهم، وتدار صكوك المشاركة على أساس عقد المشاركة، أو على أساس عقد المضاربة، أو على أساس عقد الوكالة بالاستثمار"[٤].

وينتقد الباحثان هذا التعريف أنه مطول جدا، ويستحسن في التعريف أن يصان عن التطويل، كما أنه لم يتطرق إلى طبيعة المشروع الاستثمار الشرعي.

وهي عند مراد كاظم: "عبارة عن وثائق متساوية القيمة، يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب في إنشاء مشروع استثماري، ويصبح موجودات المشروع ملكًا لحملة الصكوك، وتدار الصكوك على أساس عقد المشاركة". (كاظم، ...، ١٠١)

وينتقد أن هذا التعريف أقرب إلى التعريف الأول، وعليه تنطبق نفس الملاحظات التي تقدم ذكرها، كما أنه لم يحدد الاستثمار بالشرعية تمييزا عن السندات الربوية، ولم يحدد المصدر نوع صكوك المشاركة.

تعريف صكوك المشاركة المركبة لدى الباحثين: "هي وثائق متساوية القيمة بدءا وانتهاء، يتم إصدارها لاستخدام حصيلة الاكتتاب للتعاون الشرعي؛ لإنجاز المشاريع، ولغرض الربح الشرعي، على أساس وتحديد عقد من عقود المشاركة، وتصبح موجودات المشروع ملكًا لحملة الصكوك في حدود حصتهم مالا أو مضاربة وإدارياً وغيرها مما حدد سابقا، بحيث كل قد علم ما له وما عليه".

ثانيا: تعريف المضاربة الاستثمارية الإسلامية:

عرفتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمالية الإسلامية تعريفا مختصرا بأنها: "وثائق مشاركة تمثل مشروعات أو أنشطة على المضاربة بتعيين مضارب من الشركاء أو من غيرهم"[٥].

هذا التعريف مختصر، ولذلك سيذكر الباحثان تعريفا لنفس الهيئة بشكل مطول، كما أنه لم يقيد بالاستثمار بالشرعي.

وعرفها حسين شحاتة بقوله: "هي أوراق مالية، تعرض للاكتتاب على أساس قيام الشركة المصدرة بإدارة العمل على أساس المضاربة، فيتمثل عامل المضاربة المستثمر، ويتمثل مالكو الصكوك أصحاب رأس المال". (شحاتة، ٢٠٠١، ٧٢)

وينتقد الباحثان هذا التعريف أنه لم يحدد الأوراق بالإسلامية، وهذا يخلط بين السندات الربوية التقليدية، كما أنه لم يقيد المشروع بالاستثمار الإسلامي.

تعريف صكوك المضاربة الاستثمارية الإسلامية المركبة لهيئة المحاسبة والمراجعة، وهي عندهم: "وثائق يصدرها المضارب أو وسيط مالي ينوب عنه؛ بقصد استقلاله باستثمار حصيلتها في مشروع معين، أو نشاط خاص، أو في مجموع الأنشطة التي يختارها المضارب، على أساس عقد المضاربة الشرعية، وتحدد نشرة إصدار هذه الصكوك طبيعة المشروع، أو نوع النشاط الذي تستثمر فيه حصيلة الصكوك، ومدة هذا الاستثمار والأرباح المتوقعة منه، وطريقة توزيعها بين المضارب ومالكي الصكوك، و أن صكوك المضاربة تمثل حصصاً شائعة في موجودات المضاربة بعد قفل باب الاكتتاب وبدء عمليات الاستثمار، وحتى تاريخ تصفية المضاربة"[٦].

هذا التعريف مطول جدا، ولا يليق بالتعريف التطويل هكذا، كما أنه أدخل في التعريف الأمور الإجرائية الزائدة عن البيان والمقصد.

ويرى الباحثان أن صكوك المضاربة الاستثمارية الإسلامية المركبة هي "وثائق يصدرها المضارب أو وسيط مالي ينوب عنه، بقصد استقلاليته باستثمار حصيلتها في مشروع معين، أو نشاط خاص، أو في مجموع الأنشطة التي يختارها المضارب، على أساس عقد المضاربة الشرعية، وتحدد نشرة إصدار هذه الصكوك طبيعة المشروع، أو نوع النشاط الذي تستثمر فيه حصيلة الصكوك، ومدة هذا الاستثمار والأرباح المتوقعة منه، وطريقة توزيعها بين المضارب ومالكي الصكوك".

ثالثا: تعريف صكوك الوكالة بالاستثمار:

عرفتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بأنها: "وثائق يصدرها فرد أو شركة؛ بقصد استثمار حصيلتها في مشروع معين، أو نشاط خاص بصفته وكيلاً بأجر مقطوع، أو بنسبة من رأس المال المستثمر. كما يكتتب الموكلون في هذه الصكوك بقصد استثمار الصكوك والحصول على الربح، وتحدد نشرة إصدار هذه الصكوك طبيعة النشاط، ونوع المشروع الذي تستثمر فيه حصيلة هذه الصكوك، ومدة الاستثمار، وحدود سلطات الوكيل والأجرة التي يستحقها"[٧].

وينتقد على هذا التعريف أنه تعريف طويل، ومن المستحسن أن يكتفي بأقل القليل من التعريف، كما أنه لم يفرق بين الوثيقة الإسلامية وغيرها من الربوية، ولم يقيد طبيعة الاستثمار بالإسلامية.

وصكوك الوكالة بالاستثمار الإسلامية المركبة لدى الباحثين: "هي وثائق متساوية القيمة بدءاً وانتهاء، ويتم إصدارها من مصدرها أيا كان؛ لاستخدام حصيلة الاكتتاب للتعاون الشرعي؛ لإنجاز ولقيام المشاريع واستثمارها، وبغرض الربح الشرعي، على أساس وتحديد عقد الوكالة مقيدا أو مطلقا، وتصبح موجودات المشروع ملكًا لحملة الصكوك في حدود حصتهم بمال أو مضاربة أو إدارية وغيرها مما حدد سابقا، بحيث قد علم كلٌّ ما له وما عليه، ويحصل الوكيل أجرته المحددة مسبقا".

رابعا: مفهوم صكوك المرابحة مركبة:

عرَّفتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بقولها: "هي وثائق يصدرها الواعد بشراء الواعد الذي عهد بشراء بضاعة معينة بهامش ربح محدد، أو الوسيط المالي الذي ينوب عنه، بعد تملك البائع وقبضه لها؛ بقصد استخدام حصيلتها في تكلفة شراء هذه البضاعة ونقلها وتخزينها، ويكتتب فيها البائعون لبضاعة المرابحة بعد تملكهم وقبضهم لها عن طريق الوسيط المالي، الذي يتولى تنفيذ هذه العقود نيابة عن مالكي صكوك المرابحة"[٨].

وأهم الانتقادات على هذا التعريف أنه لم يحدد البدء والانتهاء، ولم يفرق بين الوثيقة الإسلامية وغيرها، ولم يتطرق إلى طبيعة الاستثمار.

وصكوك المرابحة المركبة لدى الباحثين: "هي وثائق متساوية القيمة بدءاً وانتهاء، ويتم إصدارها من مصدرها أيا كان؛ لاستخدام حصيلة الاكتتاب للتعاون الشرعي لإنجاز والقيام بالمشاريع الرائجة، واستثمارها وبالغرض على الربح الشرعي على أساس، وتحديد عقد المرابحة مقيدا أو مطلقا، وتصبح موجودات المشروع ملكًا لحملة الصكوك في حدود حصتهم بمال أو مضاربة أو إدارية أو مرابحة وغيرها مما حدد سابقا، بحيث كل قد علم ما له وما عليه، ويحصل المرابح أجرته المحددة بالنسبة مسبّقاً في حال الربح، أما في حال الخسارة فلا يحصل المرابح شيئا".

خامسا: مفهوم صكوك السلم المركبة:

عرَّفتها هيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية بأنها: "هي وثائق يصدرها البائع لبضائع السلم، أو المؤسسة المالية التي تنوب عنه، لقبض ثمن السلم عند التعاقد من حصيلتها، ويكتب فيها بينهم، أو بيع بضاعة بسلمٍ مواز من جنس وبنفس مواصفات بضاعة السلم قبل بضاعة السلم بثمن أعلى، وقبض الثمن من المشتري عند التعاقد، وتوزيعه على مالكي صكوك السلم، ثم تسليمه بضاعة السلم بعد قبضها، أو تحصيل بضاعة أخرى من السوق، وتسليمها له، وتمثل صكوك السلم بعد قفل باب

الاكتتاب، وتخصيص الصكوك حصة شائعة في بضاعة السلم، وهي دين سلعي"[٩].

هذا التعريف لم يحدد طبيعة الورقة بالإسلامية، ولم يقيد السلم بالشرعي، وأن التعريف مطول.

والتعريف الراجح لدى الباحثين أنها: "وثائق إسلامية يصدرها البائع لبضاعة السلم الشرعي، أو المؤسسة المالية التي تنوب عنه؛ لقبض ثمن السلم معجلا عند التعاقد من حصيلتها، ويكتب فيها بينهم، وقبض الثمن من المشتري عند التعاقد، وتوزيعه على مالكي صكوك السلم، ثم تسليمه بضاعة السلم بعد قبضها، أو تحصيل بضاعة أخرى من السوق، وتسليمها له". وهذا التعريف اختصار لما سبق من الهيئة، وتصرف يسير فيه.

أما إجراءاتها، فهي كما يلي: وتمثل صكوك السلم بعد قفل باب الاكتتاب، وتخصيص الصكوك حصة شائعة في بضاعة السلم والمسلم فيه، وهي دين سلعي.

سادسا: تعريف صكوك الاستصناع المركبة:

عرَّفها منذر قحف بقوله: "صكوك تمثل إنشاءات حقيقية قيد البناء أو بعد البناء على أن يكتمل بناؤها، ولكنها مرتبطة بوعد ملزم، يتضمن ربحا ثابتا محددا، وهي قابلة للتداول؛ لأنها تمثل إنشاءات حقيقية على الرغم من العائد الثابت الذي ترتبط به أيضاً". (قحف، ٢٠٠١، ٢٤٠)

وعرَّفها محمد أيوب بأنها: "صكوك تطرح لجمع مبلغ من المال لإنشاء مبنى أو صناعة آلة، أو معدات مطلوبة من مؤسسة معينة بمبلغ يزيد عن المبلغ الحقيقي لصناعتها، وحقوق حملة الصكوك تتمثل فيما دفعوه ثمناً لهذه الصكوك، إضافة إلى الربح الذي يمثل الفرق بين تكلفة الصناعة وثمن المشروع". (أيوب، ٢٠١١، ٣٥٣)

ويرى الباحثان أن هذين التعريفين قريبان من بعضهما؛ إذ محمد أيوب أخذ فكرته من منذر قحف بغير إضافة جديدة إلا في الصياغة.

وعرفتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمالية الإسلامية بأنها: "وثائق يصدرها المشتري لعين يلتزم البائع بتصنيعها بمواد من عنده، أو المؤسسة المالية التي تنوب عنه لاستخدام حصيلتها في تصنيع هذه العين؛ وذلك بقصد الاستفادة من الفرق بين تكلفة تصنيع العين وثمن بيعها باعتباره ربحًا لمالكي الصكوك، وقد تستخدم حصيلة الصكوك في دفع ثمن تصنيع العين في استصناع مواز بتكلفة أقل، والاستفادة من فرق الثمنين باعتباره ربحاً لمالكي الصكوك، وقد توزع أقساط ثمن العين المصنعة على حملة صكوك الاستصناع بعد قبضه، وقد توزع أقساط ثمن عند قبضها"[١٠].

ويلاحظ الباحثان على هذا التعريف: أنه طويل جدا، وإذا أمكن التعريف بالإيجاز، وحصل الإنجاز فلا يليق الانحياز إلى الإطناب وطول الطراز بدل الإيعاز إذا اكتفى وأوفى المعنى بالإيجاز، لذلك يحاول الباحثان الإنجاز بالإيجاز فيما يُشار إليه بالإيعاز.

وأما تعريف الباحث لصكوك الاستصناع، فهو أنها: "ورقة ذات قيمة مالية، يتم عن طريقها عقد اتفاق عمل، أو صنع من جانب لآخر، لوقت معلوم، بمواصفات معينة، وبسعر معلوم"[١١].

سابعا: تعريف صكوك المزارعة المركبة:

عرَّفتها هيئة المحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية بأنها: "وثائق يصدرها مالك أرض، يرغب في تمويل زراعتها على أساس عقد المزارعة الشرعية، واقتسام المحصول بين مالك الأرض ومن يقوم بزراعتها بأمواله حسب الاتفاق، ويعد المكتتبون في هذه الصكوك هم الزارعون لهذه الأرض بأموالهم، كالشركات المتخصصة في زراعة الأرض، وتحدد

نشرة إصدار صكوك المزارعة نوع ومواصفات ومساحات الأرض ونوع المحاصيل المطلوب زراعتها، وتكلفة الزراعة من آلات ومعدات، وبذور وسماد وأجور المهندسين والعمال والمحصول المتوقع لهذه الأرض، وطريقة تقسيمه بين مالك الأرض، والمزارع ومدة الزراعة"[١٢].

وينتقد على هذا التعريف أنه لم يحدد طبيعة الورقة بالإسلامية؛ إذ جاء نكرة، ولم يحدد ولم يقيد الزراعة في المحصول بالشرعي، كما وأن طول التعريف أثر على جمالية التعريف.

ويرى الباحثان أن صكوك المزارعة هي: "وثائق يصدرها مصدر يرغب في تمويل زراعة أرض ما على أساس عقد المزارعة الشرعية، ويعد المكتتبون في هذه الصكوك هم الزارعون لهذه الأرض بأموالهم، كالشركات المتخصصة في زراعة الأرض، وينبغي تحديد نشرة إصدار صكوك المزارعة نوع ومواصفات ومساحات الأرض ونوع المحاصيل المطلوب زراعتها، وتكلفة الزراعة في إصدار صكوك الزراعة".

ثامنا: مفهوم صكوك الإجارة المركبة:

عرفها منذر قحف على أنها عبارة عن: "وثائق متساوية القيمة تمثل حصة شائعة في ملكية أعيان، أو منافع أو خدمات في مشروع استثماري يدر دخلاً؛ والغرض منها تحويل الأعيان والمنافع والخدمات التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية صكوك قابلة للتداول في الأسواق الثانوية".

يرى الباحثان أن حصر التداول في الأسواق الثانوية يقيد من عملية بيع وشراء صك الإجارة، ليتم تداولها من قبل أطياف المجتمع أخذا وعطاء وبيعا وشراء وتوسطاً.

بينما عرفها القره داغي بأنها: "وثائق متساوية القيمة، تمثل حصصا شائعة في المنافع، أو خدمات عين معينة أو موصوفة في الذمة". (القره داغي، ٢٠٠٧، ٣٢٦)

يرى الباحثان أن هذا التعريف مختصر ومخل؛ إذ أنه لم يبين أين يمكن تداولها، كما كان في تعريف قحف السابق، ولم يبين الغرض من الإصدار الذي هو جزء لا يتجزأ من التعريف، ولم يبين ماهية المشروع، كما لم يبين نوعية الاستفادة، كأن يدر دخلا.

وعرَّفها منذر قحف بتعريف آخر في موضع آخر على أنها: "سندات بميزات قيمة متساوية، تمثل ملكية أعيان مؤجرة أو منافع، أو خدمات، وهي قائمة على أساس عقد الإجارة، كما عَرفَتْه الشريعة الإسلامية". (قحف، ٢٠١١، ١٢٢)

ويرى الباحثان أن كلمة "سندات" المستخدمة في التعريف يقربها من السندات المحرمة ولو لفظيا، فيجب تلافي ذلك عند تعريف الصكوك الإسلامية، هذا أولاً، وأما ثانياً: فإن التعريف مختصر ومخل جدا؛ إذ أنه لم يبين أين يمكن تداولها كما كان في تعريفه السابق، وثالثاً: فهو لم يبين غرض الإصدار الذي يعتبر جزئا مهما بحيث لا يتجزأ من التعريف، ولم يبين ماهية المشروع كما عمله في تعريفه السابق، ورابعاً: لم يبين نوعية الاستفادة، كأن يدر دخلا، كما صرح به في تعريفه السابق.

ويعرِّف الباحثان صكوك الإجارة المركبة بتعريفين، كما يلي: "هي عبارة عن أوراق معتبرة ماليا وفقها وقانونا وعرفا، على أن تصدر على شكل حصص متساوية القيمة والثمن لحظة الإصدار، تمثل حصة شائعة في ملكية شرعية، في مشروع شرعي استثماري، المتوقع منه أن يدر دخلاً".

والغرض من هذه الأوراق: "تحويل الأعيان والمنافع والخدمات التي يتعلق بها عقد الإجارة، إلى تلك الأوراق المعتبرة المتبلورة "المتجسمة" على شكل صكوك قابلة للتداول في الأسواق الثانوية وفي غيرها، ولا ينحصر تداولها على فئة دون أخرى".

كما أمكن للباحثين أن يعرفها بشكل أكثر اختصارا بقوله: هي "وثائق متساوية القيمة تمثل حصة شائعة في ملكية عين، وبمنفعة وخدمة في مشروع استثماري يدر دخلاً، والغرض منها تحويل ملكية العين والمنفعة والخدمة، إلى أوراق مالية متجسمة في الصكوك، قابلة للتداول في الأسواق الثانوية وغيرها".

المبحث الثاني: تجربة ماليزيا في إصدار الصكوك الإسلامية وتمويل مشروعاتها

في هذا المبحث أشير - ولو بوجازةٍ يسيرةٍ - إلى دور الصكوك الإسلامية في بعض الدول الإسلامية وغيرها، ولا يخفى على متابع أن سوق الصكوك الإسلامية لدى ماليزيا في تطور مستمر منذ بدء إصدار أول صكوك إسلامية، وتؤكد بعض التقارير أن سوق الصكوك الإسلامية قد تضاعفت ثلاث مرات.[١٣]

والجدير بالذكر أن ماليزيا تعتبر أكبر سوق سندات إسلامي "صكوك"؛ حيث تم فيه إصدار ثلاثة أرباع الصكوك الإسلامية العالمية على مدى العقد الماضي. (مجلة بيزنس دوت كوم بتاريخ ٩ فبراير ٢٠٠٩).

المطلب الأول: الصكوك في ماليزيا

يمكن الحديث عن الصكوك في ماليزيا عبر المراحل التالية: أولا: ريادية دور ماليزيا في صكوك الاستثمار كأكبر سوق للصكوك الإسلامية، ثانياً: الصكوك في ماليزيا ونظرة استشرافية للمستقبل. ثالثا: الصكوك في ماليزيا وإثبات نجاح اليوم.

أولاً: ريادية دور ماليزيا في صكوك الاستثمار كأكبر سوق للصكوك الإسلامية:

لا شك للمتتابعين والمعنيين بالشئون المالية الإسلامية أن ماليزيا واصلت الحفاظ على مكانتها منذ أن بدأ العمل بالصكوك عام ٢٠٠٢م إلى اليوم كأكبر سوق لإصدار السندات الإسلامية "الصكوك" على مستوى العالم أجمع، بمبلغ إجمالي تجاوز ١٥١ مليار دولار منذ انطلاق هذه الصناعة فيها. (مجلة بيزنس دوت كوم بتاريخ ٩ فبراير ٢٠٠٩م بقلم: محمود العدم-كوالالمبور).

ويعرض الباحثان نبذة يسيرة عن الجهد الرائع والرائد لماليزيا، وفقا لما بيَّنه المختصون في هذا المجال، وذلك على النحو التالي:

١. وفقا لبيانات صدرت عن دراسة على هامش "المؤتمر العالمي للمصارف الإسلامية" الذي اختتم أعماله مؤخرا في سنغافورة، فإن دولة الإمارات احتلت المركز الثاني بعد ماليزيا بصكوك تربو قيمتها الإجمالية على ٣٩ مليار دولار.

٢. إن ماليزيا امتلكت نحو ٧٠% من إصدارات الصكوك العالمية العام الماضي، تليها منطقة الشرق الأوسط بنسبة ٢٢,٥%، ثم إندونيسيا بنسبة ٢,٩% ينظر: (هيئة الأوراق المالية الماليزية، ٢٠٠١، ص ٢٥).

٣. شهدت الأعوام السابقة ازدهارا لصناعة الصكوك الإسلامية؛ حيث تم إصدار الصكوك بقيمة ٨٥ مليار دولار على مستوى العالم في عام ٢٠١١م، بزيادة قدرها ٦٢% عن العام ٢٠١٠م[١٤].

ويذكر الباحثان هنا المأمول والآمال في نجاح الصكوك مقارنة بالعمل والكفاح في ماليزيا، وذلك عبر المحاور التالية:

١. وفقا لتقرير لهيئة الأوراق المالية الماليزية[١٥] فإن "صناعة الصكوك الإسلامية حققت نموا مطردا سنويا بنسبة بلغت نحو ٢٢%، وباتت تشكل نحو ٢٨% من حجم تداولات صناعة التمويل والصيرفة الإسلامية في البلاد، كما حققت الصكوك الإسلامية نموا هائلا في ماليزيا، حيث ارتفعت حصتها في سوق السندات عموما من ١٤,٥% عام ٢٠٠٠م إلى نحو ٤٢% من إجمالي السندات المستحقة نهاية عام ٢٠١١م"[١٦]. وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على إصرار ماليزيا على التطور المستمر في هذا المجال.

٢. وفي الوقت نفسه، توقعت الهيئة أن يتوسع حجم سوق رأس المال الإسلامي في ماليزيا بمعدل ١٠,٦% سنويا، ليصل إلى نحو تريليون دولار بحلول عام ٢٠٢٠م، وتبلغ حصة سوق الصكوك منها نحو ٤٥% بنمو سنوي متوسط قدره ١٦,٣% خلال هذه الفترة. (لحساسنة، ٢٠١٤، ٢٣)

٣. ويرى المدير التنفيذي "لأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية -إسرا-" الدكتور محمد أكرام لالدين[١٧] أن إقبال المستثمرين محليا ودوليا على سوق الصكوك الماليزية يرجع إلى النجاحات السابقة[١٨].

المطلب الثاني: الصكوك في ماليزيا ونظرة استشرافية للمستقبل

يذكر الباحثان نظرة ماليزيا وبعد نظرها فيما يتعلق بأنواع الصكوك لديها ونظرة استشرافية للمستقبل، وذلك عبر أمور إجرائية:

أولا: الحيطة والحذر أمران شرعيان لا بد منهما؛ فمع أن الصكوك لها من المميزات والتوقعات للانتشار فإن هناك مجموعة من المخاوف المشروعة تجاه سوق الصكوك الإسلامية، ومنها:

١. "عدم اكتمال الشفافية في بعض الإصدارات"، وهو ما دعا العديد من مؤسسات الإصدار إلى الحصول على تقويم ائتماني من مؤسسات التقويم العالمية؛ وذلك لتقليل المخاطر والمخاوف للاكتتاب في بعض الإصدارات. (لحساسنة، ٢٠١٥، ٢٤)

٢. عدم تنظيم سن قانون تشريعي ينظم عمل هذه الإصدارات، وتوحيدها في بعض الدول، وهناك أماكن أخرى يتواجد فيها بعض الاختلافات الشرعية -التي تظهر بين وقت وآخر- حول شرعية بعض الصكوك.

٣. عدم وجود سوق ثانوية للصكوك يزيد من حدة هذه المخاوف، في حين أن ذلك يجعل تداول هذه الصكوك بين مجموعة محدودة من المؤسسات المالية وبعض الشركات والأفراد. مع الأخذ بالاعتبار من أن هناك مجموعة من الأسباب تؤدي إلى عدم وجود سوق ثانوية لهذه الصكوك، منها: قلة عدد الصكوك المطروحة، ورغبة حائزي الصكوك في الاحتفاظ بها باعتبارها تدر عائدا مضمونا، وأخيرا: عدم وجود بديل لها في السوق[١٩].

ثانيا: الخوف من ذهاب الأموال: هذه التوقعات والتخوفات تمكننا أن نعرف أين تذهب الأموال العربية التي تكونت من الفوائض البترولية والمستثمرة خارج أوطانها، خاصة إذا علمنا أن حجم الاستثمارات البينية العربية لا يتجاوز مليار دولار. ٦٠

وأخيراً - وبالذات تشييداً بجهود حكومة ماليزيا - فقد أشار تقرير صادر عن شركة "بيتك للأبحاث" المحدودة التابعة لمجموعة بيت التمويل الكويتي "بيتك" ماليزيا التي أصدرت إجمالي ٥٨ إصداراً من صكوك الشركات بقيمة ٢,٦ مليار دولار، و٣٣ من إصدارات الصكوك السيادية والجهات الحكومية ذات الصلة بقيمة ٩,٩ مليار دولار خلال أول شهرين من عام ٢٠١٤م[٢٠].

المطلب الثالث: الصكوك في ماليزيا وإثبات نجاح اليوم:

يذكر الباحثان تجربة الصكوك في ماليزيا وإثبات نجاح اليوم عبر بعض أهم جوانبها، على النحو التالي:

١. **وضع خطط مبرمجة ومتينة ومرنة:** بدوره أكَّد الدكتور يونس صوالحي[٢١] بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا: "أن عوامل الازدهار التي حققتها صناعة الصكوك الإسلامية ترجع إلى تزايد ثقة العملاء بالمالية الإسلامية بشكل عام، والتي يُنظر لها على أنها تمثل نظاما ماليا ذا أخلاق راقي، لا سيما مع الضربات المتتالية التي يتعرض لها النظام المالي الرأسمالي بالغرب"[٢٢].

٢. **تطوير بشكل فعال ومستدام في آن واحد:** فيما سبق ظهر من خلال مراحل تداول الصكوك الماليزية التطور المستدام شيئا فشيئاً؛ وهذا مما جعل كثيرا من الدول العربية والخليجية والإسلامية أن تحذو حذوها؛ لذلك يتوقع أن تشهد سوق الصكوك الإسلامية تطورا كبيرا خلال المرحلة القادمة، من خلال تمويلها لمشروعات البنية التحتية التي تعتزم المنطقة العربية والإسلامية إقامتها.[٢٣]

٣. **الطموح في تجاوز الإقليمية وفتح الآفاق لكل الأطراف:** إن الصكوك الإسلامية تحقق معدلات ربح أعلى من أسعار الفائدة الموجودة في السوق العالمية، حيث يزداد العائد عن سعر الليبور -وهو سعر الفائدة في السوق الإنجليزية، ويعتبر معدلا عالميا في احتساب الفائدة-، وكذلك أسعار سندات الخزانة الأميركية، بنحو نقطة - ٠٠٢ نقطة، وهو عائد ١٥٠ يجعل المؤسسات المالية تقبل على هذه السوق رغبة في العائد المرتفع. (صقر الدين، ٢٠٠٧، ٨٣)

المبحث الثالث: تطور رؤية مصر للصكوك في العهود المختلفة

يرجح الباحثون - بحسب علم الباحثين المتواضع - أن مشروع قانون الصكوك في جمهورية مصر العربية قد مرَّ بمراحل تاريخية حسب الأدوار التالية، وهي ثلاثة مراحل كما يلي: أولاً: صكوك محمود محيي الدين، والذي قدم الصكوك الشعبية. ثانياً: طرح الصكوك الإسلامية في عهد حكومة هشام قنديل. ثالثاً: الصكوك في عهد حكومة إبراهيم مِحْلَب، والذي سعي بمشروعات البنى التحتية لمصر.

المطلب الأول: صكوك محمود محيي الدين "الصكوك الشعبية":

سيتم الكلام فيها على النحو التالي: ذكر نبذة مختصرة عن المراحل التي مرت بها الصكوك، والضمانات والاطمئنانات التي وعد بها صاحب الفكرة في وقتها الشعب المصري؛ ثم وقت بدأ التنفيذ، وما جاء ضمن البند الأول.

١. **نبذة مختصرة عما مرت بها الصكوك:** لا يخفى أن فكرة الصكوك كأداة تمويل مرت بعدة مراحل حتى في القانون الجديد؛ إذ بدأت منذ عام ٢٠٠٨م، حينما اقترح الدكتور محمود محيي الدين -وزير الاستثمار في عهد مبارك- فكرة برنامج "صكوك الملكية الشعبية"، والتي استعان فيها بخبراء من دول التشيك وروسيا والنرويج[٢٤]. وحتى بعد حدوث ثورتين كبيرتين

ومجيء ثلاثة رؤساء ولا يزال مشروع "صكوك محيي الدين" على قيد الحياة[٢٥].

٢. **الضمانات والاطمئنانات التي وعد بها صاحب الفكرة في وقتها الشعب المصري:** ومن هذه الضمانات: أن الصكوك لا تباع إلا للمصريين، وأن هناك ضوابط منضبطة لا بد منها، وقواعد محكمة، وفي ذلك قال الوزير: "هناك ضمانات تمنع سيطرة أي أحد على الصكوك، سواء مصريين أو عرب أو أجانب"[٢٦].

٣. **ضمن البند الأول:** قد نص على أن المشروع للمصريين، وهذا يشمل غير المسلمين من المصريين الذين يريدون الاستثمار في هذا المشروع[٢٧].

٤. **وقت بدأ التنفيذ:** تنطلق بعد التعافي من الأزمة المالية[٢٨].

المطلب الثاني: طرح الصكوك الإسلامية في حكومة هشام قنديل[٢٩]:

وسيتم الكلام على ما يلي: قبول المشروع من عدمه، والصكوك الإسلامية والدستور الجديد، وفوائد متوقعة جراء التعامل بالصكوك لمصر وغيرها، والنتيجة والمحصلة النهائية لعملية الصكوك، والعبرة في القصة؛ فإنها تبدو مفيدة لأطراف عدة، ثم رد الأزهر على مشروع الصكوك.

١. **قبول المشروع من عدمه:** قوبل طرح الصكوك الإسلامية في عهد حكومة هشام قنديل على المشروع بجدل واسع، اتُهم فيه أنه يعرّض أصول الدولة المصرية وعلى رأسها قناة السويس للخطر، وذلك بتمليكها للأجانب؛ ما أدى إلى تجميد المشروع بعد الانقلاب العسكري، الذي أطاح حكم الرئيس مرسي وحكومته برئاسة قنديل في يوليو/تموز ٢٠١٣م[٣٠].

٢. **الصكوك الإسلامية والدستور الجديد:** أهم أدوار القصة هنا تعلقت بإصدار الصكوك الإسلامية من قبل وزارة المالية المصرية، والتي طبقا للدستور الجديد وفقا للمادة الرابعة منه عليها أن تستشير الأزهر[٣١].

٣. **فوائد متوقعة جراء التعامل بالصكوك لمصر ولغيرها:** إن شراء هذه الصكوك يؤدي إلى تحقيق عدة فوائد، منها:

أ- بالنسبة للفرد المشتري: يحقق فائدة على كل صك يمتلكه عندما يحقق الأصل العام أرباحا، يتم توزيعها على مالكي الصكوك.

ب- وبالنسبة للمجتمع والدولة معاً: فإنها تخلق وعاءً إدخاريا يمتص جزءا من المال العام في السوق، وبالتالي تقلل الطلب النقدي، ومن ثم تغلق نافذة من نوافذ التضخم في الدولة[٣٢].

٤. **النتيجة والمحصلة النهائية لعملية الصكوك:** النتيجة والمحصلة النهائية لعملية الصكوك كما يقول الخبراء والمعنيون بشؤون الصكوك: أنه يتحقق النمو المستدام والمستمر دون تحميل المجتمع والدولة أي تبعات أعباء جديدة، والتي قد تثقل المجتمع، وتئن منها الحكومة في الوقت نفسه.

٥. **العبرة في القصة هكذا تبدو مفيدة لأطراف عدة:** بما أن الإسلاميين هناك حصلوا على أغلب مقاعد البرلمان وحتى الرئاسات والوزارات، فكان لزاما أن يحاولوا تكييف الصكوك وفق ما جاءت به الشريعة على الأقل برأيهم، لذلك سميت بـ "الصكوك الإسلامية"، أسوة بماليزيا وغيرها من الدول العربية التي تبنت الصكوك الإسلامية، ونجحت في أكثرها مما تفوق توقعات المستثمرين في وقتها[٣٣].

٦. **رد الأزهر على مشروع الصكوك:** اعترض الأزهر على مشروع الصكوك، وبنى اعتراضه على قاعدتين شرعيتين: الأولى: أن بيع الصكوك المعبرة عن أصول عامة إسلامية لا يجوز من وجهة النظر الفقهية لأهل السنة والجماعة، والثانية: أن بيع الصكوك سوف يؤدي إلى فتح الباب للأجانب لشراء الأصول العامة المصرية، التي ربما تشمل أصولا استراتيجية مهمة مثل قناة السويس، التي استشهد من أجلها أجيال من المصريين".[٣٤] وهكذا نجح الأزهر في وأد مشروع الصكوك قبل ولادته ولو مؤقتاً.

المطلب الثالث: الصكوك في حكومة إبراهيم مِحْلَب:

سيتم الكلام في هذا المطلب على ما يلي: مشروعات البنى التحتية لمصر، والتبريرات الحكومية لتمرير المشروع وقبوله، وإقرار من الجهة المعنية العليا أن القانون هو نفس القانون القديم، وأما بالنسبة للتفسيرات عن تساؤلات بهذا الشأن، مثل تبني أكثر المشاريع السابقة التي رفضت في حينه - سواء رفضت بمبرر أو بدون مبرر-، والصكوك الإسلامية آلية تمويل للمشروعات الكبرى في الوقت الحالي، وكلام الخبراء والمختصين أن مشروع الصكوك الإسلامية يحمي مصر من الأزمة المالية المتأزمة، والصكوك في عهد حكومة مِحْلَب الثانية، والنص الكامل لملاحظات هيئة كبار العلماء بالأزهر حول قانون الصكوك الإسلامية، وذلك على النحو الآتي:

١. **مشروعات البنى التحتية لمصر:** حكومة إبراهيم مِحْلَب تتبنى الصكوك كحل بعد رفض الأزهر السابق في حكومة مرسي، وإحياء الصكوك من جديد، إذ يقول وزير المالية المصري هاني قدري دميان -في حكومة السيسي-: "إن الحكومة ستطرح صكوكاً إسلامية في السوق المحلية، مشيراً إلى أن قانون الصكوك -الذي أقره الرئيس المعزول- قائم، ولكنه بحاجة لتعديل؛ للحفاظ على أصول مصر".

"ويفرض نقص بدائل التمويل لدى نظام الرئيس الحالي عبد الفتاح السيسي الاستعانة بأدوات، كثيرا ما عارضها محسوبون على التيار الليبرالي في مصر، ومن أهمها: مشروع الصكوك الذي واجه رفضا شرسا إبان حكم الرئيس مرسي، لكن ثمة أمور غير واضحة غيّبت النقد اللاذع لهذا المشروع في طبعته المستنسخة من القديمة من قبل النظام القائم". (ينظر: القاهرة، لجين محمد،٧ مايو ٢٠١٥م ومتعلقات أخرى ٣٠ أبريل ٢٠١٥م).

٢. **التبريرات الحكومية لتمرير المشروع وقبوله:** قال وزير المالية هاني دميان: "إن قانون الصكوك يحتاج إلى تعديل جديد؛ لأن التعديل السابق في عام ٢٠١٢م فرّط في حق مصر، على حد تعبيره، وهي ذات الذريعة التي قوبل مشروع القانون بسببها بالرفض قبل عامين".

والسؤال المهم الذي يطرح نفسه: ما الجديد في هذه الصكوك؟، ولماذا أعلن عن أسباب رفض المشروع وقت إعلان حكومة قنديل، وعودته الآن مرة أخرى دون صوت لأي معارضة؛ قال قورة في تصريحات لـ "العربي الجديد": "إن رفض الأزهر الشريف وقتها للمشروع بدعوى أن به أسعار فائدة ربما تكون متغيرة أو ثابتة كان أحد هذه الأسباب، مشيرا إلى أن هذا الأمر تم حله، وقبله الأزهر الآن؛ بفضل الفتوى الحديثة لمفتي الجمهورية، والتي تبيح صراحة التعامل مع المصارف"[٣٥].

٣. **إقرار من الجهات المعنية العليا أن القانون هو نفس القانون القديم:** نعم إقرار من الجهات المعنية العليا أن القانون هو نفس القانون القديم من دون زيادة أو نقصان، حيث قال رئيس الجمعية المصرية للتمويل

الإسلامي، في تصريحات لـ "العربي الجديد": "إن الصكوك هي أدوات مالية، ولها آليات محددة وواضحة، لا تختلف مهما اختلف صيغ القوانين المنظمة"، وفي الوقت نفسه نفى أن يكون هناك فرق بين المشروع الذي سيتم طرحه وما طُرح في السابق"، قائلا: "هي أداة مالية دولية، وليس بها جديد".

٤. **التفسيرات عن تساؤلات بهذا الشأن:** البلتاجي فسَّر قرار تجميد مشروع الصكوك بعد الانقلاب العسكري، بأن المشروع القديم تم ربطه بالعراك السياسي، وهذا هو السبب الحقيقي لتجميده[٣٦].

٥. **تبني أكثر المشاريع السابقة التي رفضت في حينه، سواء رفضت بمبرر أو بدون مبرر:** إن مشروع الصكوك ليس هو الأول الذي يستمده النظام الحالي من النظام السابق؛ إذ سبق ذلك مشروع توزيع المواد البترولية باستخدام الكروت الذكية، وهو المشروع الذي انتهت حكومة قنديل من المرحلة الأولى له، وكان من المتوقع أن تبدأ المرحلة الثانية له أول شهر يوليو/تموز ٢٠١٤م. وكذا مشروع قناة السويس، والذي يتميز ببعض الاختلافات بين ما طرحته حكومة قنديل وقتها والنظام المصري الحالي، بالإضافة لمشروع توزيع الخبز بنظام بطاقات التموين[٣٧].

٦. **الصكوك الإسلامية آلية تمويل للمشروعات الكبرى في الوقت الحالي:** من خلال متابعة الباحثين لكثير من الأمور الاقتصادية تبين لهما الأسباب التي تبرر اعتماد الصكوك الإسلامية، ومنها: أن تطبيق الصكوك له بالغ الأثر؛ لأنها تجارب ناجحة في كثير من الدول ومنها ماليزيا، وإمارة دبي أصدرت صكوكا بمئة مليون دولار خلال خمس سنوات سابقة[٣٨]، كما يسهم في جذب رؤوس أموال خليجية، ثم إن الصكوك الإسلامية للتنمية وليست للقروض[٣٩].

٧. **الخبراء والمختصون يقولون إن مشروع الصكوك الإسلامية يحمي مصر من الأزمة المالية المتأزمة:**

صرح محمد عشماوي رئيس مجلس إدارة المصرف المتحد، الذي تملك الدولة ٩٩ بالمئة من أسهمه: "أنه ينبغي إحياء ملف الصكوك الإسلامية، وتحديد المشروعات التي يمكن تمويلها بالصكوك".

وقالت بسنت فهمي "أستاذ البنوك والتمويل بالجامعة الفرنسية": إنه بالإمكان خفض الدين العام إذا استخدمت إصدارات الصكوك لتمويل مشروعات البنية التحتية، وهي مناسبة للصكوك؛ لأنها تكون مدعومة بأصول عينية.

وقال عبد الحميد أبو موسى "محافظ بنك فيصل الإسلامي في مصر": إن قانون الصكوك سيدعم السوق، وإن بنك فيصل من بين البنوك التي تقف مستعدة للمشاركة في تمويل مشروعات يتم إطلاقها بموجب برنامج حكومي للصكوك.

ومما هو جدير بالذكر هنا، أن ماليزيا والإمارات والسعودية تهيمن على سوق الصكوك العالمي، فأما بالنسبة لماليزيا فقد حازت على نصيب الأسد في الاستثمار في الصكوك، وقالت شركة "بيتك" للأبحاث التابعة لبيت التمويل الكويتي: إن إصدارات الصكوك من جانب كيانات سيادية شكلت ٦٨,٦% من إصدارات جديدة قيمتها ٣١,٢ مليار دولار في الربع الأول من ٢٠١٤، والنسبة الباقية وهي ما يقارب ٣٣%. (محيي الدي، ١٩٩٥، ٢٧٩)

كان التشجيع قد تجدد حول الصكوك الإسلامية بعد أن أصدرت وزارة المالية البريطانية ٢٧ يونيو الماضي صكوكا سيادية متطابقة مع المبادئ الإسلامية، في سابقة

خارج العالم الإسلامي تعزز مكانة لندن كقاعدة للمالية الإسلامية، بحسب ما نقلته وكالات الأنباء[٤٠].

٨. **أسباب تأخر إصدار الصكوك**: بالنسبة لذكر أسباب تأخر إصدار الصكوك وضَّح عشماوي أن ذلك القانون الذي تعثر بسبب الخلاف على تشكيل الهيئة الشرعية، كالخلاف على عدد الأعضاء كم هو؟، وهل سينضم علماء في الشريعة من خارج مصر؟، وهل ستكون هناك سلطة واحدة للإشراف على كل المشروعات أم ينبغي أن تكون هناك هيئة شرعية لكل مشروع؟، وأضاف قائلا سيكون دور الحكومة بعد ذلك إدارة برنامج الصكوك، والإشراف والتنسيق بين المستثمرين والمشروع دون تحميل ميزانية الدولة أعباء[٤١].

٩. **الصكوك في عهد حكومة محلب الثانية:** أخيراً انتهت الهيئة العامة للرقابة المالية من إعداد مشروع التنظيم القانوني للصكوك، والذي تطرحه الهيئة للحوار المجتمعي بعد أن استوفى كل النواحي التشريعية والفنية، وتلافى أخطاء القانون السابق الذي لقي انتقادات واسعة فى عهد حكومة هشام قنديل.

واختلف القانون الجديد عن سابقه في أربعة فروق رئيسية، وهي: استحداث شركة للتصكيك، وضوابط للإصدارات الحكومية، والحد الأدنى لحقوق ملكية الشركة المصدرة، وإلغاء وصف الإسلامية بالصكوك.

وتأمل حكومة محلب في عهد السيسي بتوفير مصادر جديدة للسيولة المحلية والخارجية من خلال الصكوك، والمساهمة في إصلاح الاقتصاد بعد أربع سنوات.

١٠. **النص الكامل من ملاحظات هيئة كبار العلماء بالأزهر حول قانون الصكوك الإسلامية ٢٠١٣/٠٤/١٣م وملاحظات الباحثين عليه:**

في المادة الأولى نصت المادة في تعريف الصكوك: على أن تكون الصكوك محددة المدة، ولكنها لم تحدد وقتا تنتهي إليه، ومعنى هذا: أنه قد تحدد الصكوك بمدد تستغرق أجيالا.

والإشكالية في هذه المادة لدى الباحثين: أنه معلوم شرعا أن الصكوك وغيرها من أدوات التمويل الاستثماري، ولا بد أن تكون منتهية إلى مدد محددة مناسبة لحياة أصحابها، وقد استقر رأي الهيئة على ألاّ تزيد عن خمسة وعشرين عاما.

في المادة الثانية نصت في الفقرة "و" على مؤسسات الوقف بين الجهات المصدرة، ولما كانت للوقف طبيعته الخاصة التي تقتضي بقاء الأصل وعدم انتهائه إلى وقت؛ لأن الموقوف يخرج من ملكية الواقف إلى ملكية الله تعالى، واعتبار شرط الواقف كنص الشارع، فقد انتهت الهيئة إلى حذف جهات الوقف من الجهات المصدرة للصكوك، وكل ما يتعلق بالوقف في نصوص القانون؛ لعدم مناسبة الوقف للصكوك؛ ولذا رأت الهيئة أن تحذف المادة الثالثة من نص المشروع، والبند السادس من المادة التاسعة.

وهنا يرى الباحثان ألا يعمم هذا القانون على كل الأوقاف، بل ينظر إلى شروط الواقف، فإن كان في شروطه عموم ولم يخصص نوع معين، بل أطلق الكلام وأجاز الاستثمار في كل ما يعود بالخير والتنمية المستدامة، فيمكن الاستثمار فيها بالصكوك؛ وذلك لكي لا يفنى رأس مال الواقف عبر مرور الزمن، وذلك بعد الاستعانة بأهل الثقة والخبرة ودراسة الجدوى.

في المادة الثالثة الخاصة بصكوك الوقف، وقد استقر رأي الهيئة على حذفها؛ لما سبق ذكره[٤٢].

المبحث الرابع: المقارنة بين تجربة صكوك مصر وتجربة صكوك ماليزيا وضوابط إجارة الصكوك

المطلب الأول: المقارنة بين تجربة صكوك مصر وتجربة صكوك ماليزيا

يحاول الباحثان أن يقارنا بين مراحل الصكوك في ماليزيا ومصر، وبين ما استقرت وأسفرت عنه كلا التجربتين، وذلك كما يلي:

أولا: إن تجربة الصكوك في ماليزيا بدأت بوادرها في عقد السبعين، بينما تجربة الصكوك في مصر بدأت بوادرها في عقد الثمانين.

ثانيا: تقلدت وتغيرت حكومات كثيرة وعديدة أثناء إمرار وسن قوانين تجربة الصكوك في ماليزيا، ومع مراحل التطور تلك لم تتخلف بل كانت تتطور بشكل مستمر، بينما تقلدت وتغيرت حكومات قليلة لا تتجاوز ثلاثة حكومات أثناء إمرار وسن قوانين تجربة الصكوك في مصر، ومع الأسف الشديد تأثرت بذلك مراحل التطور بشكل مباشر أو غير مباشر سلبا وإيجابا.

ثالثا: الهيئات الشرعية في النظر وإبداء الرأي الفقهي لم تتأثر بتقلد وتغيير الحكومات من حكومة إلى أخرى في ماليزيا، بينما تأثرت الهيئات الشرعية من أعلى هرمها لجنة علماء الأزهر في النظر وإبداء الرأي الفقهي بتقلد وتغيير الحكومات من حكومة إلى أخرى في مصر سلبا على وجه مستمر.

رابعا: بدأت الهيئات الشرعية في النظر وإبداء الرأي الفقهي في ماليزيا بسن قوانين ولوائح تنظم شؤون المالية الإسلامية -والصكوك جزء منها- آخذة على وجه الإجمال بمذهب الشافعية، والخروج حسب ما تتطلبه الحاجة، بينما في التجربة المصرية للصكوك فقد تأخرت الهيئات الشرعية في النظر وإبداء الرأي الفقهي فيها وترددت، بل طلب ألا تسمى الصكوك بالإسلامية، وكما أنها تأخذ في بعض الأحيان بمذهب الشافعية، وسائر المذاهب الأخرى، والخروج عنها حسب ما تراها الهيئة.

خامسا: أصبحت تجربة ماليزيا في الصكوك ينظر إليها كتجربة رائدة على واقع الأرض، وتلمس وتشاهد آثارها في الأسواق؛ لتحديد السوق الثانوية لها وبورصة السلع وغيرها، بينما تفتقر تجربة مصر في الصكوك إلى كل هذا، على أقل التقدير إلى هذا الحين من البحث.

ويأمل الباحثان أن تحذو مصر وغيرها من الدول الإسلامية الشقيقة حذو ماليزيا في التطور المالي الإسلامي، وليس ذلك بعسير.

المطلب الثاني: ضوابط إجازة الصكوك على العموم

هنا يذكر الباحثان الضوابط الفقهية الواردة في المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية " الأيوفي" لإجازة الصكوك، وقد ذكرت الشروط والضوابط بالبيان والتفصيل من قبل الهيئة في المعيار الشرعي رقم ١٧ الخاص بالصكوك الاستثمارية، كما أكده قرار المجلس الشرعي لـ AAOIFI، ويذكره الباحثان كحل لبعض تلك الاشكاليات التي ذكرها الباحثان في المبحث الثالث، ولأهميتها يذكرها الباحثان على وجه نقاط كما يلي:

أولاً: يجب أن تمثل الصكوك القابلة للتداول ملكية حملة الصكوك بجميع حقوقها والتزاماتها في موجودات حقيقية، من شأنها أن تتملك وتباع شرعاً وقانوناً، سواء أكانت أعياناً أم منافع أم خدمات[٤٣].

ثانياً: لا يجوز أن تمثل الصكوك القابلة للتداول الإيرادات أو الديون، إلا إذا باعت جهة تجارية أو مالية جميع موجوداتها، أو محفظة لها ذمة مالية قائمة لديها، ودخلت الديون تابعة للأعيان والمنافع غير مقصودة في الأصل[٤٤].

ثالثاً: لا يجوز لمدير الصكوك -سواء أكان مضارباً أم شريكاً أم وكيلاً بالاستثمار- أن يلتزم بأن يقدم إلى حملة الصكوك قرضاً عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقع، ويجوز أن يكون احتياطيا؛ لتغطية حالة النقص بقدر الإمكان[٤٥].

رابعاً: لا يجوز للمضارب أو الشريك أو وكيل الاستثمار أن يتعهد بشراء الأصول من حملة الصكوك أو ممن يمثلهم بقيمتها الاسمية عند إطفاء الصكوك في نهاية مدتها، ويجوز أن يكون التعهد بالشراء على أساس صافي قيمة الأصول، أو القيمة السوقية، أو القيمة العادلة، أو بثمن يتفق عليه عند الشراء[٤٦].

خامساً: يجوز للمستأجر في التعهد في صكوك الإجارة شراء الأصول المؤجرة عند إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية، على ألا يكون شريكاً أو مضارباً أو وكيلاً بالاستثمار.

سادساً: يتعين على الهيئات الشرعية ألا تكتفي بإصدار فتوى لجواز هيكلة الصكوك، بل يجب أن تدقق العقود والوثائق ذات الصلة وتراقب طريقة تطبيقها[٤٧].

هذا ويوصي المجلس الشرعي المؤسسات المالية الإسلامية أن تقلل في عملياتها من المداينات[٤٨]، وتكثر من المشاركة الحقيقية المبنية على قسمة الأرباح والخسائر[٤٩].

مع ملاحظة البنود التي قد استدركت على الأيوفي، سواء ما قامت لجنة المعايير نفسها بتعديله أو ما استدرك عليها من قبل الباحثين الآخرين.

الخاتمة

توصل الباحثان إلى نتائج كثيرة ومهمة، وأهمها ما يلي:

أولا: لقد حدد الباحثان مفهوم الصكوك لغةً واصطلاحاً واقتصادياً.

ثانيا: تطرق الباحثان إلى ذكر أهمية الصكوك على تمويل المشروعات الكبيرة.

ثالثا: بين الباحثان دور الصكوك الإسلامية في العالم المعاصر، وذلك في ماليزيا كدولة إقليمية إسلامية أنموذجاً.

رابعا: حدد الباحثان الدول الإسلامية التي تبنت الصكوك الإسلامية، حيث تمت المقارنة بين دولتي ماليزيا ومصر كدولتين إسلاميتين إقليميتين، وتم الكلام على هذه المقارنة كما يلي:

١. إن تجربة الصكوك في ماليزيا بدأت بوادرها في عقد السبعين، بينما تجربة الصكوك في مصر بدأت بوادرها في عقد الثمانين، وذلك بفارق عشر سنوات وهي كثيرة.

٢. مهما تغيرت الحكومات في ماليزيا فلم تتخلف بل تتطور بشكل مستمر، بينما في مصر أدى تغير الحكومات إلى التغيرات، وأثرت في التقدم والتأخر لإمرار وسن قوانين تجربة الصكوك فيها.

٣. وفقا لبعض المراقبين فإن الهيئات الشرعية في ماليزيا لم تتأثر بتقلد وتغيير الحكومات؛ بينما حصل خلاف ذلك في مصر.

٤. إن ماليزيا بدأت بسن قوانين ولوائح تنظم شؤون المالية الإسلامية -والصكوك جزء منها- آخذة على وجه الإجمال بمذهب الشافعية، والخروج حسب ما تطلبه الحاجة، بينما في التجربة المصرية للصكوك فقد تأخرت الهيئات الشرعية على حد متأخر جدا بسن قوانين ولوائح تنظم شؤون المالية.

٥. إن تجربة ماليزيا لدى أكثر المتابعين في الصكوك ينظر إليها كتجربة رائدة متطورة على واقع الأرض، ومن مشاهدها في الأسواق، كتحديد السوق الثانوية لها،

وكذلك بورصة السلع، وغيرها، بينما تفتقر تجربة مصر في الصكوك إلى أقل من هذا كله.

خامسا: لم يغفل الباحثات تحديد المراحل التاريخية التي مر بها مشروع الصكوك في جمهورية مصر العربية.

سادسا: بين الباحثان أن الصكوك الإسلامية الآلية المثلى الوحيدة للمشروعات الكبرى في الوقت الحالي لمصر.

سابعا: أجرى الباحثان دراسة محايدة على النص الكامل من ملاحظات هيئة كبار العلماء بالأزهر حول قانون الصكوك الإسلامية.

التوصيات

يوصي الباحثان بجملة من التوصيات، وذلك كما يلي:

١. ضرورة توحيد الفتوى أو على أقل تقدير تقريب الفتوى.

٢. مراقبة المؤسسات المعنية بالتزامها التام بالضوابط والشروط التي صدرت من المجاميع الفقهية والمعايير الشرعية، ومن الهيئات الشرعية المستقلة.

٣. دراسة مستقلة لكل حالة من حالات الصكوك.

٤. دراسة جدواها على صعيد البنى التحتية والمشروعات الكبار.

٥. السعي الحثيث وباستمرار لتحسين القوانين، والتي من شأنها أن تفتح الباب واسعا أمام نظام المالية الإسلامية؛ لتأخذ موقعها اللائق بها.

المصادر

Muhammad Ayub, **"Securitization Sukuk and Fund Management Potential to be Realized by Islamic Financial Institutions"**, p.353, consulte' le20/07/2011.

ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت دار الكتب العلمية، ط١).

أبوبكر توفيق فتاح **"استثمار الصكوك الإسلامية وهيمنتها على الأوراق المالية العالمية: دراسة تطبيقية: الأردن أنموذجًا"** (عمان: دار النفائس، ٢٠١٥م).

أحسن لحساسنة؛ فيصل شياد، **"منتجات سوق النقد بين المصارف الإسلامية: دراسة تحليلية نقدية للتجربة الماليزية مع محاولة تطوير منتجات تمويلية جديدة"**، مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية، لعام ٢٠١٤م. (المجلد الخامس، العدد الأول).

أحمد جابر بدران، **"الصكوك كأداة للتمويل بين النظرية والتطبيق"**، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٥٣، لسنة ٢٠١٤.

أحمد محي الدين، **سوق الأوراق المالية وآثارها الإنمائية في الاقتصاد الإسلامي**، سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية في الاقتصاد الإسلامي، الكتاب الثاني. ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م.

إسماعيل بن محمد بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، س١٩٩٩م).

أنكو ربيعة عدوية، ونرمين كلويتش،**"الملكية القانونية والملكية النفعية، من منظور شرعي وقانوني: تطبيق مفهوم ملكية الانتفاع في هياكل الصكوك تحليل قانون وشرعي"**، ورقة مقدمة إلى مؤتمر إسرا، وكان عنوان المؤتمر الملكية القانونية والملكية النفعية وتطبيقاتها في صكوك الإجارة، كوالالمبور: سنة ٢٠١٤م.

بوعبد الله علي، **"تطور إصدار الصكوك المالية الإسلامية في بورصة ماليزيا"** مجلة العلوم الاقتصادية والتسيير والعلوم التجارية ١٨ العدد: ٢٠١٥/١٤.

حسين حسن شحادة، **إدارة السيولة، في المصارف الإسلامي، المعايير**، بحث منشور.

حسين حسين شحاتة، **الضوابط الشرعية للتعامل في سوق الأوراق المالية**، القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ط١، ٢٠٠١م.

حيدر يونس الموسوي، **المصارف الإسلامية أداؤها المالي وآثارها في سوق الأوراق المالية**، بيروت: (دار اليازوري، ط١، ٢٠١١).

زياد الدماغ، **"دور الصكوك الإسلامية في دعم قطاع الوقف الإسلامي"**، المؤتمر العالمي، قوانين الأوقاف وإداراتها – وقائع وتطلعات، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩م).

سحا سورياني صقر الدين، **سوق رأس المال في ماليزيا ودور الرقابة الشرعية في معاملاته**، (إربد: جامعة اليرموك، ماجستير، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م).

عبد العظيم أبو زيد ومعبد علي الجارحي، **"القضايا المتبقية في الصكوك..."**، ورقة مقدمة لمؤتمر المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، (الرياض: الدورة الحادية والعشرون، ١٤٣٥هـ، الموافق لسنة ٢٠١٣م).

علاء الدين زعتري، **"الصكوك تعريفها، أنواعها"، ندوة علمية، الصكوك الإسلامية، تحديات، تنمية، ممارسات دولية**، (الأردن: عمان، ، ١٨، ١٠، جويليه ٢٠١٠).

على محي الدين القره داغي، **بحوث في فقه البنوك الإسلامية**، (بيروت: دار البشائر، ط٢، ٢٠٠٧م).

علي بو عبد الله، **"أهمية الصكوك المالية الإسلامية في سوق الأوراق في ماليزية"**، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، مجلة شهرية إلكترونية، تصدر عن المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بالتعاون مع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، العدد ٢٧.

علي محي الدين القره داغي، **"الملكية القانونية والملكية النفعية من منظور شرعي وقانوني: الإطار العام والتحديات الرئيسة"**، ورقة مقدمة إلى مؤتمر إسرا، وكان عنوان المؤتمر الملكية القانونية والملكية النفعية وتطبيقاتها في صكوك الإجارة، كوالالمبور: سنة ٢٠١٤م.

منذر قحف، **أساسيات التمويل الإسلامي**، (ماليزيا، كولالمبور: مؤسسة إسرا، ط٢، ٢٠١١).

منذر قحف، **سندات الإجارة والأعيان المؤجرة**، (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث، ٢٠٠٠ م).

نبيل خليل سمور، **سوق الأوراق المالية بين النظرية والتطبيق، دراسة حالة سوق رأس المال الإسلامي في ماليزيا**، رسالة ماجستير الجامعة الإسلامية (غزة: فلسطين ٢٠٠٧م).

نوال بن عمارة، **"الصكوك الإسلامية ودورها في تطوير السوق المالية الإسلامية"**، تجربة السوق المالية الإسلامية الدولية– البحرين– مجلة الباحث (عدد٠٩/٢٠١١م).

الحواشي

[١] محمد البلتاجي، **البنك الوطني للتنمية**، **http://www.bltagi.com** وتجدد التصفح في ٢٠١٧/١١/٢٨، الساعة الحادية العشرة وستة دقائق ليلا.

[٢] وينظر لمزيد من التفاصيل حول الصكوك الاستثمارية، أبوبكر توفيق فتاح "**استثمار الصكوك الإسلامية وهيمنتها على الأوراق المالية العالمية: دراسة تطبيقية: الأردن أنموذجًا**" (عمان: دار النفائس، ٢٠١٥م).

[٣] International Conference on Islamic Banking & finance: Cross Border Practices & Litigations (15-16 June 2010)، تم التثبت ٢٠١٧/١١/٢٩، الساعة ٩:٢٨ ليلا.

[٤] المجلس الشرعي العاشر، **هيئة المحاسبة والمراجعة المالية الإسلامية**، المعايير الشرعية، المصدر السابق، معيار الشركة، الرقم ١٢، ص١٧٩.

[٥] **هيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية**، المعايير الشرعية، المصدر السابق، المعيار الرقم ١٧، فقرة ٢/٦/٣، ص ٢٣٩.

[٦] **هيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية**، الآيبوفي، المجلس الشرعي العاشر، ٣-٨ مايو٢٠٠٣م، المصدر السابق، ص٢٤٤.

[٧] **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات**، المجلس الشرعي العاشر، المصدر السابق، ٣-٨ مايو٢٠٠٣ ص٢٤٨.

[٨] **هيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية**، المجلس الشرعي العاشر، المصدر السابق، ٣-٨ مايو٢٠٠٣ ص٢٥٩.

[٩] المجلس الشرعي العاشر، **هيئة المحاسبة والمراجعة**، المصدر السابق، ٣-٨ مايو ٢٠٠٣، ص٢٥٣.

[١٠] المجلس الشرعي العاشر، **هيئة المحاسبة والمراجعة**، المصدر السابق، -٨ مايو ٢٠٠٣، ص٢٦٩.

[١١] المصدر السابق نفسه، ص٢٥٨.

[١٢] المجلس الشرعي العاشر، **هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، المصدر السابق ٣-٨ مايو ٢٠٠٣، ص٢٦٠.

[١٣] http://www.ameinfo.com/ar-35916.html

[١٤] http://www.aljazeera.net أعيد قراءته، وتم التوثيق، في ٢٨-١١-٢٠١٧، الساعة١١:٤٣ ليلا.

[١٥] وهي هيئة إدارية حكومية رسمية عن حكومة ماليزيا.

[١٦] http://www.gulfbase.com/ar/news/٢٤٠٢٤٩

[١٧] والذي حظي الكاتب بشرف مقابلة سماحته ضمن فعاليات مؤتمر إسرا ٢٠١٥.

[١٨] التي حققتها البلاد في مجال التمويل والصيرفة الإسلامية، مما جعلها رائدا في هذا المجال، حيث لا تزال تسيطر على أكثر من ثلثي تداولات هذه السوق على مستوى العالم. وأضاف في حديث لـ "الجزيرة نت" أن الحكومة الماليزية خصصت في ميزانيتها للعام الحالي حوافز ضخمة لصناعة التمويل الإسلامي من ضمنها الصكوك؛ لتعزيز موقعها كمركز عالمي في هذا المجال، حيث أنعشت سوقها بإصدار صكوك لأجل عشرة أعوام بدلا خمسة؛ وذلك لفتح الباب أمام فئات أخرى من المستثمرين. وشملت الحوافز التي قدمتها الدولة للتمويل الإسلامي خصم كل الضرائب على الاستثمارات العالمية التي تعتمد الصكوك الإسلامية لثلاثة أعوام مقبلة، كما مددت الإعفاء من ضريبة الدخل على إصدار الصكوك بالعملة المحلية حتى ٢٠١٤، وخصصت دعما منفصلا وعلاوات للمنتجات الجديدة فى الصناعة المالية الإسلامية.

[١٩] alshahed.net/index2.php?option=com...id تم التثبت في ٢٩-١١-٢٠١٧ الساعة ٩-٤٠ليلا.

[٢٠] المصدر عن «بيتك» وقال فيها أن: ٩,٠٧ مليار دولار إجمالي إصدارات الصكوك في فبراير الماضي. 10:19 14/03/08، توقيت شبه الجزيرة العربية السياسة الكويتية.

[٢١] والذي ما يزال يتحفنا بملاحظاته القيمة، ضمن سلسلة الدروس في شرح قرارات المجمع الفقهي، ضمن رحاب الجامعة، ولا زالت هذه المحاضرات مستمرة، ولي شرف الحضور فيها. الباحث.

[٢٢] وقال صوالحي: "إن الخطط الطموحة التي وضعها القائمون على صناعة التمويل الإسلامي وخصوصا بماليزيا أسهمت في فتح شهية المستثمرين للإقبال على التعاملات المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية"، وأضاف قائلاً: " إن ماليزيا قد اتخذت تدابير، وأحدثت تغييرات على التشريعات ذات الصلة؛ لإزالة أو تقليل العقبات القانونية على المعاملات المالية الإسلامية، بما في ذلك الصكوك، حيث اتخذت السلطات الخطوات الضرورية لتوفير الحياد الضريبي بين المعاملات الإسلامية والتقليدية، وأدخلت حوافز ضريبية؛ لتعزيز جاذبية الصكوك للمستثمرين ومصدري الأوراق المالية والوسطاء".

بينما أكَّد المؤتمر العالمي للمصارف الإسلامية على حاجة قطاع التمويل الإسلامي لتعزيز حضوره العالمي؛ نظرا للطلب الكبير على منتجاته مع وجود سيولة هائلة في المصارف الإسلامية، حيث تجاوزت أصول المصارف الإسلامية حاجز ١,٣ تريليون دولار نهاية العام الماضي.

http://www.aljazeera.net/ebusiness/pages ، تصفح للتثبت في ٢٨-١١-٢٠١٧، الساعة ١١-٥٠ليلا.

[٢٣] يوجد حالياً مركزان لإصدار الصكوك وتشريعها وتسويقها، هما: ماليزيا، ودول مجلس التعاون الخليجي، ولكل من المركزين مزايا وسجل تعامل مهم، فقد صدر عن ماليزيا ٤١ % من الصكوك - بحسب العدد-، بقيمة قدرها ٤٨،٨ مليار دولار أمريكي، نسبته ٤٦ % من إجمالي قيمة الصكوك الصادرة، فماليزيا تستأثر المنتجات الإسلامية فيها حالياً بحصة كبيرة من سوق رأس المال الماليزي. نبيل خليل سمور، **سوق الأوراق المالية بين النظرية والتطبيق**، دراسة حالة سوق رأس المال الإسلامي في ماليزيا، رسالة ماجستير الجامعة الإسلامية (غزة: فلسطين ٢٠٠٧م)، ص٩٧ .

[٢٤] أيمن صالح الأربعاء ٠٧-٠٥-٢٠١٤ ١١:٢٤.

[٢٥] وكان مشروع الصكوك الذي قدمه الوزير الأسبق محمود محيي الدين، من عهدى "مبارك" و "مرسى" إلى "منصور"، وبعد ثورتين، وست سنوات من النقاش والجدل، ما زال مشروع محمود محيي الدين وزير الاستثمار الأسبق، المعروف بـ"الصكوك"، يفرض نفسه

مشروع تنمية إقليم قناة السويس، وكذلك الحصول على تمويل من خلال الصكوك لسد عجز الموازنة.

[٣٠] http://www.alaraby.co.uk/economy/ : تصفح للتثبت في ٢٨-١١-٢٠١٧، الساعة ٠٩-٥٣ ليلا.

[٣١] والذي عليه وفقا لهذه الحالة أن يحكم وفقا للمادة الثانية من الدستور، والتي تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع. وهذه المبادئ جرى تعريفها وفقا للمادة ٢١٩ من الدستور بأنها المتوافقة مع المدارس المعتبرة لأهل السنة والجماعة. ووفقا لكل ذلك، وبعد استشارة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وخبراء جامعة الأزهر من ثقات الاقتصاديين، توصل الأزهر إلى رأي مؤداه أن «الصكوك الإسلامية» غير شرعية، لا تتمشى مع القواعد المرعية لأهل السنة والجماعة". http://www.alaraby.co.uk/economy/ تصفح للتثبت في ٢٨-١١-٢٠١٧، الساعة ٩:٥٣ ليلا.

[٣٢] أما بالنسبة للأصل العام الذي تصدر باسمه الصكوك، سواء كان مصنعا أو مزرعة، فإنه يحصل على الأموال التي تعينه على التوسع والاستثمار في أصول جديدة. ينظر: علي بو عبد الله، "أهمية الصكوك المالية الإسلامية في سوق الأوراق في ماليزية"، **مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية**، مجلة شهرية إلكترونية، تصدر عن المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بالتعاون مع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، (العدد ٢٧)، ص ١٨.

[٣٣] ولا ريب أن المتحمسين لها في وزارة المالية ظنوا أن وضع كلمة «الإسلامية» سوف يجعل الصكوك شرعية بما فيه الكفاية، ومن ثم تحل على الأقل جزءا مهما من الأزمة المالية المستعصية في مصر عن طريق طرح الأصول العامة في شكل «صكوك» تكفي لتوفير المال للخزانة العامة المرهقة. وبالتأكيد كان آخر ما تتوقعه الوزارة أن يأتي الاعتراض من الأزهر في ظل مواد الدستور الجديد للدولة المصرية المعاصرة في عهد ما بعد ثورة يناير. ينظر. اللجنة الشرعية الاستشارية ماليزيا، ٢٠٠٣، ص ٤٦.

[٣٤] http://archive.aawsat.com/leader.asp

[٣٥] علي بو عبد الله، "أهمية الصكوك المالية الإسلامية في سوق الأوراق في ماليزية"، **مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية**، مجلة شهرية إلكترونية، تصدر عن المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بالتعاون مع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، (العدد)٢٧، ص ١٨.

[٣٦] ينظر إلى موقع البلتاجي نفسه وقد سبق الإشارة إليه.

[٣٧] http://www.alaraby.co.uk/economy

[٣٨] قناة العربية في مقابلة مع محمد البلتاجي رئيس الجمعية للتمويل الإسلامى فى يوم الأربعاء ٢٧ أغسطس ٢٠١٤٢١:١٩.

[٣٩] http://www.masralarabia.com

[٤٠] http://rassd.com/3-104217.htm#sthash.r2jwm8ys.dp
http://eshahed.com uf

[٤١] .Facebook Twitter Google+ LinkedIn Email الثلاثاء ٢٢ يوليو ٢٠١٤ - ١٧:٠٥ م القاهرة.

[٤٢] والمادة الرابعة: يحسب للمادة استبعاد الأصول الحكوميّة من إصدار الصكوك التأجيرية عليها، ولكن في المادة ما يمكن أن يلتف على خطط الحكومة الاقتصادية، وقال الدكتور شريف سامى رئيس هيئة الرقابة المالية لـ "الوطن": "إن الهيئة انتهت من تعديل قانون الصكوك بعد مناقشات ستة أشهر مع وزارة الاستثمار، استعداداً لعرضه على وزارة المالية والبنك المركزى الأسبوع المقبل، قبل إقراره من مجلس الوزراء. وأوضح "سامى" أن أهم التعديلات التي أضيفت على المشروع هي اللجنة التشريعية التي وضعت قوامها حكومة هشام قنديل". http://www.elwatannews.com/news/details/476569. لم أحصل عليها أثناء البحث. في تمام ٢٩-١١-٢٠١٧-الساعة ٩-٢٨ليلا.

[٢٦] أولا: في مرحلة التداول لهذه المحافظ المالية أو الصكوك فهي لا تباع على الإطلاق إلا لمصريين، وطوقا من أسماء حاملها إلى أسماء الحاملين الجدد، فمن لا يتمتع بالجنسية المصرية أو ينتمي لمؤسسة غير مصرية لن يكون مسموحا له أن يشتري هذه الصكوك.

ثانيا: يوجد ضوابط في إطار بورصة الأوراق المالية، وهناك قواعد بنسب لا يجب أن تقل عن ٥%، وفي حالة الاستحواذ يجب على المستحوذ أن يخطر الجهات الرقابية بذلك، وفي حالة الوصول إلى ١٠% يجب عليه أن يأخذ الإذن بأن يصل إلى هذه النسبة وإلا اعتبرت الملكية باطلة، وهذا الأمر معمول به ومُنفذ في مصر في عدد من المجالات. ينظر: حسين حسن شحادة، **إدارة السيولة، في المصارف الإسلامي، المعايير**، بحث منشور على صيغة وورد ص ١٣.

[٢٧] ولذلك وردًا على سؤال عن نصيب المواطن العادي، وهل يتساوى مع نصيب أي من المستثمرين ورجال الأعمال الكبار؟، قال الوزير: " كل مصري بلا استثناء في أي مكان في ربوع مصر له الحق في الحصول على صكوك بذات الأسهم عددا وقيمة وفي ذات الشركات، دون أي تمييز ما بين امرأة ورجل، أو ما بين قبطي ومسلم، أو ما بين غني وفقير، وكلنا نتفق على هذا، ولكن لا توجد طريقة دستورية وقانونية وعادلة نستطيع من خلالها ان نقول أن الغني لا يأخذ هذه الصكوك، ولا نستطيع أن نحرمه كمواطن من هذا الحق فهذا يعد تمييزا". ينظر: http://www.elwatannews.com/news/details تصفح للتثبت في ٢٩-١١-٢٠١٧، الساعة ٠٩-٤٨ليلا.

[٢٨] http://www.forums.egycourt.com/index.php?showtopic=4794 لم يتسن للتثبت في ٢٩-١١-٢٠١٧، الساعة ٠٩-٤٨ليلا، بل لم أجده.

"وحول توقيت عرض هذه الفكرة في هذا الوقت خاصة في ظل الأزمة المالية العالمية، قال الوزير: "إذا انتهى هذا القانون خلال الدورة البرلمانية الحالية، فسوف يدخل حيز التنفيذ بعد حوالي ١٢ أو ١٤ شهرا، علما بأن للأزمة المالية العالمية آثارها السلبية في حدود السيطرة في الحالة المصرية، وعلينا أن نبدأ الآن فنحن لا نستطيع أن ننتظر حتى تنتهي الأزمة المالية العالمية".

[٢٩] وكانت حكومة رئيس الوزراء الأسبق هشام قنديل قد أقرت قانون الصكوك في مايو/أيار ٢٠١٣، فيما كان مقرراً إصدار أول صك بعد أغسطس/آب من نفس العام. ووافق مجلس الشورى وقتها على مشروع القانون الذي نظم إصدار الصكوك لأول مرة في مصر، بعد الأخذ بملاحظات أبداها الأزهر. وبدورها جهزت الحكومة وقتها لإصدار اللائحة التنفيذية للقانون، وتشكيل الهيئة الشرعية المشرفة على إصدار الصكوك، وكان توجه حكومة قنديل وقتها الاعتماد على الصكوك في تمويل عديد من المشروعات، ومنها

وفى المادة الثانية والعشرين انتهت الهيئة إلى وجوب تغيير كلمة"يجوز" إلى كلمة "يجب"؛ وذلك لأن المادة فى شكلها الحالى: يمكن من خلالها للجهات الخاصة إصدار صكوك من دون هيئة شرعيّة، ولا يوجد فى القانون ما يلزم الجهات الخاصة بتشكيل هيئة شرعية بها.

والمادة الثلاثون تعدل لتكون "يخضع تحريك الدعوى الجنائية بالنسبة للجرائم المنصوص عليها فى هذا القانون للقواعد المعمول بها في القانون المصري". /www.masress.com

[٤٣] وفقاً لما جاء في المعيار الشرعي رقم (١٧) بشأن صكوك الاستثمار، بند (٢) وبند ٢/١/٥. ويجب على مدير الصكوك إثبات نقل ملكية الموجودات في سجلاته وألا يبقيها في موجوداته.

[٤٤] وفق الضوابط المذكورة في المعيار الشرعي رقم (٢١) بشأن الأوراق المالية.

[٤٥] بشرط أن يكون ذلك منصوصاً عليه في نشرة الاكتتاب، ولا مانع من توزيع الربح المتوقع تحت الحساب وفقاً للمعيار الشرعي رقم (١٣) بشأن المضاربة، بند ٨/٨، أو الحصول على تمويل مشروع على حساب حملة الصكوك.

[٤٦] وفقاً لما جاء في المعيار الشرعي رقم (١٢) بشأن الشركة (المشاركة) والشركات الحديثة، بند ٢/٦/١/٣.، وفي المعيار الشرعي رقم (٥) بشأن الضمانات، بند ١/٢/٢ و ٢/٢/٢. علماً بأن مدير الصكوك ضامن لرأس المال بالقيمة الاسمية في حالات التعدي أو التقصير ومخالفة الشروط، سواء كان مضارباً أم شريكاً أم وكيلاً بالاستثمار. أما إذا كانت موجودات صكوك المشاركة أو المضاربة أو الوكالة بالاستثمار تقتصر على أصول مؤجرة إجارة منتهية بالتمليك، فيجوز لمدير الصكوك التعهد بشراء تلك الأصول -عند إطفاء الصكوك- بباقي أقساط الأجرة لجميع الأصول، باعتبارها تمثل صافي قيمتها.

[٤٧] وتتأكد من أن العملية تلتزم في جميع مراحلها بالمتطلبات والضوابط الشرعية وفقاً للمعايير الشرعية، وأن يتم استثمار حصيلة الصكوك، وما تتحول تلك الحصيلة إليه من موجودات بإحدى صيغ الاستثمار الشرعية وفقاً للمعيار الشرعي رقم (١٧) بشأن صكوك الاستثمار، بند ٥/١/٨/٥.

[٤٨] وذلك لتحقيق مقاصد الشرع، وبناءً على ذلك: فإن أي صك لا يحقق شرط تمثيل الصك للملكية، أو نحوها من الشروط الأساسية فإن ذلك الصك باطل، وأن أي وسيلة تؤدي إلى الالتفاف حول هذه الشروط والأركان فهي وسيلة محرمة يجب سدّها.

[٤٩] **المجلس الشرعي**، للمعيار الشرعي رقم (١٧) بشأن صكوك الاستثمار، بند ٥/١/٨/٥.

به على ذلك؛ ولذا رأت الهيئة حذف عبارة "متى كانت تدير مصلحة أو خدمة عامة"، وحذف عبارة: "ولكن يجوز أن يكون ما استحدث من موجودات محلا لحقوق مالكى الصكوك التى استحدثته"؛ وذلك لإغلاق الباب تماما أمام أى منفذ لتملك الأصول العامة، ولأن المستحدث قد يكون من الأصول أيضا، فيسري إثبات الحق فيه إلى الأصل الذى أقيم عليه، كبناء أقيم على أرض من الأصول الحكومية، بقصد استغلال المبنى تأجيريا. واشترطت المادة: صدور قرار من مجلس الوزراء يحدد الأموال التى يجوز إصدار صكوك حكوميّة عليها، وقد انتهت هيئة كبار العلماء إلى إضافة عبارة بعد موافقة الهيئة الشرعيّة، وهيئة الرقابة المالية؛ وذلك لضمان تحقق الضوابط الشرعية والمالية.

أما المادة التاسعة، فقد أقرَّت المادة صكوك المغارسة، وجعلت للمغارسين حصة من الأرض المغروسة، وهذا يقتضى تمليك المغارسين حصة من الأرض، وذلك يتعارض مع طبيعة عقد الصكوك المحددة بأجل، وبخالف رأى الجمهور الذين يشترطون أن تقتصر حصة المغارس على الأشجار المغروسة و ثمارها دون الأرض؛ ولذا انتهت الهيئة إلى وجوب تعديل هذه المادة، وحصر حصة المغارسين فى المغروس وثماره فقط، كما انتهت اللجنة إلى تعديل الشرط القائل: "إن الأعيان والمنافع فى صكوك الصناديق والمحافظ الاستثماريّة لا تقل عن الثلث" ، إلى أن لا تقل عن الثلثين، فلا تزيد قيمة النقود والديون على الثلث؛ وذلك لإمكان اعتبارها تابعة للموجودات العينية والمنافع التى يقوم التعاقد عليها، حيث إنه من المعلوم: أن تملك النقد والدين يشترط فيه المماثلة والفورية فرارا من الربا بنوعيه النساء والفضل، وهو ما لا يتحقق فى النص الحالى.

وفى المادة الحادية عشر تحذف الفقرة الأخيرة المتعلقة بالوقف.

وفى المادة العشرين انتهت الهيئة إلى: أن يكون تعيين الهيئة الشرعيّة بقرار من رئيس الوزراء، بعد ترشيح هيئة كبار العلماء على أن يكون المرشحون للعضوية من غير أعضائها للهيئة؛ وذلك لأن عملية إصدار الصكوك وتكييفها شرعا، ومراقبة التنفيذ يحتاج إلى مؤهلات وقدرات خاصة، وهيئة كبار العلماء هى الأقدر على تقديرها فى المتقدمين لشغل عضوية الهيئة الشرعية المركزية؛ لضمان تحقيق الضوابط الشرعيّة فى الصكوك المصدرة. كما استقرت الهيئة على أن يشترط فى عضو الهيئة الشرعية أن يكون من المصريين الحاصلين على درجة الأستاذية فى الفقه أو الأصول، حيث إن الحاصل على درجة الدكتوراه قد لا تتوافر فيه الخبرة الكافية لتكييف الصكوك شرعا عند إصدارها، ورأت ضرورة أن يكون انعقاد الهيئة بحضور سبعة من أعضائها على الأقل، وتصدر القرارات بأغلبية الحضور.

منهج ابن رشد في عرض الآراء الفقهية من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد

قاسم إدريسي[1]

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى توضيح منهج ابن رشد في عرضه للمسائل الفقهية وآراء الفقهاء فيها؛ إذ إنه -رحمه الله- اعتمد منهجا متميزا، قلما تجده في كتب الفقه الأخرى. فالباحث اتبع المنهج الاستقرائي، وذلك بذكر نماذج من تلك المسائل بعد استقراء الكتاب، ولم يجرد كل المسائل، وإنما اكتفى ببعضها. سلك ابن رشد منهج ذكر أسباب الخلاف، وذلك بسبب اختلاف الفقهاء في بعض القواعد الأصولية والفقهية؛ مما جعلهم يختلفون في الحكم المترتب عليها، والإمام ابن رشد أجده يرجح أحيانا بعد سرد الآراء الفقهية، وأحيانا يتوقف في بعض المسائل التي تساوت فيها الأدلة.

الكلمات المفتاحية: منهج، عرض، اختلاف، ترجيح، توجيه

IBN RUSHD'S METHOD OF PRESENTING JURISPRUDENTIAL VIEWS THROUGH HIS BOOK *BIDĀYAT AL-MUJTAHID WA NIHĀYAT AL-MUQTAṢID*

Abstract

This research aims to explain Ibn Rushd's method of presenting jurisprudential issues and opinions of jurists on them. He applied a distiguished method which is very unlikely to be found in other books of Islamic jurisprudence. The researcher applies the inductive method, and does not mention all of those issues; rather, after inducting the book, he mentions some examples of them. Ibn Rushd applied the method of mentioning the causes of difference in opinions. This is because jurists differed on some *uṣulī* and *fiqhī* principles that caused them to have different opinions on the derived ruling which was based on their differences on those principles. The researcher has found that Ibn Rushd sometimes gives preference to an opinion after rmentioning all the related opinions, but he refrains from doing so for some issues in which the proofs are equal.

Keywords: Method, Presentation, Difference of Opinion, Preference, Instruction

[1] طالب الدكتوراه، مختبر الدراسات الشرعية والبناء الحضاري، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب. kacem_kenitra@yahoo.com

المحتوى

المقدمة ٤٢
المبحث الأول: الخطوة الأولى إيراد المسألة الفقهية مقرونة بدليلها ٤٣
المبحث الثاني: الخطوة الثانية بسط الخلاف الموجود في المسائل التي أوردها ٤٤
المبحث الثالث: الخطوة الثالثة مناقشة الأدلة والإدلاء برأيه فيها ٤٥
الخاتمة ٥٤
المصادر ٥٤

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد نال كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" لقاضي الجماعة أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الشهير بـ "الحفيد"، شهرة علمية وعالمية قديما وحديثا.

ومن الجدير بالذكر أن الكتاب لم يشتهر عند المسلمين فحسب، بل ذاع صيته عند غير المسلمين أيضا، ويدل على ذلك ترجمة الكتاب إلى لغات أجنبية عديدة، تبين الاهتمام البالغ الذي حظي به الكتاب وقبل ذلك صاحبه، وفي ذلك يقول الدكتور محمود علي مكي: "لابن

رشد الحفيد صيت ذائع، وشهرة طائلة، ...، وتأثيره العميق في الدراسات الفلسفية الأوربية في العصور الوسطى، ...، إلى جانب نشاطه في ميدان الطب بتأليفه كتاب "الكليات" الذي اشتهر في العالم الغربي ترجمته اللاتينية بعنوان (Colliget). وإلى جانب هذين المجالين اللذين تألق فيهما اسم ابن رشد، فقد كان له أيضا جهد كبير في مجال الدراسات الفقهية يتجلى في كتابه "بداية المجتهد" (مكي، **فقه ابن رشد**، ص ٣٩٣)، وقد أورد الدكتور محمود علي مكي ترجمات عديدة اهتمت بالكتاب، أذكر منها:

١. ترجمة المستشرق الألماني "جريف" جزءا من البداية إلى اللغة الألمانية، طبع بـ"يون" عام ١٩٥٩م.

٢. ما قام به المستشرق ج. هـ بوسكيه، والراهب فيريه، وليون برشيه من ترجمة ثلاثة فصول من الكتاب، نشرت في الجزائر وتونس في سنة ١٩٤٩م وسنة ١٩٥٤م وسنة ١٩٥٥م (مكي، **فقه ابن رشد**، ص ٤٣٩-٤٤٠).

وبعض الدراسات السابقة للكتاب:

"نظرة في كتاب بداية المجتهد لابن رشد" لبدر العمراني، و"أسباب الخلاف في بداية المجتهد " للدكتور محمد بلحسان؛ و"دراسة أسباب الخلاف وترتيبها ترتيبا أصوليا" للباحثين: أمين هرباز، زحل عبد الرحمن.

وقد تميز ابن رشد في المنهج الذي نحاه أثناء تأليف كتابه؛ حيث عمل على عرض آراء الفقهاء المتفقة والمختلفة في مسائل الفقه، وذلك ببسط أدلتهم وأصولهم التي اعتمدوها في اجتهاداتهم مع المقارنة فيما بينها بمنهج رصين، يُقَعِّدُ لعملية التأليف في الفقه المقارن منذ مرحلة مبكرة.

فقام -رحمه الله- بضبط فصول كتابه ومسائله وفق خطة علمية دقيقة، أظهر من خلالها موسوعته العلمية عن طريق الاستدلالات النقلية والعقلية والعلمية -الطبية والفلكية مثلا-، مستفيدا في كل ذلك من نشأته في أسرة عالمة بالفقه متبحرة فيه، وزاد من ذلك تجربته القضائية التي خاضها في قرطبة واشبيلية، وما عرض له أثناء ذلك من نوازل وأقضية، هذا دون أن نغفل ثقافته الفكرية والمنطقية والفلسفية ومرانه على الجدل.

لهذا فالكتاب جاء خلاصة لتجربة علمية ثرية عاشها الإمام ابن رشد، فتمثلت في ثلاثة محاور معرفية، هي:

أولا: المعرفة الشرعية.

ثانيا: المعرفة العقلية.

ثالثا: المعرفة العلمية التجريبية.

وغرضنا في هذا المقال الكشف عن المنهج العلمي والخطة المنهجية التي اعتمدها ابن رشد في عرض الآراء الفقهية لمختلف المذاهب؛ من أجل الوقوف على منهج الاستدلال والترجيح بين الأقوال، واكتساب ملكة علمية وقدرة اجتهادية تمكن الباحثين والفقهاء من احتواء قضايا العصر، ومواكبة المستجدات وإيجاد الحلول لها، باعتماد تراث فقهي غني، وتكييفه بما يتلاءم مع النوازل برؤية ومنهج ثابت ورصين، لا تتزلزل فيه الخواطر، ولا تزل فيه الأقلام، ولا تشوش عليه الاختلافات.

وبعد ذكر هذه المقدمة، ننطلق إلى ذكر أهم الخطوات التي سلكها ابن رشد بعد تتبعي واستقرائي لكتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وهي ثلاث خطوات كما يلي:

المبحث الأول: الخطوة الأولى إيراد المسألة الفقهية مقرونة بدليلها

حيث قام الإمام ابن رشد بإيراد المسألة الفقهية، ثم ذكر دليلها -إن وجد- من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، كما فعل في كتاب عبادة الوضوء تحت "الباب

الأول"، في الدليل على وجوبها قائلا: "فأما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والإجماع" (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ١٢٢/١).

وإن كانت المسألة محل اتفاق بين العلماء صدَّر ذلك بعبارات مثل: "اتفق العلماء على..."، أو "اتفق المسلمون"، أو "اتفق أهل الأمصار..."، أو "اتفقوا على..."، وغيرها من الصيغ التي أثارت اهتمام بعض الباحثين؛ ليجعلوا ذلك محل دراسة وبحث عنونوا له بـ: "اتفاقات ابن رشد".

المبحث الثاني: الخطوة الثانية بسط الخلاف الموجود في المسائل التي أوردها

عمل ابن رشد على بسط الخلاف الموجود في المسائل التي أوردها، وذلك بذكر أدلة وحجج كل فريق وجعلها على صنفين: أدلة نقلية، وأدلة عقلية.

وقد ساق خلاف الأئمة الأعلام أصحاب المذاهب المشهورة بدءا من الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أبي حنيفة النعمان، والإمام أحمد ابن حنبل، ثم ذكر بقية الآراء سواء من الأقوال في المذهب (المذهب المالكي) أو من مذاهب أخرى وعلى وجه الخصوص مذهب الظاهرية، إذ عمد إلى نقل أقوال ابن حزم الأندلسي، وأبي داود الظاهري، مع توجيهه لها تارة وردها تارة أخرى بأسلوب علمي قائم على قواعد الترجيح، ومثال تأييده لرأي الظاهرية ما ساقه في كتاب الطهارة تحت الباب السادس في "آداب الاستنجاء" قوله: "...وهذه الطريقة التي قلناها هي طريقة أبي محمد بن حزم الأندلسي، وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي" (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ١٢٢/١).

ولا يعني كلامه هذا تحيزه لفئة دون أخرى، أو تعصبه لقول دون قول آخر، والدليل أنه قد يسوق اختلافهم فيما بينهم؛ ليوسِّع النقاش، ويطرح كل الآراء، ما قاله تحت نفس الباب السابق: تحت مسألة "**الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض بين حديثين**"؛ حيث قال: "وأما من ذهب مذهب الرجوع إلى الأصل عند التعارض، فهو مبني على أن الشك يسقط الحكم ويرفعه، وأنه كلا حكم، وهو مذهب داود الظاهري، ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الأصل، مع أنه من أصحابه" (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ١٢٢/١).

ولا يتوقف -رحمه الله- عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى وصف أقوالهم بالشذوذ، ومثاله: ما جاء تحت "كتاب الصيام"، حيث قال: "وذهب أهل الظاهر: إلى أن الرفث يفطر، وهو شاذ" (ابن رشد، **بداية المجتهد**:٣٩٤/١).

وهذه المنهجية في هذه الخطوة بينت التجرد العلمي التام الذي تميز به ابن رشد، فهو يدور مع الحق حيث دار، بغض النظر عن قائله بعيدا عن التعصب الممقوت وكبر النفس، وإن اقتضى الأمر مخالفته لمذهب إمامه مالك -رحمه الله-، فهو يناقش ويسبر أدلة كل فريق ويضعها على ميزان القواعد والأصول، فيرجح ما ظهر له موافقا للصواب، سيرا على الخطة التي رسمها في مقدمة كتابه محققا لأهدافها، والمتمثلة في **توسيع دائرة الاجتهاد**، وإجرائه على مجرى أصول وقواعد كل مذهب مع نبذه للتقليد الذي فشا في زمانه، مما أدى إلى قصور الهمم عن النظر في الدليل والأصول، حيث اقتصروا على جمع الأقوال، وحفظ الفروع دون ردها إلى أصولها، وهو ما لم يتقبله ابن رشد من خلال انتقاده لحال أهل زمانه في ثنايا كتابه قائلا: "...كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه فقط هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه لما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خِفاف كثيرة، لا الذي يقدر على عملها، وهو بين أن الذي عنده خفاف كثيرة، سيأتيه إنسان بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه؛ فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو

الذي يصنع لكل قدم خفا يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت" (ابن رشد، **بداية المجتهد:** ٢٥٢/٢).

المبحث الثالث: الخطوة الثالثة مناقشة الأدلة والإدلاء برأيه فيها

في هذه المرحلة وبعد عرضه للأمر المختلف فيه وبسط أدلة كل فريق يقوم بمناقشة هذه الأدلة والإدلاء برأيه فيها، ناحيا مجموعة من المسالك التي تتلخص فيما يلي:

أولا: مسلك الجمع:

حيث يحرص على الجمع بين الأقوال ما أمكنه ذلك؛ تفاديا لإهمال أحدها، كما فعل في "حكم النية في الوضوء"، حيث اختلف الفقهاء بين كونها شرطا؛ لأنها **عبادة غير معقولة المعنى**، وممن اختار ذلك: الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود.

وفريق رأى أنها ليست شرطا؛ لكونها **عبادة مفهومة المعنى** غير مفتقرة إلى النية، وممن رأى ذلك: الإمام أبو حنيفة والثوري.

فقام الإمام ابن رشد بالجمع بين الأقوال دون إسقاط لأحدها بعبارة تدل على إبقائها جميعا، قائلا: "**والفقه أن ينظر بأيهما هو أقوى شبها، فيلحق به**"(بداية المجتهد: ٢٤/١-٢٥).

ثانيا: مسلك الترجيح:

حيث يقوم -رحمه الله- بعد استفراغ وسعه في الجمع بين الأقوال بالترجيح، وذلك باعتماد مجموعة من المرجحات التي عُدَّت من القواعد الأساسية في طرق الترجيح عند أهل الأصول، ومن ذلك:

١. **الترجيح باعتماد قواعد أهل الحديث أو الأصول:**

فيقوم بعرض الدليل المخالف على القواعد المتفق عليها عند أهل الحديث، واعتمد على أهل الفن في ذلك وعلى رأسهم المحدث الكبير ابن عبد البر، ومثاله في مسألة "التوقيت في المسح على الخفين"، حيث قال: "... وأما التوقيت: فإن الفقهاء أيضا اختلفوا فيه، فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت، وأن لابس الخفين يمسح عليها ما لم ينزعها، أو تصيبه جنابة، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن ذلك مؤقت".

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث، هي:

الحديث الأول: حديث علي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "جعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين).

الحديث الثاني: حديث أبي بن عمارة أنه قال: يا رسول الله، أمسح على الخفين؟، قال: "نعم"، قال: وثلاثة؟ قال: "نعم"، حتى بلغ سبعا، ثم قال: "وما بدا لك" (سنن ابن ماجه، باب ما جاء في المسح بغير توقيت، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه: ١٤٨/١).

الحديث الثالث: حديث صفوان بن عسال قال: "كنا في سفر، فأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، وإلا من جنابة، ولكن من بول أو نوم، أو غائط" (ابن ماجه، **السنن**، باب الوضوء من النوم).

ثم عقب ابن رشد على ذلك مبديا رأيه ومرجحا على طريقة أهل الفن والصنعة في الحديث: "قلت –أي: ابن رشد-: أما حديث علي فصحيح، خرجه مسلم، وأما حديث أبي بن عمارة، فقال فيه أبو عمر بن عبد البر: إنه حديث لا يثبت، وليس له إسناد قائم، وذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي، وأما حديث صفوان بن عسال،

فهو وإن كان لم يخرجه البخاري ولا مسلم، فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث، الترمذي وأبو محمد ابن حزم، وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبي كحديث علي.

وقد يحتمل أن يجمع بينهما، بأن يقال: إن حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت، وحديث أبي بن عمارة، نص في ترك التوقيت، لكن حديث أبي لم يثبت بعد، فعلى هذا يجب العمل بحديث علي وصفوان، وهو الأظهر، إلا أن دليل الخطاب فيهما يعارض القياس، وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة؛ لأن النواقض هي الأحداث" (ابن رشد، **بداية المجتهد:** ٣٩/١-٣٨).

وهذا نص هام في بيان المنهج الذي اتبعه ابن رشد في الترجيح من خلال قواعد هامة بسطها أهل الأصول في ذلك، وهذا النص تنزيل عملي واضح لهذه العملية، دلَّ على المنهجية العلمية الدقيقة في عرض ابن رشد للآراء الفقهية، والأمثلة على ذلك كثيرة يمكن للمجتهدين الاهتداء بها في الترجيح بين الأقوال.

٢. الترجيح عن طريق المعنى وتحقيق المصلحة:

ومن ذلك ما ساقه ابن رشد حول اختلاف الفقهاء في غسل الرجلين أو مسحهما بناء على اختلافهم في القراءتين المشهورتين في قوله تعالى: "وأرجلكم". فمنهم من قرأها بالنصب عطفا على المغسول، ومنهم من قرأها بالخفض عطفا على الممسوح، وبعد أن عرض الأدلة النقلية لكل فريق رجَّح: القول بالغسل بطريق القياس المصلحي، حيث قال: "... ولكن من طريق المعنى فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل، وينقى دنس الرأس بالمسح، وذلك أيضا غالب.

والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة، حتى يكون الشرع لاحظ فيها معنيين: **معنى مصلحيا، ومعنى عباديا**، وأعني بالمصلحي: ما رجع إلى الأمور المحسوسة، وبالعبادي إلى ما رجع إلى زكاة النفس" (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ٣٣/١).

فرجح القول بالغسل عن طريق اعتماد المصلحة اللازمة لذلك، وهو منهج اطَّرَدَ عنده -رحمه الله- في العديد من الأبواب والمسائل، يمكن للباحثين استقصاؤها؛ من أجل تبني منهج علمي منضبط في عملية الترجيح المصلحي، دون أن تبقى مساحة للمُتقوِّلين بالمصلحة عن طريق التشهي والجهل.

٣. الترجيح عن طريق اعتماده على خبرته العلمية في الطب والفلك:

كان ابن رشد متميزا في علم الطب جيد التصنيف حسن المعاني، وقد ألف في هذا العلم العديد من الكتب أبرزها "الكليات في الطب"، وقد أجاد في تأليفه، وقد وجد صدى واسعا في أوروبا والغرب حيث طبع مرات عديدة.

وقد برزت ثقافته هاته أثناء عرضه الفقهي للآراء، وشكَّلت مسلكا من مسالك الترجيح عنده بين الأقوال، ومثاله: حين ساق الاختلاف الواقع في دم الحامل، هل هو حيض أم استحاضة؟، فحسم الخلاف، ورجح قائلا في آخر المسألة: "فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة، والجنين صغيرا، وبذلك أمكن أن يكون حمل على ما حكاه بقراط وجالينيوس وسائر الأطباء، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها، ومرضها في الأكثر، فيكون دم علة ومرض، وهو في الأكثر دم علة. (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ٧٨/١).

ومثاله في الفلك: جاء تحت كتاب الصيام في مسألة: "اعتبار وقت الرؤية"، فإنه بعد أن ساق الخلاف وأسبابه

رجَّح بما لديه من تجربة علمية في هذا الباب، فقال: "الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها؛ لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، وإن كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد -والله أعلم- أن يبلغ من الكبد أن يرى والشمس بعد لم تغب، ولكن المعتمد في ذلك التجربة -كما قلنا-، ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعد، وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها" (بداية المجتهد: ٣٦٩/١).

وهذا يبين لنا أهمية إحاطة الفقيه ولو بالقدر الأدنى من العلوم المعاصرة، ولا نطلب منه التخصص الدقيق والتام؛ وذلك حتى يتسنى له فهم النوازل، وتصورها بصورة صحيحة؛ لأنه إن لم يكن كذلك غاب عنه الفهم، وأخطأ في الحكم، وهذا معنى القاعدة: الحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

٤. الترجيح عن طريق تحكيم العرف والطبائع:

لا شك أن تحكيم العادة والعرف من القواعد الفقهية التي اتفق عليها الفقهاء ما لم تخالف نصا، أو إجماعا، أو قياسا، ويقصد بها إجمالا: "الأمر الحسن الذي اعتاده الناس، وتكرر بينهم، يكون أمرا معتبرا، فيرجع إليه في إثبات الحقوق وجلب المصالح ونفي الظلم والنجس، ويكون هذا بالخصوص عند الاختلاف، وهذا الأمر الحسن المعتاد والمألوف ينبغي أن يكون غير مخالف للشرع والأخلاق والمصالح، كما يمكنه أن يكون قولا أو فعلا" (نور الدين مختار الخادمي، **الميسر في علم القواعد الفقهية**، ص: ٧٠).

وقال الغرياني: "العادة: هي الأمور المتكررة المقبولة عند ذوي الطباع السليمة، والمحكمة -من التحكيم- أي: أن العادة والأعراف الجارية بين الناس يتحاكم إليها بما لا يخالف النص الشرعي" (الصادق عبد الرحمن الغرياني، **تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي: إيضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج المنتخب للمنجور**، ص:٣١).

واعتمادا على هذا المعنى وعلى هذه الضوابط نجد أن ابن رشد استخدم القاعدة أثناء ترجيحاته الفقهية، ومن ذلك: مسألة "استعمال الماء الذي خالطته نجاسة"، فبعد أن ساق المذاهب في ذلك وأقوالهم وما اعتمدوا عليه في الحد الذي يجعل الماء نجسا، قال مستخدما قاعدة "**العادة محكمة**" للترجيح بها: "... وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس، وترى أنه ماء خبيث، وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يتجنب استعماله في القربة إلى الله تعالى، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه، كما يعاف وروده على داخله" (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ٤٤/١). فهو بهذا يرجِّح بجعل الطبع والعرف مرجحا ما لم يخالف النصوص الشرعية، ونحن بحاجة إلى هذا المسلك، وخصوصا أن الأمكنة توسعت، والشريعة -بحمد الله- انتشرت في الآفاق، وعبرت القارات، فلزم الفقيه أن يكون على علم بعادات البلد، خصوصا إذا تصدر للفتوى أو الاجتهاد في القضايا التي نزلت بذلك القطر.

٥. مسلك التوقف أو التخيير:

والتوقف يأتي نتيجة تعارض الأدلة عند المجتهد، أو اشتباهها، أو تساويها وعدم وجود مرجح له فيها، وهذا مسلك سلكه الأصوليون والفقهاء وقد يعتبر القول بالتوقف مذهبا مستقلا في المسألة، وبالنظر إلى كتب الأصول يعلم من خلالها أن القول بالوقف من الأقوال المعتبرة التي شغلت حيزا كبيرا من الخلاف واعتناء أهل العلم بها دون أن يكون القول بالوقف سمة على ضعف النظر، وقد نحا ابن رشد هذا المسلك الأصولي أثناء طرحه لبعض المسائل ومن ذلك: "مسألة تحديد القدر المجزئ من مسح الرأس"، وبعد أن ساق اتفاقهم على أن مسح الرأس من فروض الوضوء، ذكر اختلافهم في القدر

المجزئ، وذكر سبب هذا الاختلاف وهو الاشتراك الذي في "الباء" من قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ (سورة المائدة الآية ٦)، هل هي "باء زائدة" أم "للتبعيض"؟، فقال: إنها ترد في كلام العرب بالمعنيين كليهما.

فتوقف -رحمه الله-، وطرح احتمالا آخر ختم به المسألة دون تعقيب: "... وإذا سلمنا أن الباء زائدة، بقي هنا أيضا احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء، أو بأواخرها؟" (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ٢٦/١).

وكذلك قوله تحت "كتاب الجنائز": "وأما من فرَّق، فاحتياطا من أن لا يُجوِّز ممنوعا؛ لأنه لم يرد سنة بجواز الجمع، فيحتمل أن يكون على أصل الإباحة، ويحتمل أن يكون ممنوعا بالشرع، وإذا وجد الاحتمال **وجب التوقف** إذا وجد إليه سبيلا " (ابن رشد، **بداية المجتهد**: ٣١٣/١).

ومثال التخيير: عندما تتساوى لديه الأدلة في القوة من ناحية الثبوت والدلالة، ولم يظهر له مرجح، فإنه ينهي المسألة بالتخيير، كما فعل في مسألة: "غسل اليدين والذراعين"، فذكر اتفاق العلماء على أن غسل اليدين إلى المرفقين فرض من فروض الوضوء؛ مصداقا لقوله -عز وجل-: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ (سورة المائدة: الآية ٦).

واختلفوا في إدخال المرافق فيها، وسبب اختلافهم يعود إلى الاشتراك الذي في حرف "إلى"؛ فهو يفيد مرة "الغاية" ومرة "مع"، وساق أدلة كل فريق، ثم أنهى المسألة بالاحتمال، وفي ذلك تخيير؛ لأن الأمر يحتمل كل الأوجه، فقال: "فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر أبين، إلا أن يحمل هذا الأثر على الندب، والمسألة محتملة كما ترى" (بداية المجتهد: ٢٦/١).

٦. مسلك عدم اعتبار الخلاف:

وهي طريقة ومسلك آخر رجَّح به ابن رشد بين أقوال المختلفين، إذ أسقط الخلاف؛ لعدم اعتباره بالخلاف، ومثاله: رده قول من قال بغسل الأذنين مع الوجه، واعتبره قولا شاذا واختلافا لا عبرة به، حيث قال تحت مسألة "مسح الأذنين": "... وقد شذَّ قومٌ، فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه، وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس، ويغسل ظاهرهما مع الوجه؛ وذلك لتردد هذا العضو من أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس، وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح واشتهار العلم به " (بداية المجتهد: ٣٢/١).

٧. مسلك توجيه الأقوال باعتماد القواعد الفقهية والأصولية:

فبعد التقصي لكتاب البداية لابن رشد، تجده مليئا بالقواعد الفقهية والأصولية التي ساقها أثناء عرض الآراء الفقهية المختلفة، وهي من المسالك الهامة في جمع المسائل المتناثرة، وتوحيد الفروع المتفرقة، وفي ذلك يقول الإمام القرافي: "وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف..." **(القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق**، ٣/١).

والقاعدة الفقهية ورد لها عدة تعاريف، نختار منها ما جاء عن الدكتور الروكي بعد أن تعقَّب أغلبها فقال: "وانطلاقا من هذه الحقائق نستطيع الآن بأن نعرف القاعدة الفقهية بأنها: حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية " **(الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، ص: ٤٦).

أما القواعد الأصولية، فقد استفاد العلماء المعاصرون من التعاريف التي قدمت لأصول الفقه؛ لبناء تصور حول القواعد الأصولية، فقدموا لها تعاريف، نورد

منها ما يحصل به المقصود. قال الكيلاني: "يمكن تعريف القاعدة الأصولية بأنها قضية كلية، يتوصل بها الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية" (الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة تحليلا**، ص:٣٣).

وهذه القواعد الفقهية أو الأصولية كان لها الأثر البالغ في خدمة الشريعة وعلومها عموما وخدمة الفقه خصوصا، ونجد الإمام القرافي يبين ذلك في نصه: "إن الشريعة المعظمة المحمدية -زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا- اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية، جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه" (القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**: ١ / ٢ – ٣).

وقد اعتمد ابن رشد القاعدة الفقهية كعبارة جامعة، تبيّن المذهب الفقهي الذي اختاره كل إمام في المسألة، وتارة يستخدمها كمرجح من المرجحات لقول على قول؛ لذلك سأسوق أمثلة على ذلك؛ لتتضح الصورة عند القارئ الكريم.

مثال ذلك من خلال ما ساقه في كتاب الطهارة: "**هل النية شرط في صحة الوضوء أولا؟**" (**بداية المجتهد**: ١ / ٢٤).

مع العلم أن القاعدة إذا صدرت بـ "هل" دلَّ ذلك على اختلاف الفقهاء فيها، وتبعا لذلك سيختلفون في فروعها وتطبيقاتها، وقد ساقها ابن رشد في معرض حديثه عن الوضوء وأهم المسائل المتعلقة به، حيث ذكر اتفاق الفقهاء على اشتراط النية في العبادات، في حين اختلفوا في حكم النية في الوضوء، "فمذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وداود أنها شرط في صحة الوضوء، وأما أبو حنيفة والثوري ومن وافقهم فيرون أنها ليست بشرط" (**بداية المجتهد**: ١ / ٢٤).

فيلاحظ أنه جعل المقارنة بين الأقوال في إطار قاعدة صاغها صياغة محكمة على شكل سؤال يسهل حفظه؛ لاستحضار المسألة وفروعها بشكل أيسر وعبارة أوجز.

ومن ذلك: "**لا يجتمع الأصل والبدل في فعل واحد**" (**بداية المجتهد**: ١ / ١١٥).

وقد ذكر هذه القاعدة في عدم اشتراط بعض العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية؛ إذ إن العمامة **بدل** والناصية **أصل**، فلا يجتمع فعل المسح عليهما جميعا.

مع العلم أن هناك من أجاز المسح على العمامة، ومنهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والقاسم بن سلام. ومنع المسح عليها الإمام مالك والشافعي وأبو حنيفة، ويظهر كيف رجَّح القول الفقهي بالمنع عن طريق القاعدة الفقهية التي بسطها.

ومن ذلك: "**طهارة آسار بهيمة الأنعام تابعة للحومها**".

وقد اعتمد على هذه القاعدة في بيان آسار الحيوانات وحكمها الشرعي وقول العلماء في ذلك، فمنهم: من رأى أن كل حيوان طاهر السؤر بإطلاق، ومنهم من استثنى الخنزير فقط، وهما قولان مرويان عن مالك. وفريق رأى أن كل

حيوان طاهر السؤر باستثناء الخنزير والكلب، وهو مذهب الشافعي. وآخرون رأوا أن كل حيوان طاهر السؤر باستثناء السبع عامة، وهو مذهب ابن القاسم. ومذهب أبي حنيفة هو **العمل بالقاعدة الفقهية** التي تقتضي أن **الآسار تابعة للحوم**، وعليه: فإذا كانت اللحوم محرمة، فالآسار نجسة، وإذا كانت اللحوم مكروهة، فالآسار مكروهة، وإذا كانت اللحوم مباحة، فالآسار طاهرة (**بداية المجتهد**: ١ / ٤٦).

وقد فرَّع عن هذه القاعدة قاعدة أخرى أسماها بـ: "**آسار الطهر طاهرة**"، وهي تحت مسألة حكم التطهر بفضل الرجل أو العكس، إذ إنه انتصر لقول الجمهور الذي يُجوِّز ذلك، بعد أن ساق الدليل الشرعي على ذلك، وهو حديث ميمونة: "**أن النبي -صلى الله عليه وسلم- توضأ بفضل غسلها من الجنابة**" (أخرجه الإمام أحمد في **المسند**، رقم: ٢٦٨٠١).

كما ساق مذهب ابن حزم الذي فرَّق، فرأى منع تطهر الرجل بسؤر المرأة، في حين أجاز للمرأة أن تتطهر بسؤره؛ متمسكا بظاهر حديث الحكم الغفاري، وأن النبي -صلى الله عليه وسلم-:" نهى أن يتوضأ بفضل المرأة" (أخرجه أبو داود في **السنن**، كتاب الطهارة، باب النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة).

ورُوِيَ عن ابن عمر أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن جنبا أو حائضا. وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه إلا أن يشرعا معا؛ لحديث عبد الله بن سرجس قال: "نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يغتسل الرجل بفضل المرأة، والمرأة بفضل الرجل، ولكن يشرعان جميعا" (أخرجه ابن ماجه، في **السنن**، كتاب الطهارة، باب النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة). ومذهب ابن حنبل: لا يجوز لأحدهما أن يتطهر بفضل صاحبه، وإن شرعا معا.

وقد **رجَّح ابن رشد مذهب الجمهور** -بعد أن ساق الأدلة- **بالقاعدة الفقهية** التي استدل بها، وهي: "**آسار الطهر طاهرة**" (**بداية المجتهد**: ١/٤٩).

وهنا صنف آخر من القواعد الفقهية التي كانت محل خلاف بين الفقهاء، وقد ذكرها ابن رشد في سياق عرض الخلاف الذي نتج عنها بينهم في فروع الفقه، ومن أمثلة ذلك: قاعدة:

"**هل كل شيء منعه الحيض فالطهارة شرط في فعله إذا ارتفع الحيض أم لا**"؟.

وقد بسطها ابن رشد تحت مسألة: "اشتراط الوضوء في الطواف"، وقد ساق احتجاج أبي حنيفة بالقاعدة في معرض إسقاطه للوضوء في الطواف، وجعل لها فروعا وتطبيقات في مسائل الفقه، ومن ذلك: عدم اشتراط الوضوء في الصيام رغم أن الحيض يمنعه. في حين خالف الإمام مالك والشافعي ذلك، وذهبا إلى اشتراط الوضوء في الطواف؛ استنادا إلى منع النبي -صلى الله عليه وسلم- للحائض من الطواف، فأشبه ذلك الصلاة؛ عملا منهم بقاعدة: "**كل شيء منعه الحيض فالطهارة شرط في فعله إذا ارتفع الحيض**"، مع وجود بعض الاستثناءات في تطبيق هذه القاعدة، شأن كل القواعد التي يدخلها الاستثناء دون أن يخرمها.

هذا وقد يؤيد ابن رشد أحد الأقوال وإن خالفت مذهب الجمهور؛ وذلك لمعنى ومرجح ظهرا له من خلال قاعدة فقهية في المسألة، ومثاله قاعدة: "**كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض**" (**بداية المجتهد**: ١/١١٢)، وقد ذكر ذلك تحت مسألة: "دم الحيوان البري ودم المسك"؛ حيث ساق اختلاف الفقهاء في كثير الدم وقليله، فمنهم من رأى أن الدم سواء أكان مسفوحا أو قليلا فكل ذلك حرام، فأيد ابن رشد هذا القول بنص القاعدة "كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض".

وأما الجمهور فقالوا: "المسفوح هو النجس المحرم فقط؛ واستدلوا بقاعدة: "قضاء المقيد على المطلق" في قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾ (سورة المائدة الآية ٣)، فالدم هنا مطلق، وقد قيد بقوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (سورة الأنعام الآية ١٤٥).

وقد يقوم بمقابلة القواعد فيما بينها، وإن اختلفت تطبيقاتها، مع نسبتها إلى الإمام الذي أخذ بها، ومن ذلك قاعدة: **"أبوال الحيوانات وأرواثها تابعة للحومها"**، وقد أسندها إلى الإمام مالك، وشرحها بكون أبوال وأرواث الحيوان تابعة لحكم لحومها، فما كان من لحومها محرما فأبوالها وأرواثها نجسة محرمة، وما كان من لحومها مأكولا فأبوالها وأرواثها طاهرة ما عدا التي تأكل النجاسة، وما كان مكروها فأبوالها وأرواثها مكروهة. ثم بيَّن ابن رشد - عن طريق المقابلة بين القواعد- أن ما ذهب إليه مالك في هذه القاعدة يشبه ما ذهب إليه أبو حنيفة في القاعدة التي تقدمت الإشارة إليها: "طهارة آسار بهيمة الأنعام تابعة للحومها" (**بداية المجتهد**: ١١٢/١ بتصرف).

هذه بعض الأمثلة من القواعد الفقهية، والأمر لا يقل أهمية بخصوص استعماله للقواعد الأصولية أيضا، حيث كانت الغاية عنده من سوقها هي نفس الغاية التي درجت معنا في القواعد الفقهية، والمتمثلة في توجيه الأقوال، أو ترجيح قول على آخر باعتماد القاعدة الأصولية، أو بيان الخلاف الواقع بين الفقهاء عن طريق تصدير القاعدة بأداة الاستفهام "هل"، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

قاعدة: "**النص أقوى من دليل الخطاب**"، وقد ساق ابن رشد هذه القاعدة تحت مسألة: "في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الإمام"، وأدخل تحتها قاعدة:" **العموم أقوى من دليل الخطاب**" (**بداية المجتهد**: ٢٠١/١).

ولفهم القاعدة التي استدل بها ابن رشد، سأعرض لمفهوم النص ومفهوم دليل الخطاب عند الأصوليين وقبله عند اللغويين بإيجاز واختصار، فأقول:

أ- **مفهوم النص لغة:** جاء في معجم مقاييس اللغة: "نَصَّ: النون والصاد أصل صحيح، يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، ...، ونص كل شيء منتهاه" (ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ٣٥٦/٥).

مفهوم النص اصطلاحا: هو "ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل: ما يحتمل التأويل" (**الجرجاني، التعريفات**، ص٢٤١).

ب- **مفهوم الدليل لغة:** "دلَّ" الدال واللام أصلان، وهو إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، ومنه قولهم: دللت فلانا على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء، وهو بين الدَّلالة -بفتح الدال- والدِّلالة -بكسر الدال-" (ابن فارس، **مقاييس اللغة**: ٢٥٩/٢).

مفهوم الدليل اصطلاحا: قال الزركشي: "وفي الاصطلاح: الموصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب، قال إمام الحرمين: ويسمى دلالة، ومستدلا به، وحجة، وسلطانا، وبرهانا، وبيانا، وكذلك قال القاضي أبو زيد الدبوسي في "تقويم الأدلة"، قال: وسواء أوجب علم اليقين أو دونهن اهـ، ...، وخصَّ المتكلمون اسم الدليل ما دل بالمقطوع به من السمعي والعقلي، وأما الذي لا يفيد إلا الظن فيسمونه أمارة" (الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**: ٥٢/١).

فالملاحظ أن الأصوليين انقسموا في مسألة تسمية الدليل: فالمتكلمون اصطلحوا على تسمية ما كان من

الأصول قطعيا -كالمتواتر والنص غير المحتمل- بالدليل، وما دل على الظن -كأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب- سموه **أمارة**.

وجمهور الأصوليين لم يكلفوا أنفسهم عناء هذا التفريق، وآمنوا بأن هناك أدلة قطعية وأخرى ظنية دون تمييزها باسم دون آخر، فأطلقوا على الجميع اسم الدليل.

قال الزركشي في هذا المعنى: "وزعم الآمدي أنه اصطلاح الأصوليين -أي ما أفاد الظن فهو أمارة-، وليس كذلك؛ بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدليل على أعم من ذلك، وصرح به جماعة من أصحابنا كالشيخ أبي حامد، والقاضي أبي الطيب، ...، وأبي الوليد الباجي من المالكية، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، والزاغوني من الحنابلة، وحكاه في التلخيص عن جمهور الفقهاء، ...، وحكي القول الأول عن بعض المتكلمين" (الزركشي، **البحر المحيط**: ٥٢/١).

أما **مفهوم دليل الخطاب**، فقد عرفه صاحبنا ابن رشد في كتاب آخر فقال: "هو أن يرد الشيء مقيدا بأمر ما، أو مشترطا فيه شرط ما، وقد علق به الحكم، فيظن أن ذلك الحكم لازم لذلك الشيء من جهة ما هو مقيد وموصوف، وأن الحكم مرتفع منه بارتفاع تلك الصفة ولازم نقيضه" (ابن رشد الحفيد، **الضروري في أصول الفقه**، ص ١١٩).

وقد ساق هذا التعريف في معرض حديثه عن مفهوم دلالات الألفاظ، فقدم هذا التعريف؛ ليوضح معنى الدليل وأقسامه، فمنه النص والظاهر والمجمل، وذكر معنى كل واحد منها، فجعل النص ما دلَّ على مفهومه القرائن القاطعة من غير تبدل، وإن كانت هذه القرائن ظنية أكثرية، كان ظاهرا، أما إن كانت ظنية غير مترجحة فيسمى مجملا، وطلب دليله من موضع آخر" (ابن رشد، **الضروري في أصول الفقه**: ص ١١٨).

وهكذا فدليل الخطاب هو: "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"، ويسمى أيضا بمفهوم المخالفة عند الأصوليين، وبفحوى الخطاب، والخلاف لفظي، قال القاضي عبد الوهاب: واللغة تقتضي الاصطلاحين" (القرافي، **شرح تنقيح الفصول**: ص ٥٣).

ومن خلال ما سقناه فإن ابن رشد ساق القاعدة الأولى والثانية المتفرعة عنها (النص أقوى من دليل الخطاب) و (العموم أقوى من دليل الخطاب)؛ ليقرر أن النص والعموم أكثر قوة من دليل الخطاب، فلا يجب أن يترك رأي من أخذ بالنص -وهو أقوى دلالة ووضوحا- من أجل دليل الخطاب الذي يدخله التأويل.

ومن تطبيقات ذلك: أن يقول الإمام أيضا: "ربنا ولك الحمد"؛ لما اقتضاه النص في ذلك، عوض اعتماد النص الذي يقتضي مفهوم الخطاب فيه أن لا يقولها الإمام.

وهذا لا يعني أن الأصوليين منعوا القول بمفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب، بل بالعكس فقد اعتمدوه -وله صور فقهية عديدة-، ومنهم المالكية والشافعية، والذين نفوه هم الحنفية، يقول التلمساني في ذلك: "وأما مفهوم المخالفة: وهو أن يشعر المنطوق بأن حكم المسكوت عنه مخالف لحكمه، وهو المسمى: بدليل الخطاب، فقد اختلف فيه، فأكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي على القول به، والجمهور من الحنفية على إنكاره" (التلمساني، **مفتاح الوصول**: ص٨٦).

ومن القواعد التي ساقها ابن رشد في عرض الخلاف بين الفقهاء: قاعدة: "**هل يغلب الأمر على النهي، أو النهي على الأمر**" (**بداية المجتهد** :٢٩٨/١)، وقد ساقها تحت مسألة: "فيمن يجوز أن يغسل الميت"، وهي قاعدة أصولية دقيقة، ورد الاختلاف فيها عندما يتعارض الأمر مع النهي، فما الذي يغلب؟.

ومن تطبيقاتها عند ابن رشد: إذا مات الرجل مع النساء، أو المرأة مع الرجل ما لم يكونا زوجين، فحينئذ يقع إشكال وتعارض، باعتبار أن الغسل مأمور به، ونظر الرجل إلى بدن المرأة أو نظر المرأة إلى بدن الرجل منهي عنه. فمن غلَّب الأمر على النهي قال: يغسل كل واحد منهما صاحبه. ومن غلَّب النهي على الأمر تغليبا مطلقا قال: لا يغسل واحد منهما صاحبه ويدفن بغير غسل" (**بداية المجتهد**:١ /٢٩٨- ٢٩٩).

وقاعدة: "**هل ترد أخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنتشر، ولا انتشر العمل بها، أو لا؟**" (**بداية المجتهد** :٣١٤/١)، إن أول ما يستوقفنا في هذه القاعدة مسألتان مهمتان، هما: خبر الآحاد، وعموم البلوى.

ومعنى القاعدة: هل يعمل بالحديث الذي لم يبلغ حد التواتر مع صحة سنده في الأمور كثيرة الوقوع والانتشار، والتي يحتاج إليها العام والخاص، وتكثر الحاجة إليها لدى المكلفين، أم لا يعمل به؟، وقد اختلف في المسألة، وخالص القول: أن الجمهور يرى كون خبر الآحاد حجة يجب العمل به، وخالف في ذلك الحنفية وردوه وسموه شاذا في بعض الأحيان.

جاء عند أبي الثناء الأصبهاني في "حاشيته على مختصر ابن الحاجب" قوله: " إذا وقع خبر الواحد فيما تعم به البلوى، أي: فيما يحتاج إليه عموم الناس من غير أن يكون مخصوصا بواحد دون آخر، كخبر ابن مسعود في انتقاض الوضوء بمس الذكر، وخبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل أن يدخلهما في الإناء بعد ما نام، وخبره أيضا في رفع اليدين عند الركوع فهو مقبول عند الأكثر، خلافا لبعض الحنفية (الأصفهاني، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٧٤٦/١-٧٤٧-٧٤٨).**

وجاء في "التبصرة" للشيرازي: "يقبل الخبر الواحد فيما تعم به البلوى، وقال أصحاب أبي حنيفة لا يقبل، وقد رجع الصحابة إلى حديث عائشة في **التقاء الختانين**، وهو مما تعم به البلوى. وقال ابن عمر كنا نخاير أربعين سنة، ولا نرى بذلك بأسا، حتى أتانا رافع ابن خديج، فأخبر أن النبي ﷺ نهى عن ذلك، فتركناه لقول رافع (الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص: ٣١٤).

وقد احتج الحنفية بأن عموم البلوى من الدواعي التي تجعل النقل يكثر، ولما لم يكن فيه إلا خبر الواحد ردوه، وقد رد الشيرازي على هذه الحجة فقال: "لا نسلم أنه إذا كثر الجواب كثر النقل، بل يجوز أن يكثر الجواب ولا يكثر النقل؛ وذلك أن نقل الأخبار على حسب الدواعي، ولهذا حجَّ النبي –عليه الصلاة والسلام- في الجم الغفير والعدد الكثير، وبيَّن المناسك بيانا عاما، ثم لم يروه إلا نفر منهم، ولهذا كان كثير من الصحابة يؤثرون رواية الأخبار، فإذا كان كذلك، جاز أن يكثر الجواب ولا يكثر النقل" (الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه:** ص ٣١٥).

وقد رد جمهور الأصوليين على رأي الحنفية بحجج كثيرة، يطول المقام بذكرها، وخلاصتها: ثبوت العمل بخبر الواحد عند الصحابة ومن بعدهم، وأنه لو تمَّ رد الأخبار لأن طريقها الآحاد، لتم رد عدد كبير من أخبار السنة التي تثبت بها التكاليف الشرعية، وهذا مما لا يجوز في الشرع.

ومن تطبيقات القاعدة عند ابن رشد: اختلافهم في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة، فردَّها أبو حنيفة؛ عملا بقاعدة "رد الآحاد فيما تعم به البلوى". قال ابن رشد: "وأما أبو حنيفة: فإنه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب، أعني: من رد أخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنتشر، ولا انتشر العمل بها؛ وذلك أن عدم الانتشار -إذا كان خبرا، شأنه الانتشار- قرينة توهن الخبر، وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه إلى الشك فيه، أو إلى غلبة الظن لكذبه، أو نسخه" (**بداية المجتهد:** ٣١٤/١).

خلاصة القول أن الإمام ابن رشد ومنهجه في تأليف هذا الكتاب يؤكد مدى الملكة العلمية الفائقة التي تميز بها، وقدرته العالية على التأصيل الشرعي المتين لفروع الفقه، من خلال إعماله لقواعد فقهية وأخرى أصولية، بعبارات محكمة ودقيقة تدل على علو كعبه في هذا الفن.

ويظهر لنا أن كتاب بداية المجتهد من أوائل الكتب المؤلفة في الفقه المقارن؛ إذ استطاع صاحبه أن يعرض في كل مسألة آراء المذاهب الأربعة، وقد يضيف آراء المذهب الظاهري، ويقابل بينها، ويقارنها بأدلتها، ويناقشها، ويرجح بينها، مما يصنف ابن رشد ضمن خانة المجتهد المطلق، والعالم المنصف، والمتمسك بالحق، يدور مع الدليل حيثما دار دون تعصب مقيت، كما يرد على المخالف بعلم دون تهجم أو تحامل، شأنه في ذلك شأن العلماء الربانيين، كما استطاع من خلال منهجه هذا الذي استقرأناه أن يبين لنا أهمية القواعد الفقهية والأصولية في جمع المسائل المتناثرة، وتوحيد الفروع المتفرقة؛ حتى يتمكن الفقيه من رسم معالم واضحة، يسير عليها في تخريج الفروع على الأصول بشكل منضبط، ومنهج رصين، عندما تستحدث الوقائع والمستجدات، وتنزل النوازل بالأمة فيضمن المجتهد بهده المسالك وغيرها استمرارية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ويلجم بذلك ألسنة من اتهم الشريعة بالجمود والركود.

كما يسهم هذا المنهج الرشدي في ترسيخ قواعد الحوار، وأدب الخلاف، ومنهج تدبيره بين أتباع المذاهب الفقهية الإسلامية وخصوصا المتعصبين منهم تعصبا ممقوتا، فيبني بذلك أمة علمية قوية متماسكة، تبني الحضارة، وتنشر العلم بين كل الأمم بقواعد علمية وأصول ثابتة، يسلم لها المكابر ويقبلها المنصف.

الخاتمة

أهم نتائج البحث التي تم التوصل إليها:

١. التعرف على شخصية الإمام ابن رشد العلمية التي تأثرت بعلم المنطق.
٢. معرفة منهج ابن رشد في الترجيح وتوجيه الأقوال.
٣. اهتمام ابن رشد بالخلاف العالي بين المذاهب.
٤. اعتماد ابن رشد على القواعد الفقهية والأصولية في الترجيح.
٥. عدم تعصبه للمذهب المالكي، بل كان يرجح بحسب ما قوي دليله.

المصادر

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس، (١٨٨٣م)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، د. م: المطبعة الوهبية.

ابن أنس، الإمام مالك، (٢٠٠٢م)، **الموطأ** برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: جميل العطار، د. م: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبو القاسم)، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية: دار المدني.

التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، (١٩٩٨م)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، د. م: مؤسسة الريان للطباعة والنشر.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، (١٩٨٣م)، **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل، (١٩٩٥م)، **المسند:** مسند عبد الله بن العباس، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث.

الخادمي، نور الدين مختار، (٢٠٠٧م)، **الميسر في علم القواعد الفقهية**، دمشق: مؤسسة بن عاشور للتوزيع.

ابن رشد، (١٩٩٤م)، **الضروري في أصول الفقه، ويسمى بمختصر المستصفى**، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الروكي، محمد، (١٩٩٤م)، **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الدار البيضاء: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (١٩٩٤م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، د. م: دار الكتب.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، (٢٠٠٩م)، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، د. م: دار الرسالة العالمية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م) **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، (د. ت.)، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر.

الغرياني، الصادق عبد الرحمن، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) **تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي: إيضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج المنتخب للمنجور**، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، برهان الدين، **(د. ت.)، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق: محمد الأحمدي، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، (١٩٧٣م)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، د. م: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس، (د. ت.)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، د. م: عالم الكتب.

القرطبي، ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد، (د. ت.)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق: مجدي فتحي السيد، القاهرة: المكتبة التوقيفية.

الكيلاني، الدكتور عبد الرحمن، **(١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)**، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة تحليلا**، دمشق: دار الفكر.

ابن ماجه، (د. ت.)، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. م: دار إحياء الكتب العربية.

مكي، محمود علي، (١٩٩٥م)، **فقه ابن رشد: قراءة في كتاب بداية المجتهد**، جامعة القاهرة، طبع بدولة الكويت، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الندوة الأولى.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، **(د. ت.)، المسند الصحيح المختصر**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الخلافة العمرية: النموذج الأمثل للحكومة الرشيدة عبر التاريخ الإسلامي

حكيم إبراهيم عبد الجبار الشميري[1]

ملخص البحث

عاشت الأمة الإسلامية عهداً ذهبياً، ونعمت بالأمن والاستقرار والعدل والمساواة في ظل الخلافة العمرية، واتَّسم الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بسمات قلَّ أن تُوجد في حاكم عبر التاريخ البشري، فقد تميز بالوضوح والشفافية مع الرعية والصدق والإنصاف، وعُرِف عنه التواضع في شخصه لرعيته ومخالطتهم والتحسس لشؤونهم وأحوالهم. والغاية من هذا الموضوع إبراز المعايير التي لعبت دوراً بارزاً في بناء الحكومة الرشيدة في الخلافة العمرية، حيث تعتبر هذه المعايير نموذجاً هاماً في تحقيق العدالة والأمن والاستقرار، وتحسين الأوضاع الاقتصادية، والقضاء على الإرهاب في بلاد المسلمين المعاصرة. وتبرز المشكلة في الدعاوى الكاذبة المنادية بأن العهد العمري لا يتناسب مع العصر الحديث، وأنه ليس بإمكان المسلمين أن يسلكوا المنهجية العمرية في قيادة الأمة الإسلامية، وتطويرها حسب مقتضيات هذا العصر. وسوف ينهج الباحث في دراسته منهج الاستقراء لكتب التاريخ التي تعتبر مصادر تتحلى بالمصداقية والموضوعية، ثم يقوم بتحليل المعلومات المعنية بالموضوع والاستفادة منها، وعلى إثر ذلك يقوم الباحث باستنتاج أهم معايير الحوكمة الرشيدة في الخلافة العمرية، التي يمكن أن تعتبر النموذج الأمثل للحكومة الرشيدة لبلاد المسلمين المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: الخلافة العمرية، الحوكمة الرشيدة، عمر بن الخطاب، المعايير، التاريخ الإسلامي

ʿUMAR'S CALIPHATE: AN OPTIMAL MODEL OF GOOD GOVERNMENT THROUGHOUT ISLAMIC HISTORY

Abstract

The Muslim *ummah* lived their golden era during ʿUmar's Caliphate because it achieved security, stability, justice and equality. Caliph ʿUmar bin al-Khaṭṭāb was distinguished by characteristics that are rarely found in any ruler throughout human history. He was known by his clarity and transparency with the people. He was known by his honesty, fairness, humility, and mingling with his subjects. This research aims to highlight the standards that played a prominent role in building a good government during ʿUmar's caliphate. These standards can be considered as the optimal model in achieving justice, security, stability, improved economic conditions and elimination of terrorism in contemporary Muslim countries. Additionally, this research highlights the false claim that ʿUmar's Caliphate is not commensurate with the modern era and that it is not possible for Muslims to pursue ʿUmar's methodology in leading the Muslim *ummah* and developing it according to the requirements of this era. Using the inductive methodology, the researcher will explore the history books which are considered to be the sources of credibility and objectivity. He then will analyze the related information to deduce the important standards that contributed to building a good government in ʿUmar's caliphate, which can be considered as an optimal model of government for the present Muslim *ummah*.

Keywords: ʿUmar's Caliphate, Good Government, ʿUmar bin al-Khaṭṭāb, Standards, Modern Era, Islamic History

[1] محاضر في قسم العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة السلطان أزلان شاة الإسلامية، ماليزيا. aabobhaa@yahoo.com

المحتوى

المقدمة ٥٧
المبحث الأول: التعريفات بمحتوى الموضوع ٥٨
المطلب الأول: تعريف الخلافة ٥٨
المطلب الثاني: تعريف النموذج الأمثل ٥٩
المطلب الثالث: تعريف الحوكمة الرشيدة ٥٩
المطلب الرابع: شروط الخليفة ٦٠
المطلب الخامس: التاريخ الإسلامي ٦٢
المبحث الثاني: الخصائص التي تميزت بها الخلافة العمرية ٦٣
المطلب الأول: العدل والمساواة ٦٣
المطلب الثاني: الشفافية والوضوح ٦٥
المطلب الثالث: الاستقلال المالي عن الحاكم ٦٧
المطلب الرابع: استقلال القضاء ٦٨
المطلب الخامس: المحاسبة والاستشعار بالمسؤولية ٦٩
المبحث الثالث: منجزات الحكومة الرشيدة في العهد العمري ٧١

المطلب الأول: المنجزات في الجانب العبادي ٧١
المطلب الثاني: المنجزات العامة ٧٢
المطلب الثالث: المنجزات السياسية الحربية ٧٢
المطلب الرابع: منجزات الاقتصاد والشؤون المالية ٧٣
الخاتمة ٧٣
المصادر ٧٣

المقدمة

تولَّى الفاروق عمر بن الخطاب الخلافة في مرحلة عصيبة؛ مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية وتوسيعها، وكانت تمر بمنعطفات حرجة تهدد وجودها وكيانها، وكانت الحرب مشتعلة مع أكبر إمبراطوريتين في التاريخ القديم الفارسية والرومانية، ولم يرث الخليفة تركة مالية أو ميزانية يموّل بها هذه الحروب، وكانت الدولة الإسلامية مترامية الأطراف، ولا يستطيع تمويل هذه الولايات التي تحت نفوذ الخلافة الإسلامية. وكانت المرحلة في بداية تأسيس الدولة الإسلامية تحتاج إلى شخصية ذكية فذة، تتوفر فيها مقومات القيادة العبقرية، التي تستطيع أن تتغلب على هذه الظروف الصعبة، وأعتقد أن عمر بن الخطاب كان الشخصية المناسبة لهذه المرحلة، ولهذا نجد أن أبي بكر الصديق لم يجعل الأمر مطروحاً للنقاش والحوار بين الصحابة من سيلي الأمر من بعده؛ بسبب هذه المرحلة والظروف الحرجة التي تهدد الدولة الإسلامية.

وفعلاً كان عمر الفاروق الشخصية المناسبة في هذه المرحلة، التي لعب فيها دورا مهماً، وحقَّق من خلال سياسته التي انتهجها الأمن والاستقرار، والحياة الكريمة لمواطنيه، في ظل حكومة رشيدة تؤمن بالعدل والمساواة بين أبناء المجتمع. وقد اشتهر الخليفة الفاروق بحزمه وعزمه وعدله، فكان محبوباً مهاباً مطاعاً، يشاور الصحابة في أمر الأمة، ويأخذ بأحسن الآراء وأفضل المشورة، يعود إلى الحق إذا عرفه أو ذُكِّرَ به من أي شخص كان، ولو كانت امرأة أو طفلاً صغيراً، فَنَمَت الدولة الإسلامية في جوانب مختلفة من جوانب الحياة، وعمَّ الخير بلاد المسلمين، وانتشر الرخاء، وساد الأمن، وتساوى الغني مع الفقير، والحاكم مع المحكوم، والعبد مع السيد في الحقوق والواجبات، واتسعت دولة الإسلام شرقاً وغرباً، وعاش المسلمون في رفاهية من العيش، وفي عزة وكرامة لا مثيل لها عبر التاريخ الإسلامي، فرحم الله الفاروق حياً وميتاً، فقد ترك في نفوس المسلمين أثر العزة والكرامة إلى يومنا هذا، فجزاه الله عنا خير الجزاء.

الدراسات السابقة:

قد اهتم أهل العلم بهذه الشخصية الفذة؛ شخصية الفاروق عمر بن الخطاب، فتسابقوا في تدوين وتوثيق وتسجيل أعماله ومنجزاته، فتناولوه من زوايا مختلفة، ومن جوانب متعددة، فمنهم من اهتم بهذه الشخصية القيادية، وأبرز الجانب السياسي، ومنهم من أبرز الجانب الاقتصادي، ومنهم من أبرز الجانب العسكري، ومنهم من اهتم بالجانب القضائي، والحقيقة أن شخصية الفاروق شخصية خصبة، تتوفر فيها جميع جوانب التأليف والتصنيف.

وقد أحببت أن أشارك بالشيء القليل في تدوين مناقب الفاروق، التي تعجز الأقلام عن كتابتها، وتئنُّ الصفحات من كثرتها، ويشتاق القلب والآذان لسماعها، وسوف أعرض بعض الشيء القليل من المؤلفات التي عنيت بذكر هذه الأسطورة العملاقة، التي وصفها النبي ﷺ بالعبقرية، حيث قال: «بينا أنا نائم رأيتني على قليب، عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قحافة، فنزع بها ذنوبا أو ذنوبين، وفي نزعه -والله يغفر له- ضعف، ثم استحالت غربا، فأخذها ابن الخطاب، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر بن الخطاب، حتى ضرب الناس بعطن» (مسلم،1416هـ، ١٩٩٦م،٤: ١٨٦٠).

وقد امتلأت المكتبات بالمؤلفات بخصوص منجزات الفاروق عمر بن الخطاب، ودوره في قيادة الأمة الإسلامية، ومن ذلك على سبيل المثال: "تاريخ عمر بن الخطاب"، و"مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب" وكلاهما لابن الجوزي، و"الفقه الاقتصادي لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب" لجريبة أحمد سنيان الحارثي، و"القدورة عمر بن الخطاب رجل بملايين الرجال" لسعد القاضي، و"من حياة الخليفة عمر بن الخطاب" لعبدالرحمن أحمد البكري، و"الفاروق عمر بن الخطاب" لعبدالرحمن الشرقاوي، و"من أقضية السلف: عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-" لعبدالعزيز سعد ناصر المعثم، و"عمر بن الخطاب: السيرة المتوارية" لمالك مسلماني، و"السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر" لمحمد الرضا عبدالرحمن الأغبش، و"عمر بن الخطاب" لمحمد ضيا، و "الثاني من فضائل عمر بن الخطاب" لعبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، و "محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب" ليوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، و"دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية -رضي الله عنه-" لعبد السلام بن محسن آل عيسى، وكتب أخرى سوف نرجع إليها في البحث ستجدونها في الفهرس، وكتب أخرى عديدة لم نستطع ذكرها في هذا البحث لكثرتها.

المبحث الأول: التعريفات بمحتوى الموضوع

المطلب الأول: تعريف الخلافة

معرفة اللفظ والمصطلح ينتج عنه الوضوح والبيان، وقرب الفكرة من القارئ، فمعرفة المقصود من الكلمة ينبني عليها معرفة الحكم.

فالخلافة في اللغة: مصدر "خلف"، يقال: خلفه خلافة، وكان خليفته: إذا بقي بعده، والخليفة السلطان الأعظم، والجمع: خلائف وخلفاء. (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٩: ٨٣). وقد سمي من يخلف رسول الله في إجراء الأحكام الشرعية خليفة، والخلافة النيابة، واستخلف فلانا، أي: جعله مكانه.

وقد ورد لفظ الخلافة والاستخلاف في القرآن والسنة المطهرة، والنصوص مستفيضة في ذلك، قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي**﴾ [سورة الأعراف: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ**﴾ [سورة الأعراف: ١٦٩]، وقال تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ**﴾ [سورة مريم: ٥٩]. وفي الحديث: «فقام ﷺ ، وصففنا خلفه، فصلى بنا ركعتين» (الحاكم، ١٤١١هـ-١٩٩٠، ٤: ٥٣٧)، وقوله ﷺ: (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنك لست بنبي، إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي» (ابن حنبل، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ٥: ١٨٠).

أما الخلافة في الاصطلاح: فهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ ، يقول ابن خلدون في ذلك: "والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به" (ابن خلدون، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ١: ٢٣٩)، وعرفها صاحب الأحكام السلطانية بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا" (الماوردي، 1989- 1409م، ١: ١٣)، وعرفها عبد الوهاب خلاف بأنها: "الإمامة الكبرى، ورياسة عامة في الدين والدنيا، قوامها النظر في المصالح وتدبير

شئون الأمة، وحراسة الدين وسياسة الدنيا". (عبد الوهاب خلاف، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ١: ٥٩)، وعرفها غيرهم بما لا يخرج عن ذلك، فالخليفة إذن هو القائم بحراسة الدين، وسياسة الدنيا نيابة عن النبي ﷺ.

وللخليفة عدة أسماء، فيسمى خليفة؛ لكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، ويسمى إماماً؛ تشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ويسمى أمير المؤمنين؛ لأنه لما مات أبو بكر -رضي الله عنه-، وكان يُدعى خليفة رسول الله، قيل لعمر: خليفة خليفة رسول الله، فقال المسلمون: من جاء بعد عمر قيل له خليفة خليفة خليفة رسول الله، فيطول هذا، ولكن أجمعوا على اسم تدعون به الخليفة، يدعى به الخلفاء من بعده، فقال بعضهم: نحن المؤمنون وعمر أميرنا، فدعي أمير المؤمنين، فهو أول من سمى بذلك، وقيل في تسمية أمير المؤمنين غير ذلك.

واختلف في تسمية خليفة الله، فمن العلماء من أجاز ذلك؛ قياساً على الخلافة العامة، التي اختص الله تعالى بها الآدميين في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ**﴾ [سورة ص:٣٩]، لكن نهى أبو بكر -رضي الله عنه- من أن يطلق عليه "خليفة الله"، وأشار للمسلمين بأنه خليفة رسول الله؛ على اعتبار أن الاستخلاف إنما يكون في حق الغائب وليس للحاضر الذي لا يغيب. (أبو المعالي، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م، م٨: ٧).

والخلافة ترادف الإمامة، والخلافة الإسلامية تنفرد وتتميز بأن أصولها مستمدة من القرآن الكريم، وأن تطبيقها اختصت به الأمة الإسلامية، وعرَّف الفقهاء الخلافة: بأنها خلافة النبوة، وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الماوردي فقيه الشافعية في بغداد: "إن الله جلَّت قدرته ندب للأمة زعيماً، خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوَّض إليه السياسة؛ ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً؛ استقرت عليه الملة، وانتظمت به مصالح العامة، حتى استتبت به الأمور، وصدرت عنه الولايات الخاصة" (الماوردي، 1409هـ-1989م، ١: ١٣).

المطلب الثاني: تعريف النموذج الأمثل

نقصد بالنموذج الأمثل: المثال الذي يحتذى به، ويقتدى بطريقته الناجحة في جوانب شتى من أمور الحياة، قال الحموي: "الأنموذج بضم الهمزة: ما يدل على صفة الشيء، وهو معرَّب، وفي لغة: نموذج بفتح النون، والذال معجمة مفتوحة مطلقا"، قال الصغاني: "النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه، وهو تعريب نموذه، وقال الصواب: النموذج؛ لأنه لا تغيير فيه بزيادة" (الحموي، ١٣٢٥هـ، ٢: ٦٢٥).

وعرَّف شرام وبورتد النموذج بأنه: "الطريقة النافعة للتفكير حول عملية ما أو بناء ما، إذ أنه وصف واضح جدا، يتيح لنا النظر إلى الأجزاء الرئيسية بدون أن يعطيها غموضا في التفصيلات"، وعرفه ديوتش فقال: "هو عبارة عن بناء من الرموز والقوانين العاملة، التي يفترض أن تماثل مجموعة من النقاط ذات الصلة ببناء قائم أو عملية"، أما الأنموذج عند بل وهارد جريف فهو: "تمثيل نظري مبسط للعالم الحقيقي، وهو ليس بحد ذاته أداة تفسيرية، ولكنه يلعب دورا هاما وموجها مباشرة لبناء نظرية" (www.4algeria.com/vb/4algeria317285).

المطلب الثالث: تعريف الحكومة الرشيدة

نعني بالحكومة الرشيدة في البحث: هي الدولة الناجحة في تسيير الشؤن المتعلقة بأمور الدولة، وتحقيق المصالح للرعية، وحفظ أمنهم ورعايتهم، وفق نظام الشريعة الإسلامية، مع إتاحة الفرصة للمجتمع في ممارسة حرياتهم الشخصية، وممارسة الديمقراطية في اختيار الحاكم، أو عزله إذا أخلَّ بشروط الخلافة التي أهَّلته

للخلافة، وذلك بطرق سلمية بعيداً عن العنف والقتل والتشريد لأبناء المجتمع.

ويستند مفهوم الحاكمية الرشيدة أو الحاكم الصالح على عناصر الشراكة ما بين القطاعات الثلاث الرئيسية في المجتمع: القطاع الحكومي، والقطاع الخاص، ومؤسسات المجتمع المدني، حيث تقوم العلاقة بينهما على اعتبار الحاكمية الرشيدة مسؤولية مالية، تتسم بالشفافية والمساءلة من أجل تحقيق الكفاءة الإدارية، التي تعتمد على مشاركة المواطنين في صنع القرار.

وتُبنى الحاكمية الرشيدة على الديمقراطية، واللامركزية الإدارية، والحوار، والمجتمع المدني، والشفافية، والمساءلة، وحقوق الإنسان، والعدالة، وتوفير المعلومات، والتمكين، وبناء القدرات الإنسانية والمؤسسية، والإدارة التنموية، ...إلخ.

وبهذا نصل إلى أن الحاكمية الرشيدة أو "الحاكم الصالح": هو الحاكم الذي يدعم ويصون حياة الإنسان، ويقوم على توسعة قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وتكون الإدارات الحكومية بحاجة ماسة لانتهاج الحاكمية الرشيدة في الأوقات والحالات التي تحتاج فيها إلى الشرعية لدعم قراراتها ونشاطاتها، ودعم إمكاناتها، وكذلك عندما تتعرض للتعامل مع قضية عامة تعني غالبية المواطنين، وفي الحالات التي تشعر أنها فشلت في تحقيق أهدافها، وفي حالة ضعفها أحياناً.

وتؤكد تقارير الأمم المتحدة الإنمائية -التي تصدر سنوياً- أن الحاكمية الرشيدة تُركز على ثلاث صفات، وهي: المشاركة، والشفافية، والمساءلة (محي الدين توق، www.4algeria.com/vb/4algeria317285).

المطلب الرابع: شروط الخليفة

اشترط العلماء شروطا يرون أنها لا بدَّ أن تتوفر في الخليفة، فإن اختلَّ شرط، كانت الخلافة ناقصة، ولم تنعقد البيعة.

أولا: الإسلام: فلا بد أن يكون الخليفة مسلماً حتى تجب طاعته، وتنعقد البيعة، وتصح الخلافة، أما إذا كان كافراً فلا يلزم المسلمين الطاعة، وليس له في رقبتهم بيعة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾ [سورة النساء: ١٤١]، والحكم هو أقوى سبيل للحاكم على المحكوم، والتعبير بـ "لن" المفيدة للتأبيد قرينة للنهي الجازم عن أن يتولى الكافر أي الحكم مطلقاً، سواء أكانت الخلافة أم دونها (الماوردي، 1409هـ-1989م، ١: ١٣).

ثانيا: الذكورة: فلا بُدَّ أن يكون الخليفة ذكراً، فلا يصح أن يكون امرأة؛ لما روي عن أبي بَكْرَة قال: "لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله أيام الجمل بعدما كدت ألحق بأصحاب الجمل، فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله أن أهل فارس قد ملَّكوا عليهم بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة»" (البخاري، ١٤٢٢هـ،٦: ٨). فإخبار الرسول بنفي الفلاح عمَّن يولون أمرهم امرأة هو نهي عن توليتها؛ إذ هو من صيغ الطلب، وكون هذا الخبر جاء إخباراً بالذم لمن يوُّلون أمرهم امرأة بنفي الفلاح عنهم، فإنه يكون قرينة على النهي الجازم، فيكون النهي هنا عن تولية المرأة قد جاء مقروناً بقرينة تدل على طلب الترك طلباً جازماً، فكانت تولية المرأة حراماً.

والمراد بتوليتها الحكم: الخلافة وما دونها من المناصب التي تعتبر من الحكم؛ لأن موضوع الحديث ولاية بنت كسرى ملكاً، فهو خاص بموضوع الحكم الذي جرى عليه الحديث، وليس خاصاً بحادثة ولاية بنت كسرى وحدها،

كما أنه ليس عامًّا في كل شيء، فلا يشمل غير موضوع الحكم ولا بوجه من الوجوه (الفزاري، ١٩٨٥م، ١: ٣١).

ثالثا: البلوغ: فلا بُدَّ أن يكون الخليفة الذي يتولى أمر المسلمين بالغاً، فلا يجوز أن يكون صبياً؛ لما روي عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أن رسول ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المبتلى حتى يعقل»، ومن رُفِعَ القلم عنه لا يصح أن يتصرف في أمره، وهو غير مكلف شرعاً، فلا يصح أن يكون خليفة، أو ما دون ذلك من الحكم؛ لأنه لا يملك التصرفات.

والدليل أيضاً على عدم جواز كون الخليفة صبياً: أن رسول الله ﷺ رفض أن يبايعه صبي، فقد رفض بيعة عبد الله بن هشام، وعلَّل ذلك بصغره، فقال: (هو صغير)، فإذا كانت البيعة لا تصح من الصبي، فكذلك لا تصح له. (ابن حنبل، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ٢٩: ٥٨٢).

رابعا: العقل: فلا بُدَّ أن يكون الخليفة عاقلاً حتى يستطيع أن يدبّر أمر المسلمين، فلا يصح أن يكون مجنوناً؛ لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث»، وذكر منها «وعن المبتلى حتى يعقل» (النسائي، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، ٦: ١٥٦)، ومن رُفِعَ القلم عنه فهو غير مكلف، ولأن العقل مناط التكليف وشرط لصحة التصرفات، والخليفة إنما يقوم بتصرفات الحكم وبتنفيذ التكاليف الشرعية، فلا يصح أن يكون مجنوناً. (الماوردي، 1409هـ-1989م، ١: ٢٤).

خامسا: العدالة: فالخليفة العادل هو الذي يستطيع أن يحقق المصالح للأمة، وينفذ الأوامر السماوية، ويُجَنِّب الأمة المفاسد التي قد تواجهها، فلا يصح أن يكون الخلفة فاسقاً، والعدالة شرط لازم لانعقاد الخلافة ولاستمرارها؛ لأن الله تعالى اشترط في الشاهد أن يكون عدلاً، قال تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ [سورة الطلاق:٢]، فمن هو أعظم من الشاهد -وهو الخليفة- من باب أولى أنه يلزم أن يكون عدلاً؛ لأنه إذا شرطت العدالة للشاهد فشرطها للخليفة أولى. (الماوردي، 1409هـ-1989م، ١: ١٣).

سادساً: الحرية: والحرية تعد شرطا من الشروط المهمة للخلافة، فالعبد المملوك لا يملك التصرف في شئ من الأمور إلا بإذن سيده، فيخل بالمصالح التي وكلت إليه في تدبيرها، فيخل بوظيفته (الخَيْرَبَيْتي،1417هـ- ١٩٩٦م، ١: ١١٩).

سابعاً: القدرة على أعباء الخلافة: فلا بُدَّ أن تتوفر في الخليفة القدرة والعزيمة في تدبير أمور الخلافة، وتحقيق مصالح الأمة، ومواجهة المشاكل التي قد تعترض له عند القيام بواجبه الشرعي، فلا تصح الخلافة للعاجز عن القيام بأعباء الخلافة (الفزاري،١٩٨٥م، ١: ٣٦).

الثامن: الشجاعة والنجدة: تعتبر الشجاعة والإقدام من أهم شروط الخليفة، فلا تنعقد إمامة الجبان؛ لأنه محتاج إلى الشجاعة؛ ليتوصل بذلك إلى حماية البيضة وجهاد العدو اللذين هما جلّ المطلوب من نصيب الإمام؛ لأنه يحتاج إلى تجهيز الجيوش، وفتح البلاد والحصون، وقتال الأعداء، فإذا لم يكن شجاعاً لم يستطع ذلك (الفزاري،١٩٨٥م، ١: ٣٦).

وما أصابنا اليوم من ذل وهوان وفرقة ومذلة إلا عندما رزقت الأمة بحكام جبناء، يخافون من الكفار ويهابونهم، ففرقوا جموعنا، وأذلوا شعوبنا، وخالفوا كتاب ربنا ومنهج رسولنا، فصرنا عبيداً عند اليهود والنصارى، نسارع في استرضائهم وتلبية أوامرهم.

لكن يشترط في الشجاعة أن تتحلى بالصبر والحكمة والرأي السليم، وهذا ما رجَّحه أبو الطيب المتنبي في شعره حيث قال:

الرأيُ قبل شجاعةِ هو أولٌ وهي المحلّ
فإذا هما اجْتَمعا بلغَتْ من العلياءِ

أي: العقل مقدَّم على الشجاعة، فإن الشجاعة إذا لم تصدر عن عقل أتت على صاحبها فأهلكته، وتسمى خرقا، والمعنى: أن العقل في ترتيب المناقب هو الأول، ثم الشجاعة ثانٍ له (المستعصمي،١٤٣٦ هـ- ٢٠١٥ م، ٩: ١٤).

التاسع: العلم المؤدي إلى الاجتهاد: فالعلم والمعرفة بما يقع ويحدث في شؤون المسلمين، وما يحدث من النوازل والأحكام المستحدثة التي تحتاج إلى علم عميق، ومعرفة نيرة؛ تميز قيمة الحدث، وتقدر حجمه، فتتعامل معه بقدر ما يتناسب من الحلول والتصرفات السليمة.

قال الفزاري: العلم المؤدي إلى الاجتهاد شرط من شروط الخلافة، ولا تنعقد إمامة غير العالم؛ لأنه محتاج لأن يصرف الأمور على النهج القويم، ويجريها على الصراط المستقيم، ولأن يعلم الحدود، ويستوفي الحقوق، ويفصل الخصومات بين الناس، وإذا لم يكن عالماً مجتهداً لم يقدر على ذلك، ولا تتحقق بخلافته المصالح المنوطة بالخليفة. (الفزاري، ١٩٨٥م، ١: ٣٦).

ونحن نرى اليوم أن الشعوب التي يحكمها الجهلة والأغبياء، لم تر نوراً في الحياة، ولم تعرف الحرية، ولم تذق طعم العزة والكرامة، وهي تصارع الفقر، وتعاني من الجهل والتخلف، وتعيش فترة ركود في جميع أمور الحياة، وما الدول العربية منا ببعيد.

العاشر: صحة الرأي والتدين: تقدَّم معنا أن الإسلام من شروط الخلافة، وأن العدل كذلك، ونضيف شرطاً له علاقة بهذين الشرطين ألا وهو صحة الرأي والتدين، فلا يمكن أن نكتفي بالإسلام فحسب؛ بل لا بد من أن تتوفر في الخليفة الحكمة، والقدرة على التميز بين الأمور، ومعرفة الصحيح من السقيم، والحق من الباطل، وأن يشتهر عنه حسن الرأى والتدبير، فأما ضعيف الرأي فلا تنعقد له الإمامة؛ لأن الحوادث التي تكون في دار الإسلام تُرفع إليه، ولا يتبين له طريق المصلحة إلا إذا كان ذا رأى صحيح وتدبير سائغ. (الفزاري،١٩٨٥م، ١: ٣٦).

هذه هي الشروط العشرة المذكورة التي تعتبر أهم الشروط التي تنعقد بها الخلافة، وما سواها تعد شروط أفضلية، وذلك **كاشتراط النسب القرشي.**

ومسألة اشتراط توفر النسب القرشي في الخليفة، وأنه لا تكون الخلافة إلا في قريش، كما نص عليه الرسول ﷺ، فقد قال رسول الله ﷺ: «الخلافة في قريش». (الطبراني،١٤١٥ هـ- ١٩٩٤م، ١٧: ١٢١).

لكني لا أراه شرطاً مناسباً للخلافة على إطلاقه؛ لأن النبي ﷺ قيَّده بقوله: «ما أقاموا الدين» (البخاري، ١٤٢٢هـ، ٩: ٦٢)، فإذا توفرت الشروط المذكورة آنفاً، وكان قرشياً، ويقيم الدين، فهنا يكون الاستحقاق، وإلا ننتقل إلى الكفاءة، حيث يعتبر الإسلام الكفاءة أهم من كل الأنساب والطبقات السلالية والأسرية، وقد جاء الإسلام بإزالتها والتشنيع عليها، حيث لا يفرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى، وفكرة النسب والقرب من النبي ﷺ دعوة يرددها الروافض الذين يطعنون في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، مدعين أن الخلافة لعلي، وكأن الأمة الإسلامية تركة يتوارثها من ينتمي إلى أسرة النبي ﷺ ، وهذا خلاف لمقاصد الشرع؛ حيث جعل الخلافة لمن يمتلك الورع والتقوى والدين والكفاءة، والقدرة على تسيير أمور الخلافة، وتحقيق مصالح المسلمين، وحماية الدين من المعتدين. وهذه الشروط العشرة وغيرها كانت متوفرة في شخصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المطلب الخامس: التاريخ الإسلامي

علم التاريخ من أعظم العلوم قدراً وأجلها مكانة؛ لأنه سجل حافل بتجارب البشرية على مدار التاريخ، والعلم به

وإدراك أبعاده يكسب صاحبه خبرة وحنكة، وفهماً لأحداث الأمم، يضاف إلى تجارب العالِم به، فيكون بمثابة عاقل مشهود له، تجمعت لديه عقول البشرية، فهو يستشيرها ويأخذ بأحسنها سداداً وأصوبها رأياً (قريبي، 2010م، ١: ١٥).

ونقصد بالتاريخ الإسلامي في هذا البحث: الأحداث والوقائع التي حدثت من أول ما تولَّى عمر الخلافة إلى هذا اليوم الذي نكتب في هذا البحث.

أما التعريفات التي عُرِّفَ بها التاريخ، ففي اللغة: "التاريخ" أرخت الكتاب وورخته لغة، وهو من الأرخ، وهو ولد البقرة الوحشية، قال أبو حنيفة: "الأرخ والإرخ: الفتية من بقر الوحش" (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ٣:٤). وفي الاصطلاح: عرَّفه ابن خلدون: "أنّه خبر عن الاجتماع الإنساني -الذي هو عمران العالم-، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التّوحّش، والتّأنّس، والعصبيّات، وأصناف التّغلّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدّول ومراتبها، وما ينتحلها البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصّنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال (ابن خلدون، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ١: ٤٦).

وأول من استخدم التاريخ من العرب هم أهل اليمن، قال ابن سيرين: "قد مرَّ رجل من اليمن على عمر فقال: رأيت شيئا يسمونه التاريخ، يكتبون من عام كذا وبشهر كذا، فقال عمر: هذا حسن فأرخوا، فلما أجمع على ذلك، قال قوم: أرخوا للمولد، وقال قائل: للمبعث، وقال قائل: من حين خرج مهاجراً." (السيوطي، ١٣١٢هـ- ١٨٩٢م، ١: ١٥). وقال الشامي: "أول من كتب التاريخ في الإسلام عمر لسنتين ونصف من خلافته، فكتب لسنة عشر من المحرم بمشورة عليّ." (الشامي، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، ١٢: ٣٨).

المبحث الثاني: الخصائص التي تميزت بها الخلافة العمرية

هناك معايير وضوابط وخصائص للدولة والحكومة الرشيدة، فلا بُدَّ من عرض هذه المواصفات وتحليلها ودراسة مميزاتها، ثم يكون على إثر ذلك الاستفادة منها وتطبيقها في حياتنا المعاصرة؛ لينتج لنا المعايير والضوابط والخصائص الواضحة للحكومة الرشيدة.

المطلب الأول: العدل والمساواة

من السنن الكونية في الخلق أن معيار العدل والمساواة يحقق كثيرا من المنجزات والنجاحات والأمن والاستقرار في أي أرض من هذا الكون، فكلما طُبِق العدل بين المجتمعات البشرية، وتساوى الناس في الحقوق والواجبات من غير تمييز أو تفريق، أو النظر إلى أجناسهم أو ألوانهم أو طبقاتهم أو مهنهم، تحقق للناس ما يصبون إليه من الرخاء والخير والأمن والاستقرار، ونالت الشعوب العزة والكرامة، الحاكم والمحكوم على حد سواء، وهذا ما نراه بأعيننا في بلاد الغرب في الحاضر، وما نقرأه في تاريخ الأمة الإسلامية في ماضيها المشرق،

إنها سنن، فمن سلكها، وآمن بها، وعمل بما يتوجب عليه من مراعاة هذه المعايير المهمة والسنن الكونية، يتحقق له لوازم الاستقرار في هذا الكون.

وقد تحقق للمسلمين في عهد الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كل ما يحلم به المواطن المسلم من عزة وكرامة وأمن واستقرار بصورة فريدة، تكاد أن تكون ضربا من الخيال.

وما أصاب المسلمين اليوم من هوان ومذلة ما هو إلا بسبب ما يمارسه الحكام من ظلم لشعوبهم ومن استبداد ضد مواطنيهم، فعمَّ التخلف المزري بالأمة، والفقر المدقع والذل المهين، والضعف المشين، فأصبحنا نسترضي اليهود

والنصارى، ونتسابق لاسترضائهم، فاستبدلنا الرذيلة بالقيم، والذل بالكرامة، وفي نظري الشخصي أن الحكومة التي تجعل للإنسان البشري مقدارا معينا من الاحترام والتقدير والاهتمام، بغض النظر عن مستواه العلمي أو الوظيفي أو القبلي أو السياسي أو الجنسي -ذكر أو أنثى-، أو القوة البدنية أو اللون، ... إلخ؛ لهي حكومة تعتبر من الحكومات الرشيدة، التي يهن، فيها الفرد، ويتمتع بالسعادة والراحة والاطمئنان؛ ذلك أنَّ الإنسان تبرز مواهبه، وينضج فكره، ويبتكر الشيء الكثير عندما يرى أنه يُقدَّر ويُحتَرم، ويصان عرضه، وتحفظ كرامته من قبل حكومته، فينتج من خلال ذلك المحبة والوحدة بين أبناء المجتمع، وتختفي الجريمة، وينتشر الرخاء، ويعم جميع شرائح المجتمع.

وكل ما ذكرنا تحقق في زمن الخلافة العمرية بطريقة قد لا يتخيلها إنسان ولا يتصورها عاقل، فقد وصلت إلينا بعض النماذج من القصص التي تدل على احترام الخليفة عمر -رضي الله عنه- من عاش في عهده، وتحت رعايته وحكمه، بغض النظر عن الخصائص التي يتصف بها الفرد، حتى ولو كان كافراً، ومن تلك القصص ما يلي:

أولا: قصة القبطي: فقد تناقل أهل السير، وتحدَّث التاريخ عن قصته التي لا يتخيلها عقل، ولا يصدقها إنسان؛ لما فيها من العدل والإنصاف الخارج عن المألوف المعتاد، والقصة باختصار: أن عمرو بن العاص -القائد العسكري، والفاتح لأرض الكنانة، والحاكم للشعب المصري، والوالي من الخليفة عمر، وهذه مكانته ومستواه في المجتمع- في ذات يوم ضرب ابنه قبطياً، وقال: "خذها وأنا ابن الأكرمين". وكانت نتيجة غير متوقعة؛ حيث شكاه القبطي إلى الخليفة عمر، فبعث على التو رسالة مزلزلة فحواها دعوة حضور لإنصاف مظلوم، وعندما وصل الجاني، قام الفاروق يخاطبه، بكلمات لا يجيدها إلا العظماء: (متى استعبدتم الناس؛ وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟!)، واقتص المجني عليه من الجاني، وانتهت القصة، وعلق أثرها في أذهان ملايين من البشر، وأنا أدعو كل قارئ أن يعرض لي نموذجاً يوازي هذا النموذج، إنه عمر الذي انفرد عن البشرية جمعاء بسمات قلَّ أن تتحقق في غيره (عبد الشافي، ١٤٢٨هـ، ١: ٤١٠).

ثانيا: قصة جَبَلة بن الأيهم: فقد توارثت العرب ثقافة استعلاء السادة على الرعية، وهذا كان مألوفا لا ينكره أحد، فالسيد يضرب من يريد، ويهين من يريد، ويمنع من يريد، ويعطي من يريد، ولا أحد يتجرأ أن ينكر هذ الصنيع، وجبلة بن الأيهم من هذا الصنف الغليظ.

حضر جبلة موسم الحج، ومعه خمسُمائة فارسٍ، تبدو عليهم آثار الأبَّهة والترف بلباسهم المنسوج بالذهب والفضة، فداس رجلٌ من فزارة على إزارِ جبلة، فغضب جبلة، ولطم الفزاريَّ لطمة قوية، هشَّمت أنفه، فذهب الفزاري إلى عمر يشتكي إليه؛ ليأخذ حقَّه من ملك الغساسنة الذي أسلم حديثًا، فبعث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إلى جبلة -ملك غسان- برسالة يقول له فيها: "ما الذي دعاك إلى أن تلطم أخاك هذه اللطمة المؤلمة؟!"، فلما قرأ جبلة الرسالة، وسمع هذا السؤال من خليفة المسلمين، عجب من مضمونها، وأخذتْه العزَّة بالإثم، وشعر بأنه قد أُهِينت كرامته حين علم بأنه -وهو الملك- يُحاسَب؛ لأنه لطم أعرابيًّا من البادية، ثم قال: "لولا حرمة هذا البيت، لقتلتُ من داس إزاري"، فقال له عمر في رسالة بعثها إليه: "إما أن تُرضِيَه، وإلا اقتصصتُ له منك، وعاقبتك بمثل ما عاقبته"، فدُهش جبلة، وردَّ بقوله مستفهمًا مستنكرًا: "أتقتصُّ له منِّي، وأنا ملك وهو من سوقة الناس؟!"، فقال له عمر: "إن الإسلام ساوى بينكما" (الواقدي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ١: ١٠٠).

هذه الكلمات المفتقدة في هذا العصر من الحكومات العربية والإسلامية، نتج عنها فساد المجتمعات، وتفرق الناس، وضعف المسلمين، فانتشر على إثر ذلك الظلم والاستبداد، والتسلط على الفقراء المساكين؛ فتخلفت الأمة عن ركب الأمم، وعانت المذلة والهوان الحاكم والمحكوم.

ثالثا: قصة عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب:
يقول عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: "شرب أخي عبد الرحمن بن عمر، وشرب معه أبو سروعة عقبة بن الحارث، ونحن بمصر في خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فسكرا. فلما صحا انطلقا إلى عمرو بن العاص -وهو أمير مصر-، فقالا: طهرنا؛ فإنا قد سكرنا من شراب شربناه. قال عبد الله بن عمر: فلم أشعر أنهما أتيا عمرو بن العاص، قال: فذكر لي أخي أنه قد سكر، فقلت له: ادخل الدار أطهرك، قال: إنه قد حدث الأمير، قال: ادخل أحلقك، وكانوا إذا ذاك يحلقون مع الحد، فدخل معي الدار، قال عبد الله: فحلقت أخي بيدي، ثم جلدهما عمرو بن العاص، فسمع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بذلك، فكتب إلى عمرو: أن ابعث إليّ عبد الرحمن بن عمر على قتب، ففعل ذلك عمرو، فلما قدم عبد الرحمن المدينة على أبيه الفاروق عمر -رضي الله عنه- جلده، وعاقبه من أجل مكانه منه، ثم أرسله فلبث أشهرًا صحيحًا، ثم أصابه قدره، فيحسب عامة الناس أنه مات من جلد عمر، ولم يمت من جلده" (ابن الأثير،١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ٢: ٤٣٥).

فالفاروق -رضي الله عنه- لا يبالي على من وقع الحق، على ولده أم على غيره من الناس، فهو رجل لا تأخذه في الله لومة لائم، لذلك كان ينهى أهله أشد النهي؛ حذرًا من وقوعهم في مخالفته، يقول ابن عمر -رضي الله عنهما-: "كان عمر إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله، وقال: إني قد نهيت الناس عن كذا وكذا، وإنهم إنما ينظرون إليكم نظر الطير إلى اللحم، فإن وقعتم وقعوا، وإن هبتم هابوا، وأيم الله لا أوتى برجل منكم فعل الذي نهيت عنه إلا أضعفت عليه العقوبة؛ لمكانه مني، فمن شاء فليتقدم؛ ومن شاء فليتأخر (الطبري١٣٨٧هـ، ٤: ٢٠٧).

المطلب الثاني: الشفافية والوضوح

لو بحثنا في متون الثقافات الإنسانية عن مصطلح الشفافية لما وجدنا معاني تقابلها أكثر قربا لها من كلمة الأمانة، والصدق، والإخلاص، والعدالة، والشفافية -بمعناها المستعار في علم الفيزياء- تعني المادة الشفافة، وهي المادة الواضحة الزجاجية، التي يمكن رؤية تصرفات الأطراف من خلالها (أبو عمر، ١٤٠٤هـ، ١: ٤٦).

ويمكن تعريف الشفافية بأنها: "مبدأ خلق بيئة، تكون فيها المعلومات المتعلقة بالظروف والقرارات والأعمال الحالية متاحة ومنظورة ومفهومة، وبشكل أكثر تحديدا، ومنهج توفير المعلومات وجعل القرارات المتصلة بالسياسة المتعلقة بالمجتمع معلومة، من خلال النشر في الوقت المناسب، والانفتاح لكل الأطراف ذوي العلاقة". وتعرف هيئة الأمم المتحدة الشفافية بأنها: "حرية تدفق المعلومات معرفة بأوسع مفاهيمها، أي: توفير المعلومات، والعمل بطريقة منفتحة، تسمح لأصحاب الشأن بالحصول على المعلومات الضرورية؛ للحفاظ على مصالحهم، واتخاذ القرارات المناسبة، واكتشاف الأخطاء" (أبو عمر، ١٤٠٤هـ، ١: ٤٦).

والشفافية من أهم الشروط التي يجب أن تتوفر في الحكومة الرشيدة؛ حيث يعد الوضوح في مشاريع الدولة وعدم الغموض أمر في غاية الأهمية، حيث تجد ميزانية الدولة تنفق في المشاريع الخدمية، والبنى التحتية، مع معرفة مقدار المال الذي ينفق، بعيداً عن العبثية وتسريب الأموال العامة.

ومن هنا، أدركت أغلب المجتمعات أن ظاهرة الفساد من أبرز المشكلات التي تواجه خطط التنمية، وخاصة في المجتمعات والدول النامية، واتفقت تقارير الخبراء والمتخصصين على ضرورة مكافحته وتطويقه؛ من أجل القضاء عليه، حيث هناك اتفاق دولي على تعريف الفساد كما حددته منظمة الشفافية الدولية على أنه: "كل عمل يتضمن سوء استخدام المنصب العام لتحقيق مصلحة خاصة،" أي: أن يستغل المسؤول منصبه وسلطته من أجل تحقيق منفعة شخصية ذاتية لنفسه أو لجماعته.

وقد تحقق في عهد الخليفة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- الشفافية والوضوح والمسائلة والمحاسبة لعماله؛ ومحاسبة الرعية له من غير تضجر منه أو استعلاء، وقد سجَّل لنا التاريخ الشئ الكثير من واقع الخلافة الرشيدة؛ ما يجعل الإنسان المسلم يحتار لما يسمع من تاريخ الخليفة عمر.

ومن ذلك ما كتبه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- إلى عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-، وكان عامله على مصر: "من عبد الله عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص سلام عليك، أما بعد، فإنه بلغني أنك فشت لك فاشية من خيل وإبل وغنم وبقر وعبيد، وعهدي بك قبل ذلك أن لا مال لك، فاكتب إليَّ من أين أصل هذا المال، ولا تخفي عني شيئًا. فكتب إليه: من عمرو بن العاص إلى عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو أما بعد، فقد وصلني كتاب أمير المؤمنين يذكر فيه ما فشا لي، وأنه يعرفني قبل ذلك ولا مال لي، وإني أخبر أمير المؤمنين أني ببلد السعر به رخيص، وأني من الحرفة والزراعة ما يعالجه أهله، وفي رزق أمير المؤمنين سعة، والله لو رأيت خيانتك حلالاً ما خنتك، فأقصر أيها الرجل؛ فإن لنا أحسابًا هي خير من العمل عندك، إن رجعنا إليها عشنا بها، فكتب إليه عمر: أما بعد، فإني والله ما أنا من أساطيرك التي تسطر، ونسقك الكلام في غير مرجع، وما يغني عنك أن تزكي نفسك، وقد بعثت إليك محمد بن مسلمة، فشاطره مالك، فإنكم أيها الرهط الأمراء جلستم على عيون المال، ثم لم يعوزكم عذر، تجمعون لأبنائكم، وتمهدون لأنفسكم، أما إنكم تجمعون العار، وتورثون النار، والسلام (أبو عمر، ١٤٠٤هـ، ١: ٤٦).

وكان للرعية الحق في محاسبة الحاكم ومساءلته في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وكان سلمان الفارسي له موقف مع سيدنا عمر يوم وقف يخطب في الناس، قد أتته ثياب من اليمن، فوزَّعها على المسلمين كل مسلمٍ ثوبًا، فبدأ الخطبة وعليه ثوبان، وقال: أيها الناس، اسمعوا وعوا. فقام سلمان من وسط المسجد، وقال: والله لا نسمع ولا نطيع. فتوقف واضطرب المسجد، وقال: ما لك يا سلمان؟. قال: تلبس ثوبين، وتلبسنا ثوبًا ثوبًا، ونسمع ونطيع؟! قال عمر: يا عبد الله، قم أجب سلمان. فقام عبد الله يبرر لسلمان، وقال: هذا ثوبي الذي هو قسمي مع المسلمين أعطيته أبي. فبكى سلمان، وقال: الآن قُلْ نسمع، وأمر نطع. فاندفع عمر يتكلم. (الحارثي، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م، ١: ٤٢٨).

وقد أخذ الغرب الكافر بهذا المبدأ. فقد نشرت صحيفة الشرق الأوسط في عددها (٨٥٤٨) حال إحدى القرى الصغيرة شمال إنجلترا، وهي تقوم بمحاسبة ومساءلة رئيس المجلس البلدي للقرية، وأعضاء المجلس البلدي أيضًا في مهرجان سنوي، حيث بُسط ميزان للأعضاء، حيث يصعد رئيس المجلس ليتم وزنه، فإذا اتضح أن وزن رئيس المجلس قد زاد عن يوم توليه المنصب زيادة غير عادية، فهذا يثبت أنه رجل لم يكن مخلصًا في عمله؛ لأنه كان يستخدم بطنه أكثر مما يستخدم عقله، ومعنى ذلك: أنه لم يعط القرية ومشاكلها الاهتمام اللازم،

ويمكن التجاوز في حدود خمسة أرطال فقط، أما أكثر من هذا فيتم عزل رئيس المجلس فورًا، ثم يتم وزن باقي أعضاء المجلس واحدًا واحدًا وسط تصفيق جماهير القرية وضجيجهم. (الحمادي، ٢٠١١/٠٣/٢٨م، ٧:٥٠).

وأما حكام العرب اليوم، فإذا نظرت إلى الأموال التي يحوزونها في البنوك الغربية لاندهشت؛ فرئيس تونس الهارب له خمسة مليارات يورو، غير ما تم اكتشافه مُخزنًا في خزائن قصوره السرية، وغير المبالغ التي سيتم اكتشافها لاحقًا، والرئيس المصري المخلوع بلغت ثروته حوالي سبعين مليار دولار، والرئيس الليبي تبلغ ثروته اثنين وثمانين مليار دولار، وهي تساوي قرابة أربعة أضعاف ميزانية ليبيا لعام ٢٠١١م، والتي بلغت نحو (٢٢,٤) مليار دولار، أما الرئيس اليمني فقد بلغت ثروته خمسة وسبعين مليار دولار، هذا ما اكتُشِف، ناهيك عن الأراضي والعقارات والمصانع والشركات (الحمادي، ٢٠١١/٠٣/٢٨).

المطلب الثالث: الاستقلال المالي عن الحاكم

ومن الخصائص والمميزات التي صاحبت الخلافة العمرية النزاهة والاستقلالية المالية عن الخليفة، فكان يعتبر عمر نفسه فرداً من أفراد الأمة، يتقاضى مرتباً زهيداً من بيت مال المسلمين؛ لايكاد يكفيه وأسرته، فإن زاد شئ من المرتب أعاده إلى بيت مال المسلمين، وقد سجَّل التاريخ بعض الأحداث التي تعتبر اليوم من طرائف مجالس الحديث، وهي أن امرأة الخليفة ادَّخرت من المال، ووفرت نقوداً؛ لكي تشتري بعض الحلوى، مثل سائر الأسر في المجتمع الذي تعيش فيه، وعندما توفر لها الثمن الذي تريد أن تشتري به الحلوى استغرب الخليفة عمر من ذلك، فسأل زوجه: من أين لك ثمن الحلوى؟، فأخبرته عن ذلك بالتفصيل، ثم قلَّل من راتبه الشهري بقدر ما ادخرته، وكأنه يقول بلسان الحال لها: ما دمنا قد استطعنا العيش كل يوم بدون هذا الدرهم؛ فبيت مال المسلمين أولى به (الحمداني، ١ : ٢٩١٤). قال حافظ إبراهيم، معلقا على هذا الموقف العظيم:

جوع الخليفة في الزهد مأثرة
فمن يباري أبا أم من يحاول
إذ اشتهت زوجه من أين لي ثمن
لا تمتطي شهوات فكسرة الخبز عن
هل يفي بيت مال توحي إليك إذا

(عبد العزيز، ١٤٢٤هـ، ٣: ٥٨١).

فلم يكن الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مستأثرا بميزانية الدولة، أو مهيمناً على أموال الشعب، أو متحكماً بثروات البلد؛ بل كان فرداً من الأمة، يتقاضى مرتباً مقابل خدمته وعمله لا يكاد يكفيه وأسرته، فحقق بذلك قمة النزاهة والعدل والأمن والاستقرار، وانقاد له المسلمون، فحسن حالهم، وعلا شأنهم، وسادوا الأمم، وانتشر الإسلام في الأرض، وتحقق العدل بين أفراد المجتمع.

قال سلام بن مسكين: "وكان عمر إذا احتاج أتى صاحب بيت المال فاستقرضه، فربما أعسر فيأتيه صاحب بيت المال يتقاضاه، فيلزمه، فيحتال له عمر، وربما خرج عطاؤه فقضاه (الجزري،١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ٢ :٤٣٥). ورُوِيَ أنه كَانَ يقسم شيئًا من بيت المال، فدخلت ابنة له صغيرة، فأخذت درهمًا، فنهض فِي طلبها حتى سقطت ملحفته عن منكبيه، ودخلت الصبية إِلى بيت أهلها، وهي تبكي، وجعلت الدرهم في فمها، فأدخل عمر إصبعه فِي فمها، فأخرج الدرهم، وطرحه على خراج المسلمين، وقال: "أيها الناس، إنه ليس لعمر ولا لآل عمر إلا مَا للمسلمين قريبهم وبعيدهم (الغزالي، ٢ :١٣٧).

ولم يقتصر مبدأ المساواة في التطبيق عند الخليفة عمر على المعاملة الواحدة للناس كافة، وإنما تعَّداه إلى شئون المجتمع الخاصة، ومنها ما يتعلق بالخادم والمخدوم، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: قدم عمر بن الخطاب حاجًّا، فصنع له صفوان بن أمية طعامًا، فجاءوا بجفنة يحملها أربعة، فوضعت بين يدي القوم يأكلون، وقام الخدام، فقال عمر: أترغبونه عنهم؟، فقال سفيان بن عبد الله: لا والله يا أمير المؤمنين، ولكنا نستأثر عليهم، فغضب عمر غضبًا شديدًا، ثم قال: ما لقوم يستأثرون على خدامهم، فعل الله بهم وفعل. ثم قال للخدام: اجلسوا فكلوا، فقعد الخدام يأكلون، ولم يأكل أمير المؤمنين (عويضة،١: ٤١٨).

ومن صور تطبيق المساواة بين الناس: ما قام به عمر -رضي الله عنه- عندما جاءه مال، فجعل يقسمه بين الناس، فازدحموا عليه، فأقبل سعد بن أبي وقاص يزاحم الناس، حتى خلص إليه، فعلاه بالدُّرَّة وقال: إنك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك. فإذا عرفنا أنَّ سعدًا كان أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأنه فاتح العراق، ومدائن كسرى، وأحد الستة الذين عيَّنَهم للشورى؛ لأن رسول الله مات وهو راض عنهم، وأنه كان يقال له: فارس الإسلام؛ فإذا علمنا ذلك عرفنا مبلغ التزام عمر بتطبيق المساواة (الكاندهلوي، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ٢: ٢٩٧).

المطلب الرابع: استقلال القضاء

أحدث الفاروق عمر نقلة نوعية في زمن خلافته؛ حيث جعل القضاء مستقلاً عنه، ولم يكن متحكماً فيه، ومن كان له خلاف مع أمير المؤمنين فله الحق أن يرفع طلبا يقضي بمحاكمته، ثم يمتثل الخليفة أمام القاضي، ويجلس بين يديه، ويسمع من الغريم من غير تميز أو تفضيل، ثم يقوم بتنفيذ ما حُكِمَ عليه به من حكم بغير نكوص أو تردد.

وقد روي أن عمر -رضي الله عنه- اشترى فرسا من رجل، ثم ركب عمر ليجربه، فعطب، فردَّه إِلَى صاحبه، فأبى صاحب الفرس أن يأخذه، فقال له -وهو خليفة المسلمين-: اجعل بيني وبينك حكمًا، فرضي الرجل بقضاء شريح العراقي، فتحاكما إليه. فقال شريح: بعد أن سمع حجة كل مِنْهما: يا أمير المؤمنين خذ مَا اشتريت، أو رده كما أخذته. فأكبر عمر هذه العدالة والنزاهة من شريح، وقال: وهل القضاء إلا هكذا؟!، ثم أقام شريحًا على القضاء فِي الكوفة تقديرًا لنزاهته وعدله رضي الله عنهما وأرضاهما (الطيار، ١٤٣٣هـ، ١: ٨٧٨).

وعن الشعبي قال: "كَانَ بين عمر وبين أبيّ بن كعب خصومة، فقال عمر: اجعل بيني وبينك رجلاً، فجعلا بينهما زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، فأتياه، فقال له عمر: أتيناك؛ لتحكم بيننا، وفي بيته يؤتى الحكم. فلما دخل عليه، وسَّع له زيد عن صدر فراشه، فقال: ها هنا أمير المؤمنين، فقال له عمر: هذا أول جور جرت فِي حكمك، ولكن أجلس مع خصمي، فجلسا بين يديه، فادَّعى أبيٌّ، وأنكر عمر، فقال زيد لأبيٍّ: أعف أمير المؤمنين من اليمين، وما كنت لأسألها لأحد غيره، فحلف عمر، ثم أقسم لا يدرك زيد القضاء حتى يكون عمر ورجل من عرض المسلمين عنده سواء (الفاسي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ٢: ٤٣٣).

وعندما اتسعت دولة الإسلام، وازدادت مصالح الناس في المدينة تعقيدًا وتشابكًا؛ بسبب ازدياد عدد سكانها، فصل القضاء عن الولاة؛ لكي يتفرغوا لفصل الخلاف، وتعليم الناس، فجعل في كل بلد قاضيًا مستقلا عن الوالي، ينظر في أمور القضاء لا عمل له غيره، وقد يجمع لبعض القضاة التعليم أو القيام بشئون بيت المال إلى جانب عمل

القضاء، وقد نفَّذ هذه الخطة في الولايات الجديدة التي فتحت في عهده، وذلك في العراق وبلاد الشام ومصر؛ ولعل سبب ذلك ما تمتاز به تلك الأمصار من كثافة السكان من أهل تلك البلدان، بالإضافة إلى المسلمين الفاتحين، وما ينتج عن ذلك من كثرة القضايا والمشكلات، وثقل القيام بأعباء الولاية على الوالي، لكن عمل عمر لم يكن فصلًا كاملًا للقضاء عن سلطة الخليفة ونوابه في الولايات، بحيث أضحى القضاء سلطة مستقلة؛ وإنما كان عمله بداية لذلك، وكان هو الذي يعين القضاة، ويعزلهم ويحاكمهم، ويكتب لنوابه باختيار الصالحين للقضاء فيولوهم، ويكتب لقضاته بالتعليمات والآداب (القريشي، ١: ٨٦ – ٨٨).

ومن أشهر القضاة في عهد عمر: زيد بن ثابت الأنصاري، وزيد بن سعيد بن ثمامة المعروف بابن أخت النمر، وعلي بن أبي طالب، لكن لم يعينه قاضيًا متفرغًا، وإنما كان يكلفه النظر ببعض القضايا، ويستشيره في الأمور الهامة، فإنه كان لا يستغني عنه، ولذلك لم يولّه قيادة ولا إمارة بعيدة، وعامر بن مالك بن قيس المعروف بأبي الدرداء، وقد ولاه القضاء في المدينة، وإياس بن صبيح بن محرش الحنفي المعروف بأبي مريم، أول قاض على البصرة، وكعب بن سور الكندي من أشهر ولاة الكوفة، وعبد الله بن مسعود أحد قضاة الكوفة المشهورين، وعبادة بن الصامت في بلاد الشام، ويذكر بأن التاريخ لم يحفظ لنا أسماء قضاة مشهورين في عهد عمر في بلاد الشام ما عدا عبادة، أما في مصر فقد كلَّف عامله عمرو بن العاص باختيار القضاة، ونذكر من بين قضاة مصر: قيس بن أبي العاص السهمي، وكعب بن يسار بن ضبة العبسي (القريشي، ٨٦ – ٨٨).

المطلب الخامس: المحاسبة والاستشعار بالمسؤولية

من الخصائص التي تميز بها الفاروق عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- عن غيره: التدقيق، والمتابعة، والاستشعار بالمسؤولية؛ ما جعله ينجز كثيرا من المنجزات السياسية والعسكرية والأمنية، والرخاء والعدل والإنصاف والمساواة بين الناس، والخوف الشديد من المحاسبة بين يدي الله تعالى، فكان يصغي لكل قول وينصت لكل ناصح، وهذا زاده وأكسبه دراية ومعرفة بما يجري حوله من أوضاع الرعية. ولم يجعل -رضي الله عنه- بينه وبين الناس حاجزاً أو مانعاً يحول بينه وبين المظلومين، فكانت تنكشف له ما يخفى على غيره من الحكام المستبدين بالناس، والمنفردين بالرأي والأمر.

وكان يحاسب كل والي، ويسأل كل قاضي، ويتتبع أخبارهم، ويتواصل معهم، ويرشدهم بما يرى فيه مصلحة للرعية، ويتفقد الفقراء، ويواسي المساكين، ويشفق على اليتيم، ويشعر بالتقصير أمام رعيته، ويستسمح ممن قصَّر في حقه، ثم يقوم بالواجب الذي يجب عليه.

وقد روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: "خرجت مع عمر ذات ليلة حتى أشرفنا عَلَى حرة واقم، فإذا نار توارى بضرام، فقال: يا ابن أسلم إني أحسب هؤلاء ركبًا يضربهم الليل والبرد، انطلق بنا إليهم، قال: فخرجنا نهرول حتى انتهينا إِلَى النار، فإذا امرأة توقد تحت قدر، ومعها صبيان يتضاغون، فقال: السلام عليكم أصحاب الضوء، أأدنو؟، فقالت المرأة: أدن بخير أو دع. فقال: مَا بالكم؟ قالت: يضربنا الليل والبرد. قال: فما بال هؤلاء الصبية يتضاغون؟. قالت: الجوع. قال: فما هذا القدر؟. قالت: ماء أسكتهم به، والله بيننا وبين عمر. فقال: وما يدري عمر؟. قالت: يتولى أمرنا ثم يغفل عنا.

فأقبل عليَّ، وقال: انطلق بنا، فخرجنا نهرول حتى أتينا دار الدقيق، فأخرج عدلاً من دقيق فيه عكنة من شحم، فقال: احمله عليَّ، قلت: أنا أحمله عنك، فقال: أنت تحمل عني وزري يوم القيامة لا أمَّ لك، احمله عليَّ، فحملته عليه، فخرجنا نهرول حتى ألقينا ذلك العدل عندها، ثم أخرج الدقيق، فجعل يقول ذري عليَّ، وأنا أسوطه، وجعل ينفخ تحت القدر، وكانت لحيته عظيمة، فجعلت أنظر إِلَى الدخان يخرج من تحت خلل لحيته حتى أنضج، ثم أخذ من الشحم فأدمها به، ثم قال: ائت بشيء، فجاءته بصحفة، فأفرغ القدر فيها، ثم جعل يقول لها أطعميهم، وأنا أسطح لك -يعني: أبرده-، فأكلوا حتى شبعوا، ثم ترك عندها فضل ذلك.

فقالت: له جزاك الله خيرًا، أنت أولى بهذا الأمر من أمير المؤمنين، فقال: قولي خيرًا؛ إنك إذا جئت أمير المؤمنين وجدتني هناك. ثم تنحى قريبًا، فربض مربض السبع، فقلت له: إن لك شأنًا غير هذا، فلم يكلمني حتى رأيت الصبية يصطرخون ويضحكون، ثم ناموا، فقام وهو يحمد الله تعالى، ثم أقبل عليَّ، وقال: يا ابن أسلم إني رأيت الجوع أبكاهم، فأحببت أن لا أنصرف حتى أرى مِنْهُمْ مَا رأيت (الطبري، ١٣٨٧ هـ،٤: ٢٠٦).

وفي ذلك يقول حافظ إبراهيم:

ومن رآه أمام القدر والنار تأخذ منه
وقد تخلل في أثناء منها الدخان وفوه
رأى هناك أمير حال تروع لعمر
يستقبل النار والعين من خشية

(عبد العزيز، ١٤٢٤هـ، ٣: ٢٧٧).

وعن عبد الله بن عمر قال: "كان عمر بن الخطاب يقول: لو مات جدي بطَفّ الفرات لخشيت أن يحاسب الله به عمر" (ابن الجوزي، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ١: ١٠٧).

وروي أن طلحة -رضي الله عنه- خرج فِي ليلة مظلمة فرأى عمر -رضي الله عنه- قَدْ دخل بيتًا ثم خرج، فلما أصبح طلحة ذهب إِلَى ذلك البيت، فإذا فيه عجوز عمياء مقعدة لا تقدر على المشي، فقال لها طلحة: مَا بال هذا الرجل يأتيك؟!. فقالت: إنه يتعاهدني من مدة كذا وكذا بما يصلحني، ويخرج عني الأذى -يعني القذر والنجاسة-، فرضي الله عنه وأرضاه (ابن كثير، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ١٠: ١٨٥).

ولما رجع -رضي الله عنه- من الشام إِلَى المدينة انفرد عن الناس؛ ليتعرف ويتفقد أحوال رعيته، فمرَّ بعجوز فِي خباء لها، فقصدها، فقالت: يا هذا مَا فعل عمر؟، قال: قَدْ أقبل من الشام سالمًا. فقالت: لا جزاه الله خيرًا. قال: ولم؟، قالت: لأنه والله مَا نالني من عطائه منذ تولى أمر المسلمين دينار ولا درهم. قال: وما يدري بحالك وأنت فِي هذا الموضع؟. فقالت: سبحان الله، والله مَا ظننت أن أحدًا يلي على الناس ولا يدري مَا بين مشرقها ومغربها. فبكى عمر -رضي الله عنه-، وقال: واعمراه، كل أحد أفقه منك يا عمر حتى العجائز، ثم قال لها: يا أمة الله بكم تبيعيني ظلامتك من عمر؛ فإني أرحمه من النار. فقالت: لا تستهزئ بنا يرحمك الله، فقال: لست بهزاء، فلم يزل بها حتى اشترى ظلامتها بخمسة وعشرين دينارًا (الإتليدي، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤ م، ١: ١٠).

فبينما هو كذلك إذ أقبل علي بن طالب وعبد الله بن مسعود -رضي الله عنهما-، فقالا: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فوضعت العجوز يدها على رأسها، وقالت: واسوأتاه شتمت أمير المؤمنين فِي وجهه. فقال لها عمر: يرحمك الله، ثم طلب رقعة جلد يكتب بها، فلم يجد فقطع قطعة من مرقعته، وكتب فيها بسم الله الرحمن الرحيم، هذا مَا اشترى به عمر من فلانة ظلامتها منذ ولي إِلَى يوم كذا وكذا بخمسة وعشرين دينارًا، فما تدعي عند وقوفها

فِي الحشر بين يدي الله تعالى فعمر مِنْه بريء، شهد على ذلك عليٌّ وابن مسعود، ودفع الكتاب إليَّ، وقال: إذا أنا مت فاجعله فِي كفني؛ ألقى به ربي عز وجل" (ياسر عبد الرحمن، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، ٢ :٧٢).

وروي أنه أتي بمال كثير، فأتته ابنته حفصة، فقالت: يا أمير المؤمنين حق أقربائك؛ فقد أوصى الله بالأقربين، فقال: لا يا حفصة؛ إنما حق الأقربين فِي مالي، فأما مال المسلمين فلا يا حفصة، نصحت وغششت أباك، فقامت تجر ذيلها (عبد العزيز، ١٤٢٤هـ، ٣ :٥٨١).

المبحث الثالث: منجزات الحكومة الرشيدة في العهد العمري

قد تحقق في عهد الخلافة العمرية الشئ الكثير، وفي جوانب متعددة بشكل لا نظير له في تاريخ المسلمين، ولا يتسع لي أن أسرد كل ما سجله التاريخ ودونه أهل السير؛ ولكن سوف أقوم بعرض بعض المنجزات البارزة التي لا يستطيع أحد أن ينكرها أو يتجاهلها، وقد تنوعت هذه المنجزات وتوزعت في جوانب عديدة، منها: جانب العبادات، والسياسة العامة، والخدمات الاجتماعية، والسياسة العسكرية، والجوانب الاقتصادية، وسأعرض ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: المنجزات في الجانب العبادي

أولا: التراويح: نظَّم الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في الجانب الديني، وقنَّن بعض ما يحتاج إلى ترتيب وتهذيب، ومن ذلك: فعله في صلاة التراويح في شهر رمضان، حيث كانت تقام جماعات متفرقة ومتنوعة يعج بها المسجد النبوي، وربما نتج من كثرة هذه المجموعات اختلاف المسلمين وتفرقهم وتشرذمهم، فحرص الخليفة على توحيد المسلمين، وكلَّف أبيَّ بن كعب أن يصلي بالمسلمين.

عن عبد الرحمن بن عبد القاري، أنه قال: "خرجت مع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل، فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: «إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد، لكان أمثل»، ثم عزم، فجمعهم على أبيّ بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: «نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون» -يريد آخر الليل-، وكان الناس يقومون أوله (البخاري، ١٤٢٢هـ، ١ :١٨٣).

ثانيا: فرش المسجد: وهو أول من فرش المسجد بالحصى، بعد أن كان ملئ بالتراب، وكان إذا حدث مطر تبلل المسجد بالخلب والطين، فتتوسخ الثياب والجباه، فقام عمر بنقلة نوعية فريدة تناسب إمكانية المجتمع وثقافته، فأدخل عليه هذا النوع من الحصى؛ فصان المصلين من الطين، فعن علي بن زيد، عن عبيد الله بن إبراهيم، قال: «أول من ألقى الحصى في مسجد النبي عمر بن الخطاب، كان الناس إذا رفعوا رءوسهم من السجود نفضوا أيديهم، فأمر بالحصى فجيء به من العقيق، فبسط في مسجد النبي ﷺ» (العبسي، ١٤٠٩، ٧: ٢٦٣).

ثالثا: توسعة المسجد: عندما كثر المسلمون، وزاد عددهم، واقتضت الحاجة توسيع المسجد النبوي، كان عمر هو أول من زاد فيه، وقصته مشهورة مع عمِّ النبي ﷺ عباس بن عبد المطلب، عندما أراد أن يوسع المسجد، ويدخل المسجد في بيت العباس، فأبى، ولكن أصرَّ عمر على أن يدفع له ثمنها، أو يهبها له، أو يوسع هو بنفسه المسجد، ولكنه أبى، فجعلوا أبيّ بينهم حكماً، فكان الحكم للعباس، ثم استرضاه الخليفة ووسع المسجد.

وقد أخرج عبد الرزاق عن زيد بن أسلم قال: "كَانَ للعباس بن عبد المطلب -رضي الله عنهما- دار إلى جنب مسجد المدينة، فقال له عمر -رضي الله عنه-: بعنيها، فأراد عمر أن يزيدها فِي المسجد فأبى العباس أن يبيعها إياه، فقال عمر: فهبها لي، فأبي، فقال: فوسعها أنت فِي المسجد، فأبى (الفسوي، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ١: ٥١٢).

فقال عمر: لا بد لك من إحداهن، فأبى عليه، فقال: خذ بيني وبينك رجلاً، فأخذ أبيًّا -رضي الله عنه-، فاختصما إليه، فقال أبيّ لعمر: مَا أرى أن تخرجه من داره حتى ترضيه، فقال له عمر: أرأيت قضاءك هذا فِي كتاب الله وجدته أم سنة من رسول الله ﷺ (الكاندهلوي، ١٤٢٠ هـ- ١٩٩٩ م، ٢: ٣٣٤).

فقال عمر: وما ذاك؟ فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن سليمان بن داود -عليهما الصلاة والسلام- لما بنى بيت المقدس جعل كلما بنى حائطًا أصبح منهدمًا، فأوحى الله إليه أن لا تبني فِي حق رجل حتى ترضيه، فتركه عمر فوسعه عباس -رضي الله عنهما- بعد ذلك فِي المسجد (عبد العزيز، ١٤٢٤هـ، ٣: ٥٨١).

رابعا: إضاءة المساجد: كان الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- هو أول من أدخل الإنارة في المساجد بواسطة القناديل، وقيل تميم بن أوس الداري، فكان المسلمون يحيون الليل بقراءة القرآن الكريم وبالقيام وبمدارسة العلم؛ فعن أبي إسحاق الهمداني قال: "مرَّ علي بن أبي طالب في أول ليلة من شهر رمضان، فسمع قراءة القرآن من المساجد، ورأى القناديل تزهر، فقال: نوَّر الله لعمر بن الخطاب في قبره كما أنار مساجد الله بالقرآن" (السمرقندي، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ١: ٣٢٥).

المطلب الثاني: المنجزات العامة

كانت الخلافة العمرية مليئة بالتطور في شؤن الحياة، وكان له دور بارز في تغيير نمط الحياة العربية البدائية، وأحدث بعض التغييرات التي تتطلب التغيير، ويحتاجها المجتمع المسلم في حياته ومعاشه، وكانت سياسته مرنة في بعض الأمور التي لا تتعارض مع الدين الإسلامي، مع شدته في الحفاظ على الثوابت والقيم الإسلامية، وكان ذا فكر ثاقب، وإدراك واسع لأمور الحياة، فأحدث نقلة نوعية، وتقدم وابتكر في جوانب الحياة العامة، والخاصة، والسياسة والمدنية والحربية.

ومن ذلك: أنه وضع التاريخ الهجري؛ لضبط الأحداث، والعقود، والمعاملات، وتدوين الأحداث، وجعل الخلافة شورى. وهو أول من أحصى أموال الولاة، وأول من عقد مؤتمرات سنوية للقادة والولاة في موسم الحج؛ فيسأل عنهم ويحاسبهم، ويعزل المقصر منهم، وهو أول من مصَّر الأمصار، كالبصرة والكوفة والفسطاط، وهو أول من خطط لبناء المدن، فيبدأ بالمسجد في وسط المدينة، ثم ينشر البناء حوله، وأول من خطط لبناء المشفي، فيوزع قطع اللحم في أنحاء المدينة، وأول من مهد الطرق؛ إذ هو القائل: "لو عثرت بغلة في العراق"، وأول من سن العسس بالليل؛ لتفقد أمور الرعية، وأول من حمى الحمى (العسيري، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ١: ١١٨).

المطلب الثالث: المنجزات السياسية الحربية

لم يهمل الفاروق عمر بن الخطاب الجوانب الحربية والعسكرية من التحديث والتطوير، حيث شهدت فترة خلافته كثيراً من الحروب، حقَّق من خلالها فتوحات وانتصارت لازال أثرها الإيجابي حاضراً إلى اليوم، ولزم من خلال ذلك أن شرع قوانين، وسنّ نظاما يصون هذه المنجزات، حيث كان من منجزاته فتح بلاد العراق، ومصر، والشام، والقدس، والمسجد الأقصى، وأذربيجان. وكان أول من أمر بالتجنيد الإجباري، وأول من أقام معسكرات ثابتة للجيش، وأول من أقام قوات احتياطية، وأول من حدد مدة غياب العساكر عن أهاليهم بستة

أشهر، وأول من جعل للجنود مرتبات ثابتة، وأول من وضع دواوين للجند ومرتباتهم، وأول من أمر قواده بتقارير مفصلة، وأول من جعل للجيش أطباء (الجوزي، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، ٤: ١٩٤).

المطلب الرابع: منجزات الاقتصاد والشؤون المالية

شهدت فترة الخلافة العمرية نموا في الثروات المالية بعد أن كانت الدولة تفتقر للأشاء الضرورية؛ وذلك نتيجة الفتوحات والغنائم التي غنموها من الكفار، فكان من الضروري أن يسنّ تشريعات تحافظ وتصون وتتناسب مع هذه الظروف، فأنشأ الدواوين لكل مدينة، ودونّ فيها الأسماء من الفقراء والمساكين؛ حتى يستطيع الوالي أن يصل إلى المحتاجين من غير مشقة.

واتخذ بيتا لأموال المسلمين وهي الخزانة، التي تحفظ الأموال من الضياع، ومنح مرتبات للشعب، وأقرض الفائض من بيت المال لمن يريد التجارة، ومنع الاحتكار على المسلمين؛ لما له من أضرار اقتصادية وانتشار الفوضى (الدواداري، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، ٣: ١٧٥).

الخاتمة

نختتم هذا البحث بعد ما تمَّ من عرض لبعض المعلومات الشخصية عن الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- والمميزات التي تميَّز بها من الحزم والعزم في مرحلة خلافته، بحيث انعدم في عهده الظلم والاستبداد، وقضى على الفوارق الطبقية والتمايز العنصري، وكان -رضي الله عنه- يحسن التدبير في قيادة الأمة الإسلامي وحمايته، حتى عُدَّت خلافته من أفضل المراحل في تاريخ الدولة الإسلامية، بحيث صاحبها الأمن والأمان والرفاهية والعزة والكرامة.

واكتشفنا من خلال هذه الدراسة أن هناك عدة عوامل طبقها الفاروق في خلافته، أبرزها: العدل بين الرعية، والمساواة بين طبقات المجتمع، والشفافية في الحكم بين الأفراد، واستقلال القضاء، والمساواة في العطاء. وهذه العوامل كان لها أثر في تحقيق الكثير من المنجزات التي سردناها في البحث، وكان لها دور فعّال في التقدم في جميع الجوانب السياسية والعسكرية والأمنية والاقتصادية والتعلمية، بشكل يفوق كل التوقعات.

وقد يسَّر الله لي كتابة هذا البحث وأعانني على إخراجه بهذه الصورة المكتملة والمتميزة في إبراز هذه الشخصية النادرة في التاريخ البشري، ونتج للباحث أن هناك سننا كونية أمر الله بها، من عمل بها وطبقها على جميع المجتمع من غير تمييز أو محاباة، تحقق له الكثير من الأمور التي يصعب تحققها من غير هذه السنن، وأن عمر بن الخطاب قد قام بتطبيق هذه السنن الكونية كما أمر الله عز وجل، فتحقق للمسلمين ما لم يتحقق لهم اليوم، وسبب ذلك بعدنا عن هذه السنن ومخالفتنا لها، وأهم هذه السنن: العدل، والمساواة، والشفافية، والوضوح، والاستقلال المالي عن الحاكم، واستقلال القضاء، والمحاسبة، والاستشعار بالمسؤولية.

المصادر

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، (١٤٠٩هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، عدد الأجزاء: ٧.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، **الكامل في**

التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، عدد الأجزاء: ١٠.

الإتليدي، محمد، المعروف بدياب الإتليدي، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، **نوادر الخلفاء المشهور بـ"إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس"**، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز سالم، بيروت: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ١.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (١٤٢٢هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، د. م: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، عدد الأجزاء: ٩.

الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ١٩.

الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، **صفة الصفوة**، تحقيق: أحمد بن علي، القاهرة: دار الحديث، عدد الأجزاء: ٢.

الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، (١٤١١هـ – ١٩٩٠م)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٤.

الحمادي، الحمادي، **من أين لك هذا؟**، منتقى المقالات، ٢٠١١/٠٣/٢٨، ٧:٥٠ am.

الحمداني، ياسر بن أحمد بن محمود بن أحمد بن أبي الحمد الكويس الحمداني، (د. ت.)، **موسوعة الرقائق والأدب**، عدد الأجزاء: ١.

الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، (د. ت.)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت: المكتبة العلمية، عدد الأجزاء: ٢، (في مجلد واحد وترقيم مسلسل واحد).

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. م: مؤسسة الرسالة.

خلاف، عبد الوهاب (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، (١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م)، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، د. م: دار القلم.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق: خليل شحادة، بيروت: ط. ٢.

الخَيْرِبَيْتي، محمود بن إسماعيل بن إبراهيم بن ميكائيل الخَيْرِبَيْتي (المتوفى: ٨٤٣هـ)، (د. ت.) **الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء**، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز.

الدواداري، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري، (د. ت.) **كنز الدرر وجامع الغرر**، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: ٩.

السلمان، عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن، (١٤٢٤هـ)، **موارد الظمآن لدروس الزمان، خطب وحكم وأحكام وقواعد ومواعظ وآداب وأخلاق حسان**، د. م: ط ٣٠، عدد الأجزاء: ٦.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، **تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين للسمرقندي**، تحقيق: يوسف علي بديوي، دمشق وبيروت: دار ابن كثير، ط ٣.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، **الشماريخ في علم التاريخ**، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، د. م: مكتبة الآداب.

صادق، عمار، **الفروقات الجوهرية بين (النموذج) و(النظري) نقاش علمي**، ٨ نوفمبر ٢٠١١، www.4algeria.com/vb/4algeria317285

أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي، (المتوفى: ٣٨٦هـ)، (١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م)، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، عدد الأجزاء: ٢.

الطبري، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، (د. ت.)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، عدد الأجزاء: ١٠.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، (١٣٨٧هـ)، **تاريخ الطبري**، بيروت: دار التراث، ط ٢، عدد الأجزاء: ١١.

الطيار، أحمد بن ناصر، (١٤٣٣هـ)، **حياة السلف بين القول والعمل**، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

ابن عبد ربه، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، (١٤٠٤هـ)، **العقد الفريد**، بيروت: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٨.

عبد الرحمن، ياسر، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧)، **موسوعة الأخلاق والزهد والرقائق (قصص تربوية من حياة الأنبياء والصحابة والتابعين والصالحين)**، القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢.

عبد اللطيف، عبد الشافي محمد، (١٤٢٨هـ)، **السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي**، القاهرة: دار السلام.

العسيري، أحمد معمور، (١٤١٧هـ -١٩٩٦م)، **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر**، الرياض: د. ن.

عويضة، محمد نصر الدين محمد، (د. ت.)، **فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب**، د. م: د. ن.، عدد الأجزاء: ١٠.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، (د. ت.)، **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار المعرفة، عدد الأجزاء: ٤.

الفاسي، محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: ٨٣٢هـ)، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، د. م: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٢.

الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (المتوفى: ٢٧٧هـ)، (١٤٠١هـ- ١٩٨١م)،

المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، عدد الأجزاء: ٣.

الفنجرى، محمد شوقى، **الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول** (المتوفى: ١٤٣١هـ)، د.م: وزارة الأوقاف.

قريبي، إبراهيم بن إبراهيم، (د. ت.)، **مرويات غزوة بني المصطلق: وهي غزوة المريسيع**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، (١٩٨٥م)، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ط ٢، عدد الأجزاء: ١٣.

الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل الكاندهلوي (المتوفى: ١٣٨٤هـ)، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **حياة الصحابة**، تحقيق: بشار عوّاد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، عدد الأجزاء: ٥.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.م: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، عدد الأجزاء: ٢١.

ابن مازه، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة**، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، عدد الأجزاء: ٩.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م)، **الأحكام السلطانية**، القاهرة: دار الحديث.

المستعصمي، محمد بن أيدمر المستعصمي (المتوفى: ٧١٠هـ)، **الدر الفريد وبيت القصيد**، (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م)، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، بيروت: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ١٣.

مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، عدد الأجزاء: ٥.

"مفهوم الشفافية والمساءلة ودور الأجهزة العليا للرقابة،" zaiou.weebly.com.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، (١٤١٤هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط ٣، عدد الأجزاء: ١٥.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (المتوفى: ٣٠٣هـ)، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، عدد الأجزاء: ١٢.

الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، **فتوح الشام**، د. م: دار الكتب العلمية.

The Application of Maqāṣid al-Sharī'ah: Wasaṭiyyah as a Significant Aspect in the Banker-Customer Relationship in Malaysian Islamic Banks

Noor Mahinar Binti Abu Bakar[1], Norhashimah Binti Mohd Yasin[2]

Abstract

The banker-customer relationship is a contractual relationship based on the contract between Islamic banks and its customers. Islamic banks use standardized contracts and offer them on a 'take it or leave it' basis where the terms cannot be negotiated, subsequently creating the potential for Islamic banks with the economic strength to exploit the contracts. The main purpose of this study is to examine the terms and conditions that may result in significant imbalance between rights and obligations in the banker-customer relationship, which detriments banking consumers. Findings in this study reveal that there exists unequal bargaining power whereby the customer wields the weaker bargaining power. Using the content analysis method, this study analyses the application of *Maqāṣid al-Sharī'ah* through the maxim of *wasaṭiyyah* in the banker-customer relationship to reshape good self-governance and propose improved legal documentation towards a just transaction. The strength of the banker-customer relationship will determine the future success of the Malaysian banking industry.

Keywords: Banker-customer Relationship, Islamic Banks, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, Malaysia, W*asaṭiyyah*

تطبيق مقاصد الشريعة: الوسطية كأقوى جانب فى العلاقة بين المصارف الإسلامية الماليزية والمتعامل معها

ملخص البحث

إن علاقة المصرف والعميل علاقة تعاقدية مبنية على ما تتعاقد المصارف الإسلامية وعملاؤها عليه. وتستخدم المصارف الإسلامية العقود الموحّدة، وتعرضها على العملاء على أساس "اقبل أو ارفض" إذ لا يُفتح مجال التفاوض في الشروط. وبالتالي، تمكّن هذه العملية المصارف الإسلامية من التمتع بالقوة الاقتصادية لاستغلال العقود. والهدف الرئيس من هذا البحث هو دراسة الشروط والأحكام التي قد تؤدّي إلى اختلال التوازن بين الحقوق والالتزامات في علاقة المصرف مع العميل، والتي تسبّب الضرر على عملاء البنك. اكتشفت هذه الدراسة أن المساومة بين المصرف والعميل غير متكافئة، إذ أن العميل يستخدم أضعف القوة المساومية. واستُخدم المنهج التحليلي في الدراسة، وذلك لبيان مقاصد الشريعة في ضوء مبدأ الوسطية في علاقة المصرف مع العميل، لإعادة تشكيل الحوكمة الراشدة في المصارف الإسلامية ولاقتراح تعديلات للوثائق القانونية التي تحسّن المعاملة المصرفية. وأخيرا، تقوية علاقة المصرف والعميل هي الحل الوحيد لنجاح البنوك الماليزية.

الكلمات المفتاحية: علاقة المصرف مع العميل، المصارف الإسلامية، مقاصد الشريعة، ماليزيا، وسطية

[1] Doctoral Candidate, Ahmad Ibrahim Kulliyyah of Laws, International Islamic University Malaysia (IIUM). mahinarab@yahoo.com

[2] Professor of Laws, Ahmad Ibrahim Kulliyyah of Laws, International Islamic University Malaysia (IIUM). norhashimah@iium.edu.my

Contents

Introduction	77
Defining Maqāṣid al-Sharī'ah	79
Wasaṭiyyah As A Maxim Of The Maqāṣid Al-Sharī'ah	80
Applying Wasaṭiyyah Approach On Banker-Customer Relationship In Islamic Banks	82
Conclusion	88
References	89
Endnotes	90

Introduction

Islam is a faith of divine guidance for humanity, based on peace, spirituality, and the oneness of God. Apart from being a relationship between man and God, Islam as a way of life also preaches compassion, tolerance, and justice. The basis of these beliefs is provided by the *Sharī'ah*, the drive for a just, productive, humane, compassionate, harmonious, and highly democratic society. *Sharī'ah* also

provides the foundation for creating the Islamic banking system in Malaysia. Indeed, the objectives of the *Sharī'ah* (*Maqāṣid al-Sharī'ah*) is today's most effective intellectual means and methodology being applied by Muslim scholars in creating new proposals and the development of the Islamic banking industry in Malaysia.

Kuala Lumpur, as Malaysia's capital is ranked 22nd globally in the world financial sector, and in the Asian top 10 in the Global Financial Centres Index (GFCI)[1]. Malaysia has a large banking market with assets valued at US$561b and has an advanced financial infrastructure which has been liberalized and integrated in the global financial market[2]. The development process of the financial sector was also given prominence in two 10-year master plans: the Financial Sector Master plan (FSMP) for the period of 2001-2010 and Financial Sector Blueprint (Blueprint) for 2010-2020 respectively[3]. It is envisioned that the financial sector would be a key driver and catalyst of Malaysian economic growth.

The banking business plays a significant role in the economic development of Malaysia. To date there are 27 commercial banks with eight domestic and 19 foreign ones in Malaysia which are the most significant providers of funds in the banking system. The conventional banks run in parallel with the Islamic banks. Currently, Malaysia is also the world's hub for Islamic finance and has become an Islamic gateway to the world offering Islamic fund and wealth management. It has 16 fully-fledged Islamic banks including six foreign ones, with total Islamic bank assets of US$168.4 billion, which accounts for 25% of Malaysia's total banking assets and over 10% of the world's total Islamic banking assets[4]. The Malaysian Islamic banking model is also one of the most advanced models in the world, and subsequently has led to the existence of considerable consumer demand for Islamic banking products in Malaysia.

The banker-customer relationship in the Islamic banking sector is contractual, without which the transactions are void of legal significance. This contractual relationship is governed by Malaysian contract law. However, such law does not provide adequate protection for banking consumers against unfair practices by the Islamic bank. Indeed, there is inadequate legislative and judicial control over the use of standard form banking contracts that tempts the bankers to use their overwhelming bargaining power way beyond reasonably necessary by imposing clauses on banking consumers that protect their legitimate interests. The widespread use of unfair contract terms and the detriments experienced by banking consumers would impose strain in the banker-customer relationship and create risk in reducing confidence to the banking world. Therefore, this paper intends to promote the use of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* approach from the perspective of the Islamic concept of *wasaṭiyyahh* in the banker-customer relationship so as to highlight the characteristics of justice, an excellent and balanced society, as well as to curb extremism (*taṭarruf*) within the Islamic banking industry. The *wasaṭiyyah* approach represents the 'best approach' to eliminate extremism in all worldly matters. By balancing extremism in the light of wisdom and good self-governance by the Islamic banks, the banking consumers are granted considerable protection against serious inequality of power by the Islamic bank.

This paper is structured as follows: Part 2 describes the literature review on the application and importance of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* in the Islamic banking sector. It provides the definition and scope of the maxims of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* and *wasaṭiyyah*. It also analyses various meanings of *wasaṭiyyah* and justification put forward by scholars for the adoption of the *wasaṭiyyah* approach in human activities. This part also focuses on the impact of applying the *Maqāṣid al-Sharī'ah* and the *wasaṭiyyah* principles in the banker-customer relationship towards better self-regulation of the Islamic banks. Part 3 concludes that the application of both principles will result in the creation of justice and righteousness (*iḥsān*) in Islamic banking practices in line with the *Sharī'ah*.

Defining Maqāṣid al-Sharīʿah

Sharīʿah is an Arabic word derived from the root word *sharaʿa* which literally means "the road to watering place" or "the road to take or the line to follow" (Karim, 2005). The terminology of *Sharīʿah* is further defined as the canon of pre-sanctioned laws and rulings of Allah, or prescribed commandments which Muslim should abide by so they can relate to Allah as well as other human beings. Ibn al-Qayyim (d.478 AH/ 1347 CE) defined the *Sharīʿah* and the fundamental implication of going against it saying:

> Sharīʿah is based on wisdom and achieving people's welfare in this life and the afterlife. Sharīʿah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not belong to the Sharīʿah, even if it is claimed to be so according to some interpretation. (Auda, 2008).

Linguistically, the term *maqṣid* (plural: *maqāṣid*) is defined as a purpose, objective, principle, intent, goal, or end. The *Maqāṣid* has become the focus of attention of Muslim scholars as it tends to provide a ready and convenient access to *Sharīʿah*. Hence, *Maqāṣid al-Sharīʿah* are the objectives or purposes behind Islamic rulings. The Qur'ān and Ḥadīth are the primary scriptures of the Islamic faith and are *Maqāṣid*-laden which frequently indicates the purposes, intents, and ends behind its rulings. The Qur'ān explains the main objectives of *Sharīʿah* [Al-Anbya: 107]: "*We have not sent you but as a Mercy to the worlds"*, which means that the most important purpose of Prophet of Muhammad (S.A.W.) was as a guider of mercy. Muslim scholars have therefore considered mercy as the all-pervasive objective of *Sharīʿah* for the benefit of the people (*maṣlaḥah*). Indeed, removal of hardship from the banking consumers are among the main objectives of *Sharīʿah* in Islamic banks. This indicates that it is not advisable for bankers to choose harsh verdicts in a situation where just and benevolent alternatives can be found.

The primary objectives of *Sharīʿah* are the realization of benefit to the people and protecting them against evil and corruption, especially regarding their affairs in this world and the hereafter (Laldin, 2006). In Islamic finance, *Maqāṣid al-Sharīʿah* refers to the overall objectives in the enactment of financial laws and principles related to financial activities and transactions but specific to Islamic banks, the most important objectives are the establishment of justice and elimination of exploitation in business transactions (Lahsasna, 2009). Islamic banks are financial institutions established to promote and perform some of the operational roles of Islamic economics, which are guided by moral values (Hassan, 2011). The objectives of the Islamic economic system are derived from the *Maqāṣid al-Sharīʿah* which include: to achieve *al-falaḥ*, to provide basic human needs, to achieve moral and material development, to promote the brotherhood concept and unity, to achieve fair and equitable income distribution, wealth circulation, as well as to eliminate exploitation (Chaudhry, 1999). The *Maqāṣid al-Sharīʿah* are 'the objectives and rationales of the *Sharīʿah* which reflect the holistic view of Islam as a 'complete and integrated code of life of the individual and society as a whole, in this world and hereafter' (Dusuki & Abozaid, 2007). *Maqāṣid* are also a group of divine intents and moral concepts which form the basis of *Sharīʿah*, such as justice, human dignity, free will, facilitation, and social cooperation' (Auda, 2008a). 'It is one of today's most important intellectual frameworks and methodologies for the establishment and development of Islamic banking' (Auda, 2008b).

However, the development of theories on the *Maqāṣid al-Sharīʿah* was primarily restricted to three broad categories in a descending order of importance as suggested by Imam al-Ḥaramayn al-Jūwairy (d.478/1085), one of the pioneer contributors to *Maqāṣid* theory, namely: the essential purposes (*daruriyyat*), the complementary objectives (*ḥajiiyyat*), and the desirables (*taḥsiniyyat*) (Lahsasna, 2011, p.15). After he died, his disciple and an eminent scholar, Imam Abu Ḥamid Muhammad al-Ghazālī (d.505/1111) further expanded the objectives of *Sharīʿah* as to 'promote the well-being of mankind and the protection of the five essentials namely: religion, life, intellect, lineage, and property' (Kamali, 2008), to which al-

Qarāfī added a sixth, that is human dignity (Auda, 2008c). These advancements by al-Ghazālī has become widely accepted by many scholars (Gamal, 2010) [5]. In recent developments, some scholars have further developed the *Maqāṣid al-Sharī'ah* theory and its classification so as to include other purposes like: individual freedom and social justice, world peace, universal brotherhood, comprehensive communal prosperity, equitable distribution of wealth, material development, circulation of wealth, and moderation (*wasaṭiyyah*) in all aspects of human life among other things (Kamali, 2015)[6].

In recent development, contemporary scholars have introduced *wasaṭiyyah* as a new maxim of the universal *Maqāṣid* that allows them to respond to global issues and concerns. In fact, the very understanding of *Maqāṣid al-Sharī'ah* relies on moderation because everything in Islam is actually based on moderation. *Wasaṭiyyah* as one of the basic principles in Islam means moderation, justice (*al-'adl*), as well as moral excellence and overall goodness (Hassan, 2013c). The theory of *wasaṭiyyah* is extremely relevant in addressing the 'contemporary issues of global policy such as: justice, women's rights, environmental and financial balance, as well as globalization' (Kamali, 2015, p.10). The concept of *wasaṭiyyah* and the place of Islamic moderation in it is an important yet most often a neglected concept of Islam (Feisal, 2012).

Wasaṭiyyah As A Maxim Of The Maqāṣid Al-Sharī'Ah

The term *wasaṭiyyah* comes from the Arabic noun *wasaṭ*, which literally means just and unextreme. Other Arabic terms synonym to *wasaṭiyyah* are *i'tidāl*, *tawssuṭ, iqtīsād, and tawāzun* which are also closely connected to justice and taking a middle position between two extremes (Kamali, 2015, p.10). The term *wasaṭ* in the Qur'ān is interpreted within the context of "*ummatan wassaṭan*" (a just community), as stated in the well-known verse of [Al-Baqarah: 143]: ﴿*Thus we have made of you a community justly balanced that you will be witnesses over the people and the Messenger will be a witness over you*﴾. *Wasaṭ* here means 'just community' or 'a moderate nation' that embraces the attributes of justice, excellence and balance in order to serve as Allah's trustworthy "witnesses over mankind" (*shuhadā' 'ala al-nas)* (Kamali, 2015). This makes the 'just community' as witnesses over mankind by establishing justice and monitoring over those whom have deviated from the straight path by guiding them to moderation in their belief and worldly affairs. As for being witnesses over mankind on the Day of Resurrection, the *ummah* (the Muslim community) will be witnesses to support the messengers sent by Allah that they have conveyed the message of Allah to humankind. So, the best way for the Muslim to behave is in moderation; a "just community is a community in the middle way" which is important in maintaining unity and the equilibrium of the *ummah* (Asad, 1980).

Generally, *wasaṭ* may also be translated as the middle position of justice, fairness, and balance as well as 'justly balanced nature of Islam' or 'justly balanced quality of the Islamic community'(Hassan, 2013a)[7]. Al-Qur'ān also applies *wasaṭiyyah* to indicate centrality, moderation, and balance[8]. Other definitions of *wasaṭ* may include: fairness, simplicity, moderate, rational, justice, prosperity, balanced, right, not extreme, and do not overdo to name a few (Abdul, 2014). However, the more popular translation of *wasaṭ* is moderation which implies justice that establishes right upon those who are deserving, which transpires between excess (*ifrāt*) and laxity (*tafrīt*) (Hamka, 1984 as cited in Ahmad & Amir, 2015)[9], which clearly rejects licentiousness and exaggerated asceticism (Hassan, 2013b).

However, the more comprehensive and up-dated meaning of *wasaṭiyyah* as shown in Figure 1, encompasses the three following attributes of (Hassan, 2013)[10]:

a) Justice (*al-'adl*),
b) Excellence, and
c) Balance or moderation.

These qualities of *wasaṭiyyah* must be defined in light of the Qur'ān and the *Sunnah* and not from superficial

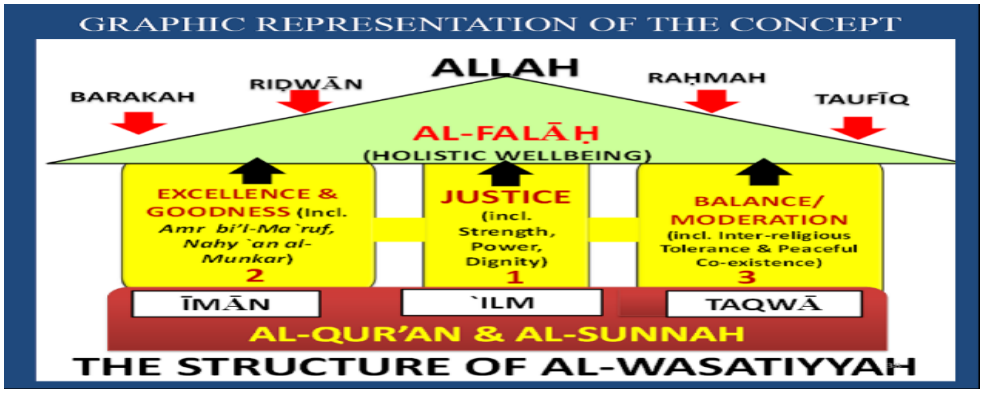
philosophical perceptions of any Muslim so as to avoid misconceptions. From these two primary sources, the concept of *wasaṭiyyah* is postulated on three key attributes of Islam namely: belief (*imān*), knowledge (*'ilm*), and compliance to divine guidance (*taqwa*)[11]. In this context, imān is translated as belief in Allah as the only God worthy of worship (monotheism) and that Prophet Muhammad (S.A.W.) is His final messenger[12]. The importance of knowledge as another foundation of *wasaṭiyyah* is premised from the verse [Al-'Alaq: 1-5] which mentioned the belief in Allah goes together with the pursuit of knowledge. Knowledge presupposes everything in Islam that belief in God can only be acquired through knowledge. Knowledge helps in attaining a balanced frame of thought. As of *taqwa*, it means to 'fear to Allah, to act upon revelation, to be content with little and to prepare for the Hereafter'[13]. Those with *taqwa* possess the characters of pleasant, civil and sound judgment. *Taqwa* is the best protector and life companion that guards against sin and evil. It is important to strive for *taqwa* as it encourages a believer to be wary of anything that displeases Allah. *Taqwa* when coupled with *imān* and knowledge, makes a well-rounded believer.

a) *Wasaṭiyyah* as justice *(al-'adl)*

In a broader meaning, justice includes justice to Allah (S.W.T.), justice to human beings and other inhabitants, justice to nature, and justice to oneself. It becomes an obligation of the 'just community' to always to be just in accordance to the *Sharī'ah* when making decisions, resolving disagreements and granting the rights on those deserving of it. *Wasaṭiyyah,* which is based on the Qur'ān and *Sunnah,* is a primary aspect in Islam which emphasizes justice as the focal point for humanity. It necessitates everybody to become diligent, excellent, and consistent (*istīqāmah*) in goodness. The principal mission of moderation and justice is to have a just social order, hence mankind is charged with acting justly at all times, while rejecting oppression and injustice. Qur'ānic conception of justice goes beyond the confines of legal connotations and courtroom proceedings. Justice here is enriched and moderated by Islamic ethical guidelines on fairness, forgiveness, patience, and forbearance. It requires the 'just community' to uphold the truth in their worldly affairs, not influenced by biases or prejudice in making decisions, and not to deviate from divine norms of justice and fairness.

However, the notion of justice (*al-'adl*) is often overlooked and misunderstood in striving to seek the middle path in everything. Justice should be based entirely on balancing the worldly affairs in this world and at the same time preparing for life after death as mentioned in the Qur'ān [Al-Qaṣaṣ: 77]: ﴿*So seek the abode of the Hereafter through what God has given you and do not forget your part in this world*﴾. Without these attributes of comprehensive justice and fairness, the *ummah* cannot be a 'just community' that executes the plans of Allah thereby becoming vicegerents of Allah that practice balance and moral excellence in their worldly affairs as well as preparation for the hereafter.

Figure 1-The Structure of wasaṭiyyah[14]



b) Excellence and Goodness

Excellence is incorporated in the definition of *wasaṭiyyah* based on its usage in the Arabic language which means the 'best choice' or 'excellent' which generally is connected to the powerful Quraysh tribe where Prophet Muhammad (S.A.W.) was a member. Similarly, the *Sunnah* identifies Prophet Muhammad (S.A.W.) as the *wasaṭ* among all and as a role model for all mankind or 'the noblest among the Qurayshī descent' (noblest among all mankind).

c) Balance and Moderation

This third attribute of *wasaṭiyyah* is most popularly applied by the Arabs and prominently emphasized in practicing *wasaṭiyyah*. Moderation does not simply mean to be in the middle between a worst scenario and an excellent situation. It is all about striving to uphold what is good as propounded by Islam and to achieve righteousness (*iḥsān*) in all doings. Moderation is only one important dimension of *wasaṭiyyah* but not the whole of it. All the three qualities of justice, excellence, and moderation are in fact intertwined and integrated. Care should be taken so as not to highlight only one aspect at the expense of the other qualities.

It is important to note that in this concept[15], the aspect of *wasaṭiyyah* becomes the twinning concept with *khayr ummah* or the 'just and best community' as mentioned in Al-Qur'ān [Al-'Imraān: 104]: ﴿*You are indeed the best community that has ever been brought forth to invite goodness for mankind: you enjoin doing what is right and forbid what is wrong, and it is these who are successful*﴾. The *khayr ummah* concept affirms all three attributes of *wasaṭiyyah* and emphasizes the obligation on mankind to enjoin good and forbid wrongdoing in their activities. The Prophet Muhammad (S.A.W.) has warned that dire consequences will befall mankind if they neglect such an obligation of ((enjoining the right and prohibiting the evil)).

Applying Wasaṭiyyah Approach On Banker-Customer Relationship In Islamic Banks

The relationship between the Islamic banker and the customer is a contractual one which is created by an agreement between the parties in relation to any banking transaction. It is a multi-contractual relationship which depends on the type of contract that parties have opted to choose. For example, for financing purposes, it could be in the dynamics of vendor-purchaser, investor-entrepreneur, principal-agent, lessor-lessee, transferor-transferee, and between partners in a business venture[16]. As for the deposit account, the relationship can be that of agent-principal, depositor-custodian, lender-borrower (but free of interest), investor-entrepreneur as well as between fellow partners in a joint investment project.[17] It is these contractual relationships that specify the rights and obligations imposed on both banker and customers. Such is the situation in banking contracts that banks would normally make stipulations in various clauses to protect their interests and minimize their liability. Due to the relationship being contractual, it is governed by principles of Malaysian contract law. This freedom to enter into contractual relationship is valid as along as the contract is not void or voidable contracts under the Contracts Act 1950 (CA 1950).

However, the implementation of contract law under the pretext of CA 1950 in the banking context results in some problems. To begin with, this freedom to contract is subject to abuse as CA 1950 does not take into consideration the situations of inequality of bargaining power or absolute absence of bargaining power between the contracting parties. The contract law presumes that both parties are equal in power. However, the banker-customer relationship is characterized by serious imbalance of power between the parties and, the CA 1950 does not provide any particular protection for the weaker parties. Banks in maximizing their profits have tended to neglect their legal responsibility in contract law, for example the usage of such terms as 'bank may at its absolute discretion and without any liability whatsoever',

'bank reserves the right to add, delete, alter or amend any of these terms', 'bank shall have the right at any time without prior notice to customer' to name a few. Hence, contracts are drafted in an unfair and confusing manner to circumvent the provision of CA 1950 to render the contracts void or voidable. These unfair contracts are detrimental to the rights and obligations of a banking consumer since there is no law in Malaysia that regulates them. Moreover, banks enter into such unfair contracts on anticipation of inadequacy of contract law in this area. Such is the situation in the banking scenario that banks make stipulations in various clauses so as to protect their interests and to minimize their liability. Even the courts in Malaysia have adopted a very conservative approach in the situation of unequal bargaining power in contracts. Courts usually prefer not to intervene in the content of a banking contract or to remove depriving contractual clauses from banking contracts. As such, the banks have taken advantage of court's passive attitude and continued applying contracts that include unfair terms. The existing application of contract law in banking disputes has failed miserably to create a proper balance between the banks and their customers and at the same time it has also not provided the suitable level of protection to banking consumers.

Indeed, effective protection of a banking customer requires a self-regulatory approach by the Islamic banks, which could be found by applying the *Maqāṣid al-Sharī'ah* from the *wasaṭiyyah* perspective. The spirit of *wasaṭiyyah*, with all its attributes of moderation, centrality, and balance without any elements of extremism as well as enjoining the good and forbidding wrongdoing, imposes on the bank, a sense of brotherhood among humankind that stands on the twin principles of *'adl* and *iḥsān* (justice and righteousness). This is the intent of the Qur'ānic verse [Al-Baqarah: 195]: ﴿be the agents of good, for God loves those who do well﴾. The Prophet (S.A.W.) added his own voice on this when he declared: ((None of you is a true believer unless he loves for his brother that which he loves for himself.))[18]

In promoting the good and removing hardship, *wasaṭiyyah* which is identified as a relationship with ethical behavior, is intended to curb the power of the bank and ensure that the bank does not abuse it to the detriment of the customer. Since the Prophet (S.A.W.) and his companions have approved of *wasaṭiyyah* by applying justice, excellence and moderation at almost every opportunity, these principles could become a justified and worthy beacon of light for the protection of banking customers in the context of Islamic banking. The spirit of *wasaṭiyyah* serves as a complementary and correcting standard where the contract law has failed. These principles set a very high standard of conduct for the bank, obligating it to act with integrity, fairness, professionalism, and benevolence. However, the most important duty of the bank is to perform its duties as a bank solely for the purpose of promoting Islamic economy, without any ulterior motives at the same time protecting the interests of the beneficiary, the customer. The Islamic banks must act for the best interest of the banking customers and preferring the interests of its customers over its own self-interest.

The following are standard terms that indicate the rights of Islamic banks as stated in Islamic banking consumer contracts which might have *Sharī'ah* implications and the potential to be regarded as unfair. However, by applying the *wasaṭiyyah* principle, these issues may be improved as illustrated in Table 4.

Table 4 – The Contractual Rights of Islamic banks

No	Rights of Islamic banks in banking contracts	Original contract terms extracted from various Islamic banks in Malaysia[19].	Applying wasaṭiyyah & action to be taken
1	Right to debit account	"The bank has the right at any time without notice to you to debit your current/ savings account with us towards payment of the monthly payment of financing and any other cost or	Term should be deleted. It is detrimental to the rights of consumers as Bank can exclude or limit the legal rights of

		expenses incidental thereto."	banking consumers.
2	Right to consolidate and set-off	"The Bank shall have the right to consolidate any or all accounts of the Customer with the Bank, such right to be exercised at the Bank's absolute discretion."	Term should be deleted
3	Right to vary term generally	"The Bank reserves the right to modify the terms and conditions, review periodically or recall the Facility pursuant to Clause 7 as and when the Bank deems it necessary at its absolute discretion. On such expiry or termination, all amounts then outstanding together with all monies due to the Bank under the facility will be immediately due and payable without further notice and demand."	Term should be deleted because it enables the bank to alter terms of the contract unilaterally without a valid reason as specified in the contract
4	Right to exclude/ limit liability for failure to perform contractual obligations	"The Bank shall not be liable to the Card member in contract or tort or otherwise for any direct or indirect financial or economic losses, costs, liabilities or expenses".	Term should be deleted because it inappropriately exclude/ limit the legal rights of banking consumers in the event of total/ partial non-performance by the Bank of any contractual obligations.
5	Right to recall	"The Facility shall be subject to the Bank's right to recall on demand and be reviewed from time to time by the Bank and the Bank shall have the right to withdraw the Facility at any time it deems fit to do so."	Term should be deleted since it gives the Bank the right to terminate the contract. In Sharī'ah, a non-payment will not render a contract terminated.
6	Right to cancel/ terminate	"The Bank reserves the right to terminate or withdraw the Facility at any time irrespective whether or not the Customer has breached any of the terms and conditions contained therein or in any other documents in relation to the Facility."	Term to be revised. <u>New term</u>: 'Either party shall have the right to terminate this Contract without penalty within seven days. In the event of such termination by either party the Bank shall refund to Customer sums paid by the Customer.'
7	Right to final decision	"The Bank may without prejudice to all its powers privileges or remedies contained herein at its absolute discretion and upon such terms and subject to such conditions as the Bank may deem fit to impose, suspend, waive or cancel all or any part of the Facility and such act of the Bank shall not impair the rights of the Bank to insist on the compliance of the Condition Precedent at any later date."	Term should be deleted since it gives the Bank exclusive right to interpret any contract term.
8	Right to enforce unfair clauses	"The Facility is granted conditional upon the Customer conducting the account satisfactory at all times. Notwithstanding the above, the Bank reserves the right to modify the terms and conditions, review periodically or recall the	Term should be deleted.

		Facility pursuant to Clause 7 as and when the Bank deems it necessary at its absolute discretion. On such expiry or termination, all amounts then outstanding together with all monies due to the Bank under the Facility will be immediately due and payable without further notice and demand."	
9	Right to impose unfair financial burden	"The Customer shall at any time, if and when required by the Bank to do so, execute in favor of the Bank or as the Bank shall direct such legal or other mortgages, charges, assignments, transfers or agreements as the Bank shall require off and on all the Customers' estate, right, title and interest in any assets or business belonging to the Customer or which may hereafter be acquired by the Customer and the benefits of all licenses held in connection therewith to secure all monies and liabilities hereby agreed to be paid or such mortgages, charges, assignments, transfers or agreements on Bank's behalf at the Customers' cost for the Bank's benefit as the Bank may require."	Term should be deleted.
10	Right to restrict consumers' redress	"Any liability the Bank might otherwise incur and any right or immunity the Customer might otherwise possess and whether arising under this Ijārah or under any prior agreement or in oral or written statements made by or on behalf of any person prior to this Ijārah are hereby excluded."	The terms should be revised. New term: 'If there is any dispute arising from this agreement, either parties may claim damages accordance to the general rules of Malaysian law.'
11	Right to decide meaning of terms	"The Bank has the absolute discretion to review and/ or amend the terms and conditions of the Facility offered and/ or cancel the same."	Term should be deleted.

Having acknowledged the application of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* and *wasaṭiyyah* with reference to contractual terms in Islamic banks such as the right to cancel/terminate contracts and the right to restrict consumers' redress; the original terms which disadvantage the banking consumers are recommended to be revised to new and improved terms. These new terms should promote fair bargain aspects which afford some protection for banking consumers. However, the terms that indicate other rights of Islamic banks such as rights: to debit account, to consolidate and set-off, to vary terms, to exclude/ limit liability, to recall, to final decision, to enforce unfair clauses, to impose unfair financial burden and to decide meaning of terms; all such rights should be deleted due to extremism in conduct. Avoidance of extremism may provide a balanced sense of justice for fair bargain and valuable guidelines to guard against behavioral biases and protect banking consumers from irrational behavior of Islamic bankers. We have witnessed the unfortunate rise of extremism, especially of 'the systemic breakdown of accountability and ethics' after the global financial meltdown in 2008 and persistent shortfalls in customer satisfaction which all pose a great threat to the sustainability of the banking industry.

Generally, there are many duties owed by the Islamic banker to the customers. However, the discussion here will focus only on the duty of an Islamic banker to perform a contract ethically: transparency in dealings, non-excessive profits, and fair contract terms. Other general duties of

Islamic banks include the implied duty to fulfill contractual obligations in good faith and to enforce fair dealing to the customers: *Renard Construction (ME) Pty Ltd v Minister of Public Works (Priestly JA).* Currently, Malaysian law has been hostile to the concept of good faith whereby Malaysian courts have not recognized the implied duty to perform contracts in good faith in commercial contracts mainly due to the concern that it would undermine commercial certainty by an unacceptable degree. This was mentioned by the Court of Appeals in the landmark case of *Aseambankers Malaysia Berhad & Ors v Shencourt Sdn Bhd & Anor*[20]. The case involved an action by appellants, also participant banks to a syndicated loan, for recovery of the loan from respondent borrower and developer whom had defaulted in the repayment obligations. The loan facility was finally terminated even after restructuring, refinancing, deferments, and extensions of time were given. The respondents claimed that by terminating the loan facility, the appellants had breached the duty to act in good faith and honesty in granting and administering the syndicated loan. The High Court was in favor of the respondents and agreed that the appellants owed a duty of good faith and honesty which has been breached. The respondents were awarded with substantial damages. However, the Court of Appeal had unanimously allowed the appellant's appeal and rejected the general duty of good faith and decided that such ruling by the High Court was wrong. The implied duty to act in good faith is not imposed upon parties negotiating commercial contracts was summed up in the following terms by Mohamad Ariff JCA[21],

> ...Absent any peculiar special relationship between Lender and Borrower, a Borrower-Lender relationship in a banking transaction, noted for very detailed and precise terms (invariably drafted and vetted by lawyers for both sides) being incorporated in the contract document, cannot with respect be a suitable subject matter to interpose any general obligation of good faith and fair dealing. The twin requirements of certainty and predictability in banking transactions have to be accorded primacy consistent with commercial needs and sensibilities. In my view, the banking industry is best guided, and its continuing growth secured, when disputes between parties can be resolved by reference to the actual written terms and conditions in the contract documents, without interposing them with an overarching and uncertain perceived equitable obligation of good faith and fair dealing....

Banking consumers should have a number of rights when it comes to standard form banking contracts. These rights include:

1. Rights to change their mind and cancel the agreement for any reason of receiving a written copy of the agreement i.e. cooling off period.

This right entitles the banking consumers to change their minds and cancel banking contracts for goods and services. This cancellation rights would provide quick and effective means of legal redress for consumers and improve banking compliance with consumer law. It allows banking consumers the right to think again about the contract, terminate the contract without liability, and get their money back without having to resort to court action. This right also requires that consumers be informed about all the necessary information in the contract on their right to cancel the contract, how long is it available, how to do so and who to inform, otherwise banking consumers have the right to cancel the contract at any time. But banks sometimes avoid this obligation which results in banking consumers being less aware of and less confident to utilize the available cancellation rights. There is a need for banks to trade fairly and improve enforcement of cancellation rights which allows enforcement bodies to take injunctive actions.

2. Rights to Redress

This right entitles banking consumers to obtain a fair settlement of just claims and requires the bank to give compensation to banking consumers monetarily for any damages/losses they suffered in contracting with the banks. This redress mechanism must be free, accessible, and convenient where banking consumers can lodge complaints against the bank. In Malaysia, the Ombudsman

of Financial Services (OFS) is one such mechanism for banking consumers to express their displeasure or grievance caused by the banks. Indeed, banking consumers also have the right to be informed of the ongoing resolution process and the basis for any decision arrived at. Where banking customers are not satisfied with the decision of OFS, they have the right of review to the courts.

3. The Right to Equality

This right entitles all banking consumers to be treated equally irrespective of race, age, gender, and financial standing. It is wrong for banks to practice preferential treatment to certain individuals at the expense of other customers of the bank. However, banks are allowed to have differential treatment base on nature and types of financial products and services customers subscribe to.

4. The Right to refuse the contract if they do not fully understand the contract or feel pressured.

The consumer is allowed to refuse and does not have to agree to sign a contract they are not comfortable with. They can take time to think and should not feel pressured to sign anything not properly read or that which they do not fully understand. Consumers should only sign contracts that they fully understand and agree to.

5. The Right to Good Service

All banking consumers are entitled to the right to be treated with respect and dignity by the bank and their representatives. Customer satisfaction is the epitome of a good banking provider. Islamic banks must be consumer-centric by providing fast and appropriate responses to customer needs and complaints.

As for the obligations/duties of banking consumers to the Islamic bank, they are defined by case law and they constitute duties to negotiate and perform a contract in good faith. This indicates that only duties of care, implied as contractual terms, will be accepted and that any wider duties of care will not be recognized. Also, such terms will only be implied provided they comply with the requirements of reasonableness and equitability, which are required for the contract to have business efficacy. It should be noted that the intention to create this term must be obvious and clearly expressed and does not clash with any other terms.

The Malaysian Code of Ethics (CoE) for Financial Services Industry (FSI) was launched by the Financial Services Professional Board (FSPB) on 6th January, 2016 which sets out 5 core ethical principles namely: competency, integrity, fairness, confidentiality and objectivity. This CoE is applicable throughout the industry which includes banking, capital markets, insurance, and Islamic finance which should be adhered to and relied on for guidance. The CoE which was developed 'by the industry, for the industry, in the public interest' complements the existing formal system of regulation at the same time contributes towards public oversight of the FSI. Each bank has its own code of conduct or ethics, for example, the AMMB Holdings Bhd (AmBank Group) has actually adopted all the principles of CoE in its Group's Ethics Policy. In addition, the Association of Banks in Malaysia (ABM) also helps set up policies and guidelines for banks in Malaysia. However, there is no enforcement mechanism but the ABM may approach BNM for assistance to ensure compliance by member banks.

This paper suggests that a Code of Banking Practice ('the Code') which would be the banking industry's customer charter on good banking practice, should be drawn up by FSPB and enforced by the ABM. The Code would be a set of regulations and guidelines which define the standard of good banking practice. It presents key commitments and obligations of bankers to their customers such that the banks must act fairly and reasonably and not to mislead banking customers in any situation. These key commitments include: the promise to give banking customers clear information on terms and conditions of the banking contracts; to regularly update banking customers about changes to terms, conditions, charges, and so forth; banks to deal with customers' problems promptly and efficiently; the obligations and

rights of the contractual parties must be in clear and plain language and if there are any significant variations in terms and conditions then the banking customers must be made aware of it and be given a new copy of terms and conditions of the contract. It is hoped that by adopting this code in the Islamic banking industry, it will help to improve the significant imbalance and extremism that exists on the parties' rights and obligations.

The Islamic banking services represent ethics and responsible investments and the essential feature of Islamic business contracts is to ensure benefit for both contracting parties. The *Maqāṣid al-Sharī'ah* impose the duty to perform contracts ethically, such as transparency in dealings, non-excessive profits, and fair contract by bankers which could strike a balance between certainty of terms while condoning unethical or exploitative behavior. The *Sharī'ah* also imposes intense commitment to brotherhood and justice for the well-being of human beings in order to eliminate exploitation in business transactions. Apart from embracing the philosophy of profit sharing in Islamic banking transactions, equally important concepts applied in Islamic banks are ethics, the quest for justice, and the promotion of social and economic welfare which extends beyond profit maximization. It is allowed for Islamic banks to achieve profit, but it must be pursued according to the *Sharī'ah* which provides the guidelines for human conduct so as not to avoid cheating and exploitation in business transactions.

Conclusion

The banker-customer relationship is characterized by power inequality, and the existing contractual tools in Malaysia are inadequate in providing the protection required by the banking consumers. Banks not only have to consider their profitability and growth, but also the interests of society by taking responsibility on the impact of their activities on stakeholders, employees, shareholders, customers, and community. The rights and obligations of banker-customer are guaranteed by law and regulations in Malaysia. Nevertheless in the realm of banking consumer contracts, the law has not been developed in a manner warranted to protect banking consumers against abuses by bankers.

Banking consumers' requirements around the attributes of fairness, reliability, and transparency poses significant influence in building a trusted relationship between banking customers and banks. A standard form banking contract should be fair in form as well as substance. Fair here means that clauses in a contract must be legible, intelligible, using plain, and ordinary language. Contracts should also be short and simple and terms that are draconian, superfluous, and legalese should be avoided. There is evidently a need for Islamic bankers to incorporate *Maqāṣid al-Sharī'ah* in their management strategy to reflect on how best to become consumer-centric and contain such abuse of power, at the same time to restore justice and righteousness in the banker-customer relationship. *Wasaṭiyyah* involves the ability of the bank as being part of the 'best of *ummah*', to discern right from wrong and the commitment to do the right thing even if it is not to the bankers' advantage.

The teachings of Islam are based on making things easy rather than making them difficult. Islamic ethics stresses the concept of responsibility and accountability which involves the moral codes of truthfulness, trustworthiness, benevolence, fair treatment, and avoidance of evil practices such as cheating, extremism, and exploitation. The underlying principle of *wasaṭiyyah* is an important aspect in Islam that promotes moderation, excellence, and justice towards the realization of a just and balanced society. This approach, which is comprehensive and integrated, places justice as the focal point for humanity, which makes it beneficial in solving the issues and needs of the *ummah*. Indeed, *wasaṭiyyah* and avoidance of extremism are moral virtues and valuable guidelines in the banker-customer relationship. It is essential for Islamic banks to always be just and in line with *Maqāṣid al-Sharī'ah* in granting the rights of banking consumers. The banks should implement the 'justly

balanced community' that is closely calibrated to consumer sophistication, which is exactly the kind of dynamism that the banking industry needs today. The development and growth of Islamic banking worldwide, together with the proper understanding and implementation of *Maqāṣid al-Sharī'ah* through the principles of Islamic moderation, excellence, and justice or *wasaṭiyyah*, would ensure the sustainability of IBIs in Malaysia.

References

Abdul Rauf, Feisal. 2012. *Moving the mountain: Beyond ground zero to a new version of Islam in America*. The Free Press, New York.

Abdul M. Y. 2014. "*Manhaj Wasatiyyah Dalam Perlaksanaan Hukum Di Malaysia*". Kertas kerja dibentangkan dalam Seminar Antarabangsa: Penghayatan Wasatiyyah dalam Kerangka Maqasid Syariah.

Ahmad. N & Amir. A.N. 2015. "*The principle if Islamic moderation (wasatiyyah) as expounded in Tafsir Al-Azhar*". ICQS 2015 Revelation & Science in the 21st Century.

Asad, Mohammad. 1980. *"Message of the Quran"*. Gibraltar. Dar al-Andalus.

Auda, Jasser. 2008a. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach.* International Institute of Islamic Thought, London.

Auda, Jasser. 2008b. *Maqasid al-Shari'ah: A Beginner's Guide*. International Institute of Islamic Thought, London.

Auda, Jasser. 2008c. *Maqasid al-Shariah: An Introductory Guide*. Retrieved on 24 October 2016 from http://www.jasserauda.net/new/pdf/maqasid_guide-Feb_2008.pdf.

Chartered Institute of Management Accountants. 2015. *Introductory guide to Islamic Finance*.

Chaudhry, Muhammad Sharif. 1999. *Fundamentals of Islamic Economic System*. Burhan Education and Welfare Trust Lahore.

Dusuki, Asyraf Wajdi and Abozaid, A. 2007. *A Critical Appraisal on The Challenges of Realizing Maqasid al-Shariah in Islamic Banking and Finance*. Journal of Economics and Management. Vol 15(2). Pp143-164. International Islamic University Malaysia.

Gamal Eldin, A. 2010. *Towards Realization of The higher Intents of Islamic law: Maqasid al-Shariah a functional Approach*. Kuala Lumpur. Islamic Book Trust.

Hassan, Aznan. 2011. *Fundamentals of Shariah in Islamic Finance*. Islamic Banking & Finance Institute Malaysia (IBFIM), Kuala Lumpur.

Hassan, Mohd Kamal. 2013a. "*Islam and Islamic Studies in Changing World: Challenges and Opportunities*". Keynote address delivered at the 2nd International Conference at Prince of Songkla University, Pattani, Thailand.

Hassan, Mohd Kamal. 2013b. "*The concept of Al-Wasatiyyah and the place of Islamic moderation in it".* Intellectual Discourse Series No. 1/2013, at Senate Hall, International Islamic University Malaysia. (Unpublished)

Hassan, Mohd Kamal. "*Al-Wasaṭiyyah (moderation) as an Agenda of the Ummah".* Retrieved on 19 October 2016 from https://www.islamicity.org/5465/al-wasatiyyah-moderation-as-an-agenda-of-the-ummah/.

Kamali, Mohammad Hashim. 2008. *Shari'ah Law: An Introduction*. Oneworld Publication.

Kamali, Mohammad Hashim & Ramadan, Tariq. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'ānic Principle of Wasatiyyah*. Oxford University Press.

Khir, K. Gupta, L. Shanmugam, B. 2008. *Islamic Banking: A Practical Perspective.* Pearson-Longman, Malaysia.

Laldin, Mohamad Akram. 2006. *Introduction to Islam & Islamic Jurisprudence*. Cert Publications Sdn Bhd, Kuala Lumpur.

Lahsasna, Ahcene. 2009. *"Maqasid al-Shariah in Islamic economics and finance".* Second Islamic Seminar on Islamic thought (ISoIT2 2009). Islam & Muslims: Issues & Challenges. Faculty of Islamic Studies, National University of Malaysia (UKM).

Lahsasna, Ahcene. 2011. *Shariah Aspects of Business and Finance* (SH1002). International Centre for Education in Islamic Finance (INCEIF). Unit 5. Pp 1-28.

Endnotes

[1] Global Financial Centre Index 19. *The Overall Rankings.* Retrieved on 20 July 2016 from http://www.longfinance.net/images/GFCI14.pdf.

[2] Ernst & Young report. *Banking in emerging markets country report*. Retrieved on 31 Oct 2016 from http://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/Banking-in-emerging-markets-country-reports/$FILE/Banking-in-emerging-markets-country-reports.pdf .

[3] Bank Negara Malaysia. *Financial Sector Development*. Retrieved on 20 July 2016 from http://www.bnm.gov.my/?ch.

[4] *Ibid.*

[5] Fakhruddin al-Razi (d.606 AH/1209 CE) and al Amidi (d.631 AH/1234 CE) followed al-Ghazali in his terminology.

[6] For example: Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE) gave priority to *maqasid* concerning to nation than individuals; Rashid Rida (d.1354AH/1935CE) included reform and women's right in his maqasid theory; Yusuf al-Qaradawi (1345 AH/ 1926 CE -) identified six different related to wealth and economy which included human dignity, faith, moral and rights.

[7] *Wasatiyyah* as enunciated by Tan Sri Professor Muhammad Kamal Hassan is invaluable and forthcoming because it seeks to define a comprehensive conceptualization of moderation/ balance.

[8] Al-Qasas, 77; Al-Furqan, 67; Al-Isra', 29 & 110; Al-Baqarah, 68.

[9] See Sheikh Mahmud Shaltut in *Min Tafsir al-Quran,* divided the situations of ummah in the world into *ifrat* and *tafrit*, which is applied in matters of aqidah, personal, community, business etc.

[10] The image source was taken from Professor Kamal Hassan's slide presentation in the Second International Conference on Terrorist Rehabilitation and Community Resilience in Singapore (26-27 March, 2013).

[11] Professor Hassan however did not elaborate these three respective values.

[12] At its most basic meaning, iman is translated as belief in God, revealed books, His prophets, angels, ethical responsibility and accountability, and the Hereafter.

[13] Mohammed A.K, "Taqwa: The Provision of Believers". Al-Firdous Ltd, London.

[14] The image source was taken from Professor Kamal Hassan's slide presentation in the Second International Conference on Terrorist Rehabilitation and Community Resilience in Singapore (26-27 March, 2013).

[15] This one significant aspect of the Professor Hassan's conception of *wasatiyyah* is that there is no *wasatiyyah* without all Muslims playing this role to enjoin good and forbid wrongdoing ('*amr bi-al makruf and nahy al-munkar*').

[16] Chartered Institute of Management Accountants (CIMA). *Introductory guide to Islamic Finance*. Retrieved on 19 October 2016 from http://www.cimaglobal.com/Documents/Islamic%20finance/2011/Guides/Introduction.pdf.

[17] *Ibid.*

[18] Hadith no. 118.

[19] Due to confidentiality issue, the names of banks are not disclosed.

[20] Civil Appeal No. W-02-808-2009, 27th September 2013.

[21] [131] Yam Seng PTE Ltd v International Trade Corporation Ltd [2013] 1 All ER (Comm) 1321, 146 Con LR 39, [2013] BLR 147, [2013] EWHC 111 (QB), [2013] 1 Lloyd's Rep 526, [2013] 1 CLC 662.

Maqāṣid al-Sharīʿah and the Online Banking System: Implications for Service Delivery

Nabil Bello[1], Must. Fahinur Haque[2], Adewale Abideen Adeyemi[3], Aznan Hasan[4]

Abstract

One of the *Sharīʿah*'s requirements in conducting transactions is realising the *Maqāṣid al-Sharīʿah*. The Modern online banking system is very common to everyone, so it is considered as *al-ʿUrf* or *al-ʿādah* (common practice or custom) under the *Sharīʿah*. However, its practice is surrounded with security concerns, ease of use, and trust and cost implications that need observance of some *Sharīʿah* rulings. This qualitative analytic study uses the framework for the *Maqāṣid al-Sharīʿah* to explicate the ideal practice of online banking in service delivery to realize the *Maqāṣid al-Sharīʿah*. While Islam places more attention on the essential needs, online banking should as well be intended to provide essential services to customers and remove hardship in financial transactions. Banks should hence desist from causing any harm through the charging of hidden fees, causing more confusion to their clients, and even devising deceptive means that lead to the charging of *ribā*. Instead, banks should use online services to introduce means that promote the realization of the *Maqāṣid al-Sharīʿah*. This paper stresses the importance of financial technology in realising the *Maqāṣid al-Sharīʿah*.

Keywords: Online Banking, *Maqāṣid al-Sharīʿah*, *Maṣlaḥah*, Islamic Banking, Banking Services

مقاصد الشريعة ونظام الصيرفة عبر الإنترنت: آثارهما في تقديم الخدمات

ملخص البحث

تحقيق مقاصد الشريعة يعد أحد أهم المتطلبات الشرعية عند إجراء المعاملات. ومن ذلك نظام الخدمات المصرفية عبر الإنترنت، والتي شاع استخدامها حديثا حتى صارت من ضمن ما يعتبر في الشرع في حكم العرف أو العادة. ولكن يحيط باستخدام هذه الخدمات كثير من المخاوف من ناحية الخصوصية والأمان، وكذلك قضايا مثل سهولة الاستخدام والثقة والتكاليف المترتبة على هذه الخدمات، مما يحتم على المستخدمين مراعاة بعض الأحكام الشرعية. هذه الدراسة تستخدم نمط البحث التحليلي النوعي لدراسة الأطر المقاصدية الشرعية لمثل هذه الاستخدامات ولتوضيح الممارسة المثلى لتقديم الخدمات المصرفية عبر الإنترنت، وذلك لتحقيق المقاصد الشرعية. وبما أن الشرع الإسلامي يولي مزيدا من الاهتمام والعناية للاحتياجات الأساسية للفرد، فإن الخدمات المصرفية عبر الإنترنت ينبغي أن توفر الخدمات الأساسية للعملاء بطرق ميسرة ومن دون مشقة. وكذلك ينبغي على المصارف أن تتوقف عن التسبب بأي ضرر من خلال فرض رسوم خفية أو التسبب في مزيد من الارتباك لعملائها أو حتى استخدام وسائل خادعة لإيقاعهم في الربا. وبالعكس من ذلك ينبغي أن توفر المصارف الخدمات البنكية على الإنترنت باستعمال الوسائل التي من شأنها تحقيق المقاصد الشرعية. وتتركز هذه الورقة على أهمية التكنولوجيا المالية في تحقيق مقاصد الشريعة.

الكلمات المفتاحية: الصيرفة عبر الإنترنت، مقاصد الشريعة، المصلحة، الصيرفة الإسلامية، الخدمات المصرفية

[1] Doctoral Candidate, Institute of Islamic Banking and Finance, International Islamic University Malaysia (IIUM). nbello.iiibf@buk.edu.ng

[2] Doctoral Candidate, Institute of Islamic Banking and Finance, International Islamic University Malaysia (IIUM). linaisgoodgirl@gmail.com

[3] Assoc. Professor, Institute of Islamic Banking and Finance, International Islamic University Malaysia (IIUM). abidewale@iium.edu.my

[4] Assoc. Professor, Institute of Islamic Banking and Finance, International Islamic University Malaysia (IIUM). haznan@iium.edu.my

Contents

Introduction 92
The Framework of Maqāṣid al-Sharīʿah 92
The Importance of Maqāṣid al-Sharīʿah 93
Identifying of Maqāṣid al-Sharīʿah 93
Maqāṣid (Objectives) and Masāliḥ (Public Interest) 94
Classification of Maṣlaḥah 94
The Maqāṣid al-Sharīʿah and Islamic Banking and Finance 95
Realizing Maqāṣid al-Sharīʿah in Online Banking 96
Conclusion 98
References 98

Introduction

Electronic business simply means doing business using modern information and communication technology like computers and hand phones. Although it may seem to be more complex to some individuals, it is considered to have a higher payoff in terms of efficiency and lower cost involvement (Al-Smadi, 2012). The internet has now enabled customers to come closer to suppliers and breach the roles played by several intermediaries in traditional transactions. In addition, buyers and sellers now have the opportunity to interact with suppliers in dynamic ways that suit the needs of both parties (Law, 2008).

Accordingly, in their attempt to compete with their conventional counterparts, Islamic banks also need to be innovative in their methods of doing business. Interestingly, all Islamic banks provide online banking services to their customers such as deposit, withdrawal, and transfer services. Some banks even provide more sophisticated services such as international banking services. This is why online banking has become a stem to Islamic banking operations.

However, there are concerns regarding the quality of service delivery of online banking services offered by banks. Some of the concerns include security, ease of use, trust, and cost of services provided. Previous studies have not considered these issues in light of the *Maqāṣid al-Sharīʿah* in much detail. In fact, there are very few studies dealing with online banking from the Islamic perspective, and if there are any, they mostly revolve around behavioural studies on the customer's adoption of online banking (Al-Smadi, 2012; Dalhatu, Abdullah, Ibrahim, & Abideen, 2014), intention to use online banking (Amin, Rahman, Jr, & Hwa, 2011), and challenges facing online banking in Islamic banks (Amin, 2008; Goi, 2015). Only a few studies look at issues related to the *Shariʿah*'s perspective like the concept of *ʿAqd* (Rosland, Borhan, & Romli, 2012) and some Islamic principles related to online banking (Alotaibi & Asutay, 2015). As a requirement for *Shariʿah* compliance, online banking needs to fulfil the requirements of the *Maqāṣid al-Sharīʿah* in terms of ensuring security, ease of use, trust, and cost of services delivered to its customers.

The next section of this paper reviews the framework of the *Maqāṣid al-Sharīʿah*. The third section is a discussion on the various requirements to realize the *Maqāṣid al-Sharīʿah* in online banking services. The last section is the conclusion together with some recommendations.

The Framework of Maqāṣid al-Sharīʿah

Classical scholars did not give a comprehensive definition of the concept of Maqāṣid al-Sharīʿah. That is why it is very difficult to get a definition in the classical books of fiqh (Islamic jurisprudence). This is another reason that confirms that Maqāṣid was not a branch of its own in those periods as it is now. Kamali affirms that: "Maqāṣid did not receive much attention in the early stages of the development of Islamic legal thought". Most of the definitions given are from contemporary writers. According to Ibn ʿĀshūr, (1366AH) it refers to: "the meanings and rulings observed from the statements of the Lawgiver in all conditions of Sharīʿah or its majority, in such a way that one cannot specify such meaning or law to one category of Shariʿah rulings". Alal al-Fadi defined Maqāṣid as: "the goals (of Sharīʿah rulings) and the secrets inherently placed by the Lawgiver in all rulings". According to al-Raisūnī, Maqāṣid is: "the goals placed by the Sharīʿah to be ascertained for the public interest of everyone." Muḥammad Zuḥailī saw it as: "the goals, objectives, results, and meanings that the Sharīʿah brought and fixed in its rulings and went ahead to ascertain and achieve them in all times and places".

All the above definitions given are close in meaning. The keywords that could be observed in all the definitions are: goals, objectives, reasons, and secrets, which are all related in meaning. In laymen's terms, we can define or rather translate Maqāṣid as the goals of the Sharīʿah or the objectives of the Sharīʿah.

The Importance of *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

Maqāṣid al-Sharī'ah is a very important branch in Islamic jurisprudence. It is mostly discussed in books of *usūl al-fiqh*. Al-Shāṭibī was among the first writers on *Maqāṣid al-Sharī'ah* in his book al-Muwāfaqāt. There have been many studies done in recent years in this field, especially the notable works of Ibn 'Āshūr who died about 40 years ago. The important role *Maqāṣid* plays, especially with regards to the contemporary world as stated by Sharif and Sabri (2008) is that it guides the *muftī* (a Muslim jurist endowed with the ability to give non-binding religious edicts) and the *faqīh* (a Muslim jurist) to understand the wisdoms behind the rulings of the *Sharī'ah* so that they can perform *ijtihād* (independent legal reasoning) in light of the objectives of the *Sharī'ah*. In addition, it increases the intellectual power to weigh between *maṣlaḥah* (good) and *mafsadah* (evil), since the objectives of *Sharī'ah* revolve around reaching a *maṣlaḥah* and preventing a *mafsadah*. By doing so, he can then make the correct choice and go for the better *maṣlaḥah*, when two *maṣlaḥah* are laid before him. On the other hand, when there are two *mafsadah* before him, he can easily go for the one which is less of a danger (selecting the lesser of two evils). The knowledge of *Maqāṣid al-Sharī'ah* will assist the Islamic legal scholar in his efforts to be able to discern between what is beneficial and what is harmful in any given case.

Similarly, knowledge of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* is very important in issuing a *fatwā* (a non-binding religious edict) on new issues that have no precedence in the Qur'ān or *Sunnah* and have no similar case to perform *qiyās* (analogy). A possible solution in such cases is to return to the *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Examples of such may be: the ruling on possession of nuclear weapons, e-business, etc. The *faqīh* and mufti need to examine the objectives of *Sharī'ah* on such issues.

The knowledge of *Maqāṣid* helps in giving rulings on some particular cases or individuals. In other words, a ruling may be given on a particular individual or case with regards to the objectives of the *Sharī'ah* put in place. An example of this is selling weapons to the non-Muslims. Even though trade between a Muslim and a non-Muslim is allowed, the selling of weapons to him may cause harm to Muslims since it is very likely the weapons maybe used against Muslims.

Identifying the *Maqāṣid* al-*Sharī'ah*:

Scholars have highlighted three methods used for identifying the *Maqāṣid al-Sharī'ah* (Yunus, 2007):

1. **Identifying the effective cause (*'Illah*) on rulings from the texts of Qur'ān and *Ḥadīth***. For instance, Allah says in the Qur'ān:

﴿مآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾

What Allah has bestowed on His Messenger (and taken away) from the people of the townships belongs to Allah, His Messenger, kindred, orphans, needy and wayfarer; so that it may not (merely) make a circuit between the wealthy among you... (The Qur'ān, 59:7).

The Prophet (s.a.w.) also said:

((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج))

O you the youth, who so ever affords to get married should do so, for that is the best way to save the sights and maintain chastity. (Reported by Būkhārī and Muslim).

The underlined sections in the verse and *Ḥadīth* clearly state the objectives of the rulings in both texts.

2. Identified by ***Ijtihād***: In some cases, the objective of the *Sharī'ah* can be identified by way of *ijtihād* from the context of the texts. For instance, Allah says:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

O ye who believe! When the call is proclaimed to prayer on Friday (the Day of Assembly), hasten earnestly to the Remembrance of Allah, and leave off business (and traffic): That is best for you if ye but knew! (The Qur'ān, 62:9).

The objective behind this prohibition is to prevent the believer from indulging into things that will distract his attention from performing the *Jumu'ah* prayer (mandatory congregational Friday prayer), that is why it is mentioned in the following verse that:

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

And when the Prayer is finished, then may ye disperse through the land, and seek of the Bounty of Allah. And celebrate the Praises of Allah often (and without stint): that ye may prosper. (The Qur'ān, 62:10).

The third method is by ***Istiqrā'.*** This means to "investigate and examine all the fragments of *Sharī'ah* to reach the totality of *Sharī'ah* rulings". (Al-Bayūmī 2002). For example, if one studies all the texts of *Sharī'ah* he will find that, for instance, it prohibits backbiting, cursing, and downgrading others. From another vantage point, he finds that the *Sharī'ah* enjoins acts that will preserve the dignity of others like showing love to one another, helping one another, and being kind to parents and neighbours. With this, one will understand that part of the objectives of the *Sharī'ah* is to preserve the dignity of people.

Maqāṣid **(Objectives) and** ***Masāliḥ*** **(Public Interest)**

The *Maqāṣid al-Sharī'ah* aims at achieving *maṣāliḥ*. So the primary goal of the *Sharī'ah* is to obtain *maṣlaḥah* while simultaneously protecting against *mafsadah* (evil). So all other objectives of the *Sharī'ah* enumerated under *Maqāṣid* are branches of *maṣlaḥah*. This *maṣlaḥah* can be for this world or for the hereafter. Ibn al-Qayyim commented on this issue as follows:

Indeed, the *Sharī'ah* has been established with sheer wisdoms and objectives for the good of the servants of Allah in this world and the hereafter. The *Sharī'ah* is based on justice, mercy, favour, and wisdom. Every issue of life that goes beyond the auspices of justice to injustice and from mercy to its opposite and from the good to the bad and from wisdom to play, is not part of the *Sharī'ah;* even if it is inserted into it by interpretations. So the *Sharī'ah* is Allah's justice among his servants and his mercy among his creatures and his shed over his earth and his wisdom that proves his existence and the truthfulness of his Messenger (SAW) in the best way and most factual.

Imam al-Ghazālī in *al-Mustaṣfā* also makes the following assertion on *maṣlaḥah*:

What is meant by *maṣlaḥah* is protecting the objectives of the *Sharī'ah*. And the objectives of the *Sharī'ah* on the creatures are five; which are the protection of their religion, their lives, their senses, their kinship, and their wealth. So anything that will protect these five objectives is called *maṣlaḥah* and anything that will lead to the loss of these objectives is *mafsadah*. (Cited in Yunus, 2007).

Classification of ***Maṣlaḥah***

Imam as-Shāṭibī classified *maṣāliḥ* into three:

e. ***Al-Ḍarūriyyāt*** **(Necessities/Essentials):** This class of *maṣlaḥah* are necessary for the attainment of goods in this world and the hereafter. They are considered so important that if one of them fails to be protected, it makes life impossible or meaningless in addition to losing the good tidings that Allah has promised us in the hereafter. These *maṣāliḥ*, according to the early scholars are five:
    a. Protection of the *Dīn* (religion);
    b. Protection of the life;
    c. Protection of the mind;
    d. Protection of kinship; and
    e. Protection of wealth.

The *Sharī'ah* aims at protecting these *maṣāliḥ* from two extremes; by encouraging the presence of some certain aspects and issues (*wujūd*) and encouraging the absence of some other aspects (*'adm*). For example, in protection of the religion, the *Sharī'ah* encourages all the things that will boost faith (*Īmān*) and good habits (*Akhlāq*). On the other hand, it orders jihad, which involves killing of the *kuffār* (non-believers) and also killing of the *murtad* (the apostate) for the protection of the religion.

Similarly, in the protection of life, the *Sharī'ah* allows the consumption of medicine, eating and drinking in order to protect our lives. The *Sharī'ah* also orders the killing of a murderer so that he does not kill other people and also to discourage other people from doing the same. Allah says in the Qur'ān: "In the Law of Equality there is (saving of) Life to you, o ye men of understanding; that ye may restrain yourselves" (Qur'ān 2:179).

In addition, the *Sharī'ah* aims at protecting the mind. For instance, it orders us to seek knowledge. It is with knowledge that the mind is enriched. On the other hand, the *Sharī'ah* prohibits the consumption of things that will tamper with the mind. In the case of kinship, the *Sharī'ah* orders us to get married, be kind to our parents, and that the parents should take good care of their children. On the other hand, Islam prohibits *zinā* (adultery) because of its social consequence and *Tabattul* (abstaining from marriage) because it destroys the family. Lastly, on the aspect of protection of wealth, Islam commanded us to earn and allows for individual ownership. On the other side, it prevents stealing, consuming *ribā* (interest), cheating, and other forms of financial malpractice.

f. ***Ḥājiyyāt* (Needs):** These are the needed objectives. According to as-Shāṭibī, they are the objectives that without them people may suffer and find difficulty in their activities. For instance, on the issue of religion, when there is a difficulty like sickness or on journey one is allowed to shorten his prayers and break his fast. The objective in this case may not be necessary but it is a allowance one enjoys, which he may decide not to perform. But if for instance, fasting in that condition will lead to loss of life because of the sickness, one will certainly be prevented from fasting because this may lead to death.

On the *mu'āmalāt* issues, Islam allows financial activities. All forms of lawful businesses fall under this category as they are needed for the running of our daily activities. All these activities, under normal circumstances are not *ḍarūrah* (necessity) since there are many ways of earning. But we know that since they are important for our wellbeing and cause easiness in life, their absence may lead people into difficulty. Allowing a person to eat good hygienic food and get married are needed for us to have a good living, even though we may survive without such actions. It also includes permissible modes of contracts like *muḍārabah, salam*, etc. They are allowed to make life possible and to facilitate investments.

g. ***Taḥsīniyyāt* (Embellishments):** They are the objectives that even without them people will not be put into any difficulty, but it will lead to incompleteness (*naqṣ*). These include acts of *'Ibādah* like supererogatory prayers, fasting, and *adhkār* (invocations). They make one complete and come closer to Allah as several Qur'ānic verses and *aḥadīth* assert. All these are embellishments in the religion. Even though without them the religion will not be harmed, but a good Muslim should strive to practice such acts. On the *mu'āmalāt* aspects, it includes things like being kind in purchases and sales, appearing neat and decorative. All these are needed for beautification and may not lead to any difficulty when not done.

Other *Maṣāliḥ*

Some literature adds other types of *maṣāliḥ* to the five already discussed (Yunus, 2007). They are:

a. *Al-'Adl* (Protection of justice).

b. *Al-'Ird* (Protection of value or prestige).

c. *At-Ta'āwun/Al-ijtimā' 'alā al-Khayr* (Helping one another on righteousness).

The Maqāṣid al-Sharī'ah and Islamic Banking and Finance

The *Maqāṣid al-Sharī'ah* framework has several implications for Islamic finance, which, most importantly, shows that Islamic finance is not only about avoiding the non-compliant elements but also ensuring that the practices are situated such that they comply with the overall objectives of the *Sharī'ah* in wealth such as

contributing to the social and economic objectives in Islam (Dusuki & Bouheraoua, 2011). Hence, the social benefit of the *Ummah* (the Muslim community) is placed above private benefits.

The general application of Islamic banking is first based on the rudiments of the *fiqh al-mu'āmalāt*, which are based on the Qur'ān and *Sunnah*. But the Qur'ān and *Sunnah* cannot be applied except when based on proper understanding of the texts. This is why even before discussing on *Maqāṣid al-Sharī'ah*, *uṣūl al-fiqh* takes precedence. *Maqāṣid al-Sharī'ah* is a branch of *uṣūl al-fiqh*. This may also be a reason why the earlier generations did not consider it as a branch of knowledge on its own, but rather a section of *uṣūl al-fiqh* as discussed in the previous section.

One of the issues raised by Abozaid & Dusuki, (2007) is that lack of understanding the concept of *Maqāṣid al-Sharī'ah* is a great challenge in realizing *Maqāṣid al-Sharī'ah* in Islamic practices. This may lead to permitting what has already been forbidden in the *Sharī'ah*. The practice of *bay' al-'Īnah,* for example, in order to sidestep *ribā* is against the *Maqāṣid* of the *Sharī'ah*. Due to misunderstanding, one may consider it as a means of realizing the *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Abozaid & Dusuki, (2007) further asserts that where the application of certain transactions is found to be identical to prohibited transactions, then such transactions should be deemed as impermissible. Although this view may seem to be a pragmatic approach, it is however the only way to achieve *Maqāṣid al-Sharī'ah* as far as the *maṣlaḥah* and *mafsadah* identified by the *Sharī'ah* will be considered in assessing financial transactions. Kahf, (2006) noted that the prohibition of *ribā* in Islamic finance is one of its unique features that makes it a challenging agenda for Islamic finance to mimic the conventional application of banking so that the essence of the basic objectives of the *Sharī'ah* are not contradicted.

However, the levels of *maṣlaḥah* discussed in previous sections provide us with a "viable and effective model" (Dusuki & Bouheraoua, 2011, p. 333) that could be used to come up with decision and policies in all Islamic financial activities, especially in operational aspects of Islamic banks. Similarly, Ahmed, (2011) identifies social and legal requirements as the two implications of *Maqāṣid al-Sharī'ah* in Islamic banking. The legal requirement will need fulfilling the form and substance in the various financial activities. On the other hand, the social requirements will demand meeting the purpose or the needs that the product serves. Ahmed (2011) further classified the products and services in Islamic finance into three. *Sharī'ah*-based products, which are the products that fulfil both the legal and social requirements. Second are the *Sharī'ah* compliant products, which are those products that fulfil the legal requirements and not the social requirements. Lastly, the pseudo-Islamic products that may only fulfil the form but not the substance. These categories are very important in deciding the basis of realizing the objectives of the *Sharī'ah* in Islamic banking and finance products and services.

Realizing Maqāṣid al-Sharī'ah in Online Banking

The need for an analysis on online banking services offered by Islamic banks is cogent due to its commonness in this time. Online banking has become a common practice that could fall under the category of *al-'urf* or *al-'ādah* (common practise or custom).

Online banking must not be used to devise products that are not *Sharī'ah* compliant. The products must typically be based on the principles of normal contracts. In fact, there must be all the elements of a contract present. Rosland et al., (2012) explains that the bank should be the offering party and customer is the accepting party. In the service provided on a virtual platform, the elements of *ribā* and *gharar* (uncertainty) must be avoided as much as possible, which means that all charges and other terms and conditions of the contract must be clearly stated and no interest whatsoever should be charged. There must not be

any deception or hoarding of information by any party. This is what will make the contract compliant with the Shari'ah. But when the requirements of the *Sharī'ah* are not met, there cannot be any consideration of the *Maqāṣid al-Sharī'ah*. This may result in what Ahmed, (2012) categorizes as pseudo-Islamic products.

Furthermore, according to (Dusuki & Bouheraoua, 2011) the pyramid of *maṣlaḥah* provides us with a general framework and also an ethical filter mechanism to base judgements by managers in several managerial issues, such as conflict resolution. They also portray the three degrees of importance in fulfilling responsibilities: essentials, complementary, and the embellishments.

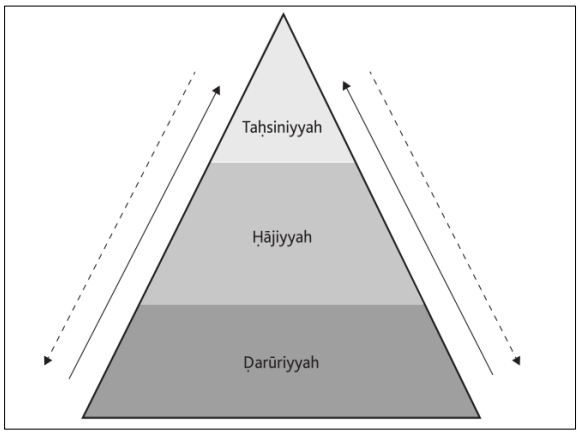


Figure 1: The Pyramid of *Maṣlaḥah*

The pyramid in the context of online banking could be conceptualized from three levels of *Maqāṣid al-Sharī'ah*. The necessities of each party should first and foremost be protected and safeguarded. As such, managers must ensure that their platform for providing online banking services to their customers helps in resolving their necessities in the first place. Services that are essentially needed by customers such as withdrawal, deposit, and transfer services must be ensured that they are not embedded with any operational difficulties and service delivery. Also, the interest of customers should be protected as much as possible through preventing any harm which includes safeguarding their privacy and ensuring that they are not deceived or charged a hidden fee. The banks may as well consider better ways of providing ease for their customers such as provision of trading banking facilities. Complimentary services that will cause ease to the customer should also be considered, such as regular improvement in service delivery. Embellishments may include promotional services that will not only retain the customer but what will also give the customer the opportunity to continue using the online banking services beyond his necessities and complementary needs. It should also be noted that fulfilment of essentials should be the priority of the bank in the delivery of service. Hence the bank should not use the necessities of its clients in making extra profits. The banks could also use this medium in providing welfare services to its clients such as *qarḍ ḥasan* (interest free loan) to categorically meet the objectives of the *Sharī'ah*. The bank can provide overdraft packages for their online clients without charging anything contrary to the practice of Islamic credit card services banks provide. Clients operating on a salary account basis may be given the opportunity to get soft loans by using their cards to make overdrafts on the basis of trust between the customers and the banks.

In addition to realizing the *Maqāṣid al-Sharī'ah* in online banking, Islamic banks should ensure that they consider objectives of the Sharī'ah in wealth, which include:

a. Help in circulating funds between its clients. This is possible when there is easy access. Many Islamic banks, not like the conventional banks, do not provide international online banking services, which deters the easy circulation of wealth in the society.

b. Help in protecting the funds of the client. The clients must be protected from spammers and illegal access to their accounts. Latest technology in internet security should be taken to ensure that the client's wealth is protected.

c. Wealth of the clients must also be clearly understood. There should be no confusion in the possession of certain amounts of money. For instance, some banks

mistakenly debit or credit funds into an account. This must be avoided as much as possible.

d. All transactions done through online banking platforms must be duly confirmed through notifications by email or SMS. The clients have the right to get confirmations of all transactions. However, it may on the other hand be considered as a service rendered to the customer. Hence, charging extra amount for notifications may be subjected to further discussion.

e. There should also be justice in dealing with the wealth of all customers. No customer should be deprived of any of his rights.

Conclusion

This paper adds to the literature on the application of the *Maqāṣid al-Sharī'ah* in Islamic finance. It contends that online banking has a role to play in realizing the *Maqāṣid al-Sharī'ah* in wealth protection. The paper gave the framework of the *Maqāṣid al-Shari'ah* by giving the definition and importance of *Maqāṣid al-Sharī'ah* and how to effectively utilize it in issues related to Islamic banking. Islamic banks need to be based not only on *Sharī'ah* compliance, but also realizing the higher objectives of the *Sharī'ah.* This should further raise the compliance level of Islamic banks beyond compliance to the principles of Islamic finance.

Similarly, online banking as one of the services provided by Islamic banks, and generally used by majority of its clients, should be modelled on the achievement of the *Maqāṣid al-Sharī'ah*. All services must, at the basic level, meet Sharī'ah requirements. Also, banks should consider the levels of *maqāṣid* in providing the services to their clients, such that they will begin by providing essential services to their clients, removing hardship, and also avoid any form of deception or harm to their clients, such as charging hidden fees. Online banking should also be aimed at safeguarding and promoting justice and ensuring ambiguities are removed and promoting growth of wealth.

However, banks in service delivery should provide avenues that will be customer driven not profit driven especially in services that may be categorized under the essentials. For example, banks may provide overdraft services for their customers on the basis of *qarḍ ḥasan* especially for low salary earners. Although banks may find this risky, the risk will be very low when dealing with well-defined salary earners who hold an account with them. With this, Islamic banks will be much closer to the needs of the poor, which is one of the objectives of the *Sharī'ah*.

This study could help in guiding Islamic banks on their responsibilities in service delivery to their clients. Further research may find out using primary data the difficulties faced by customers of Islamic banks in using online banking services to further recommend on how to improve on the basis of the *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

References

Abdurrahman, Z. 2009. *Maqāṣid al-Sharī'ah fi Ahkām al-Buyū'.* Malaysia: IIIUM Press.

Abozaid, A., & Dusuki, A. W. 2007. *The Challenges of Realizing Maqāṣid al-Sharī'ah in Islami Finance*. IIUM International Conference on Islamic Banking and Finance: "Research and Development: The Bridge between Ideals and Realities," (April), 1–27.

Ahmed, H. 2011. *Maqāṣid* Al-*Sharī'ah* and Islamic Financial Products: A Framework for Assessment. *ISRA International Journal of Islamic Finance, 3*(1), 149–160. http://doi.org/10.1142/9789812569394_0005

Al-Bayūmī, M. S. 2002. *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyya.* Darul Hijrah

Ali, Y. 1983. *The Holy Qur'an; Translation and Commentary*. USA: Amana Corp

Alotaibi, M., & Asutay, M. 2015. Islamic Banking and Islamic E-Commerce: Principles and Realities. *International Journal of Economics, Commerce and Management, III*(4), 1–14.

Al-Shātibī, A. 2003. *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: al-Maktabatul Asriyya,

Al-Smadi, M. O. 2012. Factors Affecting Adoption of Electronic Banking : An Analysis of the Perspectives of Banks ' Customers. *International Journal of Business and Social Science, 67*(4), 294–309.

Amin, H. 2008. E-Business from Islamic Perspectives: Prospects and Challenges. *Journal of Internet Banking and Commerce, 13*(3).

Amin, H., Rahman, A. R. A., Jr, S. L. S., & Hwa, A. M. C. 2011. Determinants of customers' intention to use Islamic personal financing: The case of Malaysian Islamic banks. *Journal of Islamic Accounting and Business Research, 2*(1), 22–42.

Attia, G. 2007. *Towards the Realization of the Higher Intents of Islamic Law (Maqāṣid al-Sharī'ah); A Functional Approach*. London: International Institute of Islamic Thought.

Dalhatu, B. U., Abdullah, A. B., Ibrahim, M. Y., & Abideen, A. 2014. Nigerian retail customers adoption of online banking in an Islamic bank. *Global Business and Management Research: An International Journal, 6* (3), 237–245.

Dusuki, A. W., & Bouheraoua, S. 2011. The framework of Maqāsid al-Sharīʿah and its implication for Islamic finance. *Islamic and Civilisational Renewal, 2* (2).

Goi, C. L. 2015. Online banking in Malaysia: Opportunity and Challenges. *The Journal of Internet Banking and Commerce* (3).

Ibn Āshūr, 1366 AH. *Maqāṣid Al-Sharī'ah*. Tunisia: Maktabat al-Istiqāmah.

Ibnul Qayyim, M A 2011. *I'ilam al-Muwaqqi'in an Rabbil Ālamīn*. Beirut: Al-Maktabatul Asriyya.

Kahf, M. 2006. *Maqāṣid* al Shari'ah in the prohibition of riba and their implications for modern Islamic finance. In *IIUM International Conference on Maqāṣid al Shari'ah* (pp. 184–203).

Kamali, M. H. 2009. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Ilimiah Publishers, 2nd Revised Edition

Law, R. 2008. Tourism Management Reviews. International Centre for Tourism & Hospitality Research, (852).

Rosland, A., Borhan, J. T., & Romli, N. 2012. Contract (Akad) in Online Banking. *International Journal of Computer Applications, 60*(18), 37–40.

Sharif, M B and Sabri, H 2008. *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyya wa Tatbiqātuhā fil Mu'āmalāt al-Māliyya*. Malaysia: University Sains Islam Malaysia.

Yunus, M K 2007. *Mabāhith fi Uṣūl al-Fiqh*. Darul Safwah.