أُصُولُ
الاقْتِصَادِ الإِسْلَامِيِّ

د. رفيق يونس المصري
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبد العزيز - جدة

دار القلم
دمشق

أصول الاقتصاد الإسلامي

الدكتور
رفيق يونس المصري

دار القلم
دمشق

الدار الشامية
بيروت

الطبعة الرابعة
١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م

حقوق الطبع محفوظة

تطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب: ٤٥٢٣ - ت: ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ٦٥٠١ / ١١٣

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٤٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

﴿ولا تَهِنُوا ولا تَحزنوا، وأنتم الأعلَوْنَ، إنْ كنتم مؤمنين. إنْ يَمْسَسْكُم قَرْحٌ فقد مَسَّ القومَ قَرْحٌ مِثْلُه، وتلكَ الأيامُ نُدَاوِلها بينَ الناسِ، ولِيَعْلَمَ اللَّهُ الذين آمنوا، ويتخذَ منكم شهداء، والله لا يحب الظالمين. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الذين آمنوا ويمحقَ الكافرين. أم حسبتم أن تدخلوا الجنةَ، ولَمَّا يعلمِ اللَّهُ الذين جاهدوا منكم، ويَعْلَمَ الصابرين﴾.

(سورة آل عمران ١٣٩ ـ ١٤٢)

«عليك بالاقتصادِ في الأمورِ كلِّها، فليس شيءٌ أبينَ نفعاً، ولا أخصَّ أمناً، ولا أجمعَ فضلاً منه».

من كتاب طاهر بن الحسين
إلى ابنه عبد الله
(مقدمة ابن خلدون ٢/٧٧٦)

مقدّمة

الحمد لله القائل في كتابه: ﴿وأَعِدّوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ سورة الأنفال ٦٠، والقائل أيضاً: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يُسرفوا ولم يَقْتُروا وكان بين ذلك قَواماً﴾ سورة الفرقان ٦٧.

والصلاة والسلام على رسول الله الذي كان يستعيذ بالله من علم لا ينفع، ومن العجز والكسل، والذي دعانا إلى الجد والاجتهاد والعمل، ونهانا عن إضاعة المال والزمن، وقال: «احرصْ على ما ينفعك» (رواه مسلم)، وقال: «لا عَال من اقتصد» (رواه الطبراني في الأوسط).

والله نسأل ألا يجعل المسلمين عالةً على الآخرين، وبعد:

فهذه محاولة في بيان «النظام الاقتصادي الإسلامي»، ملكيةً وحريةً وتوزيعاً وغيرَ ذلك. أطلقت على هذه المحاولة «أصول الاقتصاد الإسلامي»، إذ يبدو أن محاولات السابقين الكرام تحت هذا العنوان قد كان لها أثر واضح في إطلاق هذه التسمية على أحد مقررات الاقتصاد الإسلامي في كليات الاقتصاد المعنية بهذا العلم الناشىء.

ولفظ «الأصول» في عنوان هذا الكتاب جمع «أصل»، والأصل هنا هو القاعدة، أو الأساس الذي يقوم عليه البنيان، أو المنشأ أو المبدأ الذي ينبت منه.

ولهذا حرصت على ردّ الأفكار والمعلومات والمصطلحات الواردة في هذا الكتاب إلى أصولها في الكتاب والسنة، مستنيراً بمناهج الخلفاء الراشدين

والصحابة رضوان الله عليهم، وبمذاهب الفقهاء وآراء العلماء الذين كان لهم فضل السبق والتأصيل.

وفي هذا الكتاب: قراءات، ونظرات، ونقدات.

فأما القراءات فقد رأيتها مفيدة، ولا سيما في هذه المرحلة، ولأن نصوص القراءات مفيدة للباحثين أيضاً، فقد يفهم منها أحدُهم غيرَ ما يفهمه الآخر، فأوردتها وجعلتها رقيبة على ما فهمته منها. ولو أُغفلت النصوص لربما قال قائل: من أين يأتي الكاتب بهذا؟ فقد يحسب البعض أنني أستمد المعاني من كتب الاقتصاد الوضعي، ثم أُسقطها على ذخائر التراث وكنوزه. ولم أجعل هذه القراءات مجتمعة في موضع واحد، بل فرقتها ووضعت كل نص منها في موضعه من هذا الكتاب. وحاولت إثراء الكتاب بنصوص بعض المؤلفات الإسلامية القديمة التي، مع أهميتها البالغة، لا تزال قليلة الأثر في كتابات الاقتصاد الإسلامي، من هذه المؤلفات قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام. فهذا التأليف من التآليف النادرة، سواء بالنسبة لتآليف العزّ نفسه، أو بالنسبة لتآليف المصلحة؛ فلم يكن هناك تأليف في المصلحة، أو في المنفعة، أقرب إلى قلبي من هذا التأليف، وهو بحاجة إلى مزيد عناية من حيث تحقيقُه وطباعته وإخراجه وتدريسه.

وأما النظرات فهي مجرد محاولات شارحة وتفسيرية، يجدها القارىء مبثوثة في الكتاب هنا وهناك. من هذه النظرات الجديدة التي أرجو أن يسهم أساتذتنا وزملاؤنا في اختبارها، ما لجأت إليه من تقسيم عوامل الإنتاج إلى عوامل مستقلة، وعوامل تابعة، سلكتُ في هذه الأخيرة: عاملَ الزمنِ، وعاملَ المخاطرةِ. فكان هذا نتيجة بحوثٍ لي سابقة، نُشرت أو لم تنشر بعد.

وأما النقدات فأهمها ما تعلق بكتاب «اقتصادنا» للأستاذ محمد باقر الصدر، لا سيما ما ورد في الباب التمهيدي بعنوان «الاقتصاد الإسلامي: مذهب ونظام وعلم»، وفي الباب الأخير بعنوان «مناقشة نظرية الصدر في أن العمل المنفق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج» و«هل للمخاطرة دور في الكسب

والتوزيع؟» و«هل يجوز أن تشترك وسائل الإنتاج في الربح؟» و«نقد الأستاذ الصدر في ظاهرة ثبات الملكية». وهذه النقدات ليست بَخْساً لجهود الرواد، بل هي من قبيل الاحتفاء بها.

وفي الكتاب مباحثُ في الأصول والفقه والسياسة الشرعية، أرجو أن تكون قد احتلت مكانَها اللائق بها من هذا الكتاب، وأن تكون قد جاءت متلاحمة مع مباحث الاقتصاد، غيرَ مفصولةٍ ولا ممصولة. وقد عنيتُ عنايةً خاصة بالمسائل التي يكثر السؤال عنها، أو يحتاج إليها الاقتصادي المسلم، فعرضتُ لها بوضوح وإيجاز، من ذلك ما ذكرته في باب التبادل تحت عنوان «بعض القواعد الشرعية المهمة في التبادل». كما نبهتُ على بعض المسائل التي تحتاج إلى تحقيق واستقصاء، كمسألة ضمان البساتين وغيرها.

قسمتُ الكتاب إلى بابٍ تمهيديٍ للمقدمات، وستةِ أبوابٍ أخرى: الأول منها للملكية، والثاني للحرية والتدخل، والثالث للإنتاج، والرابع للتبادل، والخامس للاستهلاك، والسادس الأخير للتوزيع، وهو أطول الأبواب، وذلك لطبيعة الاقتصاد الإسلامي، فإنه اقتصاد «توزيعي».

ويسرني، في ختام هذه المقدمة، أن أشكر أخي الدكتور عمر زهير حافظ الذي استحثني على الشروع في هذا العمل، وقدم لي بعض مرئياته في الباب التمهيدي، كما أشكر لأخي الدكتور محمد القري إعارتَه لي بعضَ الكتبِ المفيدة، وتقديمَه بعضَ الانطباعات الأولى في باب الحرية والتدخل.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن تكون هذه المحاولة إسهاماً متواضعاً في سد الفراغ الذي تشكو منه مكتبة الاقتصاد الإسلامي، ممتنّاً لكل من سبقني ومهّد لي الطريق، ولكلِ نقدٍ يمكن أن يوجَّه لهذه المحاولة، في الحال أو في الاستقبال، والله ولي التوفيق.

رفيق يونس المصري

جدة ١/١/١٤٠٩هـ
١٣/٨/١٩٨٨م

الباب التمهيدي
مُقدِّمات

تعريف الاقتصاد

الاقتصاد في اللغة معناه القصد، أي التوسط والاعتدال، ومنه قوله تعالى: ﴿واقصدْ في مَشْيِك﴾ سورة لقمان ١٩، وقوله تعالى: ﴿منهم أمة مقتصدة﴾ سورة المائدة ٦٦، ومنه أيضاً قوله ﷺ: «لا عالَ من اقتصد»، رواه الطبراني في الأوسط[١].

وعرّفه العز بن عبد السلام[٢] بأنه «رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين»، الأولى هي التفريط (= التقصير)، والثانية هي الإفراط (= الإسراف). قال: «وللاقتصاد أمثلة في استعمال مياه الطهارة، فلا يستعمل من الماء إلاَّ قدر الإسباغ (= الإتمام والكفاية)، ولا ينقص من ذلك عن المدّ في الوضوء، والصاع في الغسل، لأنه قد نقل عن رسول الله ﷺ أنه كان يتوضأ بالمدّ، ويغتسل بالصاع»[٣]. ويبدو أن الاقتصاد اعتياد يجب مراعاته ولو كان المسلم يتوضأ من نهرٍ جارٍ .

ويطلب من المسلمين أيضاً الاقتصاد في العبادة، وفي الموعظة، وفي «الأكل والشرب ، لا يَتجاوز فيهما حدّ الشبع والري، ولا يَقتصر منهما على ما يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات. وقد قال تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تُسرفوا، إنه لا يحب المسرفين﴾ (سورة الأعراف ٣١) »[٤].

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي ٢/٤٩٤، وضعيف الجامع الصغير للألباني ٥/٩٢.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٢٠٥.
(٣) نفسه ١/٢٠٦.
(٤) نفسه ١/٨٩ و ١/٢٠٦ و ٢/١٣١، وقارن الغياثي للجويني ص ٤٨١ ــ ٤٨٣.

كما أنه مطلوب من المسلمين الاقتصاد في العقوبة والتأديب. قال العز بن عبد السلام: «ومهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقال. لم يُعْدَل إلى الأغلظ، إذْ هو مفسدة لا فائدة فيه، لحصول الغرض بما هو دُونَه»[1]. قال تعالى: ﴿ولا تعتدوا﴾ سورة البقرة ١٩٠ والمائدة ٨٧. وقال تعالى: ﴿فإن أَطَعْنَكُم فلا تبغُوا عليهنَّ سبيلاً﴾ سورة النساء ٣٤.

وكذلك الاقتصاد في الإنفاق. قال تعالى: ﴿ولا تجعلْ يدَك مغلولةً إلى عُنُقِك، ولا تَبْسُطْها كلَّ البسطِ، فتقعدَ مَلوماً محسوراً﴾ سورة الإسراء ٢٩. وقال تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يُسْرفوا ولم يَقْتروا، وكان بين ذلك قَواماً﴾ سورة الفرقان ٦٧.

وقالوا «عليك بالسداد والاقتصاد ولا وكسَ ولا شَطط»[2].

هذا هو التعريف اللغوي للاقتصاد، لكنه ليس بعيداً عن التعريف الاصطلاحي، ولا سيما في نطاق الأمثلة المتعلقة باستخدام المياه، وبالأكل والشرب، والإنفاق، إذ الاقتصاد بمعناه الاصطلاحي لم يعد يتناول الاقتصاد في العقوبة والتأديب وما إليهما، بل صار مقصوراً على **دراسة سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها لإشباع حاجاته**.

على أنه يمكن القول بأنه حتى الاقتصاد في العقوبة والتأديب، له صلة بحفظ موردٍ نادرٍ وتنميته، ألا وهو المورد البشري، الذي يعدّ من المقاصد الشرعية الخمسة الاهتمام بدينه ونفسه وعقله ونسله وماله، حفظاً وتنمية، فلا تنازع أبداً بين المقاصد الشرعية والمقاصد الاقتصادية، فلكلٍ رتبتُه، وبين الرتبِ انسجامٌ وتآلف.

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٨٨.
(٢) البخلاء للجاحظ ص ٢٦٧.

الموارد الحرة والاقتصادية، والطبيعية والمكتسبة، وعوامل الإنتاج

الموارد، باعتبار الإباحة والملك، قسمان: حرة، واقتصادية. الحرة (كالهواء) هي التي لا يملكها أحد، بل هي لكل الناس، ولا ثمنَ لها. والاقتصادية (كالقمح) هي التي تكون مملوكة، ولا يحصل عليها أحد ألا ببذل ثمنها.

وتقسم الموارد، باعتبار آخر، إلى قسمين: طبيعية، ومكتسبة. فالطبيعية (كالأرض، والمعدن قبل استخراجه، والسمك قبل اصطياده، وماء المطر قبل حيازته) هي التي تكون هبة طبيعية من الخالق عز وجل، بدون عمل إنساني فيها، ولا كلفة. والمكتسبة هي التي ملكها الإنسان بسعيه واكتسابه، وتَضم الموارد الطبيعية التي طُبق عليها عمل أو مال.

وعوامل الإنتاج تدخل فيها الموارد الحرة كالاقتصادية، والطبيعية كالمكتسبة.

فإذا كانت الموارد الطبيعية حرة (= غير مملوكة)، واستُخدمت في الإنتاج، فإنها لا تنال حصة من الناتج، أي ليس لها عائد، وذلك بخلاف العوامل الأخرى، كالعمل وعائده الأجر، والآلة وعائدها الأجرة...

وربما يكون عائد الموارد الحرة المستخدمة في الإنتاج من حق الفقراء، كالزكاة (مثلاً زكاة الزروع والثمار). فقد حاول بعض العلماء فعلاً أن يجعل هذا الأساس هو الأساس «العقلي» لأداء الزكاة.

الطيبات والخبائث

الطيبات بلغة العرب، وبمعناها عند المسلمين، تصلح أن تكون الترجمة العربية للكلمة الإنجليزية Goods والفرنسية Biens. وهذان اللفظان الأجنبيان يترجمان اليوم بكلمة «سلع»، ويفترض أنها سلع طيبة، جيدة، لأن هذين اللفظين الأجنبيين إذا حُذفت من كل منهما علامة الجمع، وعادا مفرديْن، كان اللفظ المفرد من كل منهما لفظاً مشتركاً، أي له معنيان، أحدهما اسم بمعنى: سلعة، والآخر وصف بمعنى: طيب، أو جيد.

ومن الناحية الدينية والخلقية، فإن السلع ما لم تكن مشروعة، أي طيبة نافعة، فلا قيمةَ لها ولا ثمن، فكيف يبذل ثمن لما هو خبيث ضارّ؟

ويبدو أن الناس اليوم مالوا إلى لفظ السلع بالعربية، لأن هذه السلع عند الاقتصاديين الوضعيين تعتبر من الموارد الاقتصادية ذات القيمة، ولو كانت ضارة خبيثة، كالخمر والحشيش والمخدرات، ما دام هناك أناس يطلبونها ويستمتعون بها. ولو اختاروا «الطيبات» بدل «السلع» لم تصلح لكي تطلق على السلع النافعة والضارة معاً، وعلى الطيبات والخبائث معاً.

أما الفرنسيون والإنكليز، فقد حافظ كل فريق منهم على اللفظ المذكور أعلاه، ولكن سلبوا منه معناه الأصلي الطيب، وصار يشمل الطيب والخبيث معاً.

ومن المناسب أن نطلق نحن المسلمين لفظ «الطيبات» على السلع والخدمات المتقومة شرعاً. فالطيبات هي ما يجوز للمسلم الانتفاع به شرعاً، أما الخبائث (= المحرمات) فلا يجوز الانتفاع بها إلاّ في حال الضرورة، لحفظ الحياة، وتقدر الضرورة عندئذٍ بقدرها دون تعدٍّ.

أهمية المعرفة الاقتصادية (هل هناك مشكلة اقتصادية؟)

كل فرد أو أسرة أو مجتمع ينعم في هذه الحياة الدنيا بنوعين من الموارد:

١ ــ **موارد حرة** (= غير مملوكة لأحد) **غير محدودة**، مثل الهواء وأشعة الشمس، فكل واحد يأخذ كفايته من أوكسجين الهواء، ومن ضياء الشمس، بدون أن يتزاحم الناس على امتلاك مثل هذه الموارد. وبما أنها هبة طبيعية كافية، ليس فيها تكاليف إنتاج، وليست منتجاتٍ يُنتجها الإنسان، وليست مملوكة لأحد، فإنه لا ثمن لها، مع أن قيمتها كبيرة حاسمة في حياة البشر.

٢ ــ **موارد محدودة**، مثل الماء والغذاء والكساء، فبعض الناس قد يحرمون من الماء فيعطشوا، أو من الغذاء فيجوعوا، أو من الكساء فيعرَوا. ثم يتفاوت الناس في

مدى تلبية حاجاتهم من هذه الموارد، فبعضهم يقتصر على الضروريات، وآخرون يلبون الحاجيات، وآخرون يتبارون في مقدار ما يُشبعون من الكماليات.

هذه الموارد المحدودة هي التي توصف بأنها اقتصادية، ولها كلفة وثمن، فالقدر الذي يملكه الإنسان من هذا الثمن هو القدر الذي يستطيع به الصعود في سُلَّمِ حاجاته. وبعبارة أخرى فإن الناس يتفاوتون في الموارد ولهم حاجات، فمن زادت موارده على حاجاته فقد يبدو أنه من الناحية الاقتصادية بلا مشكلة، ولكنه من الناحية الدينية والخلقية والإنسانية مسؤول عن إخوانه الذين تقل مواردهم عن حاجاتهم، فهو إذن مبتلًى بالغنى، وهم مبتلَون بالفقر. وإذا كان الأمر كذلك، فإن ما قلناه آنفاً من أن الغني بلا مشكلة اقتصادية ليس إلاّ قولاً ظاهرياً، فالحقيقة أنه مسؤول عن حسن استغلال موارده، وحسن توزيع هذه الموارد على حاجاته وحاجات عياله، وحسن استغلال الفائض في أعمال الاستثمار الدنيوي (الإنتاج)، أو الأخروي (الصدقات).

فالغني إذن مسؤول عن ماله فيم أنفقه، وهذه المسؤولية تحتاج إلى ترشيد، أي إلى ضوابط أو معايير يَستهدِي بها، من أجل تعظيم المنافع، أي تحقيق أقصى ما يمكن منها، والمسلمون يحرصون على ما ينفعهم؛ وتعظيمُ النافع والصالح، وتصغيرُ الضارّ والفاسد، مجالُ اهتمامِ الشرع مثلما هو مجال اهتمام الاقتصاد الذي يعنى بجلب المنافع وزيادتها، ودرء المضارّ وتقليلها.

أما الفقراء الذين تزيد حاجاتهم، بل ضروراتهم، على مواردهم، فالأمر فيهم أوضح، لأن على الفقير أن يرتب حاجاته حسب أولوياتها (درجة إلحاحها)، وأن يوزع موارده على هذه الحاجات المرتبة، فقد يلبي حاجة ويهمل أخرى، أو يعجل حاجة ويؤجل أخرى، ويتصرف في الموارد، فيعطي وجهاً، ويمنع آخر، أو يزيد المبلغ لهذا الوجه، وينقص لآخر، حتى يستطيع الحصول على أعظم المنافع الممكنة في حدود موارده المتاحة. وهذه العملية الاقتصادية تقوم على الاختيار والتفويت (= التضحية)، إذْ نختار حاجاتٍ ونفوّت أخرى، ولو مؤقتاً.

وهكذا يبدو أن هناك مشكلة اقتصادية بالنسبة لكل فرد أو مجتمع، فهذه الدنيا دار ندرة، والجنة دار الوفرة، فهي دار وفرة بمعنيين: بمعنى أن الموارد كلها فيها حرة، وبمعنى أن الناس لا يتغالبون عليها، فكل منهم يحصل على ما يحتاج إليه، بل على ما يشتهيه من دون عناء. وبالمقابل فإن الدنيا دار ندرة بمعنيين: بمعنى أن بعض الموارد التي يحتاج إليها الناس موارد اقتصادية غير حرة، ويحتاجون للحصول عليها إلى جهد وعناء، وبمعنىٰ أن الناس يتزاحمون عليها، فيحصل القوي على أكثر من حاجته وعمله، ويحصل الضعيف على أقل من حاجته وعمله. فلئن لم تكن هناك ندرة على مستوى المجموع بلا تظالم، فإن هناك ندرة على مستوى الجماعات والأفراد، وهم متظالمون متغابنون، وكل منهم مُبتلَى، الغني مُبْتلَى فَيُنظر كيف يسلك؟ والفقير مبتلَى فينظر كيف يسلك؟ قال تعالى: ﴿ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ سورة الأعراف ١٢٩ (وانظر سورة يونس ١٤).

والموارد يمكن تنميتها بالعمل والإنتاج، تنميةً كميةً أو نوعية، فالقوى العاملة تزداد كمّاً بالتناسل، وتزداد نوعاً بالتعليم والتدريب، والآلات والأدوات تزداد كمّاً ونوعاً بالبحوث والكشوف، حتى الأرض يمكن اكتشاف ما هو مجهول منها، وتحسين ما هو معلوم منها، وهكذا.

وبالمقابل فإن الحاجات البشرية تزداد، فمن طبيعة الإنسان أنه كلما لبّى حاجة، تفتقت أمامه حاجة أخرى، وطموحات الإنسان لا تقف عند حد، فلو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث، فهو منهوم لا يشبع، وطامح لا يقنع. وتزداد هذه الحاجات وتتعقد بالتنافس بين الأفراد والجماعات، فحتى لو أراد زاهد أن يزهد، فإنه إذا كان عاقلاً لا يلبث أن يتنبه إلى ضرورة المادة والقوة والاستكثار منهما بما يكفي لصد غارات الأعداء، وقمع جرأتهم، وقطع آمالهم. فحل المشكلة إذن هو في استغلال الخيرات والموارد، وزيادة الإنتاج، ومنع التظالم بين الناس، أو الحد منه ما أمكن.

ونحن نعلم بالتأمل أن إنفاق العمر أو الزمن أو المال أو الجهد في شيء يفوّت علينا إنفاقه في شيء آخر قد يكون أنفع منه. وبعبارة أخرى فالغالب أن لكل مورد استخدامات متعددة، تكتشف وتزداد من حين إلى آخر، واستخدامه في مجال يمنع أو يحدّ من استخدامه في مجال آخر، ويهتم علم الاقتصاد بتخصيص الموارد، وتحديد الاستخدامات أنواعِها ومداها (= مبالغِها)، وذلك بأدواته وأساليبه ومبادئه ونظرياته في مختلف فروعه.

وسواء كان الشخص فرداً أو جماعة، منشأة فردية أو شركة، محكوماً أو حاكماً، فإنه يحتاج إلى مثل هذه **الحسابات الاقتصادية** التي تؤدي إلى أعظم ناتج بأقل كلفة، لا سيما وأن كثيراً من تلك الموارد قابل للإحلال، فنستطيع أن نُحِل بعضها محل بعض بكفاءة مقبولة، كإحلال القمح محل الرز أحياناً بالنسبة للمستهلك، أو إحلال عامل محل آلة، أو طاقة أو مادة محل أخرى، بالنسبة للمنتج.

والخلاصة فإن الناس في الدنيا، أفراداً وجماعات، يواجهون مشكلة اقتصادية، وبلاؤهم في هذا بمقدار عقولهم ووعيهم، وحل المشكلة الاقتصادية بأصلها وفروعها هو من وظائف علم الاقتصاد؛ والعلوم كلها، ومن بينها الاقتصاد، إنما تسعى إلى تعظيم المنافع وتحجيم المضارّ. ولا أظن بعد هذا أن مسلماً يشك في أهمية الدراسات الاقتصادية للمسلمين، أفراداً وجماعات، شركات وحكومات. ولئن كان علماء أصول الفقه يقولون منذ القدم بأن النصوص الشرعية محدودة، والوقائع أو النوازل غير محدودة، فإن علماء الاقتصاد ينسجون قولاً على غرارهم، فيقولون بأن الموارد محدودة والحاجات غير محدودة. وهذا لا يمنع من أن تتحدد الحاجات بحسب الموارد، ولا أن تتحدد الموارد بحسب الحاجات، فالموارد قابلة للتنمية، والحاجات قابلة للتحديد. ويستطيع الإنسان أن ينمي موارده، وينمي معها حاجاته، كما يستطيع أن يهمل موارده ويجهلها، ويتقوقع على حاجات قليلة محدودة.

ولو لم تكن هناك عداوات ومنافسات، لربما مال عاقل إلى الزهد، ولكن

واقع الحياة والتبصر بسننها، لا بد وأن يدفع إلى اختيار تنمية الموارد والحاجات، وإعمار الدنيا، وتعظيم المنافع، بالتفكير في الإنتاج وفي توزيع الموارد على الاستخدامات، وفي مدى إمكان إحلال واحد محل آخر، لاستخلاص أعلى مردود بأقل كلفة. وهذا ليس إلاَّ من باب جلب المنافع ودرء المضار، وتحصيل أعلى المنفعتين (إنْ لم يمكن الجمع بينهما)، وارتكاب أخف الضررين (إن لم يمكن اجتنابهما معاً)، وتحصيل المنفعة الراجحة إذا اقترنت بمضرة مرجوحة، واجتناب المضرة الراجحة ولو اقترنت بمصلحة إذا كانت هذه المصلحة مرجوحة. هذا هو لباب أصول الفقه عند علماء الأصول، وجوهر المشكلة الاقتصادية عند علماء الاقتصاد.

هذا ولا تقتصر أهداف المعرفة الاقتصادية على تحقيق التوازن بين المنتجات والحاجات، كما كان الأمر في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، بل تتعدى هذه الأهداف إلى استخلاص **المفاهيم والقوانين الاقتصادية، وملاحظة وتفسير** الوقائع والإحصاءات، ثم الاستفادة من هذا في عمليات **التنبؤ** للمستقبل بإنشاء بعض الإسقاطات، للانتقال من التاريخ الماضي إلى التوقع المستقبلي، مع ما في هذا من صعوبات واعتبارات يجب أخذها بالحسبان. فنحن نحتاج إلى هذا التنبؤ لدراسة تطور الأسعار[1]، أو توقع الأزمات، أو استشراف آفاق تنمية البلدان المتخلفة. فإذا كنا نتنبأ بما يكون عليه النمو في عام ٢٠٠٠م، فلا بد من أن يؤخذ بالاعتبار الآثار التخريبية على نوعية الحياة حتى جَعلت جمهوراً ينادي بوقف النمو في أوروبا وأميركا في عام ١٩٧٠م، وكذلك مواقف النقابات العمالية، والأحزاب السياسية، من إجراءات السلطة التنفيذية.

ولا يتوقف هدف علم الاقتصاد عند التنبؤ فحسب، بل يتعدى إلى اتخاذ السياسات الاقتصادية، من مالية أو نقدية. وهذه السياسات تتخذها الدولة وتعبّر عن تزايد

(١) وهذا مفيد في عقود التوريد والمقاولة، ومفيد في أعمال المصفق (= البورصة) القائمة على المضاربة على الصعود والهبوط، وهذه المضاربة غير جائزة شرعاً، والله أعلم.

تدخلها في النشاط الاقتصادي، الأمر الذي فرضه وقوع كوارث مثل أزمة عام ١٩٢٩م في الغرب.

وهكذا فإن علم الاقتصاد لم يعد مقتصراً على دراسة **ما هو كائن**، بل صار يهتم بصياغة **ما يجب أن يكون**. وبهذا هجر الاقتصاد الموقف المحايد، وشرع يتخذ توصيات، ويواجه الإصلاح، بل التخطيط، فيقترح أهدافاً، ويحاول تحديد السبل والوسائل المناسبة لبلوغ الأهداف.

وتنبع أهمية المعرفة الاقتصادية من أهداف علم الاقتصاد، ومن تعريفه الذي يمكن أن يقال بأنه **علم اكتساب الثروة والدخل، والتصرف بهما، إنفاقاً واستثماراً، وفق قواعد الرشاد المستمدة من الدين والعقل**.

هذا وتجد في كتاب قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام عدداً من الأمثلة حول موارد نادرة، كيف يمكن استخدامها باختيار بعض الاستخدامات وتفويت استخدامات أخرى[1].

منهج الاقتصاد الإسلامي

الظواهر الاقتصادية ليست كالظواهر الطبيعية القابلة للدراسة المخبرية أو التجربة المعملية، بحيث يمكن عزل العناصرِ بعضِها عن بعض، لدراسة العنصر المؤثر. والظواهر الاقتصادية لا توجد في حالتها الصافية، فهي أشبه بالمعدن في حالته الخام (الفلزات). وعليه فإن الظواهر الاقتصادية بطبيعتها تفرض على علم الاقتصاد الإسلامي اتباع المنهج التالي:

١ ــ يستضيء الاقتصاد الإسلامي بنور **الوحي**: الكتاب والسنة، فلا يقرر شيئاً مخالفاً لأوامرهما، ولا لنواهيهما. ولا يضيع الوقت والمال والجهد في استحلال الحرام، ولا في تحريم الحلال، فلا يحاول إثبات ما يضادُّ الشرعَ وينافيه.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٦٩/١ (إذا اجتمع مضطران، ولم يكن معه ما يكفي لسد حاجتهما معاً).

ويستفيد الاقتصاد الإسلامي من مناهج أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، والقواعد الكلية، في حل المشكلات، والترجيح بين المصالح، وبين المفاسد، وبين المصالح من جهة والمفاسد من جهة أخرى. كما يستفيد الاقتصاد الإسلامي من العلوم المجاورة له، كالفقه، والتاريخ، والعلوم النفسية، والسلوكية، والاجتماعية.

٢ ــ يستخدم الاقتصاد الإسلامي منهج **الاستنباط** المستخدم في العلوم الرياضية، وذلك بوضع الفروض وإنشاء النماذج، واختبارها. وهذا المنهج قائم على التبسيط، إذ نختار فيه عدداً من العناصر التي تبدو مهمة في الظاهرة المدروسة. فعند دراسة سلوك المستهلك (الطلب الاستهلاكي) مثلاً، نفترض أن هذا المستهلك إنما يسعى لتعظيم منفعته من الإنفاق على الاستهلاك، فإذا قسمنا وحدات الاستهلاك إلى مقادير ثابتة، أمكننا القول بأن هذا المستهلك تتناقص منفعته مع كل وحدة إضافية مستهلكة، حتى تنعدم هذه المنفعة، ثم تنقلب إلى مضرّة بعد حدّ معين.

وتعتمد صحة نتائج هذا التفكير المنطقي على صحة المقدمات، وسلامة المحاكمات العقلية المبنية عليها، وتطابق الواقع مع المنطق النظري. فقد نفترض أن المنتج يعظم أرباحه، والواقع لا يصدق هذا الفرض، إما لجهل المنتج بطرق التعظيم، وإما لأن لهذا التعظيم حدوداً يقف عندها، أو لأن على هذا التعظيم قيوداً. فالمنتج المسلم لا يرضى أن يعظم أرباحه من كل طريق، كما أنه عند بلوغ حد معين من هذا التعظيم، قد يُؤثر الالتفات عنه إلى العبادة أو إلى العلم أو إلى الدعوة إلى الله. وقد يُخَيَّر المنتجُ المسلم بين عملين، أحدهما مربح، والآخر نافع، فيؤثر النافع على المربح، لما للنافع من ثواب عظيم موعود.

٣ ــ يستخدم الاقتصاد الإسلامي منهج **الاستقراء**، والاستقراء لفظ مستمد، فيما يبدو، من القراءة، والقراءة هنا هي قراءة الوقائع التاريخية والمعلومات الإحصائية، وملاحظتها، وتحليلها، وتفسيرها، بغية استخلاص بعض النتائج

أو القوانين أو المبادىء، أو بغية التأكد من النتائج التي وصلنا إليها بتطبيق منهج الاستنباط العقلي الصرف.

فمن خلال النظر في البيانات الإحصائية، قد نكتشف وجود علاقة طردية أو عكسية بين بعض المؤشرات الكمية، كالعلاقة الطردية الكائنة بين حجم الإنتاج وحجم الربح، والعلاقة العكسية الكائنة بين مستوى الدخل والمستوى النسبي للإنفاق على الحاجات الغذائية (الميل إلى الاستهلاك).

ويجب دراسة هذه العلاقات، هل هي قوية أم ضعيفة، والتأكد منها هل هي حقيقية أم مظنونة أم موهومة، فقد تكون مجرد اتفاق ومصادفة، وليست معبّرة عن علاقة ترابط وتلازم.

هذا وللإحصاءات مستويان من التعبير:

ــ مستوى مرئي تظهره الوقائع المتكررة القابلة للقياس الكمي؛

ــ مستوى سريري أدق وأعمق، يهتم بمعرفة الأسباب العميقة، ولا يكتفي بالوقوف عند الظواهر الخارجية.

حي بن يقظان

يتكلم علماء الاقتصاد الوضعي عن «**الإنسان الاقتصادي**»، وأن الإنسان اقتصادي، ولو وجد وحيداً في جزيرة منعزلة. واختاروا شخصيتهم المعبرة عن هذا الفرد المنعزل، فكانت **روبنسون كروزو**، وهي عنوان القصة التي كتبها دانيال ديفو Daniel Defoe عام ١٧١٩م.

ولعل هذا الكاتب قد أخذ قصته عن قصة «حي بن يقظان» لابن طفيل (٤٩٤ ــ ٥٨١هـ) = (١١٠٠ ــ ١١٨٥م)[1]، وهو فيلسوف وطبيب وفلكي وأديب

(١) لابن سينا (٩٨٠ ــ ١٠٣٧م) قبله قصة بالعنوان نفسه، وكذلك للسهروردي بعده. لكن قصة ابن طفيل أحسنها أدباً، وأوضحها عبارةً.

وشاعر ومتصوف. اعتبرت قصته، التي انعكست على مرآتها مواهبه واختصاصاته المتعددة، من أعظم القصص الفكري في العصور الوسطى، لا في الأدب العربي فحسب، بل في الأدب العالمي أيضاً. وقد اقتبس بعضَ صورها وأفكارها من القرآن الكريم. وتُرجمت إلى عدد من اللغات الأجنبية، إلى اللاتينية عام ١٦٧١م، وإلى الإنكليزية عام ١٦٧٤م (ثم عام ١٦٨٦م، ثم ١٧٠٨م). وإلى الألمانية عام ١٧٢٦م (ثم عام ١٧٨٣م).

إن حي بن يقظان اسم على مسمى، فهو حي أي بقي حياً وحدَه في الجزيرة المنعزلة، ويقظان أي ملاحظ، متأمل، يتعلم من الطبيعة والكائنات التي يصادفها، وعقلاني رشيد، ومجرب يبني دائماً نتائجَ جديدة على النتائج القديمة. ومتطور يتطور من علم إلى علم، ومن تطبيق إلى تطبيق، واقتصادي ينتج ويستهلك ويحاول باستمرار تحسين أدواته ووسائله ورفع مستوى معيشته، معتمداً في ذلك على الملاحظة والتجربة والتعلم.

رأى حي أن لكل موجود من موجودات هذا العالم غاية، فالفاكهة تخرج من زهرتها، ثم تنمو وتنضج، ثم يسقط نواها (= بزرها) على الأرض، فتخرج من النواة شجرة جديدة، فلا يستعجل حي قطف ثمرة قبل نضجها، ليغتذي بها، لأن بزرتها عندئذٍ لن تحقق غايتها في هذا الوجود، ألاَ وهي إخراج شجرة من جنسها. وإذا أكل حي فاكهةً ناضجة، لم يُلْقِ بزرتها في أرض سَبْخة (= لا ينمو فيها النبات)، أو في بحر أو نهر، أو على صخر، لأن هذا العمل يحول بين النواة وبين غايتها.

ولا يأكل حي النباتات والفواكه النادرة، خشية انقراضها. ولا يترك العوائق تقف في وجه تطور النبات والحيوان، بل إذا وقع بصره على نبات حجبه عن الشمس حاجبٍ أزاله، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه، فَصَل بينهما، أو عطش عطشاً يكاد يفسده، سقاه.

وإذا رأى حيواناً أرهقه سبع (= حيوان مفترس) حال بينه وبينه، أو تعلق به شوك، أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء أزاله، أو كان ظامئاً سقاه، أو جائعاً أطعمه، وإذا رأى ماءً جارياً يعوقه عن ممرّه، لسقيا نباتٍ أو حيوانٍ، حجرٌ نحّاه.

وجد الحيوانات مستورة (بالوبر أو بالشعر أو بالريش)، وهو عار، فستر جسمه بأوراق الشجر. ووجدها مسلحة (بالقرون أو بالأنياب أو بالمخالب أو بالحوافر)، فتسلح بالعصي من أغصان الأشجار. وشب حريق فاكتشف النار: حرارتها ودفئها، فأخذ منها قبساً (خشبة مشتعلة من أحد طرفيها لم تحترق كلها بعد) أودعه مسكنه، فاستضاء به في الليل، واستدفأ، وأنضج به لحم الصيد الذي يغتذي به. ماتت ظبية، فشرَّحها بحجر حادّ، واكتشف القلب، ثم واراها التراب، متعلماً هذا من الغُراب. وأحس بحرارة النار، فانتبه إلى حرارة الأجسام الحية، فعاود عمليات التشريح، فرأى أن جلود الحيوانات تصلح له كساءً، وتعلم غزل الصوف والقنّب، وصنع الإبر، وغزل لنفسه ثياباً، واهتدى إلى البناء، لما رأى من فعل الخطاطيف، وروض الطيور الجارحة، واستخدمها في الصيد... وتأمل وجاهد نفسه حتى وصل إلى معرفة الله.

إن حي بن يقظان أشبه بالإنسان الحكيم Homo Sapiens الذي اخترعه الفلاسفة، منه بالإنسان الاقتصادي Homo oeconomicus الذي اخترعه الاقتصاديون. ولكن بعض سلوكه سلوك اقتصادي، كما رأيت، ولعله بريء من الانتقادات الكثيرة التي وجهت، حتى من الاقتصاديين أنفسهم، للإنسان الاقتصادي، المجرد، المزيف، المغرق في التبسيط، الناقص، المنهمك في مصالحه الخاصة وتعظيم منافعه وأرباحه المادية فقط.

فربما كان حي بن يقظان أصلح للاقتصاد الإسلامي من روبنسون كروزو الاقتصادِ الوضعي. فمن المستحسن أن نستمد شخوصنا من تراثنا، لا من تراث الآخرين.

على أنه لا مانع من أن يجرد الباحثون إنساناً اقتصادياً من الإنسان الطبيعي،

أو أن يدرسوا في الإنسانِ الطبيعي الإنسانَ الاقتصادي دون إهمال للإنسان الاجتماعي والأخلاقي والمتدين. . . إلى آخر ما ينطوي عليه الإنسان الكامل ذلك الكائن المعقد!

حاجة الاقتصاد إلى الدين

العلوم ثلاثة: علوم عقلية، وعلوم نقلية، وعلوم نقلية عقلية. فمن العلوم العقلية الحساب والهندسة والطب والفيزياء والكيمياء. ومن العلوم النقلية علوم العقيدة والعبادة. ومن العلوم النقلية العقلية علوم الفقه والاقتصاد والنفس والاجتماع وما شابه ذلك من علوم.

ويتمثل النقل عند المسلمين بنصوص القرآن والسنة الثابتة. وفي القرآن آيات ذوات صلة وثيقة بالاقتصاد، كالآيات التي تنهى عن الربا والميسر والخمر والإسراف والتبذير وأكل المال بالباطل. وفي السنة أحاديث متصلة بالاقتصاد تنهى عن الربا والغرَر والظلم والاحتكار والغش والنجش والرشوة وإضاعة المال وبيعتين في بيعة وبيع الكالىء بالكالىء وبيع ما ليس عنده وبيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن. . .

ولا شك أن لهذا كله آثاراً في سلوك المسلم: مستهلكاً أو منتجاً، مشترياً أو بائعاً، عاملاً أو رب مال، فرداً أو شريكاً، حاكماً أو محكوماً، ولا شك أيضاً أن له آثاراً في التشريع الاقتصادي، والتنظيم النقدي والمصرفي، وتنظيم الأسواق، والتوزيع على عناصر الإنتاج، وفي توزيع الثروات، وتحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي بين مختلف الفئات الاجتماعية.

وكما أن عقيدة الحرية الفردية قد أفضت إلى الاقتصاد الرأسمالي، وعقيدة الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج قد أدت إلى الاقتصاد الاشتراكي، فكذلك العقيدة الإسلامية لا بد وأن ينبني عليها اقتصاد إسلامي متميز. فالسلع والخدمات المحرمة لا يجوز إنتاجها ولا استهلاكها ولا تبادلها.

والعقلاء من علماء الاقتصاد يشكون اليوم من الاقتصاد الوضعي بأنه لا يتقيد بصرامة المنهج العلمي، ولا يلتزم الموضوعية في البحث، وتختفي فيه الحيوية، ولا يوجه المعرفةَ للارتقاء بالإنسان، ويتجاهل تأثيرات العلوم الأخرى المجاورة له، ويتجه إلى الزيادة الكمية ويهمل النوعية.

ويدعو هؤلاء العقلاء الباحثين الاقتصاديين إلى توسيع أفق البحث، بحيث يجري الاهتمام بالبيئة، وباقتصاد الوسائل النادرة، وبالتنظيم الأكثر عدلاً وتوازناً، حتى ولو كان من شأن ذلك تباطؤ بعض المقادير الكمية والنسب والمعدلات التي ظن الكثيرون لمدة طويلة أنها تصنع سعادة البشر.

كما يرى هؤلاء العقلاء أن الاقتصاد يجب أن يصبح اقتصاداً غائياً، بحيث توضع أهداف المستقبل، ثم يوجه الحاضر صوبَ هذه الأهداف، بخلافِ النظرية الاقتصادية التي تعتبر المستقبل امتداداً للحاضر. إنه يجب علينا أن نصوغ الحاضر وفقاً للمستقبل، لأهدافه، لما يجب أن نكون عليه.

إن الاقتصاد الإسلامي مرشح للنهوض بهذه التطلعات، وإلى ما يزيد عليها إن شاء الله، لكي ينطفىء الصراع بين الاقتصاد والدين، وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ولكي يصير الاقتصاد محكوماً بالدين، لا الدين محكوماً بالاقتصاد. فلو كان أحدهم يبيع عنباً، فيشتريه منه من يصنع منه عصيراً، ومن يصنع منه خمراً، جاز له ما لم يعلم بأنه يشتريه للخمر، فلا يجوز له بيعه، ولو فاته البيع والربح، فلا تلبى الحاجة، ولا يخصص لإنتاجها مورد، ولا تعتبر نافعة، إلا إذا كانت مشروعة بمعيار الإسلام.

بعض القيم المهمة في الاقتصاد

الدين الإسلامي دين زاخر بالقيم والفضائل والآداب، نذكر منها: العدالة، والحرية، والشورى، والصبر، والتوكل، والمسؤولية الفردية، والاستقلالية.

ـ العدالة

ما جاء الدين إلا بالعدل والإحسان، وما أكثرَ ما حذر من الظلم، قال تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ سورة النحل ٩٠. والعدل مطلوب في الحكم والقضاء والإدارة على أي مستوى، ومطلوب في المعاوضات.

والعدالة من الفضائل المتعدية النفع، فالإمام أو المدير إذا كان كثير التنفل في العبادة، ولكنه جائر، فَخَيْرٌ منه من كان مقتصداً في عبادته، باحثاً عن العدالة، لأن العبادة يقتصر نفعها عليه، والعدالة يعم نفعها الجميع. والإمام العادل من السبعة الذين يُظلّهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله. وقال بعضهم: الملك بالأعوان، والأعوان بالمال، والمال بالخراج، والخراج بالرعية، والرعية بالعمارة، والعمارة بالعدل[1].

وللعدالة آثارها الواضحة في التوزيع، وللإحسان آثاره في إعادة التوزيع.

ـ الحرية

عمل الإسلام دائماً على تحرير الناس من أشكال الرق، ومن الإكراه ومن الحاجة والفقر والجوع والجهل والخوف.

والمسلم حر في الإنتاج والعمل والملك، ولا تنتهي حريته إلا حيث تبدأ حرية الآخرين، فلا تطلق حرية لواحد إلا ونقص هذا من حرية غيره، والمطلوب تحرير الجميع، لا تحرير واحد أو قلة فقط.

وأهم من ذلك كله أن الإسلام يحرر الناس من الشرك، فلا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا باسط ولا قابض ولا خافض ولا رافع إلا الله. فمن حرره الله لم يستعبده أحد، ومن كانت رغبته ورهبته من الناس فقد استُعبد وأشرك. ويعلم المسلم أن الناس لو اجتمعوا على أن ينفعوه بشيءٍ لم ينفعوه إلّا بشيءٍ قد كتبه الله له، ولو اجتمعوا على أن يضرّوه بشيءٍ لم يضرّوه إلّا بشيءٍ قد كتبه الله

(١) قارن قول عمرو بن العاص: لا سلطان إلا بالرجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل. انظر العقد الفريد لابن عبد ربه ١/٣٣.

عليه. إن حرية المسلم حرية كبيرة عالية إلى حد أنه لا يخشى في الله لومة لائم، ولا يخشى الموت، فالموت في الحق والجهاد عنده شهادة.

وسنعود إلى الحرية بتفصيل أكبر لدى الكلام عن الحرية الاقتصادية في الباب الثاني من هذا الكتاب.

ـ الشورى

قال تعالى: ﴿وشاوِرْهم في الأمر﴾ سورة آل عمران ١٥٩، وقال تعالى: ﴿وأَمْرُهُم شورَى بينهم﴾ سورة الشورى ٣٩، وقال تعالى: ﴿فإن أرادا فِصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جُنَاحَ عليهما﴾ سورة البقرة ٢٧٣. والفِصال هنا: الفطام.

وكان رسول الله ﷺ يستشير أصحابه، امتثالاً لأوامر الله، في أمور الحرب، وفي الصلح مع الكفار، وفي تولية العمال، واستشارهم في الأذان. كما لجأ الصحابة والخلفاء إلى الشورى في جمع القرآن، وتدوين الدواوين، والإقطاع، وسائر الأمور المهمة الدنيوية، بل والدينية التي لا نص فيها، أو فيها نص غير قطعي الدلالة[1].

ولقد بلغ من أهمية الشورى في النظام السياسي والإداري في الإسلام أن سميت بها سورة من سور القرآن الكريم، اقتطفنا منها الآية أعلاه.

والشورى ليست مبدأ سياسياً، يطبق في العلاقة بين الحاكم والمحكوم فحسب، بل هي أيضاً مبدأ اقتصادي إداري اجتماعي، يجب تطبيقه في جميع مستويات الإدارة، من أجل استخلاص أقوى الآراء، أو الجمع بينها على أفضل ما يكون الجمع. وفي آية سورة البقرة أعلاه ما يدل على أن الشورى تطبق في غير الحكم أيضاً، ففي هذه الآية تطبيق لها في مجال الإدارة المنزلية وشؤون الأسرة.

ومن فوائد الشورى تقوية العزيمة، وإشراك الآخرين في الرأي والمسؤولية.

(١) قارن ما سنذكره في مبحث السياسة الشرعية، في باب الحرية والتدخل.

فمن استشار فقد أشرك غيره معه، ومن أعرض عن الشورى وَكَلَهُ الناسُ إلى نفسه. وعلى المستشير أن يتواضع لمستشاريه، إطلاقاً لقرائحهم في الشورى. قال طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله، لما ولاه المأمون: «أكثر مشاورة الفقهاء (. . .)، وخُذْ عن أهل التجارب وذوي العقل والرأي والحكمة»[1]. وقال له أيضاً: «وأَكْثِرْ مجالسةَ العلماء ومشاورتَهم ومخالطتَهم، وليكنْ هواكَ اتباع السنن وإقامتها، وإيثار مكارم الأخلاق ومعاليها، وليكنْ أكرم دخلائك وخاصتك عليك من إذا رأى عيباً لم تمنعه هيبتُك من إنهاء ذلك إليك في ستر، وإعلامك بما فيه من النقص»[2].

وأكثر ما تطرح اليوم الشورى في كتب السياسة، لذلك فإن الحاجة داعية لبحثها كذلك في نطاق كتب الاقتصاد والإدارة.

وتتشابك العدالة والشورى مع الحرية من أجل تحرير الإنسان وإطلاق طاقاته في الإبداع والمشاركة الفعالة.

ـ الصبر

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ سورة آل عمران ٢٠٠. وقال تعالى: ﴿إنما يُوَفَّى الصابرون أَجْرَهم بغير حساب﴾ سورة الزمر ١٠. وقال تعالى: ﴿ولَمَنْ صبر وغفر إن ذلك لَمِنْ عزم الأمور﴾ سورة الشورى ٤٣.

وقال ﷺ: «والصبر ضياء»، رواه مسلم.

إن حاجة الناس إلى الصبر حاجة كبيرة، و«ما أعطي أحد عطاءً خيراً وأوسعَ من الصبر»، متفق عليه.

وليس معنى الصبر أن تصبر بلا عمل، إنما يكون الصبر مع العمل والجهاد، وعلى نتائجهما. قال تعالى: ﴿ولنبلونّكم حتى نعلمَ المجاهدين منكم والصابرين﴾

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٧٨٠.
(٢) نفسه ٢/٧٨٦.

سورة محمد ٣١. فليس هناك عمل يعمله الإنسان إلا ويحتاج فيه إلى زمَن وصبْر. ولعل الصراع بين الحضارات والأمم هو صراع مصابرة ومرابطة، فمن أراد النصر والتقدم والفلاح فليتعلمْ وليعملْ وليصبرْ وليحتسبْ. قال تعالى: ﴿ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾ سورة البقرة ١٥٥.

ـ التوكّل

كثيرة هي الآيات والأحاديث الداعية للتوكل. والتوكل في الإسلام لا يكون إلا بعد العلم والعمل واتخاذ الأسباب. وهو بعد ذلك نوع من الرضا والتسليم لقضاء الله وقدره، وإعداد للنفس لقبول النتائج، فإن كانت النتيجة خيراً فالشكر، وإن كانت غير ذلك فالصبر والمعاودة. ومن توكل على الله فهو حسبه.

ـ المسؤولية الفردية

قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لنسألنّهم أجمعين، عما كانوا يعملون﴾ سورة الحجر ٩٢ ـ ٩٣.

وقال: ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ عما كنتم تعملون﴾ سورة النحل ٩٣.

وقال: ﴿فاستمسكْ بالذي أُوحي إليك، إنك على صراط مستقيم. وإنه لَذِكْرٌ لك ولقومك، وسوف تُسْأَلون﴾ سورة الزخرف ٤٣ ـ ٤٤.

وقال: ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ سورة الإسراء ٣٦.

وقال: ﴿وقِفوهم إنهم مسؤولون﴾ سورة الصافات ٢٤.

وقال: ﴿وكلُّهم آتيهِ يومَ القيامةِ فرداً﴾ سورة مريم ٩٥.

وقال ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، رواه الشيخان. وبين ﷺ أن الراعي والمسؤول عن الرعية ليس هو الإمام فقط، بل حتى المرأة في بيت زوجها.

وقال ﷺ: «لن تزول قدما عبدٍ يومَ القيامة حتى يُسأل عن أربع خِصال: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه»، رواه البزار والدارقطني والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح[1].

ـ الاستقلالية والانخلاع من ربقة التقليد الأعمى

حض القرآن الكريم على النظر والاعتبار والتفكر والتدبر والسعي والتعلم والاجتهاد. وذم تقليد الآباء والرؤساء واتباع السادات والكبراء، بدون نظر ولا استدلال.

قال تعالى في اليهود والنصارى: ﴿اتخذوا أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً مِن دون الله﴾ سورة التوبة ٣١، فأحلُّوا لهم الحرام، وحرَّموا عليهم الحلال، فأطاعوهم فتلك عبادتهم إياهم.

وقال تعالى: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلكَ في قريةٍ من نذير إلا قال مُتْرفوها: إنا وجدنا آباءَنا على أُمَّةٍ وإنا على آثارهم مُقْتدون. قال: أَوَلَوْ جئتُكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم؟ قالوا: إنا بما أرسلتم به كافرون. فانتقمنا منهم، فانظر كيف كان عاقبة المكذبين﴾ سورة الزخرف ٢٣ ــ ٢٥، فقلَّدوا آباءهم على عماية، فلم يهتدوا.

وقال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم: تعالَوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول، قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا. أَوَلَوْ كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾ سورة المائدة ١٠٤.

وقال تعالى: ﴿إذْ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا، ورأوا العذاب، وتقطعت بهم الأسباب، وقال الذين اتَّبعوا: لو أن لنا كرَّة فنتبرأ منهم كما تبرّؤوا منا، كذلك

(١) جامع الأحاديث للسيوطي ٩/١٩٧، وسنن الترمذي، كتاب صفة القيامة ٤/٦١٢.

يُريهم الله أعمالَهم حسراتٍ عليهم﴾ سورة البقرة ١٦٦ ــ ١٦٧، فندموا على التقليد الأعمى، ولاتَ حينَ مَنْدَم.

وقال تعالى: ﴿ما هذه التماثيلُ التي أنتم لها عاكفون؟ قالوا: وجدنا آباءنا كذلك يفعلون﴾ سورة الأنبياء ٥٢.

وقال تعالى: ﴿إنا أطعنا سادتنا وكُبَراءنا فأَضَلُّونا السبيلا﴾ سورة الأحزاب ٦٧.

وقال ﷺ: «لا تكونوا إمَّعَة، تقولون: إنْ أحسن الناسُ أحسنَّا، وإنْ ظلموا ظَلَمْنا، ولكن وَطِّنوا أنفسكم إنْ أحسن الناسُ أن تُحْسِنُوا. وإنْ أساؤوا فلا تَظْلِمُوا»، رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب[1].

وقال عبد الله بن مسعود: اغدُ غالماً أو متعلماً، ولا تغدُ إمَّعةً فيما بينَ ذلك. وقال: كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يُدعَى إلى الطعام، فيذهب معه بآخر[2]، وهو فيكم اليوم المُحْقِبُ (= المقلِّد) دينَه الرجالَ.

وقال علي كرم الله وجهه: الناس ثلاثة، فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباعُ كلِّ ناعقٍ لم يستضيئوا بنور العلم.

فإذا كان تقليد المسلم للمسلم بهذه المثابة[3]، فما بالك بتقليد المسلم لغير المسلم؟ وبتقليد البلاد الإسلامية لغير الإسلامية؟ إنه لا يجوز إلا إذا عُرف وجهه، واستبان نَفْعُهُ بالدليل والبرهان، وعندئذ لا يعد تقليداً مذموماً.

إنه ما لم يكن للمسلم وللأمة الإسلامية شخصية أصيلة متميزة، فإنها تذوب،

(١) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، ٤/٣٦٤، وضعيف الجامع الصغير للألباني ٦/٧٧.
(٢) ظاهر الكلام أن الإمعة هنا هو المدعو، وحقيقته في نظري: الطفيلي المرافق: أنا معك.
(٣) راجع في التقليد متى يجوز ومتى لا يجوز كتب أصول الفقه، وكتب الاجتهاد والتقليد، فللعلماء في التقليد خلاف وتفصيل. وانظر ملخصاً جيداً عن التقليد في كتاب الاجتهاد للدكتور سيد محمد موسى الأفغانستاني ص ٥٦٧ ــ ٥٧٤.

لا قدر الله، في الحضارات الأخرى، وتصبح مغلوبة ومولعة بالتقليد خيرِه وشرّه[1].

الاقتصاد الإسلامي: مذهب ونظام وعلم

المذهب هنا ترجمة لكلمة doctrine الفرنسية أو الإنكليزية. والمذهب الاقتصادي الإسلامي يعني مجموعة المبادىء الاقتصادية الإسلامية الثابتة التي تستخدم أساساً أو منطلقاً لنظرية اقتصادية إسلامية. وكل نظرية اقتصادية تُطَوِّر، بالاستناد إلى أسسها المذهبية، منطقاً تفسيرياً يميل إلى استخلاص القوانين الحاكمة لنشوء الظاهرات الاقتصادية وتَتابُعِها.

فالمذهب يعتمد غالباً على النقل، والنظرية على العقل (المنطق، الفكر). ومن المتوقع أن يكون المذهب أكثر صلةً بالتوزيع (العدالة) منه بالإنتاج. والمذهب يهتم بما يجب أن يكون، والنظرية بما هو كائن. والنظريات العلمية تكون علمية ضمن إطارها المذهبي الخاص بها، وقد لا تبقى علمية في إطار مذهبي آخر مختلف. والنظرة إلى الملكية والحرية تتعلق بالمذهب. ودور المذهب في وضع الحلول للمشكلات الاقتصادية أكبر من دور الفكر، لأنه موجّه له.

والمذهب الاقتصادي الإسلامي يقابله المذهب الاقتصادي الفردي الحر (الرأسمالي)، والمذهب الاقتصادي الجماعي (الماركسي).

والنظام هنا ترجمة لكلمة système الفرنسية، ونظيرتها الإنكليزية القريبة منها لفظاً وكتابة. والنظام الاقتصادي الإسلامي (النظري) يعني مجموعة الأفكار والمؤسسات المتعلقة بالأهداف (= الدوافع) والوسائل اللازمة لبلوغ هذه الأهداف. مثال الأهداف في النظام الإسلامي: هدف تحقيق أعظم نفع ممكن، ومثال الوسائل: نظام الملكية، ونظام الحرية المقيدة بالقيم، وكذلك ما يتوصل إليه

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ٢/٥١٠ فصل في أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزِيّه ونِحْلته وسائر أحواله وعوائده (= عاداته).

الفكر والتطبيق من وسائل فنية في ميدان التصنيع كالآلات والحاسبات، أو في ميدان التشريع كالشركات.

والصورة التطبيقية للنظام يطلق عليها régime بمعنى النظام المطبق.

والعلم science في مجال الاقتصاد يعني دراسة الواقع الاقتصادي ومحاولة تفسيره وتحليله وتعليله. ولا ينشأ علم الاقتصاد الإسلامي فعلاً إلا بعد تطبيق الإسلام في مجال الاقتصاد وسائر جوانب الحياة تطبيقاً فعلياً جاداً.

ولقد عقد الأستاذ محمد باقر الصدر في كتابه اقتصادنا[1] مبحثاً بعنوان «الاقتصاد الإسلامي ليس عِلْماً»، فهم منه البعض أو أراد أن يفهم أن الإسلام لا يمكن أن يكون له علم اقتصاد إسلامي، ومع أن العنوان الذي اختاره الأستاذ الصدر ليس مناسباً، ولعله يقصد أن كتابه هو كتاب في المذهب الاقتصادي، لا في علم الاقتصاد، إلا أنه لا يجوز أن يفسره القارىء إلا بعد قراءة ما تَحْتَه، وفهمِ مرادِ الكاتبِ نفسه. يقول الأستاذ الصدر[2]: «فعلم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادةً حقيقيةً إلا إذا جُسِّدَ هذا الاقتصادُ في كيان المجتمع (...) ودُرِست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسةً منظمة».

ثم إنه ليس ثمة معنى لمذهب اقتصادي لا ينبني عليه علم اقتصاد.

■ ■ ■

(١) اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٣٣٠ ــ ٣٣٤ و ٣٧٧.
(٢) نفسه ص ٣٣٤.

البَابُ الأوَّل

المِلْكِيَّة «المقيّدة»

الملكية «المطلقة» هي ملكية الله، أما ملكية البشر فهي ملكية «مقيدة»، عليها قيود وواجبات، وقد تعرضت لأحكام الملكية كتب الأموال والخراج والأحكام السلطانية، وكذلك كتب المذاهب المختلفة، بمناسبة بيان أحكام الجهاد والغنيمة والفيء، أو إحياء الموات، أو أحكام الزكاة، وغيرها.

تعريف الملكية

الملكية في اللغة احتواء الشيء، والقدرة على الاستبداد به والتصرف. واستخدم الفقهاء لفظ المالكية والمملوكية والملكية، وهذه الألفاظ الثلاثة كلها عبارة عن العلاقة بين الإنسان والمال، إلا أن المالكية عبارة عنها من جانب الإنسان، والمملوكية عبارة عنها من جانب المال، والملكية عبارة عنها من الجانبين.

ولا يمكن تعريف الملكية بأنها التصرف، لأن الإنسان قد يملك ولا يتصرف، كالمحجور عليه، أو يتصرف ولا يملك كالوكيل. كما لا يمكن تعريفها بأنها حيازة، لأن الإنسان قد يملك ولا يحوز كالمغصوب منه، وقد يحوز ولا يملك كالغاصب.

ويمكن تعريف الملكية بأنها صلة بين الإنسان وبين شيء (اختصاصه به)، تمكنه من الانتفاع به (استعمالاً واستغلالاً) والتصرف فيه، وتمنع غيره من هذا التصرف.

ولفظ الملك يطلق ويراد به الشيء المملوك، أو يطلق ويراد به القدرة على التصرف بالمملوك، والحقّ بهذا التصرف.

تعريف المال

المال هو المملوك، أي محل الملك، والمال في اللغة ما ملكه الإنسان من كل شيء. فما لم يملكه لا يعد مالاً في اللغة، كالشجر في الغابة، والسمك في الماء، والطير في الهواء.

ويعرف الحنفية المال بأنه «ما يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع»، «ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»[1].

في حال الضيق والاضطرار

أما المال عند جمهور الفقهاء فهو أوسع مفهوماً، فهو كل ما ينتفع به منفعة مباحة، أي هو مهيأ للانتفاع، سواء كان ذلك عيناً أو منفعة أو ديناً أو حقاً.

أقسام المال

يقسم المال إلى: نقود، وعروض، وديون، ومنافع وحقوق. كما يقسم إلى مال متقوم، ومال غير متقوم.

المال المتقوم وغير المتقوم

يقسم الحنفية المال إلى قسمين: مال متقوم، ومال غير متقوم. والمال المتقوم هو ما حيز بالفعل، وأباح الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار. والمال غير المتقوم هو ما لم يحز بالفعل، كالسمك في الماء، والطير في الهواء، أو حيز ولكن حرم الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار، وإن أبيح في حال الاضطرار، كالخمر والخنزير والحيوان المأكول المذبوح بطريقة غير مشروعة.

والمال المتقوم يصح التصرف به، بالبيع والهبة والوصية والرهن وغيره. أما المال غير المتقوم فلا يصح التصرف به. والخمر بالنسبة للذمي يعد مالاً متقوماً.

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٥٠ و ٤/٥٠١.

حدود الملكية من حيث العلو والعمق (= الحدود الشاقولية للملكية)

إذا ملك واحد أرضاً، فهل يملك معها علوّها (= هواءها) إلى عنان السماء، وعمقها إلى باطن الأرض؟ ففي باطن الأرض معادن، وعلى سطحها كلأ، وقد يكون فيها مياه، فهل يملك مالك الأرض هذه الأشياء، من معادن وكلأ ومياه؟

نصت المادة ١١٩٥ من مجلة الأحكام العدلية أنه ليس لأحد أن يبرز رفراف داره على هواء دار جاره، فإن أبرزه قطع البارز منه. ونصت المادة ١١٩٦ أن من امتدت أغصان شجر بستانه إلى بستان جاره أو داره، حق لجاره أن يطلب منه تفريغ هوائه، بقطع الأغصان الممتدة أو بربطها.

وأجاز المالكية والحنابلة بيع الهواء (= الفضاء) لمن ينتفع به، أي بيع علوّ سقف بيت مثلاً، على أن يوصف البناء الأسفل والأعلى، ويقدر البناء الأعلى بأذرع معلومة، فمتانة الأسفل يرغب فيه صاحب الأعلى، وخفة الأعلى يرغب فيه صاحب الأسفل[1].

ومنع الحنفية والشافعية والظاهرية والزيدية بيع الهواء، باعتبار الهواء من توابع الملك، فلم يجز إفراده بالعقد. ونحن نميل إلى الرأي الأول.

ويتفق الفقهاء على أن المبنى الذي يتكون من علو وسفل (طابقين)، يجوز أن يملك علوه واحد وسفله آخر. وإذا انهدم العلو، بقي صاحبه مالكاً لهوائه، وله إعادة بنائه.

أما المعادن والمياه والكلأ في الأرض، فقد بينا حدود ملكيتها في باب التوزيع الأول (توزيع الثروات الطبيعية).

أسباب التملك (الوجوه الطبيعية للمعاش)

أسباب التملك منها ما هو ممنوع، ومنها ما هو مباح. فأما الأسباب الممنوعة

(١) الملكية للعبادي ١/٢١٢ ـ ٢١٣.

فنذكر منها: الربا، الاحتكار، الغرر، القمار، الرشوة، السرقة، الغصب، الغش، مهر البغي، حلوان الكاهن، ثمن الخمر والخنزير وسائر المحرمات التي تلتمس في كتب الحلال والحرام (الإباحة والحظر)، وفي كتب الفقه. وربما تكلمنا عن بعض هذه المحرمات في مواضع أخرى من هذا الكتاب، في بابي التبادل والتوزيع. أما حكم المال المحوز من طرق الحرام، فلا يحل لحائزه، بل يجب عليه البحث عن أصحابه ليردّه إليهم، فإن تعذر صَرَفَهُ على الفقراء أو في المصالح العامة.

أما أسباب التملك المباحة فهي:

- ولادة المملوك، مثل ثمر الشجر، ونتاج الحيوان؛
- إحراز المباح، كالحشيش، والحطب، والصيد، والأرض المحياة، وغنائم الحربيين؛
- الإرث؛
- الدية، أو التعويض عن التالف (ضمان التالف)؛
- المعاوضة (كالبيع)، أو التبرع (كالهبة، والهدية، والوصية، والصدقة، والكفارة، والنذر، والنفقة الواجبة وغيرها).

والتملك هنا بعضه ناشىء عن عمل (كإحراز المباح)، وبعضه عن مال (كولادة المملوك: نماء المال)، وبعضه عن حاجة (كالصدقة)، وبعضه عن صلة رحم (كالنفقة والهدية)، وبعضه عن صلة اجتماعية (كالهبة والهدية).

ثم هذا التملك بعضه إجباري (بغير اختيار)، كالإرث وولادة المملوك. وبعضه اختياري، كإحراز المباح وعقود التمليك. وبعضه يؤخذ من غير مالك كإحراز المباح، وبعضه قهراً من مالك لا حرمة له كالغنيمة، وبعضه تراضياً بمعاوضة كالبيع، وبعضه تراضياً من غير عوض كالصدقة والهبة والوصية.

قال ابن جزي[1]: «أما المكاسب فنوعان: كسب بغير عوض، وبعوض. فأما الكسب بغير عوض فأربعة أنواع:

(١) القوانين الفقهية لابن جزي، ط. دار القلم، ص ١٦٥.

- الأول: الميراث، (. . .)
- الثاني: الغنيمة.
- الثالث: العطايا كالهبة والحبس (= الوقف) وغير ذلك.
- الرابع: ما لم يتملكه أحد كالحطب والصيد وإحياء الموات.

وأما الكسب بعوض فأربعة: (منها): عوض عن مال كالبيع، وعوض عن عمل كالإجارة (. . .) وعوض عن جناية كالديات».

وقال ابن خلدون: «اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله (. . .). ثم إن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه، على قانون متعارف، ويسمى **مغرماً وجباية**. وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر، ويسمى **اصطياداً**. وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم، كاللبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله. وإما أن يكون من النبات في الزرع والشجر، بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويسمى هذا كله **فَلْحاً**. وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، إما في مواد معينة، وتسمى **الصنائع** من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة، وهي جميع الامتهانات والتصرفات. وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إما بالتقلب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويسمى هذا **تجارة**.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه، وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة، كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: **المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة**. فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش (. . .)، وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش. أما **الفلاحة فهي متقدمة** عليها كلها (. . .) أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأما **الصنائع فهي ثانيتها** ومتأخرة عنها

(. . .) ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو، وثان عنه (. . .) وأما التجارة، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع، لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة، ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة»[1].

* * *

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٩١٠. وانظر عند ابن خلدون أيضاً فصلاً في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي ٢/٩١٢، وفصلاً في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليست بمعاش طبيعي ٢/٩١٣. والمكايسة عبارة أكثر ما ترد في المذهب المالكي، وتعني: المساومة (= المماكسة، المغالبة)، وضدها: المكارمة.

الملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة

مقدمة

الملكية الخاصة أمرها واضح، فهي ملك للأفراد يتصرفون بها رقبة ومنفعة. أما التفريق بين الملكية العامة وملكية الدولة فأمره دقيق، إذ كلتاهما تشرف عليها الدولة، ولكن الفارق بينهما أن ملكية الدولة تتصرف بها الدولة تصرّف الأفراد بالملكية الخاصة، أما الملكية العامة فلا تتصرف بها الدولة ولا الفرد، إذ هي ملك عام لجماعة المسلمين، يجوز الانتفاع بها دون التصرف برقبتها.

الملكية الخاصة

الملكية الخاصة هي ملكية الأفراد والشركات. والملكية الخاصة في الإسلام أمر معترف به. ففي الكثير من آيات القرآن الكريم، جاء لفظ «أموالكم» أو «أموالهم» أو «مال اليتيم» أو «بيوتكم». كما أن أمر المسلمين في القرآن بدفع زكاة المال والإنفاق يدل على أنهم مالكون. كذلك آيات الميراث تدل على مشروعية الملكية الخاصة. وفي السنة النبوية العديد من الأحاديث، كقوله ﷺ في خطبة الوداع «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام» رواه الشيخان، وقوله أيضاً «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه» رواه مسلم وغيره.

وفي القرآن أيضاً أن النفوس البشرية مفطورة على حب المال. قال تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث﴾ سورة آل عمران ١٤. وقال تعالى: ﴿وتحبون المال حباً جماً﴾ سورة الفجر ٢٠.

ولئن كان كل عامل في الإسلام له الحق بتملك نتيجة عمله، فمن الطبيعي

أن تكون هناك ملكية خاصة، فلو لم تكن الملكية الخاصة جائزة لما أمكن للعامل أن يتملك من نتيجة عمله أكثر من حاجته وحاجة عياله.

وقد حمى الإسلام الأملاك الفردية وغيرها من السرقة والغصب، فحدّ السارق، وعزّر الغاصب. ومن قتل دفاعاً عن ماله فهو شهيد. ولا تقتصر الملكية في الإسلام على مجرد تملك النقود، الناشئة من أجرة أو ثمن، بل تمتد إلى ملكية عروض القُنْية، وعروض التجارة، والأصول الثابتة (= وسائل الإنتاج)، وسائر الأموال التي يسمح الإسلام بملكها ملكاً خاصاً، بخلاف الأموال الحكومية، والأموال العامة، فلا يجوز مثلاً للفرد أن يملك أرضاً موقوفة، أو مباحة، أو أن يملك نهراً كبيراً أو بحراً... الخ.

حتى الأرض تملك ملكية خاصة

- فالأرض التي أسلم عليها أهلها هي ملك لهم باتفاق الفقهاء.
- والأرض التي صولح عليها أهلها، ربما ينص عقد الصلح على أن الأرض لهم، وهذا أيضاً باتفاق الفقهاء.
- والأرض المفتوحة عَنْوَةً ربما وزع أربعة أخماسها على الفاتحين، وربما وقفت على مجموع المسلمين. وقد ثبت أن النبي ﷺ فتح خيبر عنوة وقسم نصفها، وفتح ديار بني قريظة عنوة وخمسها[1].
- قال رسول الله ﷺ: «من أحيى أرضاً ميتة فهي له» (رواه البخاري وغيره)، ما لم يحمل على ملك المنفعة دون الرقبة.
- ورد في كتب الأموال والخراج والأحكام السلطانية أن النبي ﷺ أقطع أرض الموات إقطاع تمليك.

(١) المحلى لابن حزم ٣٤٣/٧، والقياس في مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٧٥/٢٠، ونيل الأوطار للشوكاني ١٦/٨.

- وفي عقود المزارعة والمساقاة ما يدل على أن الأرض كانت تملك ملكاً خاصاً. ففي المزارعة يشترك رب المال بالأرض على حصة من الناتج، وفي المساقاة يشترك بالأرض والشجر.
- ولكن فيما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الأرض المفتوحة عنوة (إذ وقفها على مجموع المسلمين) ما قد يدل على الرغبة في عدم التوسع في الملكية الخاصة للأرض، فالناس يتكاثرون، والأرض عرضها محدود.

الملكية العامّة

لا نعني بالملكية العامة ملكية الدولة، فهذه الملكية سنتحدث عنها بعد الفراغ من الملكية العامة. إنما نعني بها ملكية مجموع الناس، يشتركون فيها شركة إباحة، فلا يختص بها فرد ولا دولة، ولا يجوز التصرف بها بيعاً ولا إقطاعاً ولا هبة، لأنها موقوفة على جماعة المسلمين، من كان حياً منهم الآن ومن سيأتي، وتباح منافعها لهم للانتفاع الشخصي فقط.

ومن صور الملكية العامة:

١ ـ **المرافق (الأرفاق، المباحات) العامة**: كالمياه العظيمة (الأنهار، البحار) والشوارع والطرقات والمراعي والغابات. وفي هذا ورد قوله ﷺ «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار» (رواه أبو داود والبيهقي وأبو عبيد). فيجوز لكل واحد أن ينتفع بهذه المرافق على وجه ليس فيه ضرر بالآخرين، فالناس فيها شرَع (= سواء)، فمن سبق إلى مباح فهو أولى به، فإن قعد في مكان مباح (سوق، مسجد، طريق) فهو أحق به ما لم يتركه، لكن لا يجوز أن يتنازل عنه بعوض ولا بغير عوض (= بمنّة)، لأنه ليس ملكاً له.

وعلى الدولة أن تمنع التعدي والضرر، وأن تصلح بين المنتفعين عند الخصومة أو التشاجر أو النزاع. ويجوز للدولة أن تتدخل في تنظيم الانتفاع بالمرافق، مثل تحديد أمكنة في الشوارع أو الرحاب للباعة (مقاعد أسواق)، ويجوز

أن تقطعها لهم إقطاع إرفاق لا تمليك، فما هو ملك عام لا يملك ملكاً خاصاً لأحد.

٢ ــ **الحِمَى (العام)**: وهو ما يخصص من الأرض المباحة لمصلحة عامة، مثل رعي خيل الجهاد، ومثل رعي سوائم الصدقة إلى أن تصرف في مصارفها وتوزع على مستحقيها. وقد أجاز عمر بن الخطاب رضي الله عنه الرعي فيها للفقراء دون الأغنياء. فقال لعامله على الحمى (هُنَي): يا هُنَي اضمُمْ جناحَك عن الناس، واتقِ دعوة المظلوم، فإنها دعوة مجابة، وأدخل رب الصُّرَيمة والغُنَيمة[1]. ودعني من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف، فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ: يا أمير المؤمنين.

وروي أن أعرابياً أتى عمر فقال: يا أمير المؤمنين: بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام[2][3]، عَلاَمَ تحميها؟ فأطرق عمر، وجعل ينفخ ويفتل شاربه، كعادته إذا كرَبه أمر، فلما رأى الأعرابي ما به، جعل يردد ذلك عليه، فقال عمر: المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً في شبر[4]. ذلك بأن الحمى «الخاص» ممنوع، فلا يجوز أن يسيطر أحد على مرعى مباح، ويمنع غيره عنه. قال رسول الله ﷺ: «لا حمى إلا لله ولرسوله» (رواه البخاري وغيره).

وبهذا يظهر أن الحمى استثناء من المرافق العامة، فلماذا جعلناه قسيماً لها إذن؟ صحيح أن الناس شركاء في الكلأ المباح، وأن الحمى جزء اقتطع من هذه الشركة، لرعي خيل الجهاد وسوائم الصدقة، لكن هذا الاقتطاع لا ينقل الحمى إلى

(١) الصريمة تصغير صِرْمة: الإبل القليلة. والغنيمة تصغير غَنَمة: الغنم القليلة.
(٢) ظاهره أن هذه الأرض من الأرض التي أسلم عليها أهلها، فتبقى ملكاً خاصاً لهم. ولم يذكر العلماء أن الحمى يتخذ من أرض خاصة، بل من أرض مباحة. فقد يؤول أنهم أسلموا عليها، وليست ملكاً لفرد أو لأفراد معينين منهم.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص ٣٧٦.
(٤) نفسه ص ٣٧٧.

ملكية خاصة، ولا إلى ملكية دولة، إذ لا يجوز التصرف به، فالحمى ملك عام لمصالح المسلمين العامة. وعليه فإن الملكية العامة لا تعني المباحات العامة، أي ما يشترك فيه المسلمون جميعاً شركة إباحة فحسب، بل تعني أيضاً ما هو موقوف لا يجوز التصرف به.

فالجامع إذن للمرافق العامة والحمى العام أنهما ملك عام لا يجوز التصرف به لفرد ولا لدولة، وإن كانت المرافق العامة ينتفع بها كل الناس، والحمى العام لا ينتفع به كل الناس، بل هو مخصص لحيوانات الجهاد وحيوانات الصدقة. ولعل عمر بن الخطاب سمح لفقراء المسلمين بالرعي فيه، لأن حيوانات الصدقة حق للفقراء، فصار الحمى بهذاالمعنى مخصصاً بعضُه لمصلحة الفقراء.

٣ ــ **الأوقاف**: ويدخل فيها ما هو وقف لجماعة المسلمين، كالأراضي التي فتحت عنوة، ولم توزع على الغانمين. كما يدخل فيها ما هو وقف على جماعة معينة منهم، كالفقراء (الوقف الخيري أو الصدقة الجارية). قال رسول الله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله، إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» رواه مسلم[1]. والصدقة الجارية قد تكون وقفاً، أو صدقة دورية متكررة، كل شهر أو كل سنة. وقال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذْ أصاب أرضاً بخيبر: «إن شئت حَبَّست أصلها، وتصدقت بها» رواه البخاري في كتاب الشروط[2].

* * *

والخلاصة فإن الملكية العامة هي الملكية الموقوفة على المسلمين، لا يجوز للفرد أن يتصرف بها، ولا للدولة. وبهذا تتميز عن كل من الملكية الخاصة بالفرد والملكية الخاصة بالدولة (ملكية الدولة أو بيت المال). فالملكية العامة تعم (الجميع)، وكل من الملكيتين الأُخْرَيَيْن تخص (فرداً أو دولة).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ط. الشعب، ١٦٧/٤.
(٢) فتح الباري ٣٥٤/٥.

الملكية العامة «الدولية»

تكلمنا آنفاً عن الملكية العامة في نطاق الدولة الواحدة. ونتكلم هنا عن هذه الملكية في نطاق دول العالم كلها، وقد أهملها الباحثون في الملكية والاقتصاد الإسلامي حتى الآن. فالأنهار والخلجان والبحيرات الواقعة ضمن دولة واحدة، يكون لهذه الدولة السيادة الكاملة عليها. أما الأنهار والبحار والمحيطات الدولية فلا شك أن للدولة الساحلية حقوقاً على المياه القريبة منها، وهي ما يسمى، بلغة القانون الدولي «البحر الإقليمي» أو «المنطقة الملاصقة». أما المياه البعيدة، وهي التي تدعى بهذه اللغة «البحار العالية» فهي ملك عام للإنسانية جمعاء، لا للدول الساحلية فقط، بل للدول غير الساحلية (= الحبيسة) أيضاً.

ومن المعلوم أن مثل هذه البحار، التي تغطي ثلاثة أرباع الكرة الأرضية، تعتبر من الوسائل الطبيعية للملاحة البحرية بين الدول، كما تعتبر من أهم مصادر الثروة الحية وغير الحية، كالسمك والإسفنج والمرجان والأصداف واللآلىء والمعادن والنفط، سواء كان هذا في سطح البحر، أو في بطنه، أو في قاعه، أو فيما تحت القاع، أو فيما فوق البحر، أي في هوائه. كما تستغل الدول قيعان البحار في مدّ كوابل الاتصال وأنابيب نقل الزيت، وتمخرها سفنها وأساطيلها البحرية، كما تحلق طائراتها في أجوائها. ويجوز لكل دولة استخدام هذه المصادر الطبيعية الدولية، المتجددة وغير المتجددة، استخداماً لا يلحق الضرر بالدول الأخرى.

وبما أن دول العالم تتباين جداً في مدى تقدمها علمياً وتكنولوجياً ومالياً وعسكرياً، فإنها تتباين لذلك في مدى قدرتها على استغلال هذه المصادر الطبيعية المشتركة دولياً. وهذا ما أدى إلى تضارب المصالح الوطنية، ونشوء بعض المنازعات، ولا سيما بين فريق الدول النامية المستضعفة وفريق الدول الصناعية القوية. ولهذا تطالب الدول النامية بحصتها من الثروات الطبيعية العالمية، ومن الناتج المستخرج منها، كما تطالب بحماية ثرواتها الحية، وخاصة الثروة السمكية،

من الاستغلال المفرط من جانب الدول الصناعية، بما يؤدي إلى استنزاف هذه الثروات التي تعتبر غذاء أساسياً لبعض الدول الساحلية النامية.

ومع أن هذه المصالح والمنازعات الدولية هي موضع أعراف واتفاقات دولية مستمرة، إلا أن دول العالم الثالث، ومنها دول العالم الإسلامي، لا بد أن تحاول منافسة الدول المتقدمة علمياً وتكنولوجياً وعسكرياً، حتى تمضي في طريق الظفر بحقوقها وحصصها الدولية، وسط هذا الصراع العالمي المحموم، ومن أجل ضمان الحرية الحقيقية للملاحة الدولية، وحرية الصيد، وحرية الطيران، وغيرها من الحريات الدولية، على قدم المساواة لجميع أعضاء الأسرة الدولية.

فالقاعدة في هذه «المباحات الدولية» أن من سبق إليها فهو أحق بها وأولى. وهذا السبق يحتاج إلى زاد وسلاح ووسائل متطورة. وتختلف هذه المباحات الدولية عن المباحات الوطنية في أن السابق إلى الأخيرة تنتفع دولته على الأقل بحصة من زكاة يؤديها أو سواها، أما الدول السابقة إلى المباحات الدولية فلم تقتنع حتى الآن بأن تنزل عن حصة منها للشعوب الفقيرة، وما قد تدفعه من «مساعدة» بيد، تسترد مثله وأكثر منه بكثير باليد الأخرى، من خلال العلاقات الدولية الراهنة للتبادل، هذا إذا لم تحول تلك الدول، بالحيلة أو بالتواطؤ أو بالقوة، هذه الملكية العامة الدولية إلى ملكية وطنية.

ملكية الدولة (ملكية بيت المال)

بيت المال يعني بيوت أموال الدولة، سواء كانت هذه الأموال منقولة (كالنقود والعروض)، أو غير منقولة (كالأراضي)، وسواء كانت هذه الأموال جمادات أو حيوانات. ولذلك يجب أن لا يفهم من **بيت المال** أنه مجرد صندوق أو خزانة توضع فيها النقود وما شابهها. إن بيت المال يمتد مفهومه ليشمل أراضي الدولة ومخازن حبوب الدولة ومخازن الأسلحة وأنابيب المياه والنفط وما إلى ذلك. فبيت المال أشبه إذن بالذمة المالية منه بالصندوق، فله موجودات (= أصول) وعليه

مطاليب (= خصوم). وهو أشبه بالشخصية المعنوية منه بالمكان الحسي، وأشبه بالسجل منه بالصندوق. ولعل هذا ما يعنيه الماوردي بقوله: «**بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان**»[1].

وبيوت المال ثلاثة تختلف باختلاف مصارف المال:

١ ــ **بيت مال الزكاة**: ومصارفه معروفة محددة في سورة التوبة الآية ٦٠.

٢ ــ **بيت مال المصالح**: وموارده الفيء والخراج وخمس الغنيمة، ومصارفه في الرواتب والأجور والأرزاق، وفي الثغور وبناء المساجد والقناطر والجسور والطرق، وفي الفقراء والمساكين لدعم بيت مال الزكاة عند الحاجة.

٣ ــ **بيت مال الضوائع**: وموارده من اللقطات والتركات التي لا وارث لها، ومن ديات القتلى الذين لا أولياء لهم، ومصارفه اللقطاء الفقراء، والفقراء الذين لا أولياء لهم، يكفن منها موتاهم، وتعقل منها جناياتهم.

* * *

وهكذا يلاحظ بأن ملكية الدولة تشمل ملكية الموارد العامة التي يجب على الدولة أن تتصرف بها، بناء على المصلحة، بإنفاق كل مورد في مصارفه الشرعية، فهي إذن ميزانية الدولة من دخل وخرج.

وقد افترضنا أعلاه أن ملكية الدولة تشمل بعض الأراضي أيضاً، كأراضي الموات والأراضي التي تقام عليها مؤسسات الدولة، بحيث تستطيع الدولة عند اللزوم بيعها وشراء أخرى بدلها، لإقامة منشآتها العامة عليها.

أهمية التمييز بين الملكية العامة وملكية بيت المال

إن تقسيم الملكية تقسيماً ثنائياً إلى ملكية خاصة وملكية عامة (ملكية دولة) أمر لا يصعب فهمه على الناس، أما تقسيم الملكية تقسيماً ثلاثياً إلى ملكية خاصة

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢١٣.

وملكية عامة وملكية دولة، فأمر أدق، يحتاج فهمه إلى مزيد تأمل. ومع أن التمييز بين الملكية العامة وملكية الدولة أمر دقيق، إلا أنه ينبني عليه نتائج خطيرة، فالدولة، كما ذكرنا، لها حق التصرف بملكية الدولة دون الملكية العامة.

فيقول الشيخ تقي الدين **السبكي** في شرح المنهاج (فقه شافعي): «مما عظمت البلوى به اعتقاد بعض العوام أن أرض النهر ملك بيت المال، وهذا أمر لا دليل عليه، وإنما هو كالمعادن الظاهرة[1]، لا يجوز للإمام إقطاعها ولا تمليكها، بل هو أعظم (...) فكيف يباع؟ (...) ولو فتح هذا الباب لأدى إلى أن بعض الناس يشتري أنهار البلد كلها، ويمنع بقية الخلق عنها، فينبغي أن يشهر هذا الحكم، ليحذر من يقدم عليه كائناً من كان. ويحمل الأمر على أنها مبقاة على الإباحة، كالموات، وأن الخلق كلهم يشتركون فيها، وتفارق الموات في أنها لا تملك بالإحياء، ولا تباع ولا تقطع[2]، وليس للسلطان تصرف فيها، بل هو وغيره فيها سواء»[3].

ملكية وسائل الإنتاج

في المذاهب الاشتراكية المتطرفة، لا نجد ملكية خاصة، لا لوسائل الإنتاج ولا لغيرها من الأموال. وفي المذاهب الاشتراكية المعتدلة نجد أن وسائل الإنتاج تملك ملكاً عاماً.

أما المسلمون فقد احتدم النقاش بينهم في عصرنا حول هذا الموضوع. فبعضهم ينادي بجعلها ملكاً عاماً، وبعضهم ينادي بتركها ملكاً خاصاً.

وقد تكلم الأستاذ محمد باقر **الصدر** في كتابه اقتصادنا[4] عن وسائل الإنتاج في باب التوزيع على عناصر الإنتاج، فلم يُعْطِها، وفقاً لمذهبه الإمامي، الحق إلا

(١) سيأتي الكلام عن المعادن الظاهرة في موضع آخر من هذا الكتاب.
(٢) سيمر معنا أنها تقطع إقطاع إرفاق فقط، لا إقطاع تمليك.
(٣) الحاوي للفتاوي، للسيوطي، ط. دار الكتاب العربي، ١/١٨٠.
(٤) اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٦٢٧.

بأجر مقطوع، ولم يسمح لها بالمشاركة في الناتج أو الربح، اعتقاداً منه بأن هذا يحدّ من سيطرتها، أي سيطرة أصحابها.

ومذاهب الناس حيال وسائل الإنتاج لا تختلف كثيراً عن مذاهبهم حيال الملكية الخاصة. فمن كان مؤيداً للملكية الخاصة كان مؤيداً للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، إذ ليس هناك كبير أهمية لملكية خاصة لا تتناول وسائل الإنتاج، وليس هناك معنى للحرية الاقتصادية إذا لم تقترن بالملكية الخاصة للأفراد.

وقد وجدنا أن الأرض، من بين وسائل الإنتاج، يمكن أن تكون ملكية خاصة أو ملكية عامة أو ملكية دولة، بحسب دواعي التوفيق بين الإنتاج (= الكفاءة) والعدالة. فمثلاً لم يسمح الإسلام بالملكية الخاصة للأموال التي تنال بلا مؤنة، وتتعلق بحاجات مجموع الناس، باعتبارها هبة طبيعية جاهزة، أي **أموالاً عامرة طبيعياً**.

إن اهتمام الإسلام بتحقيق التوازن بين الناس في الملكيات، وبفرض قيود على الملكية الخاصة، يؤدي إلى الحفاظ على فوائد الملكية الخاصة، ومنع مضارّها. ثم إن الملكية سلطة، فلا يحسن أن تضاف هذه السلطة إلى سلطات الدولة الأخرى: العسكرية والأمنية والسياسية، بل من المستحسن توزيع السلطة وحفظ التوازن بين الناس والدولة، وبين الناس أنفسهم، لمنع الطغيان والاستبداد.

التأميم

التأميم هو تحويل ملكية مال معين من الملكية الخاصة إلى ملكية الأمة (الملكية العامة). وقد لخص الدكتور العبادي[1] الرأي في حكم التأميم، بعد استعراض رأي القائلين بالجواز، ورأي القائلين بالمنع، وأدلة كل منهما، وإليك الملخص بتصرف:

١ ــ إذا كان غرض التأميم استرداد الأموال التي حيزت من الحرام، للتصدق بها

(١) الملكية للعبادي ٢/٣٩٥.

على فقراء المسلمين، أو لصرفها في مصالح المسلمين، إذا لم يعرف أصحابها، فهذا جائز، بل واجب. وللحاكم أن يعزّر (= يعاقب) هؤلاء العصاة، فضلاً عن استرداد المال، لكن يجب الحذر من أخذ أموال الناس بمجرد التهمة والظن.

٢ ــ إذا كان غرض التأميم استرداد أموال الأمة من المنشآت والشركات الأجنبية، فهذا مطلوب لاستبعاد سيطرة الحربيين، والسعي للتحرر ما أمكن من التبعية.

٣ ــ إذا كان غرض التأميم أن تعاد إلى الملكية العامة الأموال التي لا يجوز أصلاً أن تملك ملكاً خاصاً، فهذا مشروع.

فقد استقطع أبيض بن حمّال المازني رسول الله ﷺ الملح الذي بمأرب، فقطعه له. فلما ولّى قيل: يا رسول الله، أتدري ما قطعت له؟ إنما أقطعتَه الماء العِدّ[1]، فرَجعه منه[2].

٤ ــ إذا كان غرض التأميم تحويل ملكية فرد معين، أو مجموعة قليلة من الأفراد، إلى ملكية عامة، في مقابل تعويض عادل، لضرورة أو لحاجة عامة يراها ولي الأمر، بمشورة أهل الخبرة والتقوى، فهذا معقول.

٥ ــ إذا كان غرض التأميم تحويل الملكية الخاصة للمنشآت التجارية والصناعية والزراعية، كلها أو الكبيرة منها، إلى ملكية عامة، وسواء كان ذلك بتعويض أو مصادرة بدون تعويض، فهذا لا نراه منسجماً مع المبادىء والقواعد الشرعية، لأن للملكية الخاصة دوراً مهماً في الاقتصاد الإسلامي، ومن غير المألوف أن نرى مثل هذه الصور داخلة في نطاق الملكية العامة بمفهومها الإسلامي.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن اصطلاح «التأميم» في هذا العصر يطلق ويُراد به هذا

(١) العِدّ: الدائم الذي لا ينقطع، ويحصل بغير كدّ ولا عناء. فهو إذن مورد طبيعي جاهز (عامر طبيعياً)، ومتجدد في آن معاً.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣٥٠.

الفرض الخامس الأخير، وربما أحياناً الفرض الرابع الذي قبله. يقول ابن خلدون [1]:
«إن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً (أي المنافسة) تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك، وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك **غم ونكد**. ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضا أو بأيسر ثمن، إذ لا يجد من **ينافسه في شرائه**، فيبخس ثمنه على بائعه (. . .) ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح **ما يقبض آمالهم عن السعي** في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار (. . .) فإذا **انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة**، ذهبت الجباية جملة، أو دخلها النقص المتفاحش.

وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية، وبين هذه الأرباح القليلة، وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل (. . .).

واعلم أن السلطان لا يُنْمِي مالَه، ولا يُدِرّ موجودَه، إلا الجبايةُ، وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال، والنظر لهم بذلك، **فتنبسط آمالهم، وتنشرح** صدورهم للأخذ في **تثمير الأموال وتنميتها**، فتعظم منها جباية السلطان. وأما غير ذلك من تجارة أو فَلْح، فإنما هو مَضرة عاجلة للرعايا، وفساد للجباية **ونقص للعمارة**».

ويقول **ابن خلدون** أيضاً [2]: «اعلم أن **العدوان على الناس في أموالهم** ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها **انقبضت أيديهم عن السعي** في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون **انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب**. . .».

(١) مقدمة ابن خلدون، فصل في أن التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا مفسدة للجباية، ٢/٧٣٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون، فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران، ٢/٧٤١.

تحديد الملكية (الإصلاح الزراعي)

وهذه من المسائل المعاصرة، حيث إن قوانين الإصلاح الزراعي في بعض البلدان، ولا سيما ذات النزعة الاشتراكية، قد حددت سقفاً لملكية الأرض الزراعية لا تتجاوزه. فهذا ليس كالتأميم حيث تتحول الملكية الخاصة كلها إلى ملكية الأمة، بل هو تحويل الملكية الخاصة الزائدة على الحد الأعلى.

والفقهاء المعاصرون مختلفون في حكم هذا التحديد، ولا يبعد تأثرهم بأوضاع بلدانهم وظروفها:

١ ــ فقال البعض: هذا التحديد جائز[1]. ورأى بعضهم أنه جائز بتعويض، وغيرهم أنه جائز بغير تعويض.

٢ ــ وقال بعض آخر: هذا التحديد جائز في الملكيات المستقبلة، لا القائمة.

٣ ــ وقال آخرون: هذا التحديد غير جائز.

ومن حجج أنصار الرأي الأول أن **لولي الأمر حق تقييد أو تحديد المباح**، وأنه لا يمكن التعويل كثيراً، في هذا العصر، على الوسائل الدينية والأخلاقية التي تمنع قيام ملكيات كبيرة، أو تعالجها إذا قامت.

ومن حجج الرأي الثاني أن تحديد الملكيات المستقبلة ربما يكون أهون من تحديد الملكيات القائمة، من حيث إثارة الفتن والإحن، وأن النبي ﷺ وزع فيء بني النضير على المهاجرين، إذ تركوا أموالهم في مكة، وعلى اثنين أو ثلاثة فقط من الأنصار المحتاجين.

ومن حجج الرأي الأخير أن التحديد قبل الملك تحجير، وبعده غصب. وقد يبدو أن رسول الله ﷺ قد كان يقارب بين الثروات والملكيات، لا بطريق التأميم، ولا بطريق التحديد، بل بطريق ما أسميناه في باب التوزيع بالتوزيع الأول والثالث. فقد قسم أموال بني النضير ونخلهم بين المهاجرين، ولم يُعْطِ إلا ثلاثة

(١) جائز في الأصل على رأي، وجائز تدبيراً استثنائياً غير دائم على رأي آخر.

من فقراء الأنصار. وانظر ما قلناه في التوزيع تحت عنوان «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم».

المال مال الله والناس مستخلفون فيه

هذا الاستخلاف يشمل الفرد والجماعة، ولذلك لا نوافق بعض الكاتبين على حصر هذا الموضوع في نطاق الملكية الخاصة، فمن الواجب مدّه ليشمل الملكية العامة وملكية الدولة أيضاً.

قال تعالى: ﴿له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾ سورة طه ٦.

وقال تعالى: ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهن﴾ سورة المائدة ١٢٠.

وقال تعالى: ﴿قل: لمن ما في السموات والأرض؟ قل: لله﴾ سورة الأنعام ١٢.

فالله سبحانه هو المالك الحق.

وقال تعالى: ﴿هو الذي جعلكم خلائفَ الأرضِ، ورفع بعضَكم فوقَ بعضٍ درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ سورة الأنعام ١٦٥.

وقال تعالى: ﴿ثم جعلناكم خلائفَ في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾ سورة يونس ١٤.

وقال تعالى: ﴿ويستخلف ربي قوماً غيركم﴾ سورة هود ٥٧.

وقال تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة﴾ سورة البقرة ٣٠.

اختلف العلماء في معنى «الخليفة»: هل هو خليفة عن الله سبحانه، أم عن جنس سابق كان يعيش في الأرض؟ رجح بعضهم الأول، لأن الاستخلاف سلسلة تنتهي إلى أن الخلافة عن الله سبحانه.

وبخصوص الاستخلاف في الأموال، نذكر قوله تعالى: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ سورة الحديد ٧. أوضح المفسرون والعلماء أن أصل الملك لله سبحانه، والمال في يد العبد بمنزلة المال في يد النائب أو الوكيل، يتصرف فيه حسب تعليمات موكله، ويصرفه فيما حدده له من مصارف، وهو سبحانه يخلفه.

وبالمعنى الثاني للخلافة نقول بأن المال انتقل إليكم عمن كان قبلكم، أي فاعلموا أن المال إذا انتقل إليكم، ولم يبق لمن كان قبلكم، فكذلك لن يدوم لكم، وسينتقل لمن بعدكم. فالمال لديكم على سبيل العارية أو الوديعة، والعارية والوديعة تستردان. والمال بين يديكم نيابة وتوكيل، لأن التصرف فيه مقيد بالأوامر الإلهية. والله هو المعطي والرازق والمانح، وهو الوارث لما في أيدي الناس جميعاً. قال تعالى: ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ سورة الحديد ١٠.

وسيحاسب الناس عن المال من أين اكتسبوه؟ وفيم أنفقوه؟ قال تعالى: ﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾ سورة التكاثر ٨. وقال رسول الله ﷺ: «لن تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه»، رواه البزار والطبراني بإسناد صحيح واللفظ له، وروى الترمذي قريباً منه بإسناد حسن صحيح[1].

ولا شك أن من مقتضيات الاستخلاف قيام المستخلفين بالإصلاح والإحياء والعمارة. فملك البشر إذن ملك ابتلاء، وهو بالنسبة لبعضهم بعضاً ملك رقبة وملك منفعة، وهو بالنسبة لله سبحانه ملك منفعة فقط، لأنه تعالى هو الذي يعطي ويمنع، وهو الذي يعطي من عدم، وهو الذي يرث ما أعطى.

■ ■ ■

(١) الترغيب والترهيب ١٩٨/٤، والترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة ٦١٢/٤، وجامع الأحاديث للسيوطي ١٩٧/٩.

البَابُ الثَّانِي

الحُرِّيَّة الاقتِصَادِيَّة وَالتَّدَخُّل

الحرية الاقتصادية والمنافسة

الحرية الاقتصادية عبارة اصطلاحية ارتبطت أولاً بمذهب **الطبيعيين** (الفيزيوقراط) في فرنسا، في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي، الذين كان شعارهم: دَعْهُ يعمل دعه يمرّ laissez – faire , laissez – passer ، ثم نصت عليها وثيقة إعلان **حقوق الإنسان** عام ١٧٨٩م التي أخذت بها الثورة الفرنسية، ثم المذهب **الفردي الحر** (= الليبرالي) الذي يرى أنصاره أن النظام الاقتصادي الأفضل، أو الأقل سوءاً، هو ذلك النظام الذي يكفل لأطراف النشاط الاقتصادي حرية **المبادرات الفردية**، حيث يتنافس الأفراد **منافسة حرة**، ويجوز لكل منهم أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة، لأن هذا يعني ضمناً وبالضرورة تحقيق مصلحة المجموع، بيد خفية، لا بيد ظاهرة مرئية (يد الدولة)، وهذه اليد الخفية هي الآليات الاقتصادية الطبيعية التي تضبط الإنتاج والاستهلاك والأثمان والدخول، وتؤدي إلى التوازن الاقتصادي، أو إلى العودة إليه إذا ما أصابه خلل مؤقت.

وتلك المنافسة، التي تعدّ عماد المذهب الحر، لم يكن لها معنى محدد. فآدم **سميث** (ت ١٧٩٠م) اقتصر على شجب الاحتكار، أو التجمع الذي يخنق المنافسة الحرة. ثم اتخذت هذه المنافسة في نظر الاقتصادي الفرنسي **ليون فالراس** (ت ١٩١٠م) معنى الحصول على أقصى منفعة بأقصى حرية. ثم عدل الاقتصاديون المحدثون عن استخدام عبارة المنافسة الحرة إلى استخدام عبارة المنافسة الكاملة، أو الناقصة، أو الاحتكارية.

ولا توصف سوق بأنها **سوق منافسة كاملة**، إلاّ إذا اتصفت بالخصائص التالية:

١ ــ **ذرّية العارضين والطالبين**، أي أن يكون عددهم كبيراً، وحجم كل منهم صغيراً، وقواهم أقرب إلى التكافؤ، وكل منهم مستقلاً عن الآخر، بحيث لا يستطيع أي منهم التأثير على الكميات والأثمان تأثيراً جوهرياً، فهو مجرّد ذرّة في فضاء، أو قطرة في بحر. فلو رفع أحدهم ثمنه عن ثمن السوق فقد زبائنه، ولو نقص نقصت أرباحه أو وقع في خسارة، وربما خرج من السوق.

٢ ــ **تماثل وحدات السلعة**، في نظر الطالبين، فلا اعتبار لاختلاف فيها يجهله الطالبون أو لا يهتمون به. فلو اختلفت الوحدات بين المنتجين، أو كانت الوحدة لا مثيل لها، لانتفى الخيار أمام المشتري في الشراء من هذا البائع، أو من ذاك، ولانتقضت الخصيصة الأولى (خصيصة الذرية)، لأن البائع يصير متحكماً، محتكراً، ولا يعود ذرّة لا وزن لها.

٣ ــ **حرية الدخول في النشاط الإنتاجي والخروج منه**، بحيث لا يصطدم أي منتج بأي تجمع أو تواطؤ أو حماية لبعض المنتجين. فهذه الحرية هي التي تسمح بزيادة العرض إذا كثر الطلب وارتفع الثمن، وبنقصان العرض إذا قل الطلب وانخفض الثمن.

٤ ــ **حرية تنقل عوامل الإنتاج** بين الأنشطة الاقتصادية المختلفة، دون قيود أو نفقات، لكي تستقر في النشاط المرغوب الذي يحقق لها أقصى عائد. وهذه الحرية هي التي تسمح بتخصيص الموارد الاقتصادية في وجوه الاستخدام الإنتاجية المختلفة.

٥ ــ **شفافية السوق**، أي أن تبين السوق فلا تكتم ولا تحجب، حتى يكون العارضون والطالبون على علم كامل بظروف السلعة، وأن يكون سلوكهم الاقتصادي مبنياً على هذا العلم. فإذا علم المشتري باختلاف الأثمان اشترى السلعة بالثمن الأقل، مما يؤدي إلى إجبار الباعة الآخرين على تخفيض أثمانهم، وإذا علم البائع باختلاف الأثمان التي يبذلها المشترون، باع السلعة بالثمن الأعلى، مما يؤدي إلى إجبار المشترين الآخرين على رفع الأثمان التي هم مستعدون لبذلها.

إن شفافية السوق هي التي تسمح بانتشار ثمن واحد في سوق السلعة الخاضعة للمنافسة الكاملة.

* * *

هذه المقومات المذكورة للمنافسة الكاملة هي مقومات قلقة، يصعب تحقق كل واحد منها على انفراد، فكيف باجتماعها جميعاً؟

فالعارضون والطالبون ليس عددهم كبيراً بالنسبة لكل سلعة، وكل خدمة، وأحجامهم وقواهم متفاوتة، وبينهم اتفاقات ظاهرة أو خفية، وبعضهم كالحوت الكبير، وبعضهم كالسمك الصغير.

وكذلك وحدات السلعة ليست متماثلة، فكل منتج يسعى لتمييز سلعته تمييزاً حقيقياً أو ظاهرياً، وربما يفعل ذلك عن طريق الإعلان والدعاية، أو شكل التغليف...

والدخول في الإنتاج والخروج منه ليس حراً، فهناك عوائق مختلفة من تجمّعات أو اتحادات أو احتكارات أو حمايات أو مساعدات لمشروعات قائمة، أو اتفاقات ظاهرة أو مستترة.

وعوامل الإنتاج ليست حرة تماماً في التنقل، ويحتاج تنقلها إلى وقت يطول أو يقصر. فالأرض لا تصلح لكل زراعة، والعامل لا يصلح لكل عمل، والآلات لا تصلح لكل إنتاج.

والسوق ليست شفافة، فمن الناس من لا يعلم شيئاً عن ظروفها، ومنهم من يتحكم بها ويتلاعب، بإطلاق الشائعات، بل بالتحكم بالعرض والطلب والأسعار.

فأمام هذه **الشوائب**، فإن المنافسة الكاملة هي من الندرة بحيث لا نكاد نجد لها وجوداً في عالم الواقع، وإذا ما وجدت فإن ابتسامة واحدة من إحدى البائعات الحسناوات كافية للقضاء عليها، كما قالوا.

ويمكن القول بأن العالم الرأسمالي المعاصر عالم تحكمه الاحتكارات الكبيرة، وليست هذه الاحتكارات على المستوى القومي فقط، بل تمتد إلى العديد من الدول، وتعبر القارّات، وتلعب دوراً خطيراً لا في الاقتصاد فحسب، بل في السياسة أيضاً، تلكم هي **الشركات المتعددة الجنسيات**.

فنظام المنافسة الحرة يتعارض إذن من الناحية النظرية مع التكتلات الخاصة، ومع التدخلات الحكومية. وما حدث في الواقع لا يتفق مع النظرية، فقد رأينا كيف اتجهت المشروعات إلى التركز، ونشأت الاحتكارات. كما أن وقوع الأزمات الاقتصادية، لا سيما أزمة عام ١٩٢٩م، استدعى تدخل الدولة، وانكماش مشاعر الاعتقاد بوجوب الاقتصار على اليد الخفية.

ثم إن الثورة الصناعية، وما رافقها من مآسٍ عمالية، وتنامي المذاهب الاقتصادية الاشتراكية، وضغط الأحزاب الاشتراكية، ونقابات العمال، قد أجبر الدول الرأسمالية على المزيد من التدخل في حرية التعاقد مع العمال، لإعطائهم بعض الحقوق، مثل تحديد الحد الأدنى للأجر، وساعات العمل، والراحة الأسبوعية، والتأمينات الاجتماعية.

كذلك دعت ضرورات اقتصاد الحرب، بعد الحربين العالميتين، وضرورات إعادة الإعمار والبناء، إلى انتقال الدولة من **دور الحارس** أو **الشاهد** إلى **دور المنظم والكفيل**، وإلى ممارسة سياسات نقدية وائتمانية ومالية.

* * *

ولكن برغم هذه التطورات التي طرأت على مذهب الحرية الاقتصادية، **إلاَّ أن** هذا المذهب بقي متميزاً عن المذاهب الجماعية التدخلية بالعناصر التالية:

١ ــ الملكية الخاصة، لا سيما ملكية وسائل الإنتاج، **فهي الأساس الحقوقي** للنشاط الاقتصادي.

٢ ــ المشروع الحر، فهو المولّد أو المحرّك الأساسي للابتكارات الفنية والتقدم الاقتصادي.

٣ ــ المنافسة النسبية، فهي الأداة المنظمة للعلاقات الاقتصادية.

وإذا كان هذا هو مفهوم الحرية في الفكر الرأسمالي، فإن مفهوم الحرية **في الفكر الماركسي** يعني إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وتحرير العمال من سيطرة الملاك واستغلالهم. ولكن هذا المفهوم يتعارض مع الفطرة البشرية في شقه

الأول، وأما في شقه الثاني فقد حرر العمال من سيطرة القطاع الخاص ليوقعهم تحت سيطرة أخرى هي سيطرة الدولة.

الحرية والتدخل في الإسلام

لفظ الحرية لم أجده في تراثنا العربي والإسلامي وارداً إلاَّ عند الكلام عن الحرية خلافاً للعبودية، وعن الحر خلافاً للعبد، فيقال مثلاً: تجب الزكاة على المسلم البالغ العاقل **الحر**...

وليس بمعنى ذلك أن الحرية لا وجود لها، أو أنها نادرة الوجود في العروبة والإسلام. ذلك بأن هناك عبارات أخرى تؤدي المقصود منها بالاستعمال الحديث، في مجال الأقوال والأفعال والأحوال، كعبارات: الاختيار، والخيار، والإرادة، والمشيئة، والرضا (الإيجاب والقبول)، ونقيضها: الإكراه، والإجبار، والاضطرار، والتلجئة. ونجد هذه العبارات شائعة في مباحث العقائد، والعبادات، والمعاملات (البيوع وسواها)، والسياسة الشرعية...

ويبحث علماء المسلمين الحرية (معنىً لا لفظاً) غالباً في كتب العقائد (الكلام، التوحيد)، وبمناسبة الكلام عن أفعال العباد، أو عن القضاء والقدر، أو عن الفرق والمذاهب العَقَدِية.

فالمعتزلة غلَوا في نفي القدر، وفي إثبات فعل العبد واختياره.

والجبرية غلَوا في إثبات القدر، ونفي فعل العبد واختياره وحريته أصلاً.

وأهل السنة: توسطوا فقالوا: العباد فاعلون مختارون مريدون قادرون، والله خالقهم وخالق أفعالهم وقدراتهم وإراداتهم. قال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ سورة الصافات ٩٦. والإنسان مُسَيَّر في أمور ومُخَيَّر في أمور، ويرتبط الثواب والعقاب بما هو مخيَّر فيه، ويقع في دائرة الاختيار، لا في دائرة الاضطرار.

والأحكام الشرعية مأمورات ومنهيات ومباحات، وللمسلم خيار في

المباحات، ولا خيار له في المنهيات، ولا في المأمورات، اللهم إلاَّ في المأمورات على الكفاية (**فروض أو واجبات الكفاية**)، ففي نطاق هذه المأمورات يختار منها ما يصلح له ويكون قادراً عليه، ليتعاون مع إخوانه في تحقيق هذه الفروض، ولا يجبر عليها إلاَّ إذا قصّر الناس فيها، فلم يقوموا بها بالمرَّة، أو قاموا ببعضها ولم يقوموا ببعضها الآخر، ففي هذه الحالة للحاكم أن يجبر القادرين على النهوض بها، بِعِوَضِ المثل، إذا كانت مما يُعَاوَض عليه.

الحرية الاقتصادية في الإسلام

عني الإسلام بتحرير الإنسان، فلا إكراه في الدين، ولا خضوع ولا طاعة لحاكمٍ أو سلطانٍ أو مخلوقٍ بمعصية الخالق. ودعا الإسلام بكل طريق إلى تحرير الرقاب، وفك الأسارى، وأمر بالشورى، ونهى عن الظلم والاستبداد. وجعل الإسلام كل واحد من المسلمين راعياً ومسؤولاً عن رعيته، وكلا منهم عالماً متعلماً، وحاكماً محكوماً، فالحاكم يشعر بالمحكوم، والمحكوم يتصرف بوعي ومسؤولية كأنه حاكم. وقوى الإسلام الضعفاء، وحدّ من سلطة الأقوياء. فحين أنزل الله على رسوله ﷺ: ﴿وأَنْذِرْ عشيرتَك الأقربين﴾ (سورة الشعراء ٢١٤)، قال: «يا معشر قريش اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئاً. يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عبّاسُ بنَ عبدِ المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية (عمة رسول الله) لا أغني عنك من الله شيئاً، يا فاطمة بنت رسول الله سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئاً»، رواه الشيخان وغيرهما.

وحرر الإسلام الناس من الفقر والجوع والجهل والخوف، وقارب بين الناس، وساوى بينهم في الحقوق والواجبات، وفي الإنسانية. وأعطى للمسلم حرية إبداء الرأي وحرية النقد، فانتقدت عمرَ امرأةٌ أمامَ الناس، فصوبها وخَطَّأ نفسه.

ولا فضل للحاكم على المحكوم، إنما هو واحد من المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم. وسوى الإسلام بين الخصمين، ولو كان أحدهما أميراً والآخر فقيراً. وحرر الناس من الشرك ومن الكفر، فليس السلطان ولا الغني هو الرازق،

بل الله هو الرازق، وهو المانح والمانع، والمعطي، والمحيي والمميت، فلا يموت أحد ولا يَحيَىٰ، ولا يغتني ولا يفتقر إلاَّ بقضاء الله وقدره، وهو سبحانه الذي يبسط الرزق ويَقْدِر، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع. ولو اجتمع الناس على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلاَّ بشيءٍ قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضرّوك بشيء لم يضرّوك إلاَّ بشيءٍ قد كتبه الله عليك. وخير الشهداء حمزة ورجل قام إلى السلطان فأمره ونهاه فقتله. والمسلم لا يهاب الموت، بل يحب الشهادة. هذه هي حرية الإسلام.

أما **الحرية الاقتصادية** في الإسلام، فلم يكتب عنها إلاَّ القليل، ولا نجد في تراثنا الإسلامي كتابات عن الحرية الاقتصادية، ولا سيما بمعناها الاصطلاحي، الذي أخذ يتبلور بدءاً من أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، كما بينا.

أما في العصر الحديث، فنجد كتابات إسلامية عن الحرية ضمن الإطار السياسي، أو ضمن إطار الحكم، أو الكلام عن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. ولم تكتب عن الحرية الاقتصادية إلاَّ رسالة دكتوراه واحدة فيما نعلم، هي رسالة الدكتور عبد الله الثمالي[1]. ولا تزال هناك حاجة للمزيد من الرسائل والكتب، حتى ينجلي الموضوع بمناهج ومداخل متعددة.

ويمكن القول بأن الفرد المسلم حر (= مخيّر) في التملك، يتملك وسائل الإنتاج وغيرها؛ والمشروعات الفردية والشركات الخاصة هي أساس النشاط الاقتصادي؛ والمنافسة الحرة هي عماد التنظيم الاقتصادي الإسلامي، فمن الواضح في كتب الحديث النبوي تحريم الإسلام للاحتكار الذي يراد به إغلاء الأسعار على الناس. على أن المنافسة يجب ألا تبلغ حد **التحاسد** المذموم، وهو أن يتمنى زوال نعمة الغير، فكيف إذا عمل لهذا وسعى بالإضرار والإيذاء. فلا بأس أن يتمنى الإنسان أن تكون له نعمة كنعمة فلان، لكن دون أن يتمنى زوالها عنه.

(١) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة للدكتور عبد الله الثمالي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى، عام ١٤٠٥هـ.

وللمسلم أن يختار النشاط الاقتصادي الذي يريده، وأن يعمل في العمل الذي يراه صالحاً له، ومنتجاً فيه، ولا بأس بأن يعمل **لمصلحته الخاصة**، ولكن بدون أن يضر بمصالح الآخرين، وبشرط أن يجاهد نفسه بالقدر الضروري لكي ينصاع للمصلحة العامة عندما تتعارض مع مصلحته الخاصة. فليس مطلوباً منه أن يلغي مصلحته الخاصة، ويكرس كل وقته وجهده وماله لمدافعتها، فهذا غير مُجْدٍ، بل قد يضرّ.

وله أن ينتج السلع والخدمات التي تروق له (جنساً ونوعاً وكماً)، ويرى التخصص فيها، وأن يتاجر بالسلع والخدمات التي تناسبه، وأن يستهلك ما يشاء من سلع وخدمات، وأن يبيع أو يشتري بالأثمان التي يرضاها (فالتسعير ممنوع من حيث المبدأ)، وأن يتنافس مع الغير **تنافساً شريفاً**. ويجري العقود والمعاملات بالشروط الملائمة له، ويقيم المنشآت والشركات التي تحقق أغراضه.

وتحقيقاً لمبدأ الحرية والتراضي، إذ لا يحل مال امرىء إلا عن طيب نفس، ولا تجارة إلا عن تراض، منع الإسلام **بيع المكره**، **وبيع المضطر**، وأوجب العلم بالمبيع، فعلى العلم، لا الجهل، ينبني الرضا، ويمتنع النزاع. ولم يحجر الإسلام على أحد ما دام رشيداً عارفاً بمصالح نفسه ومصالح الآخرين، غير سفيه ولا مبذر.

ولكن هذه الحريات الاقتصادية ليست مطلقة، إنما هي **مقيدة بقيود أخلاقية** وتشريعية، متفقة مع الأحكام الشرعية، فهناك الحرام والمكروه والمباح والمندوب (= المستحب) والواجب. وإذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة قدمت العامة على الخاصة. ولا يجوز إضاعة الوقت أو الجهد أو المال في أعمال ضارة أو عقيمة، كما لا يجوز تعطيل الأرض، ولا اكتناز المال، ولا احتكار السلع، ولا الربا ولا الغش ولا التغرير ولا توريث المال لمن يشاء ولا إلحاق الضرر بالآخرين. ألا ترى اليوم إلى هذه البلدان «المتقدمة» كيف تلحق الضرر بالبلدان الأخرى «المستضعفة»، فتتخلص من نفاياتها السامة، بطرق ملتوية غير مشروعة؟ فهذه حرية منفلتة من قواعد الخلق والإنسانية والدين.

وقد يُكْرَهُ المسلمُ على عمل معيَّن، إذا كان قادراً عليه، والمسلمون بحاجة

إليه، ولكنه يمنح عِوض المِثْل لا وكسَ ولا شطط، لأن العلوم والأعمال التي يحتاج إليها المسلمون إنما تقع ضمن فروض الكفايات.

وقد تجبر الدولة الباعة على البيع، إذا احتكروا أو تواطؤوا، وكان الناس بحاجة إلى سلعهم، فتجبرهم على البيع حفظاً لحق المجتمع، وتعطيهم ثمن المِثْل حفظاً لحقهم.

وتنتهي حريتك عندما تبدأ حرية الآخرين، فلا يجوز أن تستعمل حريتك في الاعتداء على الغير، كأن تستخدم شقتك السكنية معملاً للنجارة أو الحدادة، أو تحفر في أرضك بحيث يسقط جدار جارك، أو تبيع السلاح لأعداء أمتك خيانة لها، لا قدّر الله، أو طمعاً في الربح، أو تشتري جميع الأقوات بقصد الاحتكار وإغلاء الأسعار.

والخلاصة فإن الحرية في الإسلام حرية حقيقية، لا مجرد نظريات براقة، وحرية لا تضر بالأفراد الآخرين وبالشعوب الأخرى، وحرية مبرأة من الظلم والاستغلال والاستعباد، وحرية معززة بالكرامة الإنسانية والعدالة في توزيع الثروات والسلطات، وبضمان الحاجات الأساسية للفرد. فوجود الحرية واستمرارها يحتاجان إلى نصرة ودفاع، ولا يستطيع الانتصار لها والدفاع عنها من كان بحاجة إلى القوت وسد الرمق. كما لا يمكن بقاء الحرية الاقتصادية بدون حرية فكرية تسمح بعقد الاجتماعات والندوات والمؤتمرات، وبالنشر في الصحف والمجلات والإذاعة والتلفاز.

وعلى الدولة أن تكفل هذه الحريات، فلا تستبد، ولا تتواطأ مع ذوي النفوذ، ولا تخضع لضغوطهم، ولا تخشى في الله لومة لائم، وإن قليلاً من الحزم والقوة مع الحق لهو أمضى وأنفذ من كثير منهما مع الباطل.

إن حريتنا هي الحرية التي حماها رسول الله ﷺ بقوله: وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها (حديث متفق عليه)؛ وصانها أبو بكر الصديق بقوله: **القوي فيكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه**، والضعيف فيكم عندي قوي

حتى آخذ الحق له؛ وأعلنها عمر بن الخطاب بقوله: **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟**

فهي إذن حرية في التعمير لا التدمير، وفي النفع لا الضرر.

وظائف الدولة

ورد في القرآن الكريم بعض وظائف الدولة الإسلامية، في الآيات التي تخاطب النبي ﷺ بوصفه ولي الأمر، كالآيات التي تأمر بأخذ الصدقة (= الزكاة)، أو بالشورى، أو بنظام معين لمصارف الزكاة أو الغنيمة أو الفيء.

كذلك في تصرفات الرسول ﷺ هناك تصرفات بحكم تبليغ الرسالة، وتصرفات بحكم الإمامة، فتصرفات ﷺ بصفته إماماً تدخل في وظائف الدولة.

وقد اهتم المؤلفون المسلمون القدامى بواجبات الإمام أو السلطان أو المَلِك، في كتبهم التي سميت بكتب الأحكام السلطانية، أو ما شابهها من الكتب.

فقد قسم **الجويني** (ت ٤٧٨هـ)[1] وظائف الدولة (فيما يناط بالأئمة والولاة من الأحكام) إلى الأقسام التالية:

١ ــ نظر الإمام في الدين:

(١) النظر في أصل الدين (حفظ الدين)؛

(٢) النظر في فروع الدين:

ــ العبادات البدنية؛

ــ المعاملات والتصرفات المالية.

٢ ــ نظر الإمام في الدنيا:

(١) ما يتعلق بالكلي: الأمن (الداخلي، والخارجي)؛

(٢) ما يتعلق بالجزئي[2]:

(١) الغياثي للجويني ص ١٨٠ ــ ٣٠٥.

(٢) يبدو أن الفرق بين «الكلي» و «الجزئي» هنا أن الكلي يستفيد منه كل الناس، ولا يمكن تجزئته، بخلاف الجزئي الذي يستفيد منه بعض الناس، ويكون قابلاً للتجزئة.

ــ فصل الخصومات؛

ــ إقامة السياسات والعقوبات (الحدود والتعزيرات)؛

ــ رعاية المشرفين على الضياع (الإمام ولي من لا ولي له من الأطفال والمجانين، ويسد حاجات المحاويج).

ثم يقول الجويني[1]: «أما سد الحاجات والخصاصات فمن أهم المهمات، ويتعلق بهذا ضرب من الكلام الكلي، وقد لا يُلْفَى مجموعاً في الفقه»[2].

ثم دفع رأي من يقول بنزف بيت المال، ودافع عن فائض بيت المال (الادخار)، كما دافع عن التوظيف المالي الإضافي، متعرضاً خلالَه للقرض العام، مما سنأتي على ذكره في مواضع أخرى من هذا الكتاب.

وحدد **الماوردي**[3] وأبو يعلى[4] للإمام عشر وظائف وهي:

«١ ــ حفظ الدين (. . .)؛

٢ ــ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين (. . .)؛

٣ ــ حماية البيضة، والذب عن الحريم (= الحرمات والمحرمات)، ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال[5]؛

٤ ــ إقامة الحدود (أي العقوبات الشرعية المنصوصة) (. . .)؛

٥ ــ تحصين الثغور (. . .)؛

٦ ــ جهاد من عاند الإسلام (. . .)؛

(١) الغياثي للجويني ص ٢٣٢.

(٢) كتاب الغياثي للجويني يعد كتاباً في السياسة الشرعية، وسنرى الفرق بينها وبين الفقه قريباً لدى الكلام عن السياسة الشرعية.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥، وقارن تسهيل النظر له أيضاً ص ١٦٨.

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧، ونصه لا يختلف عن نص الماوردي إلاّ يسيراً. والنص أعلاه هو بلفظ الماوردي.

(٥) قارن تسهيل النظر للماوردي أيضاً ص ٢٥٨.

٧ ــ **جباية الفيء والصدقات** على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عَسْف؛

٨ ــ **تقدير العطايا** وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير؛

٩ ــ استكفاء (= طلب كفاية) الأمناء، وتقليد (= تولية) النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة[1]؛

١٠ ــ أنه يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض، تشاغلاً بلذةٍ أو عبادةٍ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح».

وتتلخص هذه الوظائف في: حفظ الدين، والقيام بالقضاء، والأمن، والدفاع، والمالية، وتعيين الولاة، والإشراف.

وفي كتاب آخر، قال الماوردي[2]: «والذي يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء:

أحدها: حفظ الدين (. . .)؛

والثاني: حراسة البيضة (= الأرض) (. . .)؛

---

(١) ذكر الماوردي نفسه في نصيحة الملوك ص ١٩١ أن على الإمام «أن لا يستكثر من العمال، ولا يستخلف على الرعية منهم إلا العدد الذي لا يجد منهم بداً، فإن في الاستكثار منهم فوق الحاجة ضروباً من الفساد. أولها أنهم إذا كثروا كثرت أرزاقهم ومؤنهم على بيت المال، فشغل المال عن الأوجب الأولى، والأحق الأحرى (. . .). والثاني أنهم إذا كثروا كثرت مكاتبتهم وكتبهم (. . .) والشكايات منهم، والرجائع عليهم، فشغل ذلك الملك عن كثير مما هو أولى (. . .). والثالث أنهم إذا كثروا كانوا من اتفاق كلهم، على الرشد والفلاح والأمانة والصلاح والعفة والعفاف، أبعد، لأن الأمناء المختارين والكفاة المقدمين في كل عصر (. . .) أعزة قليلون».

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١١٦ ــ ١١٧.

والثالث: **عمارة البلدان** باعتماد مصالحها، **وتهذيب سبلها ومسالكها**؛

والرابع: **تقدير ما يتولاه من الأموال**، بسنن الدين، من غير تحريف في أخذها وإعطائها؛

والخامس: معاناة المظالم والأحكام، بالتسوية بين أهلها، واعتماد النَّصَفة في فصلها؛

والسادس: إقامة الحدود على مستحقها من غير تجاوز فيها ولا تقصير عنها؛

والسابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها والأمانة عليها».

وذكر **الماوردي**، في كتاب آخر له أيضاً[1] أن الدولة يجب أن تقوم قواعدها على أمرين: تأسيس، وسياسة. ويقوم التأسيس على ثلاثة أركان: دين، وقوة، ومال. وتقوم السياسة على أربع قواعد: عمارة البلدان، وحراسة الرعية، وتدبير الجند، **وتقدير الأموال**. وعمارة البلدان نوعان: عمارة مزارع، وعمارة أمصار. وشَرط لإنشاء الأمصار ستة شروط[2]:

«١ ــ سعة المياه المستعذبة؛

٢ ــ إمكان الميرة (= الأطعمة والأرزاق) المستمدة؛

٣ ــ اعتدال المكان الموافق لصحة الهوى والتربة؛

٤ ــ قُربه مما تدعو الحاجة إليه من المراعي والأحطاب؛

٥ ــ تحصين منازله من الأعداء والزُّعَّار؛

٦ ــ أن يحيط به سواد (= منطقة خضراء) يُعين أهلَه بموادّه».

ثم ذكر واجبات الإمام حيالَ سكانِ المصر، فحددها بثمانية:

«١ ــ أن يسوق إليه ماء (. . .) إما في أنهار جارية، أو حياض سائلة (. . .)؛

٢ ــ تقدير طرقه وشوارعه، حتى تتناسب، ولا تضيق بأهلها، فيستضرّ المارّ بها؛

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، ص ١٥٢ ــ ١٦٠.

(٢) نفسه ص ١٦٢ ــ ١٦٣.

٣ ــ أن يبني جامعاً للصلوات في وسطه، ليقرب على جميع أهله، ويعمّ شوارع بمساجده؛

٤ ــ أن يقدر أسواقه بحسب كفايته، وفي مواضع حاجته؛

٥ ــ أن يميز خطط أهله، وقبائل ساكنيه، ولا يجمع بين أضداد متنافرين، ولا بين أجناس مختلفين؛

٦ ــ إن أراد الملك (الإمام، رئيس الدولة) أن يستوطنه، سكن منه في أفسح أطرافه، وأطاف به جميع خواصّه (أي جعلهم حوله)، ومن يكفيه من أمر أجناده (. . .)؛

٧ ــ أن يحوطهم بسور، إن تاخموا عدواً، أو خافوا اغتيالاً، حتى لا يدخل عليهم إلاّ من أرادوه، ولا يخرج عنهم إلاّ من عرفوه، لأنه دار لساكنيه، وحِرْز لمستوطنيه؛

٨ ــ أن ينقل إليه من أعمال أهل العلوم والصنائع ما يحتاج أهله إليه، حتى يكتفوا بهم، ويستغنوا عن غيرهم».

ثم ذكر الماوردي أن الأمصار نوعان: أمصار مزارع وسواد، وأمصار فرصة وتجارة. وذكر أن المعتبر في هذه الأمصار (أمصار الفرصة والتجارة) ثلاثة شروط [1]:

«١ ــ أن يتوسط أمصار الريف، ويقرب من بلاد المتاجر، فلا يبعد على طالبه، ولا يسبق على قاصده؛

٢ ــ أن يكون على جادة تسهل مسالكها، ويمكن نقل الأثقال فيها، إما في نهر، أو على ظهر. فإن توعرتْ مسالكه، وأجدبت مفاوزه (= براريه) عدل الناس عنه إلاّ من ضرورة؛

٣ ــ أن يكون مأمون السبل لأهل الطرقات، خفيف الكلف، قليل الأثقال، فإنه

(١) نفسه ص ١٦٥.

ليس يأتيه إلاّ جالب مجتاز يطلب من البلاد أجداها (= أنفعها)، فإن توعّر هجر»[1].

والماوردي، لدى كلامه عن قاعدة تقدير الأموال، ذكر ما يعرف اليوم بالموازنة العامة للدولة، بمواردها (= دَخْلها) ومصروفاتها (= خَرْجها)، حكاية عن أحد الملوك الذي قال: «إني قدّرت خرجي بدخلي، وجعلت لكل خرج دخلاً كافياً، واستنبتُّ فيه أُمَناء كُفَاةً، وأَذِنتُ لمن قصَّر دخلُه عن خرجه أن يقترض من غيره ما يقضيه (= يسدده) عند وُفور دخله».

وبين أن الدخل مقدر «إما بشرعٍ ورد النص فيه بتقديره، فلا يجوز أن يخالف، وإما باجتهاد»[2].

كما بين أن الخرج مقدر بالحاجة والمُكْنة (= الإمكانية). وذكر بعد ذلك حالات الميزانية: فائض، عجز، توازن. فقال: «لا يخلو حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يَفْضُلَ الدخلُ عن الخرج (. . .)،

والحال الثانية: أن يُقَصِّر الدخل عن الخرج (. . .)،

والحال الثالثة: أن يتكافأ الدخل والخرج»[3].

وموضع بسط هذا كتب المالية العامة الإسلامية.

ونستطيع، اعتماداً على كتب أخرى للماوردي[4]، أن نضيف وظائف أخرى للدولة:

(١) هذا الذي يتكلم عنه الماوردي هنا يعد اليوم جزءاً مما يعرف بعلم تخطيط المدن Urbanisme، ومفيداً فيما يعرف اليوم في العلوم الإدارية بحسن اختيار موقع المنشأة.

(٢) نفسه ص ١٧٨.

(٣) نفسه ص ١٧٩.

(٤) يعد الماوردي من أبرز الأسماء في مجال الفكر السياسي الإسلامي، ولكن مما عيب على الماوردي وأمثاله أنهم ينقلون أحياناً، في بعض كتبهم، شواهد وأمثلة مستمدة من حضارات غير إسلامية، دون اجتهاد فيها ولا موقف واضح. فمثلاً ينقل الماوردي في تحديد رواتب الجند ما قاله أحد ملوك الفرس، وهو في حبسه، لابنه: «لا توسّعنّ على جندك، فيستغنوا عنك، =

١ ــ استعمال الحزم وبسط العدل [١]؛

٢ ــ تفقد سيرة الجند والولاة[٢]؛

٣ ــ تفقد شؤون الرعية[٣]؛

٤ ــ مساواة الإمام نفسَه بالرعية [٤]؛

٥ ــ رعاية العلم والعلماء [٥]؛

٦ ــ مراقبة إصدار النقود، والمنع من غشها وفسادها[٦].

* * *

ووظائف الدولة منها وظائف اقتصادية، ومنها وظائف غير اقتصادية. فإذا كانت الوظائف اقتصادية أمكن التعبير عنها بِـ «**تدخل الدولة**». فيقال اليوم: **دولة متدخلة**، تمييزاً لها عن **الدولة الحارسة** (أمن، دفاع، قضاء). وكثيراً ما ورد لفظ «الحراسة» في التراث السياسي الإسلامي، إذ حددوا واجبات الإمام بِـ «حراسة

= ولا تضيقنّ عليهم، فيضجّوا منك، وأعطهم عطاء قصداً، وامنعهم منعاً جميلاً، ووسع عليهم في الرجاء، ولا توسع عليهم في العطاء»، انظر المرجع نفسه ص ١٧٤. فهذه نصيحة غربية على السياسة الإسلامية التي تعطي لكل ذي حق حقه، وتأبى التكلف والرياء والكذب. فهذه السياسة الكسروية هي السياسة الوضعية التي يشكو الناس من أمثالها، ومما هو شر منها، حتى يومنا هذا.

ولهذا السبب، طعن الإمام الجويني في معاصره الماوردي، بأنه ينقل الأقوال من دون تحرير كافٍ، ولا ترجيح، ولا بيان المعلوم من المظنون، حتى اتهمه بأنه يبغي إرضاء البويهيين، ويبرر أخطاءهم.

انظر الغياثي للجويني، بتحقيق د. عبد العظيم الديب، ص ٧٥ ـ ٨٠ من المقدمة، و ٢٠٩ و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٣٠٣ و ٤١٣ و ٤٣٢. وانظر الغياثي للجويني بتحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد و د. مصطفى حلمي، ص ١٨ و ٢٧ و ٢٨ من المقدمة، و ١٥٢.

(١) تسهيل النظر للماوردي ص ٢٣٣.

(٢) نفسه ص ٢٣٧.

(٣) نفسه ص ٢٤٨.

(٤) نفسه ص ٢٦٥.

(٥) نفسه ص ٢٧٤.

(٦) نفسه ص ٢٥٤.

الدين، وسياسة الدنيا»[١]. وإذا ما استبعدنا الوظائف غير الاقتصادية، أمكننا تلخيص الوظائف الاقتصادية، بالاعتماد على ما سبق، وعلى ما ورد في مواضع أخرى من كتابنا هذا، بالتالي:

١ ــ توزيع الثروات الطبيعية: الأرض، المعدن، الماء، الكلأ، النار، الغنائم، وتحديد ما هو ملك للدولة، أو ملك مشترك، أو ملك خاص، والنهوض بأمر الإحياء والإقطاع. وقد تعرضنا لهذا في باب التوزيع (الأول) وباب الملكية.

٢ ــ النهوض بأعباء المالية العامة وموازنة الدولة، بجباية الإيرادات، وإدارة المصروفات، وتحصيل الزكاة وسائر التوظيفات المالية، كالخراج والجزية والعشور، وصرف هذه الأموال العامة في مصارفها الشرعية، وفي مشروعات الضمان الاجتماعي، وكذلك إصدار القروض العامة وإدارتها. وقد تكلمنا عن هذا في باب التوزيع (الثالث).

٣ ــ إصدار النقود وإدارتها. وقد ذكر الكثير من المؤلفين المسلمين أن النقود وظيفة من وظائف السلطان (= الإمام). وقد تكلمنا عن النقود في باب التبادل، كما أفردناها ببحوث مستقلة[٢].

٤ ــ الحسبة، ولا سيما ما يتعلق منها بمراقبة الأسواق، لمنع الغش في السلع والخدمات، والتطفيف في المكاييل والموازين، ومنع الاحتكار، وتسعير الأموال (= السلع) والأعمال (= الأجور) والمنافع (كالإيجارات) عند اللزوم، والحفاظ على الصحة والبيئة بحسن اختيار مواقع الحرف والصنائع والمهن، إلى آخر ما تكلمنا عنه في باب التبادل.

٥ ــ إنشاء مشاريع البنية الأساسية (= المرافق العامة) من شوارع وطرقات وجسور وقنوات وقناطر ومنتزهات وحدائق عامة، يضاف إلى هذا في عصرنا خدمات الكهرباء والهاتف والبرق والتلكس وأمثالها.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥.

(٢) انظر كتابي «الإسلام والنقود»، ط ٢.

٦ ــ إدارة القطاع العام الاقتصادي، كالصناعات المعدنية الاستخراجية، والصناعات التي يَعْزِف الأفراد عنها لعِظَم مُؤْنتها، وقلة ربحها، أو طول أجلها، فإما أن تمدها الدولة بالمعونة والتشجيع، وإما أن تنهض بها مباشرة.

٧ ــ النهوض بأعباء السياسات الشرعية (من مالية ونقدية واقتصادية)، والمصالح العامة، وتقييد المباح عند اللزوم لمواجهة الظروف المتغيرة.

٨ ــ السهر على القيم التي ذكرناها في الباب التمهيدي من هذا الكتاب، كالعدل، والشورى، ومحاربة البطالة والكسل، وتشجيع العمل والإنتاج والاجتهاد.

٩ ــ أما **التخطيط**، فقد فقد استدل بعض الكتاب المعاصرين لجوازه بشرع من قبلنا. ففي سورة يوسف الآية ٤٦ ـ٤٩ قوله تعالى: ﴿يوسف أيها الصدّيق أفتنا في سبعِ بقراتٍ سِمانٍ يأكلهن سَبْعٌ عِجاف، وسبعِ سنبلاتٍ خُضْرٍ وأُخَرَ يابسات، لعلّي أرجع إلى الناس، لعلهم يعلمون. قال: تزرعون سبع سنينَ دأباً، فما حصدتم فذروه في سنبله، إلّا قليلاً مما تأكلون. ثم يأتي من بعد ذلك سبع شِداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تُحصنون. ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يُغَاث الناس، وفيه يعصرون﴾.

هذه التدابير في حالات المجاعة (والحروب) لا شك في جوازها. ويمكن أيضاً التخطيط للقطاع العام الاقتصادي ومشاريع المرافق العامة (= رأس المال الاجتماعي)، كالتعليم والصحة وما إلى ذلك. على أنه أياً ما كان الأمر فإن التخطيط في الدولة الإسلامية لا يبلغ مبلغَه في الدول الاشتراكية ذات التخطيط المركزي الشامل، لأن هذا يعني سيطرة الدولة سيطرةً كاملةً على الاقتصاد الوطني، وعلى ملكية وسائل الإنتاج، وتعطيل الحريات والمبادرات الفردية، وحلول جهاز الخطة محل جهاز السوق، مما يتعارض مع مقتضيات النظام الاقتصادي الإسلامي[1].

(١) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة للدكتور الشمالي، ص ٥١٨ فما بعدها.

السياسة الشرعية

معلوم لدى علماء الأصول أن **سنة النبي ﷺ ليست كلها تشريعاً**[1]، بل منها ما هو متعلق بالرسول ﷺ بوصفه ولي الأمر أو الحاكم، وهذا يدخل فيما يعبّر عنه أحياناً بـ «**اجتهاد الرسول**» أو «السياسة الشرعية» أو «العمل بالمصالح المرسلة» أو الاستحسان أو العرف أو سد الذرائع أو رفع الحرج أو الاستصحاب أو الإباحة الأصلية أو مبادىء العدالة. وهذا ما عبّر عنه الأستاذ الصدر بأنه «منطقة الفراغ في التشريع»[2].

والمصلحة المرسلة هي التي لَم يرد في الشرع دليل على إلغائها أو على اعتبارها **بخصوصها**، بل ترك تقديرها لاجتهاد الحاكم، بمشورة أهل الحل والعقد، وأهل البصيرة والخبرة بالاختصاص موضوع المصلحة المعنية، فهي مصلحة «**معتبرة**» **باعتبار الحاكم لها، لا باعتبار الشارع. وقد وضع لها العلماء ضوابط،** لكي لا تكون مصالح **موهومة** تناقض الشرع. فالمصلحة المرسلة بهذا المعنى لا تسندها سنن الرسول ﷺ. غير أن هناك «**سنناً**» **سياسية** مصلحية اجتهادية، إذا نظرنا إليها، من حيث إنها غير تشريعية، كانت هي أيضاً من قبيل المصالح المرسلة، حتى في عهد النبي ﷺ، وإن كان ورود السنن فيها، ولو غير تشريعية، قد يرفعها عن مرتبة المصالح المرسلة التي لم يرد فيها أي سنة، وذلك من حيث الاطمئنان والوثوق.

فالسياسة الشرعية إذن هي تعبير عن **تدخل الحاكم** تدخلاً سياسياً في إدارة شؤون الدولة وتدبيرها، أي هي مجموعة السياسات العامة للدولة في زمان ومكان

(١) ينظر كتاب القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. كما ينظر في موضوع السياسة الشرعية كتب السياسة الشرعية (ابن تيمية، ابن القيم، عبد الرحمن تاج، عبد الوهاب خلاف، عبد العال عطوة)، وكتب التراتيب الإدارية، وكتب المصلحة والاجتهاد لا سيما في عصر الرسول والخلافة الراشدة. وانظر فلسفة التشريع لمحمصاني ص ٢٢٦، وشريعة الإسلام للقرضاوي ص ١٣٩.

(٢) اقتصادنا لمحمد باقر الصدر، ص ٤٠٠ و ٧٢٢.

معينين. وقد تكون هذه السياسة الشرعية في مجال الاقتصاد أو المالية أو النقود، فتوصف بأنها سياسة اقتصادية أو مالية أو نقدية. وتختلف هذه السياسات باختلاف ثروات البلد وطاقاته ومشكلاته.

ومعنى السياسة في اللغة هو القيام على الشيء بما فيه المصلحة. وفي الاصطلاح الإسلامي الشرعي، السياسة هي عبارة عن تدخل الحاكم لمصلحة، فيما ليس فيه نص، أو فيه نص ولكنه غير قطعي الدلالة ولا إجماع على دلالته، أو فيما فيه نص يخير الحاكم فيه بين بدائل مختلفة، أو فيه **نص «سياسي»** مستند إلى عرف أو مصلحة أو زمن، أي أن حكمه يتبدل بتبدّل الأعراف والمصالح تبعاً للزمان والمكان والظروف والأحوال. فالسياسة الشرعية باختصار هي تصرف الحاكم بالمصلحة وفق ضوابطها الشرعية. وبعبارة أوضح هي تصرف الحاكم بالمصلحة فيما ليس فيه نص، أو فيما فيه نص، ولكن حكمه يتبدل بتبدل الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد (= العادات). ويكون التصرف عندئذ وفق المبادىء والكليات والمقاصد الخمسة والأصول والقواعد وروح التشريع. فلا يدخل في نطاق السياسة إذن ما كان حكمه **شرعاً عاماً ثابتاً**، كالعقائد والعبادات وحرمة الربا والميسر والسرقة والرشوة والقتل والخمر والزنا.

ومن **أمثلة** هذه السياسات **في عهد النبي** سياسته ﷺ في تأبير النخل، ونهيه عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافّة (= الجماعة القادمة)، والأرض المفتوحة عنوة (فللحاكم فيها الخيار بين القسمة والوقف). ومن أمثلة **سياسة الصحابة في عهده** ﷺ: سياسة سعد بن معاذ رضي الله عنه في يهود بني قريظة بقسمة أموالهم. ومن أمثلة **سياسة الصحابة من بعد عهد النبي** ﷺ سياسة أبي بكر وعمر في حد شارب الخمر (٤٠ جلدة أو ٨٠)، وسياستهما وسياسة عثمان في العطاء (التسوية أو المفاضلة)، وسياسة عمر في المؤلفة قلوبهم، وفي الإقطاع، وفي استخدام الحمى، وإنشاء الدواوين، وفي إسقاط حد السرقة في عام المجاعة، وفي حال مسؤولية رب العمل عن العامل (تستعملونهم وتُجيعونهم)، وسياسته في فرض عشور

التجارة (الرسوم الجمركية) لمعاملة الأجانب بالمثل، **وسياسة بعض الأئمة في** تسعير الأموال والأعمال، أو في التوظيف المالي الإضافي في أوقات الحرب والفاقة، ومن السياسة أيضاً وضع القوانين واللوائح والتنظيمات...

هذا وإن السياسة الشرعية تعدّ جزءاً من **الفقه** الإسلامي، من حيث إنها **تقه** الأحكام المتغيرة. وتعدّ جزءاً من **الأصول**، من حيث إنها تعتمد على المصلحة والاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب ورفع الحرج، وكلها مباحث أصولية.

ولكنها تختلف عن **الفقه** بمعناها الاصطلاحي، فالفقه يعتمد على الأدلة التفصيلية الجزئية، والسياسة تعتمد على الأدلة العامة والقواعد الكلية.

وباختصار فإن السياسة الشرعية هي «**فقه المتغيرات**»، والفقه هو «**فقه الثوابت**».

والسياسات بمعناها الوضعي عند الاقتصاديين لا تبعد عن معناها المتقدم عند الشرعيين، فليست إلّا تعبيراً عن تدخل الدولة.

هل لولي الأمر أن يأمر بمباح أو أن ينهى عنه؟ (تقييد المباح)

هذه المسألة تعرض لها بعض العلماء القدامى، كما تعرض لها بعض الباحثين المعاصرين، منهم الأستاذ الزرقاء[1]، والأستاذ الصدر[2]، والأستاذ المبارك[3]، والدكتور العبادي[4]، والدكتور الشمالي[5].

ومعلوم في أصول الفقه الإسلامي أن الحكم الشرعي التكليفي خمس مراتب عند جمهور الفقهاء، هي :

(١) المدخل الفقهي العام للزرقاء ١/١٦٨.
(٢) اقتصادنا للصدر ص ٧٢٦.
(٣) نظام الإسلام، الاقتصاد للمبارك ص ١٢٣.
(٤) الملكية للعبادي ٢/٢٦١.
(٥) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة للشمالي ص ١٠١.

١ ــ الواجب: وهو ما يثاب عليه فاعله ويعاقب تاركه. وهو قسمان:

(أ) واجب عيني (= فرض عين): أي يجب على كل مكلف بعينه، كالصلاة والزكاة والوفاء بالعقود.

(ب) واجب كفائي (= فرض كفاية): أي يجب على الجماعة، فإن قام به البعض سقط الإثم عن الباقين (القادرين عليه)، كالجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعلوم، والصنائع، وكفاية الفقراء، وإن لم يقم به أحد أثم جميع المكلفين القادرين، ويأثم معهم من له القدرة على إجبارهم على القيام به، كالإمام.

٢ ــ المندوب (= المستحب): وهو ما يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه.

٣ ــ المباح: وهو ما لا يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه، أي يستوي فعله وتركه.

٤ ــ المكروه: وهو ما يثاب تاركه، ولا يعاقب فاعله.

٥ ــ الحرام: وهو ما يثاب تاركه ويعاقب فاعله.

وعلى هذا فالواجب والمندوب داخلان في المأمورات، والمكروه والحرام داخلان في المنهيات، والمباح واقع في الوسط بين المأمورات والمنهيات، فلا هو مأمور به، ولا هو منهي عنه. وبعبارة أخرى فإن المأمورات لا حرية فيها للمسلم، لأنه مأمور بها لاغير، وكذلك المنهيات لا حرية له فيها، لأنه منهي عنها لا غير. أما المباحات فله الحرية فيها بالعمل أو بالترك. كذلك المأمورات والمنهيات عندما تتعارض، لا يكون للمسلم فيها حرية في الاختيار والمفاضلة، بل عليه أن يختار أفضل المأمورات، ويرتكب أخف المنهيات. على أنه تجدر الإشارة إلى أن هناك حرية بالنسبة للمأمورات، إذا كانت من المأمورات (الفروض) الكفائية، من حيث إن المسلم يختار منها ما يصلح له، ولكن قد تنقلب من مأمورات كفاية إلى مأمورات عين، إذا لم يقم بها البعض بما يكفي.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن لولي الأمر أن يأمر بمباح فيصير واجباً على من أمرهم به، أو أن ينهى عن مباح فيصير حراماً على من نهاهم عنه. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ سورة النساء ٥٩.

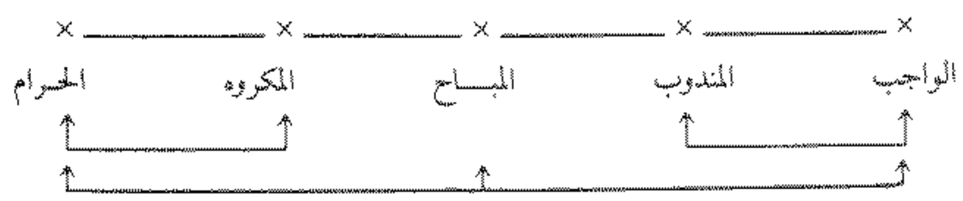
ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا يرى هؤلاء العلماء أن إيجاب المباح أو تحريم المباح معصية.

وبناء على رأي هؤلاء العلماء، قد يبدو أن ولي الأمر لو أمر بمندوب كان أولى بالجواز، لأن المندوب أقرب (من المباح) إلى الواجب، إذ بينهما مرتبة واحدة، في حين أن المباح تفصله عن الواجب مرتبتان. وعلى كل حال يبدو أن هذا الرأي يحتاج إلى دراسة واختبار، وإلى معرفة المذاهب فيه، ومتى بدأ الكلام فيه، ومن هم الذين قالوا به؟

ــ نعم هم لا يجيزون إيجاب الحرام، ولا تحريم الواجب.

ــ ولكن المسألة بين هذين الطرفين (الواجب والحرام) غير محسومة. فهم قد أجازوا إيجاب المباح أو المندوب. ولا نعلم رأيهم في الاتجاه المعاكس، فهل يجوز عندهم ندب المباح؟ قد يقال: إن الحاكم (= ولي الأمر) يستطيع الإيجاب، ولا يستطيع الندب. جوابه: بلى يستطيع ذلك بالبحث والتشجيع دون الأمر. وهل يجوز عندهم إباحة المندوب؟

وإذا جاز عندهم تحريم المباح[1]، فلا بد أن تحريم المكروه أولى بالجواز. لكن هل يجوز عندهم إباحة المكروه؟ أسئلة كثيرة لم أجد لها جواباً عندهم، ويمكن تأمل الرسم وطرح عدد من الأسئلة، بالانطلاق من المباح أولاً جهة اليمين، ثم جهة اليسار، ثم بالانطلاق من المندوب جهة اليمين وجهة اليسار، ثم بالانطلاق من المكروه جهة اليمين وجهة اليسار.



(١) فتعدد الزوجات مباح، وكذلك الطلاق، فهل لولي الأمر أن ينهى عنهما؟ انظر الحرية الاقتصادية للدكتور الشمالي ص ١٠٦.

على أنه يبدو لي أن تقييد ولي الأمر مختص بالمباح، لا يتعداه إلى غيره، والله أعلم. ذلك بأن المباح يستوي فيه الفعل والترك، أي إن المسلم فيه حرّ بأن يفعل، وحرّ بأن يترك، فهو بالخيار، وإليه يعود الترجيح بين الفعل والترك، بناء على تقديره لمصلحته (= منفعته). وقد يحدث أحياناً أن يتولى ولي الأمر هذا الترجيح نيابة عن المسلمين، وبناء على تقديره للمصلحة العامة، لأن تصرف ولي الأمر منوط بالمصلحة[1]، وقد ينهى عن المباح سداً للذريعة[2].

فقد يرى ولي الأمر تقييد المباح في زمان أو مكان معين، كمنعه من صيد طير معين (والصيد مباح في الأصل)، لأنه نادر ومن المرغوب المحافظة عليه من الانقراض، وقد يؤقت هذا المنع بمدة معينة، يعود الحكم بعدها إلى الإباحة. وقد منع عمر رضي الله عنه أكل اللحوم يومين متتاليين في كل أسبوع، لقلة اللحوم في ظروف معينة. كما منع واليه على المدائن، حذيفة بن اليمان، من زواجه بكتابية، فقال: بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب (يهودية)، فطلقْها. فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردتَ بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خِلابة (= فتنة للقلوب)، فإن أقبلتم عليهن غَلَبْنَكُمْ على نسائكم. فقال: الآن، فطلقَها[3].

وربما يأمر ولي الأمر بإعطاء تلاميذ المدارس الابتدائية وما دونها من روضات الأطفال ودور الحضانة، مقداراً معيناً من الحليب، في كل يوم، حفاظاً على صحة

(١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم للدكتور الدريني، ص ٣١١.

(٢) «إن ولي الأمر إذا رأى شيئاً من المباح قد اتخذه الناس، عن قصد، وسيلة إلى مفسدة، أو أنه بسبب فساد الزمان أصبح يفضي إلى مفسدة أرجح مما قد يفضي إليه من المصلحة، كان له أن يحظره ويسدّ بابه، ويكون ذلك من الشريعة، وعملاً بالسياسة الشرعية، التي تعتمد، فيما تعتمد، على قاعدة سد الذرائع». انظر السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للشيخ عبد الرحمن تاج، ص ٧٦.

(٣) أخبار عمر للطنطاوي ص ٢٠٤، ومنهج عمر بن الخطاب في التشريع لبلتاجي ص ٣٠٢، وخصائص التشريع للدريني ص ٣١٢.

الأطفال والأولاد. كما قد يمنع من سلوك السيارات الذاهبة أو الآيبة طريق الإياب أو الذهاب، فيصبح الشارع ذا اتجاه واحد، رغبة في تنظيم السير والسرعة، مع أن الأصل أن سلوك أي طريق يعد مباحاً للمسلمين. كما قد يمنع من إلقاء القمامة أو النفايات السامة إلا في مواضع معينة مخصصة لها.

وعلى هذا الفهم، فإن تدخل ولي الأمر في المباح لا يعدو الترجيح بين جانبيه: جانب الأخذ، وجانب الترك، وذلك بناء على ما يراه من المصلحة، باستشارة أهل الخبرة. وهذه الحرية أو الخيار بين الأخذ والترك لا توجد في الأحكام الخمسة إلا في المباح.

ولهذا أرى أن هذه السلطة مقصورة على المباح، خلافاً لما ذكره بعض العلماء، ففي بعض كتب الفقه أن الإمام «إن أمر بمندوب أو مباح وجبت طاعته، وإن أمر بمكروه ففي وجوب طاعته قولان، وإن أمر بمحرم فلا يطاع قولاً واحداً، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[1].

فطرح المسألة على هذه الشاكلة يؤدي إلى الكثير من التشويش الذي ذكرناه في مطلع الكلام عن المسألة، ويحتاج الأمر إلى بحث مستوفٍ لا يتسع له هذا المقام، ولم يبلغ علمي أن أحداً قد استوفاه حتى الآن.

الربط بين سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وبين سلطته في السياسة الشرعية

عرفنا أن تقييد المباح أمر يتعلق بولي الأمر، وكذلك السياسة الشرعية تتعلق أيضاً بولي الأمر. ولعلنا نزيد فهمنا لمسألة تقييد المباح إذا عالجناها بالقرب من مسألة السياسة الشرعية.

وقد عرفنا أن السياسة الشرعية هي تصرف ولي الأمر بالمصلحة، في حالتين:

١ ــ فيما ليس فيه نص؛

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (فقه مالكي) ١/٤٠٦ ــ ٤٠٧.

* مَن أحيى أرضاً ميتة فهي له [1].
* خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف [2]
* من قتل قتيلاً (له عليه بينة) فله سلَبه [3]
* من أعطاها (أي الزكاة) مؤتجراً (= طالباً الأجر أي الثواب) فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطرَ ماله، عَزْمَةٌ من عزَمات ربنا تبارك وتعالى [4].

يقول الشيخ عبد الرحمن تاج[5]: «فأخذ شطر المال ممن يمتنع عن أداء الزكاة المقدرة شرعاً ليس من التشريع العام الذي يجب أن يسير عليه ولي الأمر في كل حال وزمان، وإنما هو عقوبة سياسية رآها رسول الله ﷺ، ثم لولي أمر المسلمين أن يأخذ في مثل واقعتها بلون آخر من العقوبات، وله أن يزيد في تلك العقوبة، أو ينقص منها على الوجه الذي يرى».

■ ■ ■

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٩٧، ونيل الأوطار ٥/٣٤٠، واجتهاد الرسول للعمري ص ٣٥٤.
(٢) الإحكام للقرافي ص ١٠٠، ونيل الأوطار ٦/٣٦٢.
(٣) الإحكام للقرافي ص ١٠٥، ونيل الأوطار ٧/٢٩٧، والسياسة الشرعية لعبد الرحمن تاج ص ٢٠، ونظام الحكم لعطوة ص ٢٣، واجتهاد الرسول للعمري ص ٣٥٥.
(٤) نيل الأوطار ٤/١٣٨.
(٥) السياسة الشرعية لعبد الرحمن تاج ص ١٣٩.

البَابُ الثَّالِثُ
الانتَاج

الإنتاج يستغل الموارد ويخصصها، ويشبع الحاجات، ويخلق الدخول. وسنتكلم هنا عن استغلال الموارد، وإشباع الحاجات، أما خلق الدخول فسيأتي الكلام عنه في باب توزيع الدخول على عناصر الإنتاج.

عوامل الإنتاج

عوامل الإنتاج عندي قسمان: مستقلة، وتابعة. أما المستقلة فهي الأرض، والعمل، ورأس المال. وأما التابعة فهي المخاطرة، والزمن.

عوامل الإنتاج المستقلة

١ ـ الأرض

(١) دعا الإسلام إلى استغلال الأرض، بالزرع أو بالغرس أو بالبناء. قال تعالى: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ سورة هود ٦١.

قال الجصاص[1]: «وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية».

وقال رسول الله ﷺ: «ما مِنْ مُسلمٍ يَغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طائر أو إنسان أو بهيمة، إلاَّ كان له به صدقة»، رواه الشيخان وغيرهما.

وقال: «مَن كانت له أرض فَلْيَزْرَعْها، أو لِيُزْرِعْهَا أخاه»، رواه مسلم وغيره.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٦٥.

وقال رسول الله ﷺ: «إن قامت الساعة، وبيد أحدكم فسيلة (= شتلة، نخلة صغيرة)، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يَغرِسها فَلْيَفْعَلْ»، رواه أحمد في مسنده ١٩١/٣.

وعن عمر بن عبد العزيز أنه كتب: «انظر ما قِبَلَكُم من أرضِ الصافية، فأعطوها بالمزارعة بالنصف، وما لم تُزرع فأعطوها بالثلث، فإن لم تُزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر، فإن لم يزرعها أحد فامنحها، فإن لم يَزْرع فَأَنْفِقْ عليها من بيت مال المسلمين، ولا تَبْتَزَّنَّ[1] قِبَلكَ أرضاً»[2].

(٢) حث الإسلام على إحياء الموات. قال رسول الله ﷺ: «من أحيى أرضاً ميتة فهي له»، رواه البخاري وغيره.

(٣) أجاز الإسلام إقطاع الأرض والمعدن، لأجل الإحياء. قال أبو يوسف[3]: «لا أرى أن يَترك (الإمام) أرضاً، لا ملكَ لأحدٍ فيها ولا عِمارة، حتى يُقطعها الإمام، فإن ذلك أعمرُ للبلاد، وأكثرُ للخراج».

(٤) لا يجوز إقطاع أرض، أو معدِن، بما يتجاوز قدرة المُقْطَعِ على الإحياء. وفي هذا قول عمر لبلال: «إن رسول الله ﷺ لم يُقطعك لتحجره (= لتمنعه) عن الناس إنما أقطعك لتعمل، فَخُذْ ما قدرتَ على عِمارته وردَّ الباقي»[4].

(٥) إذا تحجّر (= وضع حجارة على حدود الأرض بقصد الحيازة) أحدهم أرضاً لإحيائها، فبقيت ٣ سنوات معطلة بلا استغلال، جاز للإمام استردادها، ومنحها لغيره. قال رسول الله ﷺ: «ليس لمتحجرٍ حقٌ بعد ثلاثِ سنين»[5]. وقال عمر: «من عطل أرضاً ثلاثَ سنين لم يعمرها، فجاء غيره فعمرها، فهي له»[6].

(١) ربما يكون اللفظ: «لا تُبيرَنَّ»: أي لا تدعَنَّ الأرض بَوْراً بلا زراعة.
(٢) الخراج ليحيى بن آدم ص ٦٣.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٦١.
(٤) الأموال لأبي عبيد ص ٣٦٨، والخراج ليحيى بن آدم ص ٩٣.
(٥) الخراج لأبي يوسف ص ٦٥.
(٦) الخراج ليحيى بن آدم ص ٩١، وانظر الخراج لأبي يوسف ص ٦١.

(٦) جاء في كتاب علي بن أبي طالب كرم الله وجهه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلاَّ بالعِمارة، ومن طلب الخراج بغير عِمارة أخرب البلادَ، وأهلَكَ العباد»[1].

٢ ـ العمل

العمل في الإسلام مفهومه واسع، فهو يتضمن عمل الأجير الخاص، الذي يعمل لواحد فقط، كالموظف في مؤسسة عامة، أو العامل في مصنع، كما يتضمن عمل الأجير العام (= المشترك) الذي يعمل لأكثر من واحد، كالخياط والصباغ. كما يتضمن عمل من يتقاضى أجره مبلغاً مقطوعاً، أو حصة من الناتج أو الربح.

والعمل بالمفهوم الاقتصادي ينصرف إلى العمل في المنشآت الإنتاجية، لا الإدارية.

(١) في الحث على العمل آيات وأحاديث كثيرة. قال تعالى: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملَكم ورسولُه والمؤمنون﴾ سورة التوبة ١٠٥. وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لهم ما استطعتم مِن قوة﴾ سورة الأنفال ٦٠. وهذه دعوة للمسلمين لامتلاك الوسائل العلمية والمعنوية والمادية التي تجعلهم من العالم في مكان الصدارة والقيادة.

وقال رسول الله ﷺ: «ما أكل أحدٌ طعاماً خيراً من أن يأكل من عملِ يده، وإن نبي الله داود، عليه الصلاة والسلام، كان يأكل من عمل يده»، رواه البخاري. ويفهم بعضهم أن في هذا دعوة إلى العمل اليدوي، وأرجح أن المقصود هو الدعوة إلى العمل، بالاعتماد على النفس. وإلاَّ فإن العمل الآلي لا يمكن التنكر له، ما دام يؤدي إلى زيادة الإنتاج، لا سيما إذا كانت الآلة من ابتكار المجتمع المستخدمِ لها.

(١) نهج البلاغة ١٠٦/٣، وسنن البيهقي ٩٥/٦.

(٢) ذمَّ الإسلام البطالة، وذمَّ السؤال (إلاَّ في حالات قليلة محددة، كما سيأتي)، ودعا ولي الأمر لإيجاد فرص العمل.

فعن أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله، فقال: أَمَا في بيتك شيء؟ قال: بَلَى، حِلْس (= كِساء) نلبَس بعضَه، ونبسُط بعضَه، وقَعْب (= قِدَح) نشرب فيه الماء. قال: ائتني بهما. فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ وقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: من يزيد على درهم؟ مرتين أو ثلاثاً. قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين، وأعطاهما الأنصاري، وقال: اشترِ بأحدهما طعاماً، وانبِذْه (= ادفعْه) إلى أهلك، واشتر بالآخر قَدُوماً فأْتِني به. فَشَدَّ رسولُ الله ﷺ عُوداً بيده، ثم قال له: اذهبْ فاحتطِبْ وبِعْ ولا أرينَّك خمسةَ عشرَ يوماً. فاشترى ببعضها طعاماً. قال رسول الله ﷺ: هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتةً في وجهك يوم القيامة. إن المسألة لا تصلح إلاَّ لثلاثة: لذي فقرٍ مُدْقِع، أو لذي غُرْمٍ مُفْظِع (= دين ثقيل)، أو لذي دمٍ مُوجِع (= دية يتحملها)»، رواه أصحاب السنن الأربعة.

(٣) منع الإسلام الزكاة عن الغني أو القوي الذي يقدر على العمل ويجد فرصته. قال رسول الله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّة سوي»، رواه أحمد وأصحاب السنن.

وهذا يدفع الناس إلى العمل والإنتاج، ويمنعهم من الكسل والاتكال على الآخرين.

(٤) دعا الإسلام إلى العلم والعمل النافع. فقد كان رسول الله ﷺ يدعو ويقول: «اللهم إني أعوذ بك من علمٍ لا ينفع» (رواه مسلم)، «اللهم انفعني بما علّمتني، وعلّمني ما ينفعني، وزدني علماً» (رواه الترمذي وابن ماجه)، «احرصْ على ما ينفعك» (رواه مسلم).

يقول **العز بن عبد السلام**(١): «وعلى الجملة فلا ينبغي لعاقل أن يخطر بقلبه، ولا يجري على جوارحه، إلاَّ ما يوجب صلاحاً أو يدرأ فساداً، فإنْ سنَحَ له غيرُ ذلك فليدرأ ما استطاع».

والعمل الذي يتعدّى نفعه إلى الآخرين أفضل من العمل الذي يقتصر نفعه على صاحبه، لذلك فُضِّل العلم على نوافل العبادة. ومن ذلك أيضاً كما يقول العز بن عبد السلام(٢): «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين (= الذين عُصمت نفوسهم بالإسلام) على أداء الصلوات، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن يُنقِذ الغريق، ثم يَقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفسٍ مسلمةٍ من الهلاك. وكذلك لو رأى الصائمُ في رمضانَ غريقاً لا يتمكن من إنقاذه إلاَّ بالفِطْر، أو رأى مَصُولاً (= معتدًى) عليه لا يمكن تخليصه إلاَّ بالتقوي بالفطر، فإنه يُفطر ويُنقذه».

(٥) من مبادىء الإسلام أنه لا خيرَ في عملٍ لا ينبني على علم، ولا في علم لا ينبني عليه عمل. وهذا يعني ترشيدَ العلمِ والعمل، واجتنابَ إضاعة الوقت في علمٍ لا ينفع، أو في عمل على غيرِ علمٍ ولا هدى.

(٦) كما حضَّ الإسلام على إتقان العمل، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدُكم عملاً أن يُتقنه»، رواه البيهقي.

(٧) والمعيار المعتمد في الإسلام لاختيار العاملين: هو: الخبرة، والأمانة، فيجب دائماً تولية الأصلح، فهذه أمانة، ومخالفتها خيانة. فقد جعل النبي ﷺ من علامات الساعة «إذا وسِّد الأمرُ إلى غيرِ أهله»، رواه البخاري ١/٢٣. وقال رسول الله ﷺ: «من ولَّى رجلاً على عِصابة، وهو يجد في تلك العصابة من هو أرْضَى لله منه، فقد خانَ اللَّهَ ورسولَه وخانَ المؤمنين»، رواه الحاكم في صحيحه(٣).

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٢١٢.
(٢) نفسه ١/٦٦.
(٣) السياسة الشرعية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٤٦.

وفي قواعد الأحكام[1]: «يتصرف الولاةُ ونُوَّابُهم (. . .) بما هو الأصلح (. . .) درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح، مع القدرة على الأصلح، إلاَّ أن يؤدي إلى مشقة شديدة.

قال ابن تيمية[2]: «فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابةٍ بينهما، أو ولاءِ عَتاقة، أو صداقة، أو مُرَافقة في بلدٍ أو مذهبٍ أو طريقة، أو جنسٍ كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوةٍ يأخذها منه من مالٍ أو منفعةٍ أو غيرِ ذلك من الأسباب، أو لضِغْنٍ (= حقد) في قلبه على الأحق، أو عداوةٍ بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نُهي عنه في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا اللّهَ والرسولَ وتخونوا أماناتِكم وأنتم تعلمون﴾ سورة الأنفال ٢٧.

وذهب الإمام **الجويني**[3] إلى أنه يحرم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل.

(٨) جميع الأعمال التي يحتاج إليها المسلمون هي من فروض الكفايات، فإن قام بها البعض، وإلاَّ أثم الجميع، حتى ينهضوا بها، ويكفوا جماعة المسلمين، وإثم القادر عليها المتخلّف عنها إثم كبير.

(٩) والعمل في الإسلام ليس هو الأساس الوحيد للقيمة، ولكنه أساس مهم. يقول **ابن خلدون**[4]: «اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل (. . .). اعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات (= الأموال) إن كان من الصنائع فالمفاد (= المكتسب) المقتنى منه قيمة عمله (. . .) إذ ليس هناك إلاَّ العمل (. . .) فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت».

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٨٩.
(٢) السياسة الشرعية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٤٨.
(٣) الغياثي للجويني، بتحقيق الدكتور الديب، ١٦٩.
(٤) مقدمة ابن خلدون ٢/٩٠٧ ـ ٩٠٨.

(١٠) ومن العوامل المساعدة على زيادة الإنتاجية: التخصص وتقسيم العمل. قال الشاعر[1]:

يا باريَ القوسِ بَرْياً ليس يُحسِنُه ... لا تظلمِ القوسَ أعطِ القوسَ باريها

والتخصص في العلوم والصنائع إنما يكون بحسب الاستعداد. قال **الراغب الأصفهاني** (ت ٥٠٨هـ)[2]: «لما احتاج الناس بعضهم إلى بعض، سخّر الله كل واحد من كافتهم، لصناعة ما يتعاطاها، وجعل بين طبائعهم وصنعائهم مناسبات خفية، واتفاقات سماوية، يُؤْثر الواحد بعد الواحد حرفةً من الحرف، ينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه بمزاولتها، فإذا جعل إليه صناعة أخرى، فربما وجد متبلّداً، أو متبرّماً بها. وقد سخرهم الله تعالى لذلك، لئلا يختاروا بأجمعهم صناعة واحدة، فتبطل الأقوات والمعاونات، ولولا ذلك لما اختاروا من الأشياء إلاَّ أحسنها، ومن البلاد إلاَّ أطيبها، ومن الصناعات إلاَّ أنظفها، ومن الأعمال إلاَّ أرفعها، ولَتناجزوا (= تقاتلوا) على ذلك، ولكن الله تعالى بحكمته جعل كلاً منهم مجبراً في صورة مخير. فالناس إمَّا راضٍ بصنعته لا يريد عنها حِوَلاً (= تحولاً)، كالحائك الذي يرضى بصنعته ويعيب الحَجَّام (= الذي يمص الدم بالمحجم)، والحَجام الذي يرضى بصنعته ويعيب الحائك، وبهذا انتظم أمرهم كما قال تعالى ﴿فتقطعوا أمرهَم بينهم زُبُرَاً، كلُّ حزبٍ بما لديهم فَرِحون﴾ سورة المؤمنون ٥٣، وإما كاره لها يكابدها مع كراهيته إياها، كأنه لا يجد لها بدَلاً. وعلى هذا دل قوله عليه السلام: «كل مُيَسَّر لما خُلِق له»، بل صرح تعالى بقوله ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾ سورة الزخرف ٣٢. وقال ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون﴾ سورة الفرقان ٢٠. وقال ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ سورة الإسراء ٨٤. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «لن يزال الناس ما تباينوا، فإذا تساووا هلكوا»[3]، فالتباين والتفرق والاختلاف، في نحو هذا الموضع، سبب الالتئام والاجتماع والاتفاق،

(١) أسرار البلاغة للجرجاني (ت ٤٧١هـ)، ص ١١٩/ح.
(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٦٣.
(٣) وعلى هذا المعنى يحمل بعضهم حديث: «اختلاف أمتي رحمة».

كاختلاف صور الكتابة وتباينها وتفرقها التي لولاها لما حصل لها نظام، فسبحان الله ما أحسن ما صنع، وأحكم ما أَسَرَ، وأتقن ما أدبر. ولهذا قيل: من حق من قيض له صناعة مباحة، فرزق منها، أن يراعيها، على ما يجب، وكما يجب، وعليه قوله عليه الصلاة والسلام «من رزق من شيء فَلْيلتزِمْه». اهـ.

وقال **الراغب الأصفهاني**[1] أيضاً: «إن الله تعالى فرق همم الناس للصناعات المتفاوتة، ويسّر كلاًّ لما خلق له، وجعل آلاتهم الفكرية والبدنية مستعدة لها».

وقال **ابن حزم** (ت ٤٥٦هـ)[2]: «من شَغل نفسه بأدنى العلوم، وترك أعلاها، وهو قادر عليه، كان كزارع الذرة في الأرض التي يجود فيها البُر، وكغارس الشَّعْراء (= ثمر حامض تميل إليه الإبل) حيث يزكو (= ينمو) النخل والزيتون».

وقال بالمقابل[3]: «من مال بطبعه إلى علمٍ ما، وإن كان أدنى من غيره، فلا يَشْغَلْها بسواه، فيكون كغارس النارجيل (= جوز الهند) بالأندلس، وكغارس الزيتون بالهند، وكل ذلك لا يُنْجِب (= لا يُجدي) ».

ولا تتحقق منافع التخصص إلاَّ بالتعاون بين الناس. يقول **الراغب الأصفهاني**[4]: «اعلم أنه لما صعب على كل أحد أن يحصّل لنفسه أدنى ما يحتاج إليه، إلاَّ بمعاونة عدة رجال له، فلقمةُ طعامٍ لو عددنا تعب محصليها من الزرّاع والطحان وصُنَّاع آلاتها لصعب حصره، احتاج الناس أن يجتمعوا فرقةً فرقة، فيتظاهروا (= يتعاونوا) ».

وقال **العز بن عبد السلام**[5]: «اعلم أن الله تعالى خلق الخلق، وأحوج بعضهم إلى بعض، لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها (. . .) قال سبحانه وتعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا﴾ سورة

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٦٥.
(٢) الأخلاق والسير في مداواة النفوس ص ٢٢.
(٣) نفسه.
(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٦٢.
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٦٨.

الزخرف ٣٢ (. . .) فإنه لو لم يُبح ذلك لاحتاج كل واحد أن يكون حراثاً زراعاً ساقياً باذراً حاصداً دائساً منقّياً طحاناً عجاناً خبّازاً طباخاً، ولاحتاج في آلات ذلك إلى أن يكون حداداً لآلاته نجاراً لها. وكذلك كل ما يتوقف عليه من جلب الحديد والأخشاب واستصناعها. وكذلك اللباس يفتقر قطنه وكتانه إلى ما يفتقر إليه الزرع، ثم إلى غزله ونسجه أو جزّه، إن كان من الأصواف والأوبار والأشعار، ثم إلى غزله ونسجه»[1].

وقال أيضاً[2]: «ومن حكمته سبحانه وتعالى أن وفّر دواعي كل قوم على القيام بنوع من المصالح، فزين لكل أمة عملهم، وحببه إليهم، ليصيروا بذلك إلى ما قضى لهم وعليهم».

ويقول **ابن خلدون** (ت ٨٠٨هـ)[3]: «فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقلّ الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب (= استجاب، سعى) لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن (= تكاليف) الفَلْح، وتوزعوا على تلك الأعمال، أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، **فإنه حينئذٍ قوت لأضعافهم مرات** (أي لعدد من الناس يزيد على عدة أضعاف عدد العاملين)، فالأعمال بعد الاجتماع (يعني الاجتماع على الإنتاج والتعاون مع التخصص) زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم».

(١١) والزمن عنصر مهم من العناصر التي تمكن الناس من العمل والإنتاج، فكل عمل يحتاج إلى زمن، فلا يجب إضاعته، فهو في حكم المال، ونحن منهيون عن إضاعة المال. قال رسول الله ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن

(١) وانظر المرجع نفسه ١/٢٣٥.
(٢) نفسه ٢/٧٠.
(٣) مقدمة ابن خلدون ٢/٨٧١ (فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن . . .).

جسمه فيم أبلاه»، رواه الترمذي في السنن، كتاب صفة القيامة[1]، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

والعمر فرصة زمنية منحت للإنسان ابتلاء، والدنيا فرصة زمنية منحت للبشر جميعاً.

وللزمن في الإسلام قيمة مالية في المبادلات، فللزمن حصة من الثمن، كما قال الفقهاء، وقد بينت هذا في موضع آخر من هذا الكتاب. ويجب أن تستغل أوقات الفراغ فيما هو نافع ومفيد، لا في اللهو أي لهو، فليس يحمد من اللهو في الإسلام إلاَّ اللهو المفيد في جهاد أو صلة. قال رسول الله ﷺ: «ليس من اللهو محمودٌ إلاَّ ثلاثة: تأديب الرجل فرسَه، وملاعبته أهلَه، ورميه بقوسِه ونَبْلِه، فإنهن من الحق»، رواه أبو داود والترمذي والنسائي[2].

وقال العز بن عبد السلام[3]: «وكذلك الكلام لا ينبغي لك أن تتكلم إلاَّ بما يجرّ مصلحة أو يدرأ مفسدة. قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمتْ (رواه الشيخان)».

(١٢) حفز الإسلام الناس على ركوب المخاطر المشروعة، ووعدهم بالثواب الأخروي، وتعهد لهم بالضمان الاجتماعي الدنيوي. وسنفرد هذا الموضوع بمبحث مستقل، في هذا الباب، لدى الكلام عن عوامل الإنتاج «التابعة».

(١٣) إن الإسلام، بمنعِه السرفَ والترفَ والتبذيرَ، يساعد المسلم على تحرير جزء من ماله للإنفاق الإنتاجي، بدل الاستهلاكي.

(١٤) شرع الإسلام للناس أن يعملوا أفراداً أو جماعات في شكل شركات. وندبهم إلى الشركة لما فيها من التعاون والتقوي على الإنتاج الكبير الذي ساد

(١) سنن الترمذي ٦١٢/٤.
(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير ٤٢/٥.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢١١/٢.

مجتمعاتنا الحديثة. قال رسول الله ﷺ: «يد الله مع الشريكين ما لم يتخاونا»، رواه أبو داود والحاكم والبيهقي. وقال ﷺ في حديث قدسي: «أنا ثالث الشريكين ما لم يخنْ أحدُهما»، رواه أبو داود والحاكم وصححه. هذا وإن تطوير الشركات القديمة، وإيجاد صيغ حديثة لها، كفيل، إن شاء الله، باستيعاب المشاريع الكبرى، وعدم حصرها بالقطاع العام ضرورة، كما ذهب إليه الأستاذ الصدر[1].

(١٥) ومما يساعد على تثبيت الإنتاج والاستمرار فيه وزيادته: أحكام الإرث في الإسلام. فقد جعل الإسلام القرابة بأنواعها الثلاثة (الحقيقية، الزوجية، الحُكْمية)[2] سبب الميراث، وجعل درجتها (= قوتها) هي أساس المفاضلة في الأنصبة (= الأسهم). وأقرباء الإنسان امتدادُ وجودِه، فإذا علم أن مآل ثروته إليهم، وليس لغيرهم، كالدولة مثلاً، لم يرَ داعياً للتقصير في تنميتها أو الحفاظ عليها ما أمكن.

٣ ـ المال

ندبنا الإسلام إلى تشغيل المال وعدم تعطيله. فالأرض نهانا عن تعطيلها، والسلع نهانا عن حبسها واحتكارها، والنقود نهانا عن اكتنازها.

ومفهوم **الكنز** في الإسلام يختلف من كاتب إلى آخر. فالإمام **الغزالي**[3] قال «خلقهما (أي النقدين) الله تعالى لتتداولهما الأيدي (. . .) فإذن مَن كنزهما فقد ظلمهما، وأبطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين[4]، في سجن يمتنع عليه الحكْمُ بسببه، لأنه إذا كنز فقد الحكم، ولا يحصل الغرض المقصود به (. . .)، فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على

(١) قارن اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٦٦٢ و ٦٩٣.
(٢) القرابة الحُكْمية هي الولاء (ولاء العَتاقة، وكذلك عند الحنفية: ولاء الموالاة).
(٣) إحياء علوم الدين ٨٩/٤. وقارن الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٧٤ و ٢٧٥.
(٤) سبق للغزالي أن شبه النقدين بأنهما حاكمان بين الأموال بالعدل.

صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر، بل بعين البصيرة، أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسوله ﷺ حتى وصل إليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن إدراكه، فقال تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم﴾ » سورة التوبة ٣٤.

وفي اللغة، كنَزَ المالَ: جمعه وادّخره. والكنز: المال المدفون. وفي المعنى الفقهي للكنز: ذكر ابن العربي[1] سبعة أقوال:

١ ــ المجموع من المال على كل حال؛

٢ ــ المجموع من النقدين؛

٣ ــ المجموع منهما ما لم يكن حلياً؛

٤ ــ المجموع منهما دفيناً؛

٥ ــ المجموع منهما ما لم تُؤدَّ زكاته؛

٦ ــ المجموع منهما ما لم تُؤدَّ منه الحقوق؛

٧ ــ المجموع منهما ما لم ينفقْ ويهلكْ في ذات الله.

والمعنى الخامس هو قول جمهور العلماء، فلا بدّ من إخراج زكاة المال، والنقود إذا زكيت أَخَذت الزكاةُ في أكلها، بمعدل ربع العشر، ولم تنفكَّ عنها حتى تنخفض إلى ما تحتَ النصاب.

ولكن المال إذا زكي فلا يعني أنه يجوز بعد ذلك حبسُه، بل يستحب تحريكه واستغلاله. وقول الجمهور مبني، والله أعلم، على الظروف العادية. أما في الظروف الاستثنائية، فقد يوظف في المال، حتى الباطن منه، توظيفات إضافية، لتمويل النوازل من جهاد أو فقر.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٢٨.

عوامل الإنتاج التابعة

عوامل الإنتاج التابعة تشمل: المخاطرة، والزمن. وهما من العوامل التابعة، لأن كلاً منهما لا ينتج وحدَه، بل ينضم إلى عمل أو مال أو أرض. فيزيد في حصة العامل الإنتاجي «المستقل» في الناتج.

١ ــ المخاطرة

كل المشروعات تحتاج، بدرجات متفاوتة، إلى مخاطرة. وبعض المشروعات مخاطرتها عالية، مع حاجة الناس إليها، فـ«المنازل الرفيعة لا تنفك عن مخاطرة»[1]. ولا بد من أن يتحلّى الناس بروح المخاطرة، ومن أن يركبوا المخاطر للإنتاج والتنمية. فالمخاطرة، كما هو معلوم، هي عائد المنظم. وقد عوَّد الإسلامُ الناسَ على ركوب المخاطرات، فمنعهم من اكتساب أي عائد للمال بدون مخاطرة. فالقرض ذو الفائدة «المضمونة» لا يجوز، ويجوز القِراض بحصة من الربح الاحتمالي، وتكون المخاطرة على رب المال، فإذا خسرت الشركة وقعت الخسارة المالية عليه. وسمح الإسلام لصاحب رأس المال القابل للإيجار، كالآلة والدابة وسواهما، بأجر مقطوع، أو بحصة من الربح، ويتحمل صاحب هذا النوع من رأس المال المخاطرة، لأنه يبقى في الإيجار مالكاً للمأجور،في حين أن المقرض في القرض ينقل ملكية مال القرض إلى المقترض الذي يصبح متحملاً للمخاطرة.

كذلك في المشروعات الزراعية، ندب الإسلامُ الناسَ إلى تحمل المخاطر، فإذا أصاب الزرع نقص لا يمكن دفعه كان لهم ثواب. قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمٍ يَغرِس غرساً، إلَّا كان له ما أكل منه صدقة، وما سُرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلّا كان له صدقة»، رواه مسلم في صحيحه، في كتاب المساقاة. وفي رواية أخرى: «ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طائر أو إنسان أو بهيمة إلَّا كان له به صدقة»، رواه الشيخان. وهذا الأكل قد يكون نتيجة الحصول على المال بطريق

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٨٥.

مشروع، كالبيع أو التبرع، وقد يكون بطريق التعدي الذي لا يمكن دفعه، فهذا الطريق الثاني هو موضوع المخاطرة غير التجارية. وبالطريق الأول يكون له العمل مصدرَ ربحٍ وثوابٍ في آن معاً.

ومن العوامل المساعدة على ركوب المخاطر ما يسمى بـ «الضمان الاجتماعي» أو «التكافل الاجتماعي» أو «**التأمين الإسلامي**»، فإذا خسر المسلم في عمله، أو تعرض لجائحة، أو كارثة، لم يترك هملاً ولا سُدَىً، بل يَلقى المعونة والمواساة من المجتمع والدولة. ويهتم المسلمون اليوم بإيجاد صيغ تأمين حديثة تعاونية، لا تؤمن الناس من الفقر فحسب، بل من الضرر أيضاً، بحيث تعيدهم إلى مستواهم السابق من الغنى والكفاءة الإنتاجية[1].

وكلامنا في المخاطرة هنا إنما هو من زاوية الإنتاج وسوف نتكلم عنها من زاوية التوزيع في باب التوزيع.

٢ ـ الزمن

لا ريب أن الزمن من العوامل الإنتاجية، ومن الموارد الاقتصادية التي حبانا الله بها. فالبشر لا يعملون إلاَّ من خلال الزمن، والعامل يزيد إنتاجُه بالزمن، وقد يأخذ أجره على الزمن.

والأرض تُنتج بالعمل وبمرور الزمن. والمال المؤجر يمنحك منفعته في كل وحدة زمنية، ويزداد الأجر بزيادة الزمن. والمال المقدم قِراضاً لا يعطي ربحاً إلاَّ بالعمل ومرور الزمن.

والفرد الذي يستغل زمنه (عمره، وأوقاته) أكثر إنتاجاً من الفرد الذي يضيعه أو يفرط فيه. والله سبحانه سيحاسبنا عن أعمارنا فيما أمضيناها وأفنيناها وأبليناها،

(١) التأمين في الاقتصاد الإسلامي للدكتور محمد نجاة الله صديقي ص ٨.

ولا سيما عن الأعمار المنتجة (أيام الشباب والقوة والعطاء)[1]. ونحن في الإسلام منهيون عن اللهو، الذي لا يحمد منه إلاَّ ثلاثة، وهذه الثلاثة هي أشبه باللهو المنتج منه باللهو العابث.

قال رسول الله ﷺ: «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: **الصحة والفراغ**»، رواه البخاري.

وقال أيضاً: «من قتل عُصفوراً **عبَثاً عَجَّ** (= رفع صوته) إلى الله عز وجل يوم القيامة يقول: يا رب إن فلاناً قتلني عبَثاً، ولم يقتلْني لِمنفعة»، رواه أحمد والنسائي[2].

وقال أيضاً: «**ليس من اللهو محمود إلاَّ ثلاثة**: تأديب الرجلِ فرسَه، وملاعبته امرأتَه، ورميه بقوسيه ونَبْلِه»، رواه أبو داود والترمذي. وقال عمر: إني لأكره أن أرى أحدكم **سَبَهْلَلاً**[3]، لا في عمل دنيا، لا في عمل آخرة.

وأمر رسول الله ﷺ بالترويح لاستعادة النشاط، وقال: «والذي نفسي بيده أن لو تدومون على ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة: ساعة وساعة»، رواه مسلم.

وكذلك الأمة التي يكون متوسط عمر الفرد (= العمر المتوقع له عند الولادة) فيها كبيراً نسبياً، نتيجة الغذاء والصحة، والتي تستغل الزمن، هي أكثر تقدماً من الأمم التي تضيع أوقاتها في أعمال ضارة أو عقيمة أو قليلة النفع.

ولكن الزمن ليس من الموارد الاقتصادية (= العوامل الإنتاجية) المستقلة، فلا يباع منفصلاً، ولكنه إذا تجسّد في عمل أو مال أو حق أو دين كان له أثر في زيادة الإنتاج، وكانت له حصة إضافية من الربح أو الناتج.

(١) انظر جامع الأحاديث للسيوطي ١٩٧/٩.
(٢) مسند الإمام أحمد ٣٨٩/٤، وسنن النسائي بتحقيق أبو غدة ٢٣٩/٧ (كتاب الضحايا).
(٣) سبهللاً: فارغاً. السبهلل: الرجل الفارغ. جاء سبهللاً: فارغاً لا شيء معه. يمشي سبهللاً: يجيء ويذهب في غير شيء. السبهلل: الأمر أو الشيء لا ثمرة فيه. يقال: ذهب أمره سبهللاً.

بين الزهد والإنتاج

الزهد في اللغة: الرضا بالقليل. ومنه الزهيد: الشيء القليل. وزهد في الشيء يزهَد زُهْداً وزَهادة: رغب عنه، أو رضي بيسير منه.

وفي القرآن الكريم آيات ترغب في الزهد في الدنيا، منها قوله تعالى: ﴿بل تُؤثرون الحياة الدنيا، والآخرة خير وأبقى﴾ سورة الأعلى ١٧.

وفي السنة النبوية أحاديث ترغب في الزهد، منها قوله ﷺ: «كُنْ في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، رواه البخاري في صحيحه في الرقاق.

وبالمقابل ثمة آيات تندب المسلمين إلى استطابة المطعم والمشرب وغيرهما، منها قوله تعالى: ﴿يا بَني آدَمَ خُذوا زينَتَكم عندَ كلِ مسجد، وكلوا واشربوا ولا تُسْرِفوا، إنه لا يحب المسرفين. قل: مَن حرَّم زينةَ اللَّهِ التي أخرج لعباده، والطيباتِ من الرزق﴾ سورة الأعراف ٣١، وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيباتِ ما أحلّ اللَّهُ لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحبِ المعتدين، وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾ سورة المائدة ٨٧ ــ ٨٨.

وثمة آيات تدعو المسلمين إلى اتخاذ أسباب القوة، منها قوله تعالى: ﴿وأَعِدُّوا لهم ما استطعتم من قوة، ومن رباط الخيل تُرهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تَعلمونهم، الله يَعلمهم﴾ سورة الأنفال ٦٠.

ومن الأحاديث في هذا قوله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍ خير، احرصْ على ما ينفعك، واستعنْ بالله ولا تعجز»، رواه مسلم وغيره[1]، وقوله ﷺ: «كُلْ ما شئتَ، والبسْ ما شئتَ، ما أخطأتكَ خَصلتان: سَرَف ومَخيلة»، رواه البخاري، وقوله ﷺ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وبهذا فإن الزهد الذي دعا إليه الإسلام هو الزهد في المحرمات والمكروهات

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٥/٥٢١.

والشبهات، والزهد بما في أيدي الناس، حفظاً للمؤمن من الأخلاق السيئة، وتحليةً له بكل خلق حسن.

والزاهد الحقيقي لا يقعد عن الكسب والعمل والإنتاج، فهذه مصادر قوة المجتمع الإسلامي، وتُقَوي الإنسانَ على طاعة الله، وعلى إخراج الزكاة وسائر الصدقات النافلة، وعلى تجهيز جيوش المسلمين، كما أُثر عن أثرياء الصحابة.

قال سعيد بن المسيب: «**لا خير فيمن لا يحب المال: يعبد به ربه، ويؤدي به أمانته، ويصون به نفسه، ويستغني به عن الخلق**».

والمال أحد **المقاصد الخمسة** للشريعة: الدين، النفس، العقل، العرض، المال.

ولذلك روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ليست الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال، وإضاعة المال، ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله تعالى أوثقَ منك بما في يديك»، رواه الترمذي[1].

ويقول العز بن عبد السلام[2]: «ليس الغنى بمنافٍ للزهد». ويقول أيضاً[3]: «الزهد في الشيء خلو القلب من التعلق به، مع الرغبة عنه، والفراغ منه، ولا يشترط خلو اليد منه، ولا انقطاع الملك عنه، فإن سيد المرسلين، وقدوة الزاهدين، مات عن فَدَكَ والعوالي ونصفِ وادي القرى وسهامِه من خيبر، ومَلك سليمانُ الأرضَ كلها، وكان شُغلُهما بالله مانعاً لهما من التعلق بكل ما ملكا».

قال أبو سليمان الداراني عن الزهد بأنه «ترك ما شغل عن الله تعالى». وقال الإمام أحمد: «الزهد على ثلاث درجات: ترك الحرام، وهو زهد العوامّ؛ وترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواصّ؛ والثالث: ترك ما شغل عن الله، وهو زهد العارفين».

(١) جامع الأصول لابن الأثير ٤/٦٧٠.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٢٢٣.
(٣) نفسه ١/٢٢٣.

فالزهد هو السعي لما أمر الله به، والانتهاء عما نهى الله عنه، والابتغاء من فضل الله، والإنفاق في سبيل الله، مع التوكل على الله. وزهد الأغنياء والأقوياء أحسن من زهد الفقراء والضعفاء، وأبعد عن الشبهات، وأدنى إلى النفع. وحقيقة الزهد أن لا تستخف بالمال، بل أن تجعله مطية للآخرة، وخادماً لها، ووسيلة لإعمار الدنيا والدين.

والزهد لا يكون عند السعي والإنتاج والعمل، إنما يكون عند الكسب مما لا يحل، أو عند الإنفاق فيما لا يحل. إن الزهد لا يمنع من اكتساب، ولا يمنع من إنفاق. والزهد إنما يكون مع القدرة والغنى، وابتلاء الغنى أشد من ابتلاء الفقر، وزيادة الثروة وتنميتها وسيلة لا غاية.

أهداف الإنتاج

١ ــ إننا ننتج لنسدّ حاجاتنا، ونستغني عن الغير، ولكي لا نكون عالةً على الناس، ولا تكون يدنا هي السفلى.

٢ ــ إننا ننتج لا لأنفسنا فقط، بل لغيرنا أيضاً، فمن أغنى نفسه وعياله أولاً، وفاض عن حاجاته فائض، أمكنه به مواساة الآخرين، فيكون له الثواب العظيم[1].

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: ذهب **أهل الدثور** بالدرجات العلى والنعيم المقيم. فقال: وما ذاك؟ فقالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، **ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق!** فقال رسول الله ﷺ: أفلا أعلمكم شيئاً تدركون به مَن سبقكم، وتَسبقون به مَن بَعدَكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلاَّ من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: تُسَبّحون وتُكَبّرون وتحمدون دُبُرَ كلِ صلاة ثلاثاً وثلاثين مرة. فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: سمع إخواننا أهل **الأموال**

(١) المدخل لابن الحاج ٤/٢٩٩.

بما فعلنا، ففعلوا مثله! فقال رسول الله ﷺ: **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**، رواه الشيخان واللفظ للمسلم.

على أن جماهير المسلمين ليست فقيرةً فقرَ المهاجرين من أهل الصفَّة، فلكل منهم فضل، ولو قلَّ، يستطيع أن يجود به، وقد يكون ثوابه مثلَ ثوابِ الغني الشاكر، وذلك بحسب مقدار الجود، ونسبته إلى ثروته وحاجته. قال رسول الله ﷺ: **سبق درهمٌ مائةَ ألفٍ درهم**. فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: رجل له مال كثير، أخذ من عُرْضِ (= طرَف) ماله مائةَ ألف درهم، فتصدق بها، ورجل ليس له إلاَّ درهمان، فأخذ أحدَهما، فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله، رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان (واللفظ له) والحاكم وصححه على شرط مسلم.

٣ ــ إننا ننتج إذن لنبدأ بأنفسنا وبمن نعول، ثم لنتصدق، ولكننا نتصدق بالفضل «الطيب»، فإذا أنتجنا فلا نظلم في التوزيع مَن شارك في الإنتاج، بل نوزع الناتج على عناصر الإنتاج بالعدل، فزيادة الإنتاج مع العدالة في التوزيع أمر أساسي في الإسلام. وبهذا نساعد على حل المشكلة الاقتصادية، بالعمل على جبهتيها: جبهة استغلال الموارد، وجبهة إشباع الحاجات.

٤ ــ فنحن إذن لا ننتج لمجرد الإنتاج، ولا ننمي الثروة لأجل الثروة فقط. فالإنتاج أو الثروة وسيلة لا غاية، أو هدف طريق لا هدف غاية[1]، فإننا ننتج لنعبد الله، ولنشكره ولا نكفره على نعمِهِ المسخرة لنا، ولندعو إليه سبحانه، ولنحقق غاية وجودنا، ولنجتاز الامتحان، ولنقوي جماعة المسلمين، ولنحقق الخلافة، ومقام الخيرية والشاهدية على أمم الأرض جميعاً.

على حين أن الاقتصادات المادية تنتج، للأسف، ولو بنهب ثروات الغير، ولو لتدمير الآخرين، تنتج أي شيءٍ، نافعٍ، غيرِ نافعٍ، ضارٍ، ميتٍ، لا يهم[2]، نعوذ بالله من الخذلان.

(١) اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ٦٧١.

(٢) الإسلام وأزمة الغرب لرجا غارودي ص ١٤ ــ ١٥. وانظر له أيضاً مستقبل الإسلام في الغرب، ص ١٢.

ضوابط الإنتاج وأولوياته

١ ــ يحرم إنتاج ما هو حرام، ويكره ما هو مكروه، ويباح ما هو مباح، ويندب ما هو مندوب، ويجب ما هو واجب.

فالإنتاج المطلوب هو إنتاج الطيبات التي تنفع الناس، لا الخبائث التي تضرهم في أجسامهم، أو عقولهم، أو أرواحهم.

ويجب أن يكون لزيادة الإنتاج أثرٌ مُوَاتٍ على زيادة سعادة الناس، لا على زيادة شقائقهم، وعلى تعظيم منافعهم ومصالحهم لا على تعظيم مَضَارِّهم ومفاسدهم.

٢ ــ تُعْطَى الأهمية الأولى لإنتاج الضروريات، والثانية للحاجيات، والثالثة للتحسينات فمن الواجب تخصيص الموارد، وتوجيه عوامل الإنتاج، لإشباع حاجات الجمهور أولاً، ولا شك أن لتوزيع الثروات والدخول بين الناس أثراً كبيراً على تخصيص الموارد وتوجيه عوامل الإنتاج، فإذا كانت الثروات والدخول مركَّزة جداً بيد فئة قليلة من الناس، فلا بد أن تتوجه الموارد الاقتصادية والعوامل الإنتاجية لتلبية طلب هؤلاء الأغنياء، ولا سيما في ظل مبدأ الحرية في الإنتاج والعمل. فالمنتجون ينتجون للأملياء، لا للفقراء، وللطلب المليء، لا لمجرد الرغبةِ غيرِ المقترِنة بالقدرة.

وما يؤخذ على الحضارة الغربية أنها حضارة تكثر فيها الوسائل، وتغيب الأهداف، والإنتاج فيها إنتاج مادي كمّي، ولا يستهدي بضوابط الدين والخلق. يقول الدكتور رجا غارودي، في محاضرته «الإسلام وأزمة الغرب»، بعد إسلامه:

«بعد خمسة قرون من هيمنةِ الغربِ هيمنةً لا يشاركه فيها أحد، يمكننا تلخيص ميزانيته بثلاثة أرقام: ففي عام ١٩٨٢م، مع حوالي ٦٠٠ مليار دولار من الإنفاق على التسلح، وضع ما يعادل أربعة أطنان من المتفجرات على رأس كلِ ساكنٍ من سكان الكوكبة الأرضية، ووزعت الموارد، بحيث مات في السنة نفسها ٥٠ مليون نسمة في العالم الثالث، بالمجاعة وسوء التغذية. فمن الصعب أن يسمى

«تقدماً»، بلا تردد، ذلك الشوطُ التاريخي الذي قطعته الحضارة الغربية، التي جعلت من الممكن فنياً لأول مرة، خلال مليوني سنة أو ثلاثة ملايين سنة من الملحمة البشرية، تحطيم كل أثر من آثار الحياة على الأرض.

فالاقتصاد يسيطر عليه النمو، الذي لا يعدو معناه الرغبةَ الجنونية في زيادةِ وسرعةِ الإنتاجِ، إنتاج أي شيءٍ، نافعٍ، غيرِ نافع، ضارٍّ، مميتٍ، لا يهم...»[1].

المحرمات هل هي حرام بكل استخداماتها؟

عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح، وهو بمكة: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله، أرأيت **شحوم الميتة**، فإنه **يُطْلَى بها السفن، ويُدهن بها الجلود، ويَستصبح بها** الناسُ؟ فقال: لا، هو حرام.

ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله **اليهود**، إن الله عزّ وجل لما حرم عليهم **شحومها جملوه**، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه»، رواه البخاري ومسلم **في صحيحه** (في المساقاة) واللفظ له.

قال **ابن حجر**[2]: قوله ﷺ: هو حرام «أي **البيع**، هكذا فسره بعض العلماء كالشافعي ومن اتبعه. ومنهم من حمل قوله «هو حرام» على **الانتفاع**، فقال: يحرم الانتفاع بها، وهو قول أكثر العلماء، فلا ينتفع من الميتة أصلاً عندهم، إلاَّ ما خص بالدليل وهو الجلد المدبوغ (...). واستدل الخطابي على جواز الانتفاع **بإجماعهم** على أن من ماتت له دابة ساغ له إطعامها لكلاب الصيد، فكذلك يسوغ **دهن السفينة** بشحم الميتة ولا فرق».

---

(١) الإسلام وأزمة الغرب لرجا غارودي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤/٤٢٤. وانظر زاد المعاد لابن القيم ٥/٧٤٩، ونيل الأوطار للشوكاني ٥/١٦٠.

وقال **البغوي**[1]: «وجواز **الاستصباح بالزيت النجس**، وهو قول أكثر أهل العلم، **ولا نعلم خلافاً** في أن من ماتت له دابة يحل له أن يُطْعِم لحمَها كلابَه وبُزَاتَه (= صُقوره) ».

وقال **ابن رشد**[2]: «من هذا الباب اختلافهم في بيع الزيت النجس، وما ضارعه، بعد اتفاقهم على تحريم أكله. فقال مالك: لا يجوز بيع الزيت النجس، وبه قال **الشافعي**. وقال **أبو حنيفة**: يجوز إذا بيّن، وبه قال ابن وهب من أصحاب مالك. **وحجة من حرمه** حديث جابر المتقدم (. . .) **وعمدة من أجازه أنه إذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة، وحرم منه واحدة من تلك المنافع أنه ليس يلزمه أن يحرم منه سائر المنافع**، ولا سيما إذا كانت **الحاجة** إلى المنفعة غير المحرمة كالحاجة إلى المحرمة (. . .). ورووا عن **علي وابن عباس وابن عمر** أنهم أجازوا بيع الزيت النجس ليستصبح به، وفي مذهب **مالك** جواز الاستصباح به، **وعمل الصابون** مع تحريم بيعه، وأجاز ذلك الشافعي أيضاً مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف، وقد قيل إن في المذهب رواية أخرى تمنع الاستصباح به، وهو ألزم للأصل أعني لتحريم البيع».

وتعليقاً على مانقلتُه، في هذه المسألة التي لها علاقة بالإنتاج والتبادل والاستهلاك، أقول:

١ ــ إن ظاهر حديث جابر أن منافع المحرم كلها محرمة. فالميتة يحرم أكلها، ويحرم استخدام شحمها في طلي السفن، ودهن الجلود، والاستصباح، كما يحرم بيعها.

وعليه لم أفهم بوضوح مستند الفقهاء القائلين بجواز بيع الزيت النجس، وكيف وقفوا من هذا الحديث؟ ثم هناك اضطراب في النقول حول بيع الزيت

(١) شرح السنة للبغوي ٨/٢٦.
(٢) بداية المجتهد لابن رشد ٢/١٢٦.

النجس، فالبغوي يذكر أن جوازه هو قول أكثر أهل العلم، وابن رشد يذكر أن «هذا كله ضعيف (. . .) وهو ألزم للأصل أعني لتحريم البيع».

٢ ــ لم أفهم أيضاً كيف فرق بعض الفقهاء بين بيع المحرم والانتفاع به، فمنعوا البيع وأجازوا الانتفاع. وهذا يذكرني بخلاف الفقهاء في حديث آخر يتعلق بالنهي عن **ثمن الكلب**، مع أن بعض الكلاب لها منافع مشروعة، في الحراسة أو الصيد، فلم أفهم كيف تباح بعض الكلاب، أو بعض منافع المحرمات، ولا يكون لها ثمن؟ فالمنفعة المشروعة لها ثمن، ومن شأن كلام هؤلاء العلماء أن يرجعنا القهقرى من اقتصاد المبادلة الحديث إلى اقتصاد الاستهلاك الذاتي القديم، أما العلماء الذين أجازوا ثمن الكلب المباح فرأيهم مفهوم ولا غموض فيه[1].

٣ ــ لولا ما ورد في حديث جابر من تفصيل يتعلق بشحوم الميتة تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، ويتعلق بلعن اليهود الذين حرم عليهم الشحم فباعوه إلى غيرهم، لولا هذا التفصيل لكنت بلا تردد مع العلماء القائلين بأنه **إذا كان في الشيء منفعة محرمة، لم تحرم سائر المنافع الأخرى**، لا سيما وأن الشريعة نهتنا عن **إضاعة المال**، وأن ثمة إجماعاً نقله العلماء على أن من ماتت له دابة ساغ له إطعامها لكلابه وبُزَاته، وكذلك الخمر إذا تحولت خلاًّ حلَّت، وأن الأدلة العقلية الاقتصادية هي في جانب هؤلاء العلماء.

فهذه المسألة تحتاج إلى تحرير نقلي وعقلي دقيق.

الرشوة تضعف الإنتاج

حرم الإسلام الرشوة، ولعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما. والرشوة هي ما يبذل من مال أو منفعة، لإحقاق باطل، أو إبطال حق، أو امتناع عن واجب، أو ترك محرم.

(١) انظر المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٤/١٣ و ٣٠٠.

وإذا تفشت الرشوة في مجتمع، انحلت قوى أعضائه، وخارت عزائم أفراده، وبدل بحثهم عن التعلم والعمل والإنتاج والإتقان، فإنهم يبحثون عن المرتشي، ويعملون على توليته، بدل المنتج الشريف، لكي يحققوا به مآربهم، والغالب أن الراشي لا يرشو إلاّ إذا علم من نفسه أنه مقصّر غير مُحِق، مسيء غير محسن، وعلم أن سلعته أوخدمته لا يمكن رواجها إلاّ مدعومة بالرشوة. فيجب محاربة الرشوة لإخلاء الطريق أمام المنتجين، وسد الطريق في وجه غيرهم.

تعظيم المنافع في الإنتاج

١ ــ تعريف المنفعة

المنفعة في اللغة كالمصلحة وزناً ومعنىً، وقد تعرف باللذة، وخلافها المضرة أو المفسدة أو الألم.

وعرّف الغزالي المصلحة بأنها «جلب منفعة أو دفع مضرّة»، وفي الاصطلاح الشرعي هي «المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[1].

وإذا كان الحفظ مصلحة، فالنماء مصلحة من باب أولى.

٢ ــ حول استخدام لفظ «التعظيم»

يحسب البعض أن لفظ «التعظيم» لا يجوز استخدامه هنا، فيجوز عندهم أن يقال: تعظيم الله، ولا يجوز أن يقال: تعظيم المنفعة أوتعظيم الربح أو تعظيم الناتج. والصواب أن هذا جائز. ففي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ومن يُعَظِّمْ شعائرَ الله﴾ سورة الحج ٣٢، وقوله تعالى: ﴿ويُعْظِمْ له أجراً﴾ سورة الطلاق ٥. ولا فرق

(١) المستصفى للغزالي ١/٢٨٦.

بين «إعظام» من «أعظم» وبين «تعظيم» من «عَظَّمَ». وتعظيم المنافع يعني جعلها عظيمةً، كبيرة، فيقال: عَظُمت منفعتُه، وعَظُم ربحُه.

٣ ــ تعظيم المنافع

قال ابن نجيم[1] بمناسبة كلامه عن أسباب التملك: «الغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئاً أزال به اسمه، **وعَظَّمَ منافعه**، ملَكه». فعظم منافعه هنا يعني صنّعه وأضاف إليه قيمة (قيمة مضافة)، ومنفعة جديدة، فتغير اسمه ومنفعته، ومثاله في الفقه: بُرٌ فَطَحَنَه، أو دقيقٌ فخَبزه، أو شاةٌ فذبحها وشوى لحمَها.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي واليه على مصر: «استوصِ بالتجار، وذوي الصناعات، وأوصِ بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه، فإنهم **موادّ المنافع**، وأسباب المرافق، وجُلاّبها من المباعد والمطارح، في بَرِّك وبحرك، وسهلك وجبلك»[2].

وقال الماوردي[3]: «وهذا أوفرُ المياهِ منفعةً، وأقلها كلفةً». فهذا قريب من المبدأ الاقتصادي والإداري المعروف اليوم: أعظم ناتج بأقل كلفة.

ومن شدة اهتمام الإسلام بالمنافع وتحصيلها، هناك منافع خولفت فيها القواعد لأجل تحصيلها، وهذه المخالفة جاءت في النصوص، كما جاءت القواعد في النصوص (مثل النهي عن بيع المعدوم هو القاعدة، وجواز بيع السلم هوالاستثناء)، أو جاءت المخالفة في الاجتهاد، كالاستحسان خلافاً للقياس. من ذلك «دخول مياه الأنهار والعيون والآبار في الإجارة على زرع الحبوب، أو غرس الأشجار»[4].

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم، بتحقيق محمد مطيع الحافظ، ص ٤١١.
(٢) نهج البلاغة ٣/١١٠.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٩.
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/١٤٥. وقارن ما ذكرناه تحت عنوان «ضمان البساتين» في موضع آخر من هذا الكتاب.

ومن القواعد الفقهية الكلية قواعد تختص بالمنافع والمضارّ، أو بالمصالح والمفاسد، أو باللذائذ والآلام، وتقوم على جلب المصالح كلها إن أمكن، ودفع المفاسد كلها إن أمكن. فإذا تعارضت المصالح (تعذّر جمعها) رُتِّبت[1] وحُصِّل منها أعظمها منفعةً، وإذا تعارضت المفاسد رُتِّبتْ واجتُنب منها أعظمها مفسدةً. وإذا اختلطت المصالح بالمفاسد، وغلبت المصالح على المفاسد، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، إذا لم يمكن تحصيل المصلحة مفصولةً عن المفسدة[2].

يقول العز بن عبد السلام[3]: «لا يُقَدِّم الصالحَ على الأصلح إلاّ جاهلٌ بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت».

ويقول أيضاً[4]: «في الرُّخَص تُترك المصالحُ الراجحة إلى المصالح المرجوحة، للعذر، دفعاً للمشاقّ»(...) «والحاصل أن الشرع يجعل المصلحةَ المرجوحة، عند تعذر الوصول إلى الراجحة، أو عند مشقة الوصول إلى الراجحة، بدلاً من المصلحة الراجحة».

وإذا تعارضت **المنافع القاصرة** و **المنافع المتعدية** اختيرت المتعدية.

وهذه هي بعض **القواعد الكلية** في المصالح والمفاسد:

ـ كل تصرف جرّ فساداً، أو دفع صلاحاً، فهو منهي عنه؛

(١) قد يختلف العلماء في ترتيب المصالح والمفاسد. انظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٥٤.

(٢) يعطي العز مثالاً على هذا قائلاً: «فلما لا يمكن تحصيل مصلحته إلاّ بفساده، فكإفساد الأطعمة والأشربة والأدوية، لأجل الشفاء والاغتذاء وإبقاء المكلفين لعبادة رب العالمين، وكإحراق الأحطاب وإبلاء الثياب والبسط والفرش وآلات الصنائع بالاستعمال»، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٩٢. فاستهلاك الآلات مفسدة لا بدّ منها لتحصيل مصلحة الإنتاج. ويعطي مثالاً على ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلاّ بإفساد بعضه، بقصة الخضر عليه السلام، انظر سورة الكهف ٧١و ٧٩.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٧.

(٤) نفسه ١/٦٠.

ـ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة؛

ـ يقدم في كل ولاية من هو أقْوَمُ (= أكفأُ في القيام) بمصالحها؛

ـ كل متصرف عن الغير يجب أن يتصرف بالمصلحة؛

ـ المصلحة الكلية مقدمة على الجزئية؛

ـ حفظ البعض أولى من تضييع الكل؛

ـ درء المفاسد يجب أن لا يؤدي إلى مِثْلِها أو أعظم؛

ـ الضرر يزال؛

ـ الضرر يدفع بقدر الإمكان؛

ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام؛

ـ يرتكب أخف الضررين لاتّقاء أشدهما (يُختار أهون الشرين)؛

ـ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؛

ـ المصلحة المتحققة لا تُعَارَض بالمصلحة الموهومة.

ومن آيات القرآن الكريم المفيدة في الموضوع قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ سورة التغابن ١٦، فتقوى الله مصلحة أو منفعة تحصل بقدر الإمكان. وقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر، قل: فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعُ للناس، وإثمهما أكبرُ من نَفْعِهِما﴾ سورة البقرة ٢١٩، أي إن الله تعالى حرّمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، ولا يمكن تحصيل منفعتهما دون ارتكاب مفسدتهما. وقوله تعالى: ﴿ولا تعتدوا﴾ سورة المائدة ٨٧ والبقرة ١٩٠. وقوله تعالى: ﴿إلاّ بالتي هي أحسن﴾ سورة الأنعام ١٥٢ والإسراء ٣٤ والعنكبوت ٤٦.

يقول العز بن عبد السلام[1]: «مهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقاد لم يُعْدَلْ إلى الأغلظ، إذ هو مفسدة لا فائدة فيه لحصول الغرض بما هو دونَه».

(١) نفسه ٢/٨٨.

وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عبادي الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه﴾ سورة الزمر ١٨، وقوله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أُنزل إليكم من ربكم﴾ سورة الزُّمَر ٥٥، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قومَكَ يأخذوا بأحسنِها﴾ سورة الأعراف ١٤٥.

قال العز[1]: «إذا اجتمعت المصالح الأخروية، فإن أمكن تحصيلها حَصَّلناها، وإن تعذر تحصيلها حصّلنا الأصلح فالأصلح، والأفضل فالأفضل» وذكر الآيات المتقدمة.

ومن أصول الفقه الإسلامي، يتعرف المسلم على ترتيب المصالح والمفاسد، لتسهيل عملية المفاضلة (= الترجيح) بينها، وهو ما يعبَّر عنه في الاقتصاد بعملية الاختيار والتضحية، والتضحية بلغة الاقتصاديين هي «التفويت» بلغة الأصوليين.

فالمصالح مرتبة كما يلي: الواجب، المندوب (= المستحب)، المباح، المكروه، الحرام. فالواجب والمندوب مصالح (متفاوتة طبعاً)، والمكروه والحرام مفاسد (متفاوتة أيضاً). وللمصالح ترتيب ثلاثي: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات[2]. وهناك ترتيب آخر يتعلق بغرض هذه المصالح، وهو المحافظة على: الدين، النفس، العقل، النسل، المال. فالشريعة كلها تعظيم للمصالح وتصغير للمفاسد.

يقول العز[3]: «والشريعة كلها مصالح من رب الأرباب لعباده، فَيا خَيْبَةَ مَنْ لم يقبلْ نُصْحَه في الدنيا والآخرة! (...) وكفى بالإنسان شرفاً أن يتزيَّن بطاعة مولاه، فيما أمره ونهاه، وكفى به شراً أن يُؤْثِر هواه على طاعة مولاه».

(١) نفسه ١/٦٢.
(٢) نفسه ١/١٦٤. والعلاقة بين الترتيبين (الثلاثي والخماسي السابق له) تتطلب دراسة مستقلة.
(٣) نفسه ٢/١٩٨.

ويقول[1]: «والشريعة كلها مصالح[2]، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعْتَ الله يقول: يا أيها الذين آمنوا، فتأمّل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثّك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر».

ويقول[3]: «والواجب على العباد اتباع أسباب الرشاد، وتنكب أسباب الفساد».

تكلفة الخيار (= تكلفة الفرصة المختارة)

التكلفة تعني على العموم التضحية بشيء ما من أجل الحصول على شيء آخر، فهي المفسدة التي نتحملها في سبيل مصلحةٍ أعلى قيمةً منها.

وتكلفة الخيار لها صلة بالموارد الاقتصادية، أو عوامل الإنتاج، من وقت أو جهد أو مال، فمن المعلوم أن لهذه الموارد استخداماتٍ (فُرَصاً) مختلفة. فكل استخدام يُفَوِّتُ استخداماً آخر. وحتى يكون الاستخدام المختار رشيداً يجب أن يكون أنفع من أي استخدام آخر فائت (ضُحي به، أو ضُيِّع)، أي يجب تقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة. وهذه المعاني ليست غريبة على المسلمين.

١ ــ قال **العباس** رحمه الله تعالى: «اعلم أن رأيك لا يتسع لكل شيء، فَفَرِّغْهُ للمهم، وأن **مالك** لا يغني الناس كلهم، فَخُصَّ به أهلَ الحق (...)، وأن ليلك ونهارك لا يستوعبان حاجتك، وإن دَأَبْتَ فيهما، فَأَحْسِنْ قسمتَهما بين عملك ودَعتك من ذلك.

فإن ما شغلتَ من رأيك في غير المهم إزراء بالمهم، وما صرفت من مالك

(١) نفسه ١/١١.
(٢) قارن قول العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) بقول الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في المستصفى ١/١٣٩، وقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في إعلام الموقعين ٣/١٤.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٧.

في الباطل فقدتَه حين تريده للحق (. . .) وما شغلت من ليلك ونهارك في غير الحاجة أزْرَى بك في الحاجة»[1].

٢ ـ قال **العز بن عبد السلام** (ت ٦٦٠هـ): «يتصرف الولاة ونوابهم (. . .) بما هو الأصلح للمولى عليه، درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح، مع القدرة على الأصلح، إلا أن يؤدي إلى مشقة جديدة (. . .)، وكل تصرف (= سلوك) جرَّ فساداً، أو دفع صلاحاً، فهو منهي عنه، كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة (أمزجة الناس) لغير عائدة»[2].

وذكر العز أمثلة على تقديم الأصلح على الصالح منها: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات، لأن (. . .) أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك»[3].

وقال[4]: «يختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر، وباختلاف ما تفوته من المنافع والمصالح».

٣ ـ قال **ابن القيم** (ت ٧٥١هـ)[5]:

«إن الشهوة إما أن توجب ألماً وعقوبة، وإما أن تقطع لذة أكمل منها، وإما أن تضيع وقتاً إضاعته حسرة وندامة (. . .) وإما أن تذهب مالاً بقاؤه خير من ذهابه».

٤ ـ قال **الشاطبي** (ت ٧٩٠هـ)[6]:

«كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعباً وتكليفاً على قدره، قلّ أو جلّ، إنما

(١) انظر قيمة الزمن للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص ٥٦، وانظر أيضاً ص ٥٥ منه.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٨٩.
(٣) نفسه ١/٦٦.
(٤) نفسه ١/١٣٠.
(٥) الفوائد لابن القيم ص ١٣٩.
(٦) الموافقات للشاطبي ٢/١٥٦.

في نفس العمل المكلف به، وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، وإما فيهما معاً».

فالخروج من عمل، والدخول في آخر، له كلفة، منها كلفة الفرصة المختارة، وتدعى هكذا باعتبار الفرصة المختارة، وقد تدعى «كلفة الفرصة الضائعة (= الفائتة)» باعتبار الفرصة التي ضاعت باختيار فرصة غيرها.

وبهذا فإن اختيار مصلحةٍ ما يجب أن لا يكون سبباً في فوات مصلحة أهم منها، فتحصيل الأصلح يعني تحصيل الصالح وزيادة. ولا تقدم المصلحة المرجوحة على الراجحة إلاَّ إذا تعذر تحصيل الراجحة.

يقول الإمام **الجويني**[1]: «إنا نقطع بتحريم تقديم المفضول، مع التمكن من تقديم الفاضل»، وهذا ينطبق على الإمامة والولاية والعمل وغيره.

أثر المناخ في الإنتاج

يقول **ابن خلدون** (ت ٨٠٨هـ)[2] «فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات، وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة، مخصوصة بالاعتدال».

ويقول[3]: أما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة، أهل الاعتدال (. . .) فكانت فيهم (. . .) العلوم والبلدان والأمصار والمباني والفرَاسة والصنائع الفائقة».

الإنتاج والسكان (مسألة تحديد النسل)

السكان كلهم مستهلكون، وليسوا كلهم منتجين، لشيخوخة أو طفولة

(١) الغياثي للجويني ص ١٦٩.
(٢) مقدمة ابن خلدون ١/٣٨٧ (المقدمة الثالثة: في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم). قارن مفتاح دار السعادة لابن القيم (ت ٧٥١هـ) ص ٥٠٣.
(٣) مقدمة ابن خلدون ٢/٣٩٠.

أو غيرها. وإذا ما قورنت البلدان المتخلفة بالبلدان المتقدمة، فإننا نجد أن معدل نمو الناتج الوطني ضعيف، في الأولى، ومعدل نمو السكان مرتفع نسبياً. فإذا تجاوز هذا المعدلُ معدلَ نموِ الناتج، كان المعنى أن النمو سالب. ويتأثر متوسط الدخل الفردي بعدد السكان، لأنه هو الخارج من قسمة الناتج الوطني على عدد السكان.

ويتأثر عدد السكان بعوامل مختلفة، منها معدل الولادات، ويتأثر معدل الولادات بدوره بعوامل عديدة، منها العامل الديني.

فالإسلام حرم الرهبانية[1] والتبتل[2]، ودعا إلى الزواج والنسل. قال رسول الله ﷺ: «تزوجوا الودودَ الولودَ، فإني مكاثر بكم الأمم»، رواه أبو داود والنسائي. وأباح الإسلام تعدد الزوجات، لكن قيده بأربع، وبالقدرة على العدل بينهن فيما يملك العدل فيه، كالنفقة والمبيت. غير أنه اشترط القدرة على مواجهة تكاليف الزواج. قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءةَ فليتزوجْ (. . .) ومن لم يستطعْ فعليه بالصوم، فإنه له وِجاء»، رواه الجماعة[3]. والباءة هنا هي القدرة الجسمية والمالية على الزواج، ولا سيما تأمين منزل للزوجة والأسرة.

كما أباح الإسلام العزل (عزل ماء الرجل عن المرأة خشيةَ الحمل). ففي حديث أخرجه الشيخان قول الصحابة: «كنا نعزل (على عهد النبي ﷺ)، والقرآن ينزل».

(١) الرهبانية: التخلي عن أشغال الدنيا، وترك ملاذّها، والزهد فيها، والعزلة عن أهلها، وتعمّد مشاقها.
(٢) التبتل: الانقطاع عن النساء، وترك الزواج.
(٣) نيل الأوطار للشوكاني ٦/١١٣. والجماعة في اصطلاح الشوكاني يعني السبعة: الشيخين وأحمد وأصحاب السنن الأربعة.

وبرغم كثرة السكان في بعض بلدان العالم الإسلامي اليوم، إلا أن علماء المسلمين لا يرون أن تتخذ الدولةُ سياسةً عامة لتحديد النسل أو تنظيمه.

العلم والإنتاج والعُمْران

لفظ «العُمْران» أو «العِمارة» أو «الإحياء»، في تراثنا الإسلامي، لعله يقابل لفظ «التنمية» بالمصطلح الحديث. وقد اهتم المسلمون بالعلوم النافعة في الإنتاج والعمران، ووقع هذا الاهتمام مبكراً منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم[1].

ففي كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه لواليه على مصر الأشتر النخعي: «ليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة. ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد»[2].

وعقد ابن خلدون فصلاً في مقدمته[3]، في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع، قال فيه: «والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها (. . .). ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليلَ الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من قطر آخر. وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية، كيف استكثرت فيهم الصنائع، واستجلبها الأمم من عندهم».

وانتقد الكتاني[4] ما زعمه ابن خلدون، ووصف «تعقله» بأنه «تعقل بارد».

(١) انظر التراتيب الإدارية للكتاني ٢/٢٦٧.
(٢) نهج البلاغة ٣/١٠٦.
(٣) مقدمة ابن خلدون ٢/٩٤١.
(٤) التراتيب الإدارية للكتاني ٢/٢٦٩. وقارن مقدمة ابن خلدون ٢/٥١٣ و٢/٨٦٩ و٣/١١٩٨.

وقد أفرد مسلم في صحيحه باباً سَمَّاه: «باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي». وذكر تحت هذا الباب ثلاثة أحاديث تتعلق بمسألة تأبير النخل، قال فيها ﷺ: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه»، وقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، وقال: «إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر».

وهناك أحاديث أخر تتعلق بمسألة الغيلة، وهي فيما يبدو: وطء المرأة أو الأمة في فترة رضاع ولدها، وكانوا يخافون على الرضيع من لبن المرأة، أو من حمل آخر خلال فترة الرضاع. عن جُذَامة بنت وهب الأسدية قالت: «حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغِيلة، فنظرت إلى الروم، فإذا هم يَغِيلُون أولادهم، فلا يضرُّ أولادَهم شيئاً»، رواه أحمد ومسلم.

وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أعزل عن امرأتي، فقال له رسول الله ﷺ: لم تفعل ذلك؟ فقال: أُشفق على ولدها. فقال رسول الله ﷺ: «لو كان ذلك ضاراً ضَرَّ فارسَ والروم»، رواه مسلم[1].

ومن هذا الباب ما جاء في معركة بدر من قول الحباب بن المنذر: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة.

ولكن هذا لا يعني أن شؤون الدنيا منفصلة عن شؤون الدين تماماً، ومنفلتة من الضوابط والمبادىء والقواعد، فهذه أمور تحكمها المصالح المرسلة والاستحسان والعرف والسياسات الشرعية والشورى وآراء أهل الخبرة، وقواعد الترجيح بين المصالح، مما هو معروف في أصول الفقه الإسلامي وقواعده الكلية. فإذا كان لدينا أرض، فاضلنا بين زراعتها قمحاً أو شعيراً، فاستوت المنفعة

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٦٢٠ (كتاب النكاح).

تخيرنا، لكن لو رجحت منفعة القمح لصارت زراعة القمح مستحبة، بل واجبة، والله أعلم.

وبناء على هذا الباب، دُونت الدواوين في الإسلام، وسكت النقود، وسعّرت الأموال والأعمال، وأصدرت القروض العامة، ووظفت التوظيفات المالية على الأغنياء[1].

أشكال المشروعات

تقسم المشروعات التي عرفتها الدولة الإسلامية أقساماً مختلفة باختلاف الملكية وشكل المشروع، هل هو: فردي، شركة، وقف، مرفق عام، مؤسسة عامة؟

أولاً ـ مشروعات الملكية الخاصة (القطاع الخاص)

١ ـ **المشروعات الفردية**: ولعلها كانت تشكل القسم الأعظم من المشروعات. ومع ذلك فقد ندب الإسلام إلى الشركات، لما فيها من التعاون بحيث يكبر حجم المشروع، ويمكن أن يعمل وفق إدارة اقتصادية أكفأ.

٢ ـ **الشركات**: ومنها ما كان ذا طابع زراعي محض باعتباره شركة في الناتج من الأرض، أي في الزرع (مزارعة)، أو شركة في ثمر الشجر (مساقاة)، أو شركة في الغِراس (مغارسة).

أ ـ **الشركات الزراعية**:

(١) المزارعة: شركة بين صاحب أرض وعامل مزارع على حصة من الناتج، وفي كتب الحديث والفقه على اختلاف مذاهبه تفاصيل وأحكام كثيرة لهذا النوع من الشركة.

(١) هذه المسألة «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» متصلة بمبحث «السياسة الشرعية» الذي تعرضنا له في باب الحرية والتدخل. ولكن مسألة السياسة تخص الحاكم، والمسألة الأخرى تخص الحاكم وغيره.

وقد حض الإسلام صاحب الأرض على زراعتها بنفسه، أو مزارعة مع الآخرين في أحاديث كثيرة. من هذه الأحاديث قوله ﷺ في الأرض: «ازرعوها أو أزرعوها»، رواه البخاري وغيره.

(٢) المساقاة: شركة بين صاحب أرض وشجر وبين عامل مُسَاقٍ (يسقي الشجر) على حصة من الثمر. ولهذه الشركة في كتب الحديث والفقه المختلفة تفاصيل متعددة، فليرجع إليها من أراد.

(٣) المغارسة: شركة بين صاحب أرض وغراس، وبين عامل مغارس على حصة من الغراس.

ب ــ **الشركات التجارية:**

ومن الشركات ما كان ذا طابع تجاري، بحيث تتم فيه الشركة في الربح، لا في زرع ولا ثمر ولا غراس. وهذا لا يمنع من أن تكون الشركة ذات عمل زراعي أو صناعي، ما دامت شركة في الربح. وتقسم هذه الشركات إلى:

(١) المضاربة (= القراض): وهي شركة بين رب مال نقدي وعامل مضارب على حصة من الربح الصافي، وقد يتعدد فيها أرباب المال والعمال. وتوزع فيها الأرباح بحسب الاتفاق، والخسائر على أرباب المال بحسب حصة كل منهم.

(٢) الشركة: وتقسم إلى:

(أ) شركة أموال: وهي شركة في الأرباح بين أرباب أموال نقدية توزع فيها الأرباح بحسب المال أو بحسب الاتفاق (لمراعاة مالِ كلِ شريك وعملِه)، وتوزع الخسائر بحسب الحصة المالية لكل شريك.

(ب) شركة أبدان (أعمال، صنائع، تقبُّل): وهي شركة في الكسب بين عاملين أو أكثر، ليس لها رأس مال، ولكن قد يكون لكل شريك رأس ماله الخاص وآلاته الخاصة به. وتوزع الأرباح بحسب الاتفاق، لأن عمل كل شريك قد يختلف عن عمل الآخر كماً ونوعاً. وقد تتفق

الصنعة أو تختلف، وقد يتحد المكان أو يتعدد، والمذاهب في هذا مختلفة، فلتراجع كتبها.

(ج) شركة وجوه (ذمم): وهي شركة في الكسب أو في الربح، بين وجيهين أو أكثر، أو بين وجيه وخامل (عامل)، تشترى فيها السلع نسيئةً، وتباع نقداً أو نسيئة، وتوزع فيها الأرباح بحسب الضمان أو بحسب الاتفاق على خلافٍ بين المذاهب، وتوزع الخسائر بحسب الضمان بلا خلاف. والمقصود بالضمان ضمان الملك، والملك هو حصة كل شريك في المال المشترَى نسيئةً. وقد تسمّى هذه الشركة أيضاً «شركة مفاليس»، لأنها شركة ليس لها رأس مال مقدم من الشركاء.

وهذه الشركات قد تكون:

١ ــ مفاوضة: أي يتساوى فيها الشركاء في المال والعمل والتصرف والقسمة، أي يتساويان في كل شيء.

٢ ــ عِناناً: أي يختلف فيها الشركاء في المال أو العمل أو التصرف أو القسمة.

فالمفاوضة تعني: التساوي. والعِنان: التفاوت.

* * *

وما اتُفق على جوازه من هذه الشركات هو: المضاربة والأموال (العنان منها دون المفاوضة)، والباقي مختلف فيه، وأوسع المذاهب في الشركات هو المذهب الحنفي والحنبلي[1].

٣ ــ **الأوقاف الذرية**: (وهذا هو القسم الثالث من مشروعات الملكية الخاصة)،

(١) للوقوف على شركات إسلامية أخرى «غير مُسَمَّاة» ينظر بحثي «مشاركة الأصول الثابتة». ولمعرفة الموقف الإسلامي من الشركات الحديثة ينظر كتابي «مصرف التنمية الإسلامي» ط ٣، ص ٢٤٧ و ٢٥٨ وما بعدها.

وهي الأوقاف التي يقف الواقف ريعها على نفسه حياً، ثم على ذريته من بعد موته، أو من أراد نفعهم. . . ثم مآلها إلى جهات الخير كالأوقاف الخيرية.

ثانياً ـ مشروعات الملكية العامة لجميع المسلمين: وتتضمن:

١ ـ مشروعات المرافق العامة، كالشوارع والطرقات والمراعي والغابات ومياه الأنهار والبحار.

٢ ـ مشروعات الأوقاف العامة، كالأراضي الموقوفة على جميع المسلمين، ويستغل ريعها لصالح الجميع.

ثالثاً ـ مشروعات الملكية العامة لفئة معينة من المسلمين، كالأوقاف الخيرية التي يصرف ريعها على المساجد، والمستشفيات، والمدارس، والملاجىء، والفقراء.

وقد عرف التاريخ الإسلامي أوقافاً لتقديم البذار والأدوات الزراعية مجاناً للفلاحين، وأوقافاً لتقديم **القروض الحسنة** للتجار وغيرهم[1]، وربما كانت هناك أوقاف لتقديم **الكفالات أو الضمانات** بدون عوض[2]، إذ من المعلوم في الفقه الإسلامي أن القرض والكفالة هما من عقود الإرفاق، لا يجوز فيهما العوض.

رابعاً ـ مشروعات ملكية الدولة (بيت المال): وهي ما يعرف اليوم بالمؤسسات العامة، مثل: بيت مال الزكاة، وبيت مال المصالح، وبيت مال الضوائع.

■ ■ ■

(١) اشتراكية الإسلام للسباعي ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤. لاحظ أن القروض اللاربوية وجدت حلاً لها في الوقف الخيري، لا في إنشاء مصارف ربوية، كما هو واقع في عصرنا.

(٢) هذا هو الحل الشرعي (الذي لا ينازع فيه أحد) لمشكلة خطابات الضمان المطروحة اليوم في المصارف الإسلامية الناشئة. فلم يكن الحل من طريق العمولات، ولا أجر الجاه، ولا غيرهما من الحيل.
فإن عقود الإرفاق لا يصح شرعاً أن تنقلب إلى عقود معاوضة، بدعوى أن العمل المصرفي ليس عملاً خيرياً. غير أن مسايرة الاتجاهات المعاصرة قد قلبت كثيراً من عقود المعروف والإرفاق إلى عقود تجارية محضة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

البَابُ الرَّابِعُ
التَّبَادُل

مقدمة

نؤثر أن نستخدم لفظ «التبادل» أو «المبادلة»، للتعبير عن المبادلات الاقتصادية بين الأموال، أو بين الأموال والمنافع، لا سيما وأن لفظ «المبادلة» (ومنه البدَل)، أو «المبادلات» أو «المعاوضات» (ومنه العِوَض)، أو «المعاملات» لفظ مألوف في الفقه الإسلامي.

أما لفظ «التداول» فنتركه لـ «النقود»، فنقول «تداول نقدي»، أو «نقود متداولة»[1]. يقال في اللغة: تداولته الأيدي: أي أخذته هذه مرة، وهذه مرة، ويقال: الأيام دُوَل.

والمبادلات قد تكون «مقايضة»، وقد تكون مبادلات نقدية، وهذا عندما يكون أحد البدلين نقوداً، أو كلاهما، كما في المُصَارَفة (= الصرف). وفي الحديث النبوي الشريف تجد تعبيراً عن المقايضة بقوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والقمح بالقمح، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح (. . .) فإذا اختلفت الأصناف. . .» الحديث، وفيه مقايضة السلعة بالسلعة (القمح بالقمح، أو سلعة بسلعة (قمح بشعير)، عبّر عنها قوله باختلاف الأصناف. كما تجد تعبيراً عن المبادلة النقدية بقوله ﷺ: «بِعِ الجمعَ بالدراهم، ثم ابْتَعْ بالدراهمِ جَنِيباً»، رواه الشيخان وغيرهما، والجَمْع هو التمر المخلوط،

(١) قارن اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٣٦٣.

بخلاف الجَنِيب. وفي الحديث ما يدل على أن توسيط النقد في المبادلات لا يساعد على تذليل صعوبات المقايضة فحسب، بل على تذليل صعوبات ربا الفضل، وتحرير المبادلات منه.

أهمية المبادلات (= المعاوضات)

بين العز بن عبد السلام[1] أن المبايعات والمؤاجرات والجعالات والمشاركات وسائر المعاوضات، لولا أن الإسلام أباحها لهلك الناس، لِتَعَطُّلِ الأعمال والصنائع والتجارات وأعمال الحج والغزو والأسفار، ولاضطر كل واحد أن يقوم بجميع الأعمال أو أكثرها بنفسه[2]. ذلك لأن التبرعات لا تقع إلا نادراً، لِضِنَّةِ الناس بها، ولمشقة المِنة على قابليها.

التجارة

قال ابن خلدون[3]: «اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص، وبيعها بالغلاء، أياً ما كانت السلعة، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك القدر النامي يسمى ربحاً.

فالمحاول لذلك الربح، إما أن يختزن السلعة ويتحين بها حوالة (= تغير) الأسواق من الرخص إلى الغلاء، فيعظم ربحه، وإما بأن ينقله إلى بلدٍ آخر، تَنْفُق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٢٣٥ و٢/٦٨.

(٢) فيصير حرّاثاً زراعاً ساقياً باذراً حاصداً داشاً منقياً طحاناً عجاناً خبازاً طباخاً، غزالاً نساجاً خياطاً، بنّاءً، حمالاً، حطاباً، زبالاً، حارساً، حلاقاً، سائقاً، كاتباً، حاسباً، كما ذكر العز.
ويعني العز بهذا أن الفرد ما دام لا ينتج كل ما يحتاج إليه بنفسه، وما دام ينتج من بعض المنتجات أكثر مما يحتاج إليه، فإنه يبادل فائض إنتاجه بفائض إنتاج الآخرين. وما ينطبق على الأفراد، ينطبق على الأمم أيضاً، وهذا هو معنى اقتصاد المبادلة، بخلاف اقتصاد الفرد المنعزل (حي بن يقظان).

(٣) مقدمة ابن خلدون ٢/٩٢٧.

ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: «أنا أعلّمها لك في كلمتين: اشترِ الرخيص، وبِع الغالي، وقد حصلت التجارة».

وقال ابن خلدون[1]: «معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع، ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال»[2].

ومن كلام ابن خلدون يتبين أن التجارة تخلق المنافع، أو تزيدها، لأنها تحصول السلع من زمان إلى آخر، أو من مكان إلى آخر، فهي شعبة من شعب الإنتاج[3].

والتجارة في الإسلام جائزة، فقد ثبت أن أبا بكر كان يتاجر في زمن النبي ﷺ، وكذلك عثمان، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وكذلك ولَدَا عمر في أيام خلافته، وغيرهم. بل هي جائزة بنص القرآن، قال تعالى: ﴿إلاَّ أن تكونَ تجارةً عن تَرَاضٍ منكم﴾ سورة النساء ٢٩.

وعن أنسٍ رضي الله عنه قال: قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة، فآخى النبي ﷺ بينه وبين سعيد بن الربيع الأنصاري. وكان سعد ذا غنى، فقال لعبد الرحمن: أقاسمك مالي نصفين وأزوجك. قال: بارك الله في أهلك ومالك، دُلُّوني على السوق، فما رجع حتى استفضل[4] أَقِطاً وسَمْناً، رواه البخاري.

والتجارة جائزة حتى في الغزو والحج، ولا تنقص أجر الغازي ولا الحاج.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٩٢٨.

(٢) وانظر مقدمة ابن خلدون في مواضع أخرى منها ٢/٩٢٨ فصل في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة، وأيهم ينبغي له اجتناب حرفها؟ و٢/٩٣٠ فصل في نقل التاجر للسلع.
وقوله: «وبيعها بالغلاء على الآجال» لأن البيع بثمن مؤجل أعلى من المعجل جائز عند جمهور الفقهاء.

(٣) وانظر ما سننقله تحت عنوان «المنافع في التبادل».

(٤) استفضل أقطاً وسمناً: أي استربح، ربح، من الفضل: الربح، الزيادة.

السوق

كان الناس في الإسلام لا يتعاطون البيع والشراء حتى يتعلموا أحكامه وآدابه، وحلاله وحرامه، فلا بد من العلم قبل الشروع بالعمل. ومعرفة مثل هذه الأحكام فرض كفاية، ولكنها تصبح فرض عين على من أراد ممارسة التجارة. وكان التاجر يتعلم، والمتعلم يتاجر.

قال عمر رضي الله عنه: لا يدخلن أحد سوقنا حتى يتفقه في الدين، أو حتى يتفقه في البيوع والربا.

وكان عمر يبعث من يقيم من الأسواق من ليس بفقيه، ويضربه بالدِّرَّة. وكان المحتسب يسأل صاحب الدكان في الأحكام التي تلزمه في تجارته، من أين يدخل عليه الربا فيها، وكيف يحترز منه، فإن أجابه أبقاه في الدكان، وإلا أقامه.

وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: «من أتجر بغير فقه فقد ارتطح[1] في الربا»، لأن مسائل الربا قد تشتبه بمسائل البيع، ولا يفرق بينهما إلا فقيه.

وكان التجار في القديم إذا سافروا استصحبوا معهم فقيهاً يرجعون إليه في أمورهم. قال بعض العلماء: لا بد للتاجر من فقيه صديق.

وورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه دخل السوق في خلافته، فلم ير فيه في الغالب إلا النبط (= الأجانب)، فاغتم لذلك. فلما اجتمع الناس أخبرهم بذلك، وعذلهم (=لامهم) في ترك السوق، فقالوا: إن الله أغنانا عن السوق، بما فتح به علينا، فقال رضي الله عنه: والله لئن فعلتم (أي تركتم السوق) ليحتاج رجالكم إلى رجالهم، ونساؤكم إلى نسائهم.

بعض مصطلحات السوق وتغيرات الأثمان

قال جعفر الدمشقي[2]: «إن لكل بضاعة، ولكل شيء مما يمكن بيعه، **قيمة**

(١) ارتطح: لم أجدها في معاجم اللغة، وربما يكون المعنى: وقع، وانغمس.
(٢) الإشارة إلى محاسن التجارة لجعفر الدمشقي ص ٢٩.

متوسطة معروفة عند أهل الخبرة به، فما زاد عليها سمي بأسماء مختلفة على قدر ارتفاعه، فإنه إذا كانت الزيادة يسيرة، قيل: قد **تحرك سعره**، فإن زاد شيئاً قيل: قد **تفق**، فإن زاد أيضاً قيل: **ارتقى**، فإن زاد قيل: قد **غلا**، فإن زاد قيل: قد **تناهى**.

فإن كان مما الحاجة إليه ضرورية، كالأقوات، سمي **الغلاء العظيم والمبير**.

وبإزاء هذه الأسماء في الزيادة أسماء النقصان، فإن كان النقصان يسيراً قيل: قد هدأ السعر، فإن نقص أكثر قيل: قد **كسد**، فإن نقص قيل: قد **اتضع**، فإن نقص قيل: قد **رخص**، فإن نقص قيل: قد **بار**، فإن نقص قيل: قد **سقط**، وما شاكل هذا الاسم».

وورد في بعض الأحاديث النبوية الشريفة عبارة «غلت الإبل، وهانت»[1] أي رخصت، و«غلت الإبل وهانت الدراهم»[2].

اتساع السوق مهم لقيام الصناعات

عقد ابن خلدون في مقدمته[3] فصلاً في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها، قال فيه: «إن كانت الصناعة مطلوبة، وتوجه إليها النِّفَاق، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفُق سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتعلُّم تلك الصناعة، ليكون منها معاشهم.

وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة، لم تنفُق سوقها، ولا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك، وفقدت للإهمال (. . .).

وأيضاً فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة، فهي التي تُنْفِق سوقها، وتوجه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة، وإنما يطلبها غيرها من أهل

(١) رواه ابن ماجه في باب دية الخطأ.
(٢) مجمع الزوائد ٤/٢٠٤ و ٢٠٥.
(٣) مقدمة ابن خلدون ٢/٩٤٠، وانظر أيضاً ٢/٨٩٦ فصل في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض.

المصر، فليس على نسبتها، لأن **الدولة هي السوق الأعظم**، وفيها نَفاق كل شيء (. . .) والسُّوْقَة (= الرعية) وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة».

تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي

نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للبادي[1]. ومعنى تلقي الركبان خروج بعض السماسرة، أو الوسطاء، إلى ظاهر البلد لشراء السلع والمنتجات من أصحابها، قبل وصولهم إلى البلد والسوق. ومعنى بيع الحاضر للبادي هو أن يقول له: اتركه عندي لأبيعه لك، على التدريج، بثمن أغلى.

فالنهي النبوي عن هذين التصرفين قد يكون المقصود منه تيسير الوصول إلى السوق، وعدم استغلال جهل الجالبين بموضع السوق وبأسعار السلع، وتوفير المنافسة العادلة والمعلومات الصحيحة في الأسواق.

العرض والطلب والثمن

بين القاضي **عبد الجبار** (ت ٤١٥هـ)[2] أسباب الرخص بأنها:

- كثرة الشيء؛
- قلة الحاجة؛
- قلة المحتاجين (وباء، هلاك)؛
- زيادة العرض وذلك إذا احتاجوا «إلى متاع آخر، فباعوا الشيء فرخص» وكذلك إذا تلفت البهائم، فازداد عرض علفها للبيع.

كما بين أسباب الغلاء بأنها:

- قلة الشيء مع الحاجة إليه؛
- كثرة المحتاجين إليه؛

(١) رياض الصالحين للنووي ص ٦٢٠.
(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار المعتزلي ١١/٥٦ و ٥٧.

- زيادة الحاجة والشهوة؛
- الخوف من ترك تحصيله (عامل نفسي).

وأوضح أن الرخص قد يكون من الله، وقد يكون بفعل الأئمة وأرباب المنتجات.

وذكر الإمام **الجويني** (ت ٤٧٨هـ)[1] أن «السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه، من عزة الوجود والرخاء، وصرف الهمم والدواعي، وتكثير الرغبات وتقليلها».

وقال الإمام **ابن تيمية** (ت ٧٢٨هـ)[2]: «إن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قلّ طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها[3]. فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها».

وخصص **ابن خلدون** (ت ٨٠٨هـ) في مقدمته فصلين للكلام عن الأسعار، أحدهما في أسعار المدن[4]، والآخر في أن رخص الأسعار مضرّ بالمحترفين بالرخيص (أي المحترفين بالمنتجات التي رخصت)[5].

الثمن

الثمن، وجمعه أثمان، هو النقد، وجمعه نقود. والثمن هو أيضاً ما يأخذه البائع من المشتري في مقابل المبيع. وفي المقايضة (وهي مصطلح قديم معروف لدى الفقهاء) لا تستطيع التمييز بين البائع والمشتري، أو بين الثمن والمبيع. أما في المبادلات النقدية، فالمبيع يكون سلعة أو خدمة، والثمن يكون نقوداً، وربما لهذا السبب سمى المسلمون النقود أثماناً، لأنها تميز المبيع من الثمن، أو هي التي تدفع ثمناً.

(١) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للإمام الجويني ص ٣٦٧.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٥٢٤.
(٣) كثرة الحاجة تتعلق بكثرة الناس، وقوتها تتعلق بمدى حاجة كل فرد.
(٤) مقدمة ابن خلدون ٢/٨٧٥.
(٥) نفسه ٢/٩٣٢.

وعرّف القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) الثمن (= السعر) بأنه «تقدير البَدَل الذي تباع به الأشياء على جهة التراضي»[1].

هذا والثمن المؤجل يجوز أن يكون شرعاً أعلى من الثمن المعجل، لأن للزمن حصة من الثمن، وسنزيده شرحاً عند بيان القيمة المالية للزمن في المبادلات.

الفرق بين الثمن والقيمة

قال ابن عابدين[2] إن «الفرق بين الثمن والقيمة أن الثمن ما تراضى عليه المتعاقدان، سواء زاد على القيمة أو نقص. والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة العيار من غير زيادة ولا نقصان».

وعرف الكاساني الثمن بأنه «تقدير مالية المبيع باتفاق المتعاقدين».

ويبدو لي أن للقيمة معنيين:

- ما قام بالشيء من تكلفة، يقال: قامت السلعة علي بكذا، أي تكلفتها علي كذا.
- القيمة المتوسطة للشيء في السوق (ثمن السوق).

أما الثمن فهو المبلغ المتفق عليه بالتراضي بين المتعاقدين، أي هو الثمن المسمى أو المحدد في العقد (ثمن الصفقة)، فإن كان أكثر من القيمة بمعناها الأول كان البائع رابحاً، وإن كان أقل كان خاسراً، وإن كان أكثر من القيمة بمعناها الثاني كان البائع غابناً، وإن كان أقل كان مغبوناً.

ثمن المِثْل

الأصل في الثمن أنه ما يتراضى عليه المتبايعان في عقد البيع. فهو إذن الثمن المسمى في العقد.

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١١/٥٥.
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٥٧٥.

أما ثمن المثل فهو ثمن مثل السلعة (أو الخدمة) في السوق، ويحدده أهل الخبرة **بحسب متوسط ثمن السوق**[1]، ويلجأ إليه في حالات محددة، كحالة الإجبار على البيع بثمن المثل، لسد **حاجة جزئية** (مضطر إلى طعام الغير)، أو **كلية** (حاجة الجماعة)، والأصل أن البيع لا يكون بالإكراه، بل عن تَراضٍ. قال ابن تيمية[2]: «والإكراه على أن لا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق، ويجوز في مواضع، مثل المضطر إلى طعام الغير».

على أن بعض الفقهاء قد أجاز البيع بثمن المثل، أو بيع الشيء بقيمته، أو بسعره الذي يستقر عليه، أو بما ينقطع عليه السعر[3]. ومثل هذا قد يُحتاج إليه في عصرنا، والمسألة تستحق دراسة مستقلة، فقهية مقارنة.

للزمن قيمة مالية في المبادلات

أجاز جمهور الفقهاء، في البيع المؤجل، أن يزاد في البدل المؤجل لأجْل الأجَل. فإن كان بيعَ سلَم زِيد في المبيع، وإن كان بيعَ نسيئة زِيد في الثمن. وذكر الفقهاء أن **للزمن حصة من الثمن**.

أما القرض، في الإسلام، فلا تجوز فيه الزيادة للأجل، لأنه عقد إرفاق. ولكن لا يفهم من هذا أن ليس للزمن قيمة مالية، فلولا هذه القيمة لما كان للقرض ثواب عند الله في الدنيا والآخرة.

ويفيدنا هذا المبدأ في تفسير جواز الزيادة في البيوع المؤجلة، كما يفيدنا في دراسات الجدوى وتقويم المشروعات، بإدخال البعد الزمني فيها، وهو مهم جداً بلا شك، فالمشروع الذي يُدِرُّ دخله قبل مشروع آخر هو أفضل من هذا المشروع الآخر، إذا كان دخلُهما واحداً، وكانت الاعتبارات الأخرى واحدة.

(١) راجع مصطلحات السوق التي ذكرناها آنفاً.
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٧٧.
(٣) نظرية العقد لابن تيمية ص ١٧١ و ٢٢٠.

وعلى هذا فللزمن قيمة مالية تطبق شرعاً في البيوع المؤجلة، وتقويم المشروعات، ولا تطبق في القرض، وإنما تأخذ فيه صورة الثواب فقط[1].

وقد صنفتُ رسالةً مستقلة في هذا الموضوع[2]، فليرجع إليها من أراد التوسع. وللإمام **الشوكاني**، صاحب نيل الأوطار، رسالة بعنوان «**شفاء الغلَل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجَل**»، لا تزال مخطوطة في الجامع الكبير بصنعاء، ولم أطلع عليها.

النقود (= الأثمان)

للنقود ذكر في القرآن، باسم الذهب، أو الفضة، أو الورِق، أو الدراهم، أو البضاعة (= النقود البضاعية، السِّلْعية).

قال تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم. يوم يُحْمَى عليها في نار جهنم، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، هذا ما كنزتم لأنفسكم، فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ سورة التوبة ٣٤ ــ ٣٥، وكنز الذهب والفضة، أو كنز النقود، يعني عند جمهور العلماء عدم إخراج زكاتها، وقد كانت النقود في عهد النبي ﷺ نقوداً ذهبية (= دنانير) أو فضية (= دراهم).

وقال تعالى: ﴿فابعثوا أحدكم بورِقكم هذه إلى المدينة، فَلْينظرْ أيها أزكى طعاماً، فَلْيأتِكمْ برزقٍ منه﴾ سورة الكهف ١٩، والورِق: الدراهم الفضية المضروبة نقوداً، والآية شاهد قرآني على أن النقود قديمة في التاريخ[3]، فالآية تتعلق بقصة أصحاب الكهف.

وقال تعالى: ﴿وشرَوْه بثمنٍ بخسٍ دراهمَ معدودة﴾ سورة يوسف ٢١، وهذا

(١) قارن اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٦٣٨، والربا للمودودي ص ١٥ و ٢٠.
(٢) «الربا والخسم الزمني».
(٣) قارن مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ص ٧.

شاهد قرآني آخر على أن النقود المعدودة (خلاف الموزونة)[1] هي أيضاً نقود قديمة، منذ عهد يوسف عليه السلام.

وقال تعالى: ﴿وقال لفتيانه: اجعلوا بضاعتَهم في رِحالهم﴾ سورة يوسف ٦٣، وبضاعتهم يعني دراهمهم، وهي نقود بضاعية (= سِلْعية)[2].

وللنقود أيضاً ذكر في السنة النبوية الشريفة، باسم الذهب، أو الفضة، أو الورِق، أو الدينار، أو الدرهم.

من ذلك أحاديث الزكاة. قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صُفحتْ له صفائحُ من نار، فَأُحمي عليها في نار جهنم، فَيُكْوَى بها جنبُه وجبينُه وظهرُه، كلما بَردت أُعيدتْ له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيلَه إما إلى الجنة وإما إلى النار» رواه مسلم في كتاب الزكاة.

وقال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمسِ أواقٍ من الورِق صدقة» رواه الشيخان وغيرهما.

ومن ذلك أيضاً أحاديث الربا. قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة...» إلى آخر الحديث الذي رواه الشيخان وغيرهما في الأصناف الستة. والذهب والفضة يعني النقود، عند جمهور الفقهاء.

وقال رسول الله ﷺ: «الدينار بالدينار لا فضلَ بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضلَ بينهما»، رواه مسلم.

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جَنِيب (= مفروز جيد)، فقال: أكُلُّ تمرِ خيبرَ هكذا؟ قال: لا واللَّهِ يا رسولَ الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاث. فقال: لا تفعل، بع الجَمْعَ

(١) تفسير الطبري، ط. أحمد شاكر ١٢/١٧٤.
(٢) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٤/٢٤٩ و ٢٥٢.

(= المخلوط) بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جَنِيبا»، رواه الشيخان وغيرهما. وتوسيط الدراهم بين الجنيب والجمع يخلّص المتبادلَيْن من ربا الفضل، مع ما ينطوي عليه هذا من تشجيع المبادلات النقدية[1].

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ فيمن يجعل نفسه عبداً للنقود، أي يتخذ من النقود إلهاً أو صنماً[2]: «تعس عبد الدينار والدرهم»، رواه البخاري[3].

وتعرض للنقود فقهاء الإسلام ومؤرخوه، من الفقهاء الغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن عابدين، ومن المؤرخين ابن خلدون والمقريزي.

وقد بحث هؤلاء العلماء صعوبات المقايضة، ووظائف النقود، وخصائص النقود الجيدة. وميزوا بين النقود الخالصة والنقود المغشوشة (= المخلوطة بمعادن غير نفيسة). وميز بعضهم بين نقود بالخِلْقة (الذهب، الفضة) ونقود بالاصطلاح (الفلوس وما شابهها). ورأى بعضهم، كابن حزم وابن تيمية وابن القيم أن **النقود اصطلاحية**، وربما كان معهم كذلك الراغب الأصفهاني والغزالي، كما سيتضح من نصوصهما. وتعريف هؤلاء العلماء للنقود لا يختلف كثيراً عن تعريف رجال الاقتصاد الوضعي لها، بأنها أي شيء يصطلح عليه الناس ويلقى بينهم رواجاً (= قبولاً عاماً).

---

(١) فتشجيع المبادلات النقدية غرض ثانوي في الحديث، والغرض الأصلي هو الخروج من ربا الفضل. يؤيده حديث آخر، وهو قوله ﷺ: «إذا أردت أن تشتري، فبع التمر ببيعٍ آخر، ثم اشترِ به»، رواه مسلم، يعني يمكنك مبادلة التمر بأي شيء آخر غير التمر، كالقمح مثلاً، ثم تشتري بالقمح التمر الآخر.

(٢) انظر مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ص ١١ (خطأ تأليه النقود).

(٣) قال **الراغب الأصفهاني** (ت ٥٠٨هـ) في الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥: «الناضُّ (= النقد) (. .) خادم غير مخدوم (. . .) فالمال من حقه أن يكون خادماً لغيره من القِنْيات (= المكتسبات)، وأن لا يكون شيء من القنيات خادماً له، وإن كان كثير من الناس، لجهلهم، يجعلون جاههم وأبدانهم ونفوسهم خدماً للمال وعبيداً» (. . .) «ويجعل نفسه أقل رقيقٍ له (أي للناض) وأخسّه».

وروى البلاذري في فتوح البلدان ص ٤٥٦ عن **عمر بن الخطاب** أنه قال: **هممتُ أن أجعل الدراهم من جلود الإبل**، فقيل له: إذنْ لا بعير، فَأمسك. ويعني هذا أن النقود ليست مقصورة، عنده، على الذهب أو الفضة، بل يمكن أن تكون من الجلد أو من أي شيء آخر. كما يعني هذا الأثر عن عمر أن سلعة ما إذا اتخذت نقداً، طغت استعمالاتها النقدية على استعمالاتها السلعية الأخرى، كما هو معروف اليوم في علم النقود.

وأبرز نص يوضح رأي القائلين بأن النقود ترجع للعرف والاصطلاح، وليست مقصورة بالخلقة على الذهب والفضة، هو النص التالي لابن تيمية[1]:

«أما الدرهم والدينار فما يُعرف له حدّ طبعي ولا شرعي (. . .) والدراهم والدنانير **لا تقصد لنفسها**، بل هي وسيلة إلى التعامل بها (. . .)، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها (= نقوشها)، يحصل بها المقصود كيفما كانت».

بل صرح بعض العلماء بأن النقود مجرد رمز أو علامة. قال **الراغب الأصفهاني**[2]: «ولما كان كل من وَاسَى (= عاون) غيره، من حقه أن يقابَل بقدر مواساته، قيض الله سبحانه لهم هذا الناضَّ (= النقد) **علامة** منه جل ثناؤه، ليدفعه الإنسان إلى من يُوْليه (= يقدم إليه) نفعاً، فيحمله إلى من عنده مبتغاه، فيأخذ منه بقدر عمله، ثم إذا جاء ذلك الآخر بتلك **العلامة**، أو مِثْلها، إلى الأول، وطلب منه مبتغَى هو عندَه، دفعه إليه، لينتظم أمرهم».

ويصف **الغزالي**[3] النقدين، الذهب والفضة، بأنهما «حجران، لا منفعة في أعيانهما» أو«لا غرض في أعيانهما». ويصف النقد بأنه «شيء هو في صورته كأنه

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٢٥١.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٧٣.

(٣) إحياء علوم الدين ٤/٨٨ ــ ٩٠، وقارن الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٧٣ ــ ٢٧٥.

ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشياء»، ويقول: «لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها، وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه، وهو وسيلة إلى كل غرض، وكالحرف لا معنى له في نفسه، وتظهر به المعاني في غيره». ثم يقول: «لا غرض للآحاد في أعيانهما (أي النقدين)، فإنهما حجران، وإنما خُلِقا لتتداولهما الأيدي، فيكونا حاكمَيْن بين الناس، **وعلامة معرفة** للمقادير، مقومة للمراتب»، ويقول: «إنهما وسيلتان إلى الغير، لا غرض في أعيانهما، وموقعهما في الأموال كموقع الحرف من الكلام، كما قال النحويون: إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره، وكموقع المرآة من الألوان».

واتفق علماء المسلمين على أن **سك النقود وظيفة الدولة**. ونادوا بثبات النقود[1]، واهتموا **بتغير** (= اختلاف) النقود المغشوشة، أي بما يطرأ عليها من رخص وغلاء، أو كساد وانقطاع (= فقدان).

وتعد النقود، في الإسلام، من **أموال الزكاة**، تجب زكاتها في كل حول إذا بلغت نصاباً. وهي أيضاً من **أموال الربا**، فالنقدان المتجانسان يجب تبادلهما مِثْلاً بِمِثْل، يداً بيد. أما إذا اختلف النقدان، فيمكن تبادلهما بالتفاضل، ولكن بلا نَساء (= يداً بيد). وهذا التفاضل يسمح بتحقيق أرباح للطرفين، ناشئة عن عمليات المصارفة الفورية، لأن **الصرف** المؤجل أو المؤخر لا يجوز، وتفصيل هذا كله في مواضع أخرى[2].

الاحتكار

الاحتكار حبس الأموال لأجل إغلائها على الناس. قال رسول الله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطىء»، رواه مسلم وغيره. وقال: «من احتكر حُكْرةً يريد أن يُغلي

(١) قال ابن القيم في أعلام الموقعين ٢/١٣٧: «الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض».

(٢) ينظر كتابي «الإسلام والنقود»، ط ٢.

بها على المسلمين فهو خاطىء (= آثم)»، رواه أحمد والحاكم. وقال: «**الجالب** مرزوق، **والمحتكر** ملعون»، رواه ابن ماجه والحاكم، والجالب هو عكس المحتكر، فهو الذي يجلب البضاعة إلى السوق، ويعرضها فيه، للبيع، سواءً كان الجلب من داخل البلد أو من خارجه. وقال عمر بن الخطاب: «من احتكر طعاماً، ثم تصدق برأس ماله والربح، لم يكفّر عنه»[1].

وكما اختلف الفقهاء في أموال الربا، وأموال الزكاة، وأموال البيع قبل القبض، فقد اختلفوا في **أموال الاحتكار**.

- فقال بعضهم: هو في الطعام خاصة، مستدلين بالأحاديث التي وردت في الطعام، فحملوا العام على الخاص، والمطلق على المقيد.
- وقال بعضهم: هو في الطعام واللباس فقط، لأنهما من الضروريات.
- وقال آخرون: هو في كل ما يحتاج إليه الناس، ويَلحق بهم الضررُ من حَبْسِه، سواء كان طعاماً أو لباساً أو مسكناً أو غير ذلك.

ومما يساعد على الاحتكار طبيعة المال هل يصلح للاحتكار وإلى أي مدة؟ وكذلك التواطؤ بين الباعة، أو انفراد واحد أو قلّة بالبيع. هذا في **احتكار البيع**، وقد يكون **الاحتكار في الشراء**، فينفرد به واحد أو قلّة، وسيأتي كلام لابن تيمية عنه في مبحث التسعير.

والجمهور على أن الاحتكار يختص بالتجار الذين يشترون الأموال لإعادة بيعها، ولكن البعض سمَّوا محتكراً حتى الذي يدّخر أكثر من حاجته وحاجة من يعول، وكذلك الذي يدّخر غلة زروعه وثماره.

ويجبر المحتكر على عرض ماله وبيعه بثمن المثل، فإذا امتنع عزَّره (= عاقبه) الحاكم. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لواليه على مصر الأشتر

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٦/١٠٣.

النخعي: «من قارف حُكْرَةً، بعد نهيك إياه، فَنَكِّلْ به، وعاقِبْه في غير إسراف»[1].

ومن الصور الحديثة للاحتكار: **التروست، والكارتل**[2]، **والشركات الاحتكارية المتعددة الجنسيات**، وهي شركات عملاقة لأصحابها نفوذ اقتصادي ومالي وسياسي كبير.

التسعير

تجدر الإشارة إلى أن بعض العلماء قد بحثوا في التسعير، في **كتب العقائد** (= الكلام، أو التوحيد). ذلك لأن «**المسعّر**» من أسماء الله. ففي حديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه والبيهقي، عن أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعرت لنا؟ فقال: «إن الله هو القابض الباسط (= ينقص السلع ويزيدها)، الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عزّ وجل، ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه، في دم ولا مال». وفي حديث آخر: «بل الله يخفض ويرفع»، حَسَّنَ الحافظُ ابنُ حجر إسناده.

والتسعير تسعيران: **تسعير أموال، وتسعير أعمال**. وسنتكلم عن تسعير الأعمال في فصل الأجور من باب التوزيع. ونتكلم هنا عن تسعير الأموال فنقول:

١ ــ إن جمهور الفقهاء لم يجيزوا التسعير، عملاً بظاهر الحديث وعمومه، **ولأن** «التسعير سبب الغلاء، لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يَقْدَمُوا بسلعهم بلداً **يُكرَهون** على بيعها فيه بغير ما يريدون. ومَنْ عِنْدَه البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلاَّ قليلاً، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها،

(١) نهج البلاغة ٣/١١١.

(٢) **التروست**: انصهار (= اندماج) عدة شركات في شركة واحدة قابضة ذات إدارة واحدة. **الكارتل**: اتفاق (=تواطؤ) بين عدة شركات أو مشروعات كبيرة كل منها ذات إدارة مستقلة، وذلك من أجل الحدّ من المنافسة أو إلغائها، فتتقاسم الإنتاج، والأسواق، وتتفق على سياسة الأسعار، وتسيطر على الأسواق. وتسن بعض الدول الحديثة تشريعات لمكافحة الاحتكارات، لكن فاعليتها قليلة.
كارتل باللاتيني charta أي charte: الميثاق، وتروست لفظ إنكليزي يعني: الاتفاق.

فتغلو الأسعار، ويحصل **الإضرار** بالجانبين، جانب **الملاك** في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حراماً»[1].

وهذا الذي ذكره ابن قدامة، وغيره، مشاهد في واقعنا اليوم في بعض البلدان التي تسعّر، فالسلع مخبوءة (أسواق سوداء)، وطوابير الانتظار طويلة، ومخالفة التسعيرة هي الغالبة، والمشاكسات بين الباعة والمشترين والدولة كثيرة، والرشوة للمراقبين والمفتشين منتشرة. لكن لعل سببه هو **التسعير الجائر، لا مجرد** التسعير فحسب.

٢ ــ بعض فقهاء المعتزلة والمالكية والشافعية والحنابلة (كابن تيمية وابن القيم) أجازوا التسعير، مع ملاحظة أن **الأصل** عندهم أيضاً هو عدم التسعير[2].

ولعل أول من تكلم في التسعير هو **القاضي عبد الجبار المعتزلي** (ت ٤١٥هـ)[3]. فقد أجاز التسعير، وبين أنه لا وجه لإنكاره إذا كان فيه نفع ومصلحة، وإلاَّ وجب إنكار سائر الأمور الداخلة في باب المعروف والنصيحة في الدين، وإجبار الناس على الخروج إلى الجهاد، لحفظ البيضة (= الحوزة، الحِمَى، الأرض)، ومنع الفتن من أن تحدث في الإسلام.

وأجاز القاضي عبد الجبار التسعير إذا تواطأ الناس على السعر، لنفعٍ لهم، ما لم يُؤَدِّ إلى مضرّة عظيمة. وبين أن **الأصل أن المالك مسلط على ملكه**، فله أن يبيعه بسعر مخصوص، وأن يمتنع من بيعه، ما لم يؤد إلى ضرر عام.

وذكر أن التسعير يكون غير مشروع، إذا كان السعر المحدد غير عادل، أو كان فيه ضرر بالناس، ولا سيما جمهور الناس من الفقراء.

غير أن **ابن تيمية** (ت ٧٢٨هـ) كان أوضح من تكلم في التسعير، وطور الكلام فيه، وأجازه في حالاتٍ محددةٍ:

(١) المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٤/١٦٤. وانظر المنتقى للباجي ٥/١٨.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (الحسبة) ٢٨/٩٣. وانظر ٢٨/٧٦ ــ ٧٩ و ٨٦ ــ ١٠٥.
(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١١/٥٥ ــ ٥٨.

ـ حالة الأزمات والمجاعات والاضطرار إلى طعام الغير؛

ـ حالة الاحتكار؛

ـ حالة الحصر (حصر الواحد، أو حصر القلة)؛

ـ حالة التواطؤ بين البائعين، أو حالة التواطؤ بين المشترين.

وإليك بعضَ نصوصه، حيث ذكر من حالات التسعير: «أن يكون الناس قد التزموا أن لا يبيع الطعامَ أو غيرَه إلاَّ أناسٌ معروفون، لا تباع تلك السلع إلاَّ لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك مُنع، إما ظلماً لوظيفةٍ (= مبلغ مفروض) تؤخذ من البائع، أو غيرَ ظلمٍ، لما في ذلك من الفساد»[1].

وقال: مَنْعُ البائعين الذين **تواطؤوا** على أن لا يبيعوا إلاَّ بثمن قدَّره أَوْلَى.

وكذلك مَنْعُ المشترين إذا **تواطؤوا** على أن يشتركوا (. . .) فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعاً من السلع أو تبيعها قد تواطأت على أن يهضموا (= ينقصوا) ما يشترونه، فيشترونه بدون ثمن المثل، ويزيدون ما يبيعونه بأكثر من الثمن المعروف، وينموا ما يشترونه، كان هذا أعظم عدواناً من تلقي السلع، ومن بيع الحاضر للبادي، ومن النَّجْشِ (= الزيادة في السعر تضليلاً للمشترين، لا لأجْل الشراء) »[2].

وذكر من حالات التسعير: «أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها، إلاَّ بزيادة على القيمة المعروفة»[3].

وبين ابن تيمية أن النبي ﷺ لم يسعّر، لأن الحالة لم تكن داخلة في أي من الحالات المذكورة آعلاه.

وتحدث ابن القيم، في كتابه «الطرق الحكمية»، عن التسعير، وحذا فيه حَذْوَ أستاذِه ابنِ تيمية، فكراً وعبارةٍ.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٧٧.

(٢) نفسه ٢٨/٧٨.

(٣) نفسه ٢٨/٧٦، وانظر ٢٨/٩٧ و ٩٨ و ١٠١.

التسعير العادل

أجمع الفقهاء، المجيزون للتسعير، على وجوب أن يكون هذا التسعير بلا وَكْسٍ ولا شَطط، عادلاً غير مُجْحِف بواحدٍ من الفريقين. فالرخص مُفسِر بالباعة، والغلاء مضر بالمشترين. ففي كتاب علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه إلى الأشتر النخعي واليه على مصر: «ليكن البيع (. . .) بموازينَ عَدْلٍ، وأسعارٍ لا تُجحف بالفريقين من البائع والمبتاع»[1].

والطريق إلى التسعير أن يجمع الإمام وجوه أهل السوق، ويستشير أهل الخبرة، ويسعر لهم سعراً يُرضي الطرفين ولا يَضُرُّ بهما. «وإذا سعّر عليهم من غير رضا، بما لا ربحَ لهم فيه، أدّى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس»[2].

وضع الجوائح

هذه المسألة بحثها الفقهاء بمناسبة البيوع (بيع الثمر على الشجر) والإجارات وغيرها[3]. ولعل أساسها الشرعي هو قول رسول الله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه»، رواه الشيخان واللفظ للبخاري. وقول رسول الله ﷺ: «لو بعتَ من أخيك ثمراً، فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئاً. بم تأخذ مالَ أخيك بغيرِ حق؟» رواه مسلم[4] وكذلك ما ورد من أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، رواه مسلم.

والجائحة هي الآفة السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحوها (القوة القاهرة)، ويلحق به التلف الذي يحدثه جيوش الكفار واللصوص.

---

(١) نهج البلاغة ٣/١١٠، ومقدمة ابن خلدون ٢/٩٣٢ و ٩٣٣، ونيل الأوطار ٥/٢٤٨.

(٢) المنتقى للباجي ٥/١٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية (الحسبة) ٢٨/٩٤ ــ ٩٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٦٣، وبداية المجتهد لابن رشد ٢/١٨٤.

(٤) انظر إعلام الموقعين لابن القيم ٢/٣٣٧.

وفي مذهب مالك أن مقدار الجائحة هو الثلث، لقوله ﷺ في الوصية: «الثلث والثلث كثير»، رواه الشيخان.

وهل الثلث: ثلث القيمة أم ثلث المقدار؟ هما قولان في مذهب مالك.

المنافع في التبادل (= إنتاجية التجارة)

الإنتاج معناه خلق المنافع أو زيادتها، ولا يقتصر فقط على خلق المادة، كما كان يزعم الطبيعيون (= الفيزيوقراط) في النصف الثاني من القرن الثامن العشر الميلادي. وفي ذلك المفهوم الواسع للإنتاج، تدخل عمليات التجارة والنقل والتبادل. وبهذا المفهوم الواسع أخذ العلماء المسلمون، منذ القرن السابع الميلادي.

ففي كتاب الإمام علي بن أبي طالب (ت ٦٦١م) إلى واليه على مصر الأشتر النخعي: «استوصِ بالتجار وذوي الصناعات، وأوصِ بهم خيراً، المقيم منهم، والمضرب (= المسافر) بماله، والمترفق (= المستعين) ببدنه، فإنهم موادُّ المنافع، وأسبابُ المرافق، وجُلَّابُهَا من المَبَاعد والمَطَارح (= الأمكنة البعيدة) »[1]. ففرق بين التجار والصناع، واعتبر التجار من أهل الإنتاج، الذين يُمِدُّون الناس بالمنافع، فهم يخلقون المنافع، كالصنّاع، سواء كانوا مقيمين أو متنقلين بين مكان وآخر، ما دام أنهم يجلبون السلع من الأماكن البعيدة (المباعد والمطارح بمعنى واحد).

وقال الإمام الشافعي (ت ٨٢٠م):

والتبرُ كالتُّرْبِ مُلْقَى في أماكنه ... والعُود في أرضه نوعٌ من الحطبِ
فإن تَغَرَّبَ هذا عزَّ مطلبُه ... وإن تغرب ذاك عزَّ كالذهبِ

وفي القصيدة نفسها يقول:

وانصَبْ فإن لذيذ العيشِ في النصبِ

(١) نهج البلاغة ٣/١١٠.

فالسلعة في أرضها قد تكون قيمتها زهيدة، فإذا انتقلت ارتفعت.

وفي حاشية تبيين الحقائق[1]: «النماء في مال التجارة بزيادة القيمة، ولم تنحصر زيادة ثمنها في السِّمَن الحادث (في المواشي)، بل قد يحصل **بالتأخير من فصل إلى فصل، أو بالنقل من مكان إلى مكان**».

وهذا هو مفهوم **المنفعة الزمانية**، ومفهوم **المنفعة المكانية**، وهما المفهومان اللذان يجعلان التجارة، أو التبادل أو الوساطة، شعبة من شعب الإنتاج، وهما اللذان يطرحان عن الوساطة إنتاجيتها إذا لم يكن فيها مثل هذه المنافع[2].

الشروط العَقْدِية (سلطان الإرادة العَقْدِية)

قال رسول الله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»، رواه أبو داود والحاكم وصححه والترمذي وحسنه. وفي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: «المسلمون عند شروطهم، إلاَّ شرطاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً»[3].

والمذاهب متفقة على مبدأ حرية التعاقد ورضائيته، ومختلفة في مدى حرية الشروط العَقْدية ، أي في مدى سلطان إرادة العاقدين في تحديد آثار العقد بينهما، فهناك مذاهب ترى أن الأصل في الشروط والعقود هو الإطلاق، ما لم يكن الشرط أو العقد منافياً لنص شرعي أو قاعدة شرعية، كالربا. وأوسع المذاهب في حرية العقود والشروط هو **المذهب الحنبلي**.

يقول **ابن تيمية**: «ليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط من أحمد. وإن عامة ما يصححه من العقود والشروط له دليل شرعي خاص من أثر

(١) تبيين الحقائق (فقه حنفي) ١/٢٦٨.
(٢) راجع ما نقلناه عن ابن خلدون تحت عنوان «التجارة»، في هذا الباب.
(٣) نظرية العقد لابن تيمية ص ١٥.

أو قياس (. . .)، وقد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة ما لم نجده عند غيره من الأئمة»[1].

ويقول أيضاً: «الأصل في الشروط الصحة واللزوم، إلاَّ ما دلّ الدليل على خلافه»[2].

ويقول: «الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلاَّ ما شرعه الله تعالى (. . .)، والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلاَّ ما حرّمه»[3].

المعاملات لا تحتاج إباحتها إلى نص

فالمعلوم في الإسلام إذن أن لا عقيدة ولا عبادة إلاَّ بنص، وذلك بخلاف المعاملة، فإنها مبنية في الأصل على الإباحة، ولا تحتاج إلى نص لإباحتها[4].

وقد أقرت الشريعة الإسلامية عدداً من المعاملات التي كانت سائدة في الجاهلية، كالقِراض (= المضاربة) وغيره، وربما هذب بعضها لتوفيقه مع مبادىء الشريعة وقواعدها، وربما أبطل بعض المعاملات، فصارت محرمة، كالميسر والغرر والربا.

ومن الممكن اليوم الاستفادة من المعاملات الحديثة، فيقبل منها ما ليس فيه مصادمة للشرع، نصاً أو قياساً، وقد يعدّل بعضها ويرفض بعضها الآخر. وإن كان من الأفضل أن يطور المسلمون أنفسهم معاملات نابعة من تصورهم الخاص وفكرهم الأصيل. فابتكار معاملة أحسن من تبني معاملة ومحاولة توفيقها وتكييفها.

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء ١/٤٨٦.
(٢) القواعد النورانية الفقهية، ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٣٤٦.
(٣) نفسه ٢٩/١٧.
(٤) قال تعالى: ﴿وقد فَصَّل لكم ما حَرَّم عليكم﴾ سورة الأنعام ١١٩. فالمحرّم مفصّل في الشرع، أما المباح فليس مفصلاً، ولا يحيط به تفصيل.

بعض القواعد الشرعية المهمة في التبادل

نوجز فيما يلي بعض النواهي التي يكثر ارتكابها في المعاملات الحديثة وفي الأسواق والمضَافِق (= بورصات البضائع والأوراق المالية):

١ ـ النهي عن بيع الغرَر

نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرَر، رواه مسلم وغيره. والغرَر هو الاحتمال أو الشك أو التردد[1]، لا يدرى أيحصل أم لا يحصل. وعرّفه بعض المالكية بأنه «التردد بين أمرين، أحدهما على الغَرَض، والثاني على خلافه». وعرفه بعض الشافعية بأنه ما تردد بين أمرين، أو ما احتمل أمرين، أَغلبهما أَخوفُهما. وعرفه بعض الحنفية بأنه ما استوى فيه طرف الوجود والعدم، بمنزلة الشك[2].

وبهذا يدور التعريف على استواء الطرفين، أو ترجيح الأخوف.

ومن أمثلة الغرر في البيع: بيع السمك في الماء، وبيع الطير في الهواء، وبيع حبَل الحَبَلة، وبيع الحيوان الشارد. والمقصود هنا بالسمك السمك المملوك، وبالطير الطير المملوك، إذ ليس من البيع أن يبيع ما ليس مملوكاً له، كالسمك في البحر، أو الطائر لا مالك له (بيع ما لا يملك).

ولبيع الغرر تطبيقات كثيرة في الفقه والقانون، كالتأمين واليانصيب والمسابقة. . . إلخ. وله كالربا انتشار كبير في عالمنا المعاصر، ويقترب في مفهومه من القِمار.

٢ ـ النهي عن القِمار (= المَيْسَر)

قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر، قل: فيهما إثم كبير، ومنافعُ للناس، وإثمهما أكبرُ من نفعهما﴾ سورة البقرة ٢١٩. وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان، فاجتنبوه

---

(١) يقال: حَبْلٌ غرَر: أي غير موثوق به.
(٢) الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضرير ص ٢٨ و ٣٠.

لعلّكم تُفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوةَ والبغضاءَ في الخمر والميسر، ويَصُدَّكم عن ذكرِ الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون﴾؟ سورة المائدة ٩٠ ـ ٩١.

عن ابن سيرين أنه قال: «كل شيء فيه حظ فهو من الميسر». فالميسر كسب من طريق الحظ واللهو، وهو يُثري منظميه، ويُفقِر لاعبيه.

ومن تطبيقات الغرَر والقِمار بعضُ أعمال المضَافِق (= البورصات) التي يدخل فيها المتعاملون على أساس الحظ، والمضاربة (= المقامرة) على صعود الأسعار وهبوطها.

٣ ـ **النهي عن بيع ما لم يُقبض** (= البيع قل القبض)

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيَه (= يقبضه)، فقيل لابن عباس: كيف ذلك؟ قال: ذلك دراهمُ بدراهم، والطعام مُرْجَأ، رواه البخاري وغيره. وفي رواية أخرى، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيءٍ إلاَّ مِثْلَه (أي مثل الطعام)، رواه البخاري وغيره[1].

بعض الفقهاء لا يرون رأيَ ابنِ عباس، بل يقصرون التحريم على الطعام، فيحرم بيع الطعام قبل قبضه، ولا يحرم البيع قبل القبض في غير الطعام.

والحقيقة أن رأي ابن عباس ومن وافقه رأي قوي. وإننا لنشاهد اليوم في المصافق (= البورصات) عمليات بيع كثيرة، تتوالى على السلعة نفسها، بدون قبض (= تسليم)، وهي عمليات عقيمة غير منتجة، والسلعة فيها غير مُرَادة.

وقد ذكر ابن قدامة[2] في بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه أنه لا يعلم في تحريمه خلافاً، مثاله أن تشتري سلعة موصوفة مؤجلة التسليم إلى أجل معين معلوم،

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٣/ ٢٥٠.
(٢) المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٤/ ٣٤١.

وتعجل ثمنها في الحال، ثم تبيعها قبل قبضها، سواء كان هذا البيع حالاً أو مؤجلاً.

٤ ـ **النهي عن بيع ما ليس عِندَه** (= بيع ما لا يملك)

عن حكيم بن حزام قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يأتيني الرجل، يسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق، ثم أبيعه. قال: «لا تَبِع ما ليس عِنْدَك»، رواه أحمد وأصحاب السنن. وفي معنى هذا الحديث احتمالات:

(١) قوله: «ثم أبيعه» أي ثم أسلمه المبيع، بدلالة قوله «أبتاع له»، فالشراء لا لنفسه، بل لغيره، وهذا الغير ملتزم بشراء ما اشترى حكيم.

(٢) من المحتمل أن يكون حكيم قد قبض الثمن، قبل شراء السلعة، فاشتراها بثمن أقل، واحتفظ لنفسه بالفرق.

(٣) من المحتمل أن لا يقبض حكيم الثمن، بل يشتري السلعة بثمن معجل يدفعه، ويبيعها إلى الآخر بثمن مؤجل أعلى. والبيع بثمن مؤجلٍ أعلى جائزٌ عند جمهور الفقهاء، كما بينا في مواضع أخرى من هذا الكتاب، لكن من المحتمل هنا أيضاً أن يتسلم هذا الآخر السلعة من بائعها مباشرةً، فيكون حكيم قد ربح في البيع ربحاً بدون دخول السلعة في ملكه وضمانه، وتكون المحصلة أنه أقرضه ثمن السلعة النقدي بِربا مساوٍ للفرق بين الثمنين النقدي والمؤجل.

(٤) وعندئذٍ من المحتمل أن يكون معنى «بيع ما ليس عنده» أي بيع سلعة ليست في ملكه، وربما ليس من شأنه أيضاً التجارة بها.

فحتى لو كان البيع سَلَماً (أي الثمن معجل والمبيع مؤجل) فإنه لا بدّ في نظرنا من أن يكون البائع تاجراً من شأنه التجارة بالسلع، بل بالسلعة المبيعة، وإلاّ فإنه يبيع ما ليس عنده، أي ما ليس أهلاً لبيعه[1].

(١) زاد المعاد لابن القيم ٥/ ٨١٦.

(٥) من المحتمل أن يكون ما يبيعه حكيم مؤجلاً أو حالاً. فإن كان مؤجلاً موصوفاً، وكان يقبض الثمن معجلاً، ومن شأنه التجارة بالمبيع، فهذا البيع سَلَم جائز أجازته أحاديث السلَم. وإن كان البيع سَلَماً حالاً، فقد أجازه الإمام الشافعي، إذ هو عنده أقل غرَراً من السلم المؤجل، فهو إذن أولى بالجواز، وهو رأي وجيه. والحديث غير وارد على المعنى الأول، لأن السلم جائز عند كل الفقهاء، ويحتمل أن يرد على المعنى الثاني، عند الجمهور الذين لم يجيزوا السلم الحالّ.

(٦) من المحتمل أن يكون ما يبيعه حكيم مُعَيناً أو موصوفاً له أمثال في السوق. فإن كان المبيع معيناً فقد يستطيع حكيم تخليصَه بالثمن، وقد لا يستطيع، وعندئذٍ لا تكون له القدرة على التسليم، فهو إذن غرر ممنوع. وإن كان المبيع مِثْلياً مَوصوفاً، وكان الثمن معجلاً، فهو سَلَم جائز.

* * *

وعلى كل حال فإن السلمَ بشروطه جائز، ويمكن لحكيم أن يشتري لصاحبه بالوكالة، فيقبض منه الثمن إذا كان الشراء نقداً، أو لا يقبض منه الثمن إذا كان الشراء مؤجلاً، وعندئذٍ فإن مُوَكِّل حكيم يكون مديناً بالثمن المؤجل، ويكون حكيم في الحالين وكيلاً بشراء السلعة مقابل أجر معلوم.

٥ ــ النهي عن ربح ما لم يضمن

نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن، رواه أحمد في مسنده. المعلوم أن البيع أو التجارة تنطوي على مخاطرة، فالبائع يملك السلع، ويضمن ملكه، أي يتحمل مخاطرة الملك، من حيث ما قد يصيب السلعة في ذاتها (تلف، سرقة، حريق...)، أو في أسعارها من تغيرات.

ولا يجوز للتاجر أن يربح من دون مخاطرة، كأن يبيع ما لم يقبض، كبيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، فهذه ليست تجارة منتجة،

فالتجارة المنتجة هي **تحويل السلع** زمانياً (قبض وتخزين)، ومكانياً (نقل)، وقد سبق بيان هذا.

الحِسْبة

الحِسْبة في اللغة معناها: الإنكار. يقال: احتسب عليه: أي أنكر. وللحسبة معانٍ أُخَر كالبِدار إلى طلب الأجر وتحصيله، أو حسن التدبير والنظر في الأمر، أو إحصائه، أو عَدِّه، يقال: حَسب المالَ حَسْباً أو حِسْبَةً. قال الأصمعي: فلان حسن الحِسبة في الأمر: أي حسن التدبير والنظر فيه.

والحِسْبة في الاصطلاح الإسلامي الواسع هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تَرْكُه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فِعلُه، كل ذلك بغيرِ تجسس.

وهي بالمعنى الضيق: الشُّرْطة الموكلة بالأسواق والآداب العامة. وهي **فرض كفاية على المتطوعة، وفرض عين على المرتزقة**: المحتسبين الذين التزموا بالحسبة في مقابل رزقٍ معلوم.

أول من ولي الاحتساب هم الأنبياء والمرسلون، وقد وليه رسولُنا الكريم ﷺ طيلةَ حياتِه. فقد مرَّ النبي ﷺ على صُبْرَةِ طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعُه بللاً، فقال: ما هذا يا صاحبَ الطعام؟ فقال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: أفلا جعلتَه فوقَ الطعامِ كي يراه الناس؟ من غشنا فليس منا. رواه مسلم.

واستعمل الرسول ﷺ سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة بعد الفتح، فكانت إليه الحِسبة فيها.

ثم اهتدى الخلفاء بهديه ﷺ، وكانت الحِسبة ظاهرة في حياة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذ كان يجوب الطرقات والأسواق، بِدِرَّتِه يعزِّر (= يعاقب) بها كل من يرتكب منكراً، أو يترك معروفاً. وقد عدّه البعض أول محتسب.

وتُرِكَ أمرُ الحِسبة في زمن الخلفاء الراشدين إلى مَن لهم ولايةُ الحكم، وإلى آحاد المسلمين، باعتبار الحِسبة من فروض الكفايات، وذلك إلى أن عُين لها من يليها في زمن الخلافة العباسية.

وتتناول الحِسبة مراقبةَ الموازين والمكاييل والصحة والنظافة، والانتهاء عن المحرمات كالربا والغَرَر والغش والتطفيف وبيع النجش والميتة والخمر والخنزير، وفض المنازعات على مقاعد الأسواق وغيرها، وحمل الناس على أداء الديون دون مَطْل، ومنع السائل من السؤال وهو غني، وأمره بالاحتراف إذا كان قوياً، ومنع تجاوز الحمولة القصوى المحددة للدوابِّ خشيةَ إرهاقها، وللسفنِ خشيةَ غرقها. كما تتناول الحِسبة الاهتمامَ بمواقعِ المحالِّ وحسن توزيعها، وتجميع كل مهنة في سوق متجانسة، فالصناعات التي توقد فيها النار، كالحِدادة والخِبَازة، تُبْعَدُ منشآتُها عن منشآت العِطَارة والبِزَازة (= بيع الألبسة)، لعدم التجانس بينها، ودفعاً للضرر، وذلك حتى لا يتأذى الناس بدخانٍ أو بروائحَ كريهةٍ أو أقذار.

وقد وضعت قواعد للحسبة، تختلف باختلاف كل مهنة، وربما تخصص المحتسبون، بعضهم في مهنة، وبعضهم في أخرى، وجُعِل لأهل كل صنعة عريف أو أكثر، خبير بالصناعة، وبصير بطرق الغش فيها والتدليس، ونُظمت قواعدُ، ولوائحُ، لممارسة كل مهنة[1]. كما وضعت شروط لاختيار المحتسبين وتدريبهم.

وللحسبة درجات، تبدأ بالتعريف، ثم الوعظ، والتخويف بالله، ثم التعنيف بالقول دون فحش، ثم التغيير باليد، ثم التهديد بإلحاق الأذى، ثم مباشرة التوبيخ، ثم الضرب والتعزير (دون الحدود)، وأخيراً استخدام السلاح والأعوان.

وولاية الحسبة دون ولاية القضاء، وولاية القضاء دون ولاية المظالم، فصار الترتيب من الأعلى إلى الأدنى: ولاية المظالم، ولاية القضاء، ولاية الحسبة.

■ ■ ■

(١) انظر في الحسبة كتب الأحكام السلطانية، وكتباً أخرى أُفردت لها، ككتاب ابن تيمية وغيره. وانظر كتاب مُعِيد النِّعَم ومُبِيد النِّقَم للسبكي، ففيه توصيف لآداب القيام بالأعمال والمهن المختلفة، وهذا الكتاب يُعَدُّ، بوجه من الوجوه، كتاباً في التنمية الإدارية، وعنوانه يشهد له بهذا.

البَابُ الخَامِسُ
الاسْتِهْلَاك

ضوابط الاستهلاك

١ ــ يبدأ المسلم بسد حاجات نفسه أولاً، ثم أهله، ثم أقربائه، ثم المحتاجين. قال رسول الله ﷺ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء، فهكذا وهكذا، يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك»، رواه مسلم.

وقال أيضاً: «ابدأ بمن تعول»، رواه مسلم.

٢ ــ يقوم المستهلك المسلم بتلبية ضرورياته أولاً، ثم حاجياته، ثم تحسينياته، وهذه هي رتب المصالح عند علماء الأصول.

فالضروري ما تتوقف عليه حياة الناس «كالمآكل والمشارب والمساكن والمناكح والمراكب الجالبة للأقوات»[1]. **والحاجي** ما يرفع الحرج عن الناس ويدفع المشقة. **والتحسيني** (= الكمالي) هو ما يتجاوز الحاجي إلى ما من شأنه رغد العيش والرفهنية، دون أن يدخل في نطاق السرف أو الترف أو التبذير، وذلك «كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات والغرف العاليات والقصور الواسعات والمراكب النفيسات، ونكاح الحسناوات، والسراري الفائقات»[2]. قال ﷺ: «من

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٧١.
(٢) نفسه.

سعادة المرء المسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء»، رواه البخاري في الأدب المفرد.

ومفهوم «**الحوائج الأصلية**» يتراوح بين الضروري والحاجي بحسب الموارد المتوفرة. وقد تكلم الفقهاء عنها بمناسبة كلامهم عن الزكاة أو التوظيف المالي أو نفقات الأقارب أو الإفلاس.

وأما رتب المصالح فقد تعرض لها الجويني (ت ٤٧٨هـ)[1]، والغزالي (ت ٥٠٥هـ)[2]، والعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)[3]، وثلاثتهم شافعية، والشاطبي المالكي (ت ٧٩٠هـ)[4]، وابن خلدون (ت٨٠٨هـ)[5].

٣ ــ يتحدد مستوى الاستهلاك والإنفاق على النفس والعيال والمحتاجين بالقدرة المالية للشخص، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

٤ ــ لا يجوز أن يشتمل الاستهلاك، سواء كان ضرورياً أو حاجياً أو كمالياً، على محرم، كالحرير أو الذهب للرجال، أو آنية الذهب والفضة، أو الخمر، أو الخنزير.

٥ ــ يدعو الإسلام إلى الحد الأمثل في الاستهلاك، فيمنع كلاً من التقتير، والإسراف. قال تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولاتسرفوا، أنه لا يحب المسرفين. قل: من حرم زينة الله التي أخرج لعباده، والطيبات من الرزق﴾ سورة الأعراف ٣١ ــ ٣٢.

وقال تعالى: ﴿ولا تبذر تبذيراً، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين، وكان الشيطان لربه كفوراً﴾ سورة الإسراء ٢٧.

---

(١) البرهان في أصول الفقه للجويني ٢/٩٢٣ و ٩٣٩.
(٢) المستصفى للغزالي ١/٢٨٦.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٧١.
(٤) الموافقات للشاطبي ٢/٨.
(٥) مقدمة ابن خلدون ٢/٨٧٥.

وقال تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط، فتقعد ملوماً محسوراً﴾ سورة الإسراء ٢٩.

وقال ﷺ: «كلوا واشربوا وتصدقوا في غير سَرف ولا مَخِيلة. إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»، صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وقال: «كلوا وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا مَخِيلة»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كل ما شئت، واشرب ما شئت، ما أخطأتك اثنتان: سرف ومخيلة»، رواه البخاري في صحيحه.

ونبين الآن معنى كل من التقتير والإسراف.

(١) **التقتير**: ويدخل في البخل الذي كان يستعيذ منه رسول الله ﷺ، فهو يضعف الجسم والعقل والروح، ويقطع المسلمين عن أعمالهم وأنشطتهم، ويوهنهم، ويجرّىء الأعداء عليهم[1].

(٢) **الإسراف والتبذير والترف وإضاعة المال**:

ــ **الإسراف**: الإسراف لغة مجاوزة الحد، أو القصد، أو الاعتدال، وهو ما أنفق في غير طاعة.

وفي الفقه عرفه بعضهم بأنه إنفاق الكثير في الغرض الخسيس، أو تجاوز الحد في النفقة، أو أكل ما لا يحل، أو الأكل فوق الشبع[2]، أو تجاوز المباح إلى المحظور.

---

(١) الغياثي للجويني ص ٤٧٧ و ٤٨١ و ٤٨٢ و ٤٨٥.
(٢) **الأكل فوق الشبع** هو من باب السرف في الطعام، قال **السرخسي** في المبسوط ٣٠/٢٦٧ (كتاب الكسب): «لأنه إنما يأكل لمنفعة نفسه، ولا منفعة في الأكل فوق الشبع، بل فيه مضرّة (. . .) ولأن ما يزيد على مقدار حاجته من الطعام **فيه حق غيره**، فإنه يسد به جوعته إذا أوصله إليه **بعوض، أو بغير عوض** (. . .)، ولأن الأكل فوق الشبع ربما يمرضه (. . .). =

فالإسراف إذن هو الإنفاق في حرام ولو قل، أو الإنفاق في مباح، إذا زاد على الحد.

ـ التبذير: التبذير أشد من الإسراف، فهو المغالاة في تجاوز الحد، والتوسع في الإنفاق على المحرمات والمعاصي والشهوات. هذا والمبذر لماله يعدّ في الشرع سفيهاً، غير رشيد، يحجر عليه عند جمهور الفقهاء.

ـ الترف: الترف أشد من التبذير، وربما يكون حالة يؤول إليها المبذر، فيتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها، وتبطره النعمة وسعة العيش. وإذا انتشر الترف في الأمة أودى بها إلى الفناء[1]. والترف حرام، وربما يكفر صاحبه.

قال تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميراً﴾ سورة الإسراء ١٦.

وقال تعالى: ﴿حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون، لا تجأروا اليوم، إنكم منا لا تنصرون﴾ سورة المؤمنون ٦٤ ـ ٦٥.

وقال تعالى: ﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال. في سموم وحميم. لا بارد ولا كريم. إنهم كانوا قبل ذلك مترفين﴾ سورة الواقعة ٤٠ ـ ٤٥.

ـ **إضاعة المال**: السرف والتبذير والترف يدخل كله في إضاعة المال. **وقد نهى** رسول الله ﷺ عن إضاعة المال، رواه الشيخان وغيرهما.

والأصل فيه أن رجلاً تجشأ في مجلس رسول الله ﷺ، فغضب رسول الله ﷺ وقال: نَحِّ عنا جُشاءك، أما علمت أن أطول الناس عذاباً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا؟

ولما مرض ابن عمر رضي الله عنهما سأل النبي ﷺ عن سبب مرضه، فقيل: إنه أتخم. قال: ومم ذاك؟ فقيل: من كثرة الأكل. فقال ﷺ: أما إنه لو مات لم أشهد جنازته. ولم أصلّ عليه.

ولما قيل لعمر رضي الله عنه: ألا تتخذ لك جوارشاً. قال: وما يكون الجوارش؟ قيل: هو صنف يهضم الطعام. فقال: سبحان الله، أو يأكل المسلم فوق الشبع؟».

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٥٠١ فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم، و ٢/٥٤١ فصل في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون.

المنفعة نسبية لا مطلقة (= إضافية لا حقيقية)

يقول **الشاطبي** (ت ٧٩٠هـ)[1]: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية (= نسبية) لا حقيقية. ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضارّ في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت. فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة، ولكن عند وجود داعية الأكل، وكون المتناوَل لذيذاً طيباً، لا كريهاً ولا مرّاً، وكونه لا يولد ضرراً عاجلاً ولا آجلاً، وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر عاجل ولا آجل، ولا يلحق غيره بسببه أيضاً ضرر عاجل ولا آجل. وهذه الأمور قلما تجتمع، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم لا منافع، أو تكون ضرراً في وقت أو حال، ولا تكون ضرراً في آخر».

ويقول **ابن الجوزي** (ت ٥٩٧هـ)[2]: «بمقدار أذى الجوع والعطش يكون الالتذاذ بالطعام والشراب، فإذا عاد الجائع والعطشان إلى حالته الأولى، كان إكراهه على تناولهما أبلغ شيء في أذاه».

تعظيم المنافع في الاستهلاك

إن قانون الاستهلاك أو الاستعمال في الإسلام يجب أن ينسجم مع **قانون التسخير**. قال رسول الله ﷺ: «إياكم أن تتخذوا دوابّكم منابر، فإن الله إنما **سخّرها** لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض، فعليها فاقضوا **حاجتكم**»، رواه أبو داود بإسناد حسن[3].

فلكل سلعة استعمال، فيجب توفير طاقة الدابة لما خلقت لأجله، والوقوف على الأرض أو الجماد يغني عن الوقوف على الدابة، فلا يجب التعدي إذن.

وفي **قصة معاذة العنبرية** التي ذكرها **الجاحظ** (ت ٢٥٥هـ) في البخلاء

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٩.

(٢) ذم الهوى لابن الجوزي ص ٣١٢.

(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير ٤/٥٢٨.

ما يمكن ان يخلد اسم معاذة في السلوك الاقتصادي والتدبير المنزلي والتفكير والاهتمام بالانتفاع بكل شيء في «الأضحية»، وعدم تضييع أي شيء منها، ووضع كل جزء من أجزائها في موضعه وأوانه، فلكل شيء استخدام ولكل شيء أوان، حتى إنك لتذكر في قصتها هذه المصانع الحديثة التي تحاول الانتفاع بكل شيء، حتى بالزُّبالة (= القُمامة)، ما دام هذا الانتفاع اقتصادياً، بحيث تفوق منافعُه مُؤنَه. وتنقل إليك قصة معاذة، هذه المرأة المدبرة التي لا يهدأ لها بال، ولا تستريح إلا إذا استغل الشيء أقصى استغلال. هذه هي قصتها:

«أهدَى إليها، العامَ، ابنُ عمٍ لها، أُضحيةً، فرأيتُها (رآها الراوي) كئيبةً حزينة، مفكرة، مطرقة، فقلت لها: ما لكِ يا معاذة؟ قالت: أنا امرأة أرملة، وليس لي قَيِّم، ولا عهدَ لي بتدبير لحم الأضاحي. وقد ذهب الذين كانوا يدبرونه ويقومون بحقه (تقصد زوجها). وقد خفت أن يضيع بعضُ هذه الشاة، ولست أعرف وضع جميع أجزائها في أماكنها (= استخداماتها)، وقد علمت أن الله لم يخلق فيها ولا في غيرها (من الطيبات) شيئاً لا منفعة فيه، ولكن المرء يعجز لا محالة، ولست أخاف من تضييع القليل، إلا أنه يجرّ تضييع الكثير.

أما القرن فالوجه فيه معروف، وهو أن يجعل كالخُطاف، ويسمَّر في جِذع من أجذاع السقف، فيعلق عليه (. . .).

وأما المُصران فإنه لأوتار المندفة، وبنا إلى ذلك أعظم الحاجة.

وأما قِحف (= عظم) الرأس واللَّحْيَان (= عظم الحنك) وسائر العظام فسبيله أن يكسر بعد أن يُعْرَق (= ينزع لحمه)، ثم يطبخ، فما ارتفع من الدسم كان للمصباح وللإدام وللعصيدة ولغيرِ ذلك. ثم تؤخذ تلك العظام، فيوقد بها، فلم ير الناس وَقوداً قَطُّ أصفى ولا أحسن لهباً منه (. . .).

وأما الإهاب، فالجلد نفسه جِراب، وللصوف وجوه لا تُعَدُّ. وأما الفَرْث والبَعْر فحطب إذا جُفف عجيب.

ثم قالت: بقي الآن علينا الانتفاع بالدم، وقد علمت أن الله عز وجل لم يحرّم من الدم المسفوح إلا أكله وشربه، وأن له مواضع يجوز فيها ولا يمنع منها[١]. وأنا إن لم أقع على علم ذلك حتى يوضع موضع الانتفاع به، صار كَيَّةً في قلبي، وقَذًى في عيني، وهَمًّا لا يزال يعودني.

قال: فلم ألبث أن رأيتها قد تطلّقت (= انشرحت) وتبسمت، فقلت: ينبغي أن يكون قد انفتح لك بابُ الرأي في الدم. قالت: أجل، ذكرت أن عندي قدوراً شامية جُدداً، وقد زعموا أنه ليس شيء أدبغ ولا أزيد في قوَّتها من التلطيخ بالدم الحارّ الدسم. وقد استرحت الآن، إذْ وقع كل شيء موقعَه.

قال: ثم لقيتُها بعد ستة أشهر فقلتُ لها: كيف كان قديدُ تلك؟ قالت: بأبي أنت، لم يجيء وقت القديد بعد، لنا في الشحم والألية والجنوب والعظم المُعْرَق وفي غير ذلك معاش، ولكل شيء إبَّان.

فقبض (الرجل) . . . قبضةً من حصى، ثم ضرب بها الأرض، ثم قال: (مخاطباً نفسَه): لا تعلم أنكَ من المسرفين، حتى تسمعَ بأخبارِ الصالحين»[٢].

ويقول العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)[٣]: «إنْ مَلَكَ حيواناً يؤكل، وحيواناً لا يؤكل، ولم يجد إلا نفقةَ أحدِهما، وتعذر بيعهما، احتمل أن يقدم نفقةَ ما لا يؤكل على نفقة ما يؤكل، ويذبح المأكول»، أي يذبح المأكول، فيستفيد من أكله، وينفق على المركوب، فيستفيد من ركوبه.

■ ■ ■

(١) راجع ما ذكرناه في باب الإنتاج تحت عنوان: المحرمات هل هي حرام بكل استخداماتها؟.
(٢) البخلاء للجاحظ ص ٥٩.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٦٨.

البَابُ السَّادِسُ

التّوزيع

«دع عنك شره نفسك، ولتكن ذخائرك وكنوزك التي تدخر وتكنز: البرّ والتقوى، واستصلاح الرعية، وعمارة بلادهم، والتفقد لأمورهم، والحفظ لدمائهم، والإغاثة للهوفهم»[1].

مقدمة

بعد التعرض لمسألة الصلة بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع، نتكلم عن أنواع التوزيع الثلاثة التالية:

١ ـ **التوزيع الأول**: توزيع الثروات المبني على الكفاءة الواقعة أو المتوقعة (جهاد، مسابقة، إحياء).

٢ ـ **التوزيع الثاني**: توزيع الدخول على عناصر الإنتاج المبني على المعاوضة.

٣ ـ **التوزيع الثالث**: إعادة التوزيع المبنية على الحاجة (كالصدقات)، أو على الصلة (كنفقات الأقارب)، أو على الدعوة (كتأليف القلوب). ويعبر عن إعادة التوزيع هذه أحياناً بـ «التحويلات الاجتماعية».

هذا ولئن كان معيار التوزيع هو **العدل** أو **الإحسان**، فإنه قد يحدث خلل نتيجة ظلم يتوصل إليه بالقوة (سواء حصل التوزيع برضا الدافع، كما في تأليف القلوب، أو بغير رضاه) أو بالحيلة والدهاء والخضوع والولاء أو الغش والغبن والسرقة، سواء أكان ذلك على مستوى التوزيع الأول أو الثاني أو الثالث.

---

(١) من كتاب طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله، انظر مقدمة ابن خلدون ٢/٧٧٩.

وقد يتعين في التوزيع أحياناً معيار **القرعة**، وهي مشروعة، لدى جمهور الفقهاء، عندما يجب اتخاذ قرار، ويكون ثمة تكافؤ بين أهل الاستحقاق، ولا يمكن التوزيع عليهم جميعاً.

ويمكن القول بأن مبدأ الإنتاج والتوزيع في الإسلام «من كل حسب طاقته، ولكل حسب منفعته أو حاجته»، سواء كانت المنفعة واقعة كما في التوزيع الثالث، أو متوقعة كما في بعض حالات التوزيع الأول.

هل من صلة بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع؟

نحن نؤمن بأن الإسلام قد جاء بتعاليم ثابتة، وأخرى متغيرة، وأن الإسلام أعلن مبادئه في العدالة والحرية والمساواة، بغض النظر عن مدى مطالبة الناس بها، وعن مدى تكتلهم وتجمعهم لفرضها في عالم الواقع.

ولكننا نعتقد أيضاً، خلافاً للأستاذ الصدر[1]، أنه ربما تكون هناك صلة ما بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع، ولكنها لا تبلغ الحد الذي زعمه الماركسيون. ذلك بأن علاقات التوزيع ليست كلها منصوصة في القرآن والسنة، فهناك فقه بشري لا يعدّ تفسيراً ثابتاً للنصوص الشرعية، وهذا الجانب الفقهي يتغير بتغير الزمان والمكان والحال والشخص كما هو معلوم في أصول الفقه وقواعده الكلية. مثال ذلك أن الإنتاج الآلي الحديث قد مكن الناس من السيطرة على قطاعات أو أنشطة إنتاجية كبيرة في مساحتها وأهميتها، فلو أطلق العنان لهؤلاء في ظل قاعدة «من سبق إلى مباح فهو أولى به» أو «من أحيى أرضاً ميتة فهي له» أو «من عمل في حقل الطبيعة قطف ثمار عمله وتملكها»[2]، والناس متفاوتون جداً في قدراتهم على الاستغلال، نتيجة تفاوتهم الكبير في ملكية وسائل الإنتاج، لأدى هذا إلى ظلم عظيم تأباه الشريعة.

(١) اقتصادنا ص ٣٣٥ فما بعدها.
(٢) نفسه ص ٣٦٣، وقارن ٤٢٥ و ٧٢٤.

إن على الأستاذ الصدر، وأنصاره في الفكرة، أن يثبتوا أولاً أن علاقات التوزيع في الإسلام مما لا تتغير أحكامه بتغير الزمان، أو أن يثبتوا أن هذا التغير إذا وجد ليس له أي ارتباط بتغير أشكال الإنتاج، وهذا ما لم يفعله الصدر فيما نحسب. ثم إن مغالاة الماركسيين في قبول الفكرة يجب أن لا يدفعنا إلى المغالاة في رفضها، لا سيما والعلماء يعترفون بأن لكل قول في الغالب نصيباً من الصواب، ولكن بعضهم يغالي فيه، فيؤتى من المغالاة.

كما أن فكرة الماركسية هذه مبنية على نقد النظام الرأسمالي بشكل خاص، ولم يكن أمامهم نظام آخر يمكنهم أن يراجعوا في ضوئه فكرتهم وينقحوها.

وعلى هذا فما قرره الصدر في هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة وافية وتفصيلية متأنية. ولعل الذي ذكره في موضع آخر من كتابه[1] هو الأقرب إلى حقيقة الأمر ومراد الكاتب. قال «والإسلام حين ينكر تبعية التوزيع لأشكال الإنتاج (. . .) لا يقطع الصلة بالمرة بين التوزيع وشكل الإنتاج». كما بين[2] أن هذه الصلة يمكن تحقيقها من طريق **السياسة الشرعية** (تدخل ولي الأمر) التي تحفظ على قواعد التوزيع مرونتها وملاءمتها وفق الأشكال والظروف المتغيرة.

* * *

(١) اقتصادنا ص ٦٧٧.
(٢) نفسه ص ٦٧٩.

التوزيع الأول

توزيع الأرض والثروات الطبيعية وغيرها

الأرض والثروات الباطنة من الثروات المهمة جداً، لذلك نريد أن نعرف حكم الإسلام فيها، من حيث حقوق الفرد والجماعة والدولة، أي ما يملك منها ملكاً خاصاً، وما يكون منها لجميع المسلمين، وهل تستطيع الدولة أن تُقْطِع من الأراضي من تشاء لمن تشاء؟ أم للإقطاع ضوابط وحدود؟ وهل يستطيع كل واحد أن يستولي على الأرض والمعدن وماء الأنهار والبحار والكلأ استيلاء بالقوة والحيلة، أم هناك ضوابط وقواعد لتملك الأرض؟ وهل إذا ملك أحد أرضاً ملك ما في باطنها من معادن، أم المعادن ملك للمجموع لا يستأثر به أحد؟ وهل إذا تحجر أحد أرضاً ملكها بالتحجير؟ وإذا ملكها بالإحياء ثم أهملها هل تبقى ملكاً له؟

هذا ما نريد التعرف عليه من خلال دراسة أحكام الأراضي، والمعادن، والمياه، والكلأ، والنار، والثروات الطبيعية الأخرى، ثم دراسة أحكام الإحياء والإقطاع، وملك علو الأرض وعمقها، ثم دراسة السبق من حيث إنه أداة من أدوات التوزيع الأول.

هذه المباحث في الملكية إنما تساق هنا من وجهة نظر توزيع الثروات، وتعتبر متكاملة مع مباحث الملكية التي سبقت في موضع سابق من هذا الكتاب.

ولعل الأستاذ **محمد باقر الصدر** في كتابه اقتصادنا هو أول من أعاد إلى الضوء أهمية توزيع الثروات والمصادر الطبيعية، وهو التوزيع الذي تعتم عليه كتب الاقتصاد الوضعي تعتيماً تاماً.

توزيع الأرض

تعرضت كتب الأموال والخراج والأحكام السلطانية وكتب الفقه، بمناسبة الكلام عن أحكام الجهاد، إلى أحكام الأراضي. وتختلف هذه الأحكام باختلاف الأنواع الستة التالية من الأرض:

١ ـ **الأراضي التي أسلم عليها أهلها**: هي لهم بلا خلاف.

٢ ـ **الأراضي التي صولح عليها أهلها**: يتبع فيها عقد الصلح، فإما أن ينص هذا العقد على بقائها ملكاً لهم، أو على انتقالها إلى ملكية المسلمين. وفي كلا الفرضين، قد يفرض عليهم الخراج، ووجه هذا الخراج في الفرض الأول أنه في حكم الجزية (أي ضريبة)، وفي الفرض الثاني أنه أجرة.

٣ ـ **الأراضي التي جلا عنها أهلها**: تصير وقفاً على المسلمين عند جمهور الفقهاء، إذ ليس لها غانم معين، فيكون حكمها حكم الفيء للمسلمين جميعاً. وعند الحنابلة يخير الإمام بين وقفها على المسلمين، كرأي الجمهور، أو قسمتها على الغانمين، وعندئذٍ يمكن للإمام أن يؤجرها في مقابل أجرة (= خراج).

٤ ـ **الأراضي العامرة طبيعياً**، كالغابات، هي ملك عام لجماعة المسلمين.

٥ ـ **الأراضي الموات**[1]: جمهور الفقهاء على أنها أراض مباحة تملك ملكاً خاصاً بالإحياء، وذلك بغض النظر عن أصل هذه الأراضي: هل هي من الأراضي التي أسلم عليها أهلها، أم صولحوا عليها، أم جلوا عنها أم فتحت عنوة.

قال رسول الله ﷺ: «من عمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها»، رواه الشيخان وغيرهما.

وقال أيضاً: «العباد عباد الله، والبلاد بلاد الله، من أحيى من موات الأرض

(١) الموات خلاف العامر. والعامر إما أن تكون عمارته بشرية (بجهود البشر)، أو طبيعة (لا دخل للبشر في عمارته).

شيئاً فهي له، وليس لعرق ظالم حق»، رواه البيهقي في السنن، وصححه السيوطي.

٦ ـ **الأراضي المفتوحة عَنوة**: اختلفت المذاهب فيها: هل تعتبر غنائم تقسم على الفاتحين، أم فيئاً يوقف على المسلمين؟

(١) فرأي يوجب على الإمام **قسمتها**، كقسمة الغنائم المنقولة، إلا أن تطيب أنفس الغانمين بوقفها، بعوض أو بدونه. وهو رأي عبد الرحمن بن عوف، وبلال، وسائر من عارضوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امتناعه عن قسمة أرض العراق والشام، وذهب إلى هذا الرأي الشافعية والظاهرية ورواية عند الحنابلة وقول عند المالكية.

واستدلوا لمذهبهم بآية الأنفال: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خُمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ سورة الأنفال ٤١. فما يغنمه الغانمون من شيء منقول أو غير منقول فهو لهم إلا الخمس. واستدلوا بأدلة أخرى لا يتسع المقام هنا لذكرها.

(٢) ورأي بأنها تصير **وقفاً** بمجرد الفتح. ذهب إليه المالكية في المشهور، ورواية عند الحنابلة، والأوزاعي.

واستدلوا لمذهبهم بآية الحشر ٦ ــ ١٠، وهو ما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وموافقوه (عثمان، وعلي، وطلحة، ومعاذ، وابن عمر)، في أراضي العراق والشام، قائلين: «فكيف بمن يأتي من المسلمين، فيجدون الأرض بعلوجها (= بفلاحيها الذين يعالجونها) قد اقتسمت، وَوُرِثَتْ عن الآباء وحيزت؟»، وقائلين أيضاً: «فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدّ به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟».

وقال عمر: «لكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنّمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت

الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه. وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فيئاً للمسلمين: المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم. أرأيتم هذه الثغور؟ لا بد لها من رجال يلزمونها. أرأيتم هذه المدن العظام، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر؟ لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعاً: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال، وتجري عليهم ما يتقوون به، رجع أهل الكفر إلى مدنهم»[1].

(٣) ورأي **يخيّر** الإمام بين قسمتها ووقفها بحسب ما يراه من المصلحة. ذهب إليه الحنابلة في أظهر الروايات والثوري وأبو عبيد، وهو قول عند المالكية. وذكر ابن تيمية[2] أن هذا رأي الأكثرين، واستدل لصحته بأن النبي ﷺ «فتح خيبر عَنْوةً وقسمها، وفتح مكة عنوة ولم يقسمها، فَعُلِم جوازُ الأمرين».

وهذا والرأيان الأخيران يسمحان بترك الأرض بيد أهلها يعملون عليها، في مقابل خراج.

توزيع الغنائم

علمنا الخلاف في الأرض المغنومة، أي في الغنائم غير المنقولة، أما الغنائم المنقولة فتخمس، ويوزع أربعة أخماسها على الفاتحين، ويعطى الراجل سهماً، والفارس سهمين أو ثلاثة على خلاف بين الفقهاء. وسنتكلم عن الخمس (الباقي) في إعادة التوزيع.

وكان المجاهدون يجاهدون بأموالهم وأسلحتهم وخيولهم. وربما قامت الدولة بتجهيزهم للقتال على نفقتها، أو نفقة بعض أثرياء المسلمين.

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٢٤ ــ ٢٦.

(٢) رسالة القياس، ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٠/٥٧٥.

ولهذا لا تعتبر الغنيمة عِوَضاً عن النفقة التي يتحملها المقاتل، فالغنيمة منفكة عن النفقة، ولا ارتباط بينهما[1]، وربما أمكن اعتبار الغنيمة عوضاً عن القتال والبلاء فيه. و«من قتل قتيلاً فله سلَبه»، أي ما معه من دابة وسلاح وثياب. وفي السلب خلاف فقهي: هل هو شرع أم شرط؟ أي هل هو تشريع ثابت (= نظام عام)، أم سياسة شرعية (= عقد خاص)؟ وثبت عن عمر أنه خمّس السلب كالغنيمة.

توزيع المعادن

عَدَنَ بالمكان: أقام فيه، ومنه: جنات عَدْن. والمعدِن من العدن: الإقامة. والمعدن: المكان الذي يثبت فيه الناس، فلا يتحولون عنه صيفاً ولا شتاء. والمعدن: الأصل، ومنه قوله ﷺ: «الناس معادن»، رواه مسلم. والمعدن: الجوهر.

والمعادن في الفقه يراد بها إما الأماكن التي فيها جواهر الأرض (المناجم)، إما جواهر الأرض نفسها. ويدخل فيها الذهب والفضة والحديد والنحاس والنفط، حتى المياه داخلة فيها، فالمعادن منها ما هو جامد كالذهب والفضة، ومنها ما هو جارٍ (= مائعٌ) كالنفط والماء[2]، ومنها ما هو ظاهرٌ يتوصل إليه بلا مؤنة، أو باطنٌ بمؤنة.

وهذه المعادن قد توجد في أرض مملوكة ملكاً خاصاً، أو في أرض مباحة مملوكة ملكاً عاماً، أو في أرض مملوكة لبيت المال.

فإن كانت **أرضاً لبيت المال**، فالمعادن لبيت المال.

وإن كانت **أرضاً خاصة**، فقد ذهب المالكية إلى أن المعادن ملك عام، ولا تتبع ملكيتها ملكية الأرض الخاصة، لأنها أشبه بالفيء الذي ينال بلا تعب ولا عمل، ولأن المعادن في باطن الأرض أقدم من ملك المالكين للأرض،

(١) قارن نظم التوزيع الإسلامية للدكتور محمد أنس الزرقاء ص ٣٢.

(٢) الماء بعدّ من المعدن لأنه جوفي. فالمعدن في اللغة، كما ذكرنا، من العدن أي الإقامة. يقال: عدن بالمكان: إذا أقام فيه، وعدن: ثبت.

ولا يملكونها إذا ملكوا الأرض. وذهب آخرون إلى أن المعادن تملك بملك الأرض، لأن من ملك أرضاً ملك عمقها (= باطنها). وميز بعضهم بين المعادن الجامدة تملك بملك الأرض، والمعادن **الجارية** لا تملك، فالماء من المعادن الجارية، والناس فيه شركاء كما في الحديث المعروف.

وإن كانت **أرضاً مباحة**، فهل تملك معادنها بالإحياء؟ المالكية على رأيهم بأن المعادن ملك عام. وميز جمهور الفقهاء بين المعادن الباطنة والمعادن الظاهرة، فالظاهرة لا تملك بالإحياء كما لا يجوز إقطاعها، فهي منفعة بلا نفقة، وهي كالماء العِدّ أي الجاري وحده لا ينقطع، وحكمها أشبه بحكم الأرض العامرة طبيعياً (كالغابات)، وهي ظاهرة ظهور الماء والكلأ، فالناس فيها شرَع (= سواء)، والملك الخاص في المعدن **الظاهر** كالحِمَى الخاص في الأرض المباحة كلاهما لا يجوز. وأما المعادن **الباطنة** فأكثرهم على جواز تملكها، لأنها كالموات، لا يوصل لما فيها إلا بالكد والنفقة.

* * *

ورجح الشيخ محمد **أبو زهرة** ضرورة الأخذ، في عصرنا هذا، برأي المالكية، وفقاً للقانون المصري[1]. وهذا ما ذهب إليه أيضاً الأستاذ محمد باقر الصدر[2]، ولا سيما مع تنامي قدرة الإنسان على الطبيعة، من خلال الآلات الحديث المتطورة.

توزيع المياه

المياه عند الفقهاء أقسام:

١ ــ الماء المُحْرَز في إناء أو بِرْكة؛

٢ ــ ماء البئر أو العين (المصادر الطبيعية الباطنة)؛

٣ ــ ماء البحار والأنهار والأودية والسيول (المصادر الطبيعية الظاهرة).

(١) التكافل الاجتماعي لأبو زهرة ص ٣٨، والملكية للعبادي ١/ ٣٦٠.

(٢) اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٤٢٥.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن القسم الأول يجوز ملكه وبيعه، فقد ملكه صاحبه **بالإحراز** (= الحيازة)، كالحشيش والصيد، والإحراز قد يتضمن العمل، وقد لا يتضمن، كما لو دخل ماء النهر في بستانه بدون عمل منه. فمن اعتبر مجرد الحيازة سبباً للتملك حكم له بملك ما دخل من ماء النهر في بستانه، ومن اعتبر العمل لم يحكم له بملكه، وبقي الماء على الإباحة أو الشركة العامة، وهو الأرجح.

أما القسم الثاني فقد ذهب فيه جمهور الفقهاء إلى أنه **مباح غير مملوك**، ولكن صاحب البئر أو العين (صاحب الأرض) **أحق به** من غيره، وعليه بذل **الفاضل** عنه **بغير عوض**[1] لمن يطلبه، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي والسيوطي، ولقوله ﷺ: «لا يُمنع فضلُ الماء لِيُمنعَ به الكلأ»[2] رواه الشيخان، ولنهي النبي ﷺ عن بيع فضل الماء، رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه، وروى

(١) لكننا نتساءل: لماذا يحصل هؤلاء على الماء بغير عوض، ولا نفقة، ولا يحصل حافر البئر أو العين على الماء إلا بنفقة؟ ألا يجوز له على الأقل استرداد نفقته من المنتفعين بالماء، ولا سيما إذا كان المقدار كبيراً؟ لهذا التساؤل لم نضع «بذل فضل الماء» ضمن أدوات «إعادة التوزيع الإجبارية»، وذلك ريثما يتضح لنا الموقف.

(٢) أي قد يكون لأحدهم فضل ماء، من بئر مملوكة، في فلاة فيها كلأ مباح (ماء مملوك في أرض مباحة)، ولا ماء في هذه الفلاة إلا ماؤه، فيَمنع فضلَ مائه، ليَمنع غيرَه من رعي الكلأ المباح، إذ لا يرعون أنعامهم بلا ماء لهم ولأنعامهم، فيسيطر بهذه الحيلة على الكلأ، فيصير كأنه مملوك له، ويتوصل إلى بيعه بالثمن الذي يطلبه لفضل مائه، **فكأنه يبيع الكلأ ببيع** الماء. وكان يجب عليه بذل فضل مائه (بلا عوض عند الجمهور)، بعد سدّ حاجته وحاجة عياله وأنعامه وزروعه، إذ ليس لهم ماء آخر يستغنون به، وهو غير محتاج إليه، وهم محتاجون إليه، لهم ولمواشيهم، لا لسقي زروعهم، وهناك كلأ مباح يرعى. قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم» منهم «رجل منع فضل مائه، فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك» رواه البخاري. انظر فتح الباري ٥/٤٣، و ٥/٣١، و ١٢/٣٣٥ (كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في البيوع)، وصحيح مسلم بشرح النووي ٤/٧٣، وزاد المعاد لابن القيم ٥/٧٩٧ ـ ٨٠٧.

مسلم نحوه. فإذا منع صاحب الأرض الناس من الشرب من هذا الماء، وهم يخافون العطش على أنفسهم، فلهم مقاتلته بالسلاح. فقد روي أن قوماً وردوا ماء، فسألوا أهله أن يدلوهم على البئر، فأبوا، فسألوهم أن يعطوهم دلواً، فأبوا، فقالوا لهم: إن أعناقنا وأعناق مطايانا كادت أن تنقطع، فأبوا أن يعطوهم، فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه، فقال: هلا وضعتم فيهم السلاح؟[1]. فهذا إذن حق ثابت للمضطر، له أن يقاتل عليه بالسلاح.

أما القسم الثالث فقد اتفق فيه الفقهاء جميعاً على أنه **ماء مباح**، يستوي فيه الناس جميعاً، ويشتركون فيه شركة إباحة، وينتفعون به انتفاعهم بالهواء والشمس، ولكل منهم أن يشرب، ويسقي زرعه ودوابَّه، ويشق السواقي ما لم يضرّ بغيره. فإذا شق ساقية فهو أحق بماء الساقية، فإذا فضل منه شيء عن حاجته، وكان لغيره حاجة بهذا الفضل، بذله له دون عوض. وقد سبق أن تحفظنا على عدم العوض. ودليل الفقهاء على حكمهم في القسم الثالث هو حديث «المسلمون شركاء في ثلاث» الحديث.

توزيع المياه الدولية

راجع فيها ما ذكرناه في باب الملكية (الملكية العامة الدولية).

توزيع الكلأ

الكلأ هو ما ينبت بنفسه، من نبات أخضر (حشيش) أو يابس (عشب). وقد يكون في **أرض عامة**، فالكلأ إذن يكون عاماً، ولا يجوز لأحد أن يستأثر به من دون سائر الناس، بِحِمًى «خاص»، أو بحيلة ما، كأن يكون له ماء فيمنع عنهم فضل مائه، لينفرد بالكلأ لرعي أنعامه، أو يبيعهم فضل مائه، ليتوصل بثمن الماء إلى ثمن الكلأ المباح، والمباح لا ثمن له.

وقد يكون الكلأ في **أرض الدولة**، كالحِمَى «العام»، حيث ترعى خيل

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٩٧.

الجهاد، وسوائم الصدقة ريثما توزع على مستحقيها، وحيث يرعى فيه رب الصُّريمة ورب الغُنيمة، أي الفقير صاحب الإبل أو الغنم القليلة.

وقد يكون الكلأ في أرض خاصة، فإذا استنبته صاحب الأرض بفعله كان ملكاً له بغير خلاف، أما إذا نبت بنفسه، وهو معنى الكلأ الذي ذكرناه سابقاً، فهل يملكه صاحب الأرض بملك الأرض؟

- ذهب بعضهم إلى أنه لا يملكه، بل يبقى مباحاً لحديث اشتراك الناس في الكلأ. وعلى صاحب الأرض إخراجه، بغير عِوَض، لمن يطلبه.
  واستثنى بعضهم أهل الثغور، فإنهم يملكونه، لأنهم إذا ذهب كلؤهم لم يستطيعوا التحول إلى مكان آخر، وإذا تحولوا انكشفت الثغور للأعداء.
- وذهب قوم إلى أنه يملكه، لأن الكلأ المباح هو ما كان في أرض مباحة، لا أرض خاصة.
- وذهب آخرون إلى أنه يملكه إذا كانت أرضه محوطة، لأن الإحاطة كالإحراز، وإذا أحرز الإنسانُ الكلأَ مَلَكه.

توزيع النار

اختلف الفقهاء في المراد من النار في حديث «الناس شركاء...»:

- فرأى بعضهم أن المراد هو الاستصباح (= الاستضاءة) بضوئها، وعلى هذا المعنى لا يختلف أحد في أنها لا تختص بصاحبها.
- ورأى قوم أن المراد هو الحجارة التي توري النار، أو الحطب المباح وهو ما يحتطبه الناس من شجر الغابات وغيرها. فإذا أضرمت نار بحطب مباح فلا يجوز أن يمنع أحد من الانتفاع بها.

أما إذا أضرمها بحطب مملوك، فله أن يمنع من الأخذ بها، ولكن ليس له أن يمنع من الاصطلاء (= التدفي) بها ولا الاستصباح أو الإشعال منها. ففي المادة ١٢٦١ من مجلة الأحكام العدلية: «إذا أوقد شخص ناراً في ملكه، فله أن يمنع غيره من الدخول إلى ملكه، لأجل الانتفاع بها. أما إذا أوقد شخص ناراً في

صحراء ليست بملكه، فلسائر الناس أن ينتفع بها، وأن يدفأ بها، وأن يخيط شيئاً في ضيائها، وأن يشعل قنديله منها، وليس لصاحب النار منعه، لكن بدون إذن صاحبها ليس له أن يأخذ منها جمراً».

توزيع الثروات الطبيعية الأخرى

ذكرنا حتى الآن من الثروات الطبيعية: الأرض، والمعدن، والماء، والكلأ، والنار. وتبقى هناك ثروات طبيعية أخرى، كصيد البر والبحر، وأخشاب الغابات، وثروات البحار كاللؤلؤ والمرجان وغيرها من المباحات (= المشتركات) العامة التي يباح للأفراد حيازتها والتصرف بها، كل في مقابل عمله.

فلو وثبت سمكة إلى سفينته، أو دخل طير مباح في أرضه، أو نزل مطر أو ثلج في ملكه، لم يملكه، بل يبقى على ملكيته الأصلية العامة. فلو وثبت السمكة إلى سفينة أخرى فلا تعتبر ملكاً خاصاً لصاحب السفينة الأولى، وكذلك لو طار الطائر ثانية إلى أرض أخرى لم يعتبر ملكاً خاصاً لصاحب الأرض الأولى.

الحِمَى

يقال: حميته حماية: أي دفعت عنه. وهذا حِمَى: أي محظور لا يُقرب. فالأرض المباحة، كلأً وماءً، لا يجوز لأحد أن يحمي لنفسه شيئاً منها، يدفع عنه الناس، ويحظر عليهم دخوله. هذا هو مفهوم الحِمَى «الخاص». وقد كان موجوداً في الجاهلية. فقد كان الرجل العزيز من العرب إذا انتجع (= قصد لأجل الكلأ) بلداً مُخْصِباً، أَوْفَى بكلب على جبل، أو مرتفع من الأرض، ثم استعوى الكلبَ، بعد أن وقف له من يسمع منتهى صوته بالعواء، فحيث بلغ صوته، حَماه من كل ناحية. فيمنع الناس من الرعي في هذا الحِمَى، ويرعى هو مع الناس في باقي الأرض[1].

(١) الأم للإمام الشافعي ٣/ ٢٧٠.

هـذا هـو مفهـوم الحِمَى «الخـاص» الـذي جـاء الإسـلام بمنعـه، فقـال رسول الله ﷺ: «لا حِمَى إلا لله ورسوله»، رواه البخاري وغيره. فلا يجـوز لأحد، بـالقوة أو بـالحيلة، أن يحمي لنفسـه من دون النـاس. فمن الحيلة أن يمنـع الكـلأ المباح من طريق منـع فضـل الماء، فيسيـطر على الكلأ المبـاح وحده، لأن النـاس يحتـاجون إلى المـاء لدى رعي الكـلأ. ومن القـوة أن يسيـطر على أرض مبـاحـة، فيحميها ويمنـع عنها، كما في الصورة الجاهلية المذكورة آنفـاً. وعلى هذا فـاقتسام الأرض بالحيلة والقوة ممنوع، إذ ليس أي منهما معياراً مشروعاً للتوزيـع الإسلامي.

أمـا الحِمَى «العـام» فقـد أجـازه الشـرع لمصلحـة عـامـة المسلمين، لخيـل الجهاد، أو لأنعام الصدقة والجـزية. وقـد تكلمنا عن الحمى العـام بمناسبـة الكلام عن الملكية العامة، فلا نعيده هنا.

الإحيـــاء

إحياء الموات يعني إعمار الأرض التي لا ينتفـع بها، ولا مـالك لهـا، وليست حريماً[1] لأرض مملوكة، وذلك بحرث أو زرع أو غرس أو سقي أو حـظيرة أو بنـاء، للانتفاع بها في السكنى أو الزراعة، الأمر الذي يساعد في عصرنا هذا على تخفيف حـدة أزمـة السكن والغـذاء. وقـد وردت في الإحيـاء أحـاديث تحث عليـه. قـال رسـول الله ﷺ: «من أحيـى أرضـاً ميتـة فهي لـه» رواه أحمـد وأبـو داود والتـرمـذي وصححه والنسائي. وفي حديث آخر: «وليس لعرق ظالم حق»، رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه. وقال رسول الله ﷺ أيضاً: «من عمر أرضـاً ليست لأحد فهو أحق بها»، رواه البخاري وغيره.

فالموات يملك بالإحياء، هو وحريمه عند الجمهور، ولو كـان المُحْيِي ذمياً. واشترط بعضهم للذمي إذن الإمام، واشتـرط أبو حنيفـة هذا الإذن للمسلم والـذمي

(١) الحـريم: مساحـة حول الأرض يحتـاج إليها مـرفَقاً لتمـام الانتفاع بـالأرض، كحريم الـدار، وحريم البئر. ويرجع في مقدار الحريم إلى العرف غالباً.

على السـواء، وقصـر المـالكيـة الإذن على الأراضي القـريبـة من العمـران، دون البعيدة. والإحياء بالإذن يصير إقطاعاً.

ونص الشـافعيـة على صحـة الإحيـاء ولـو من صبي (غير مكلف، لم يبلـغ سنَّ التكليف).

ويجوز باتفاق الفقهاء أن يوكل المحيـي شخصاً آخر يقوم بالإحياء مكانـه[1]. ووجهـه أن المحيـي يتحمل المخاطرة، والعامل يعمل بأجر مضمون.

والإحيـاء عنـد الجمهـور يمنـح المُحْيِي ملكيـة كـاملة: استعمـالاً بنفســه، واستغلالاً بطريق غيره (كالإيجـار)، وتصرفـاً بالبيـع والهبـة والإرث. وعند المـالكية والإمامية وبعض الحنفية لا يمنـح الإحياء إلا ملكية ناقصة: الاستعمال والاستغلال، دون التصـرف. واستدل هؤلاء بـأن الإحياء كـالجلوس في مكان مبـاح، كالمسجـد والطريق، يمنـح الجالس حق الانتفاع بالمكـان أثناء جلوسـه، فإذا قـام عن المكان سقط حقه، وعاد المكان مباحاً لـه ولغيره. وعلى هذا الرأي، من أحيـى أرضاً، ثم تركها، لم تَبْقَ ملكـاً لـه، بل يجـوز للإمـام استردادهـا، ومنحها (= إقـطاعها) لمن يحييها. وعليه أيضاً إذا مات المحيـي لم تنتقل ملكية الأرض المحيـاة إلى الورثـة. وعليه كذلك يجوز للدولة أن تفرض خراجاً (أجرة) على المحيـي المنتفـع.

وهـل يملك المحيـي المعادن التي في بـاطن الأرض؟ هـذا يـرجـع فيـه إلى مبحث توزيـع المعادن من هذا البـاب.

والتحجير[2] لا يعتبر إحياء، ولكن المتحجر أحق بـالأرض من غيـره، لمـدة ثلاث سنوات عند الحنفية. وذهـب الشـافعية والحنـابلة إلى أن هذه المـدة يحددهـا العرف، فقد تكون ثلاث سنوات أو أقل أو أكثر.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/٢٤٩.

(٢) التحجير: من الحَجْر: المنـع، وهـو هنا منـع الغير من الأرض، أو من الحجَـر، بمعنى وضـع أحجار على حدود الأرض المراد إحيـاؤهـا.

الإقطاع

الإقطاع لفظ من القطع: القَسْم، الفَصْل. يقال: أقطعه قطيعة (وتجمع على قطائع): طائفة من الأرض.

والإقطاع لفظ مشترك، فهو مستخدم في الكتابات الوضعية، ومستخدم أيضاً في الكتابات الإسلامية، ولكلٍ معنى. فأما معناه في الكتب الوضعية، فهو قيام ملوك أوروبا، خلال العصور الوسطى، بمنح الأشراف وكبار القواد أراضي واسعة، من أجل استرضائهم وكسب تأييدهم. ويقوم هذا **النظام الإقطاعي** على تبعية الفلاحين الدائمة للأرض، شأنهم في ذلك شأن الحيوانات والآلات وسائر الأموال المملوكة، يتنقلون مع الأرض إذا انتقلت ملكيتها، ولا يستطيعون أن ينتقلوا إلى أرض أخرى، ولا إلى نشاط آخر، بل يسيطر عليهم الإقطاعي سيطرة السيد المستبد على العبد المسترق. لقد عانى الفلاحون الكثير من الظلم والاستغلال في النظام الإقطاعي، إلى أن تعالت الأصوات مطالبة بحقوق الإنسان وحرية البشر. وقد تورط بعض رجال الدين المسيحي في الإقطاع، فصاروا إقطاعيين، وصارت للكنيسة إقطاعيات متنامية بالهبات والوصايا، يقدمها الأفراد تكفيراً عن خطاياهم.

فإقطاع الأرض بهذا المعنى، حيث الانحراف في الغرض، والاسترقاق للبشر، لا علاقة له بإقطاع الأرض والمعدن بالمعنى الإسلامي. ففضلاً عن أن الاسترقاق مرفوض، فإن الغرض من الإقطاع هو مكافأة المُقْطَع وإحياء الأرض، فلا يُقْطَع إلا من كان له غَناء (= نفع) في الإسلام من مجاهدة عدو، أو من كان قادراً على العمل والعمارة والإحياء.

والإقطاع في الإسلام (وهو الإذن بالإحياء، كما ذكرنا لدى الكلام عن الإحياء) مشروع بالسنة النبوية وأعمال الخلفاء الراشدين والصحابة[1]. والغرض منه

(١) الأموال لأبي عبيد ٣٤٧ ــ ٣٦٢.

الإحياء أو العمارة، فلا يقطع الإمام إلا من هو قادر على الإحياء، ولا يقطعه من الأرض أو المعدن إلا في حدود قدرته على الإحياء، لأن الإقطاع كما ذكر الأستاذ الصدر[1] أسلوب من أساليب الإنتاج وتقسيم العمل.

وإذا أقطع الإمام أحداً لغرض معين، فاستُغلت القطيعة لغرض آخر، جاز للإمام استردادها وتعزير (= عقاب) المقطَع. فقد روي أن ناساً سألوا عمر بن الخطاب أرضاً، لمربط خيلهم، فأعطاهم طائفة منها، فزرعوها، فانتزعها منهم وأغرمهم.

والأصل في الإقطاع أنه بلا مقابل، لكن قد يطلق ويراد به ما هو بمقابل، كما لو أقطع الإمام أرضاً لأناس يعملون عليها في مقابل خراج (أجرة)[2]، وهو نوع من إقطاع الاستغلال، أي إقطاع منفعة الأرض بمقابل، ولكن هذا المقابل يكون عادة أقل من الأجرة، كما تذكر كتب الأموال والخراج[3]، وإلا لكان سُمّي «إجارة» لا إقطاعاً.

فأما الإقطاع بلا مقابل، فهو إما **إقطاع تمليك، أي تمليك الرقبة والمنفعة**، وإما **إقطاع إرفاق**، أي تمليك المنفعة فقط، لمدة معينة (وقد يكون إقطاعاً للأرض ذاتها[4]، أو لخراجها). فإذا كان الإقطاع للمنفعة فقط، لم يملك المُقْطَع رقبتها، وإذا مات لم تنتقل إلى الورثة.

وقد يكون الإقطاع من أراضي الموات التي لم يملكها أحد، أو من الأراضي التي خربت بعد عمارة في الجاهلية (عاديّ الأرض، نسبة إلى قوم عاد)، أو في الإسلام، أو من الأراضي العامرة التي يتوقع فتحها. ويجوز عند بعضهم إقطاع

(١) اقتصادنا ص ٥١١ و ٥١٤.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٩٣.
(٣) قارن اقتصادنا ص ٥٦١.
(٤) من هذا القبيل: إقطاع الشوارع والطرق والساحات ومقاعد الأسواق، لأجل الجلوس فيها، للبيع والشراء، ما لم يضرّ ذلك بالمارّة.

أراضي الدولة (أراضي بيت المال) رقبةً ومنفعة، ومنع بعضُهم إقطاعَها إلا إرفاقاً.

فالإقطاع إذن «أعمرُ للبلاد، وأكثرُ للخراج»[1].

هذا في إقطاع الأرض، أما المعدن، فإذا كان ظاهراً (لا يحتاج إلى عمل) فلا يجوز إقطاعه، والناس فيه شرَع (= سواء)، أي هو مشترك بين المسلمين جميعاً، كالأنهار الجارية؛ وإحياء المعدن إظهاره، وهذا معدن ظاهر لا يحتاج إلى إظهار[2]. فإن الأبيض بن حمال سأل رسول الله ﷺ أن يقطعه ملح مأرب، فأراد أن يقطعه (أو أقطعه إياه)، فقيل له: إنه كالماء العِدّ (= الجاري دائماً لا ينقطع)، قال: فلا إذن[3].

وأما إذا كان المعدن باطناً، فيجوز للإمام إقطاعه، إرفاقاً لا تمليكاً، وعلى قدرة المقطَع على العمل.

الإقطاع المؤقت (العُمْرَى، المَعَاش)

قد يؤقت الإقطاع بعمر المُقْطَع، فيسمى «عُمْرَى» أو «مَعاشاً». وهذه القطيعة المؤقتة يستردّها الإمام إلى بيت المال، بعد موت المُقْطَع[4].

فيعتبر الإقطاع الذي ليس فيه تمليك دائم إقطاعاً مؤقتاً، فيدخل فيه إقطاع الإرفاق، الذي يستردّه الإمام عند انتهاء مدته، أو انتهاء المصلحة منه، كإهمال إحياء الأرض المُقْطَعة.

العلوّ والعمق

إذا ملك أحدهم أرضاً، فهل يملك علوها وعمقها أم لا؟ وإذا ملكهما، فإلى أي حد؟

(١) الخراج لأبي يوسف ٦١.
(٢) المهذب للشيرازي ١/٥٥٦ و٥٥٧.
(٣) الأم للإمام الشافعي ٣/٢٦٥، والأموال لأبي عبيد ص ٣٥٠.
(٤) مغني المحتاج للشربيني ٢/٣٦٧ ــ ٣٦٨.

رأى كثير من العلماء أن هذا الملك محدود بقدر الحاجة، ولا فائدة في إثباته فيما وراء ذلك، وإلا امتنع تحليق الطائرات فوق الأراضي الخاصة إلا بعِوَض، وامتنع تمديد أسلاك الكهرباء وأنابيب الماء والمجاري، في العلو أو في العمق، إلا بعوض.

ورأى بعض الفقهاء (الزيدية) أن علو الأرض وعمقها حق لصاحبها وليس ملكاً، وأخذ العوض على الحقوق لا يجوز، وبيعها منفردة لا يصح[1].

السَّبَق

قال رسول الله ﷺ: «لا سبَق إلا في خف أو حافر أو نصل»، رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن. والخف كناية عن الإبل، أي ذي الخف، والحافر كناية عن الخيل، والنصل كناية عن السهم، فقد عبر عن كل واحد منها بجزء منه يختص به.

والسبَق (بفتح الباء على الأرجح، لا بسكونها) هو الخطَر أو الندَب أو القرَع أو الرهْن، وكله بمعنى ما يجعل للسابق من مال على من سبقه.

والسبْق (بسكون الباء): السباق.

والمسابقات ثلاث:

- **مسابقات تجوز بجعل**، وهي ما كانت في مستوى الثلاث المذكورة في الحديث أعلاه، تُعِين على الجهاد، وتُعِدُّ له.
- **مسابقات تجوز، ولكن بلا جعل**، وهي ماكانت في مستوى متوسط أو عادي، كالعدو (= الجري)، والمصارعة، والمسابقة على الأقدام.
- **مسابقات لا تجوز بجعل ولا بغير جعل**، كمسابقات النرد (= الطاولة) عند

(١) الملكية للعبادي ١/٢١٠ ــ ٢٢١.

الجميع، والشطرنج عند الأكثرين لما فيه من شغل القلب والفكر فيما يلهي عن الذكر والصلاة وأمثالهما.

والجعل في المسابقات التي يجوز فيها، قد يُخْرِجه الإمام، أو نائبه، أو شخص ثالث، فإذا أخرجه المتسابقان ففيه خلاف.

ولا يدخل السبق في الغرَر، ولا في القِمار المنهي عنهما. وقد أدرجتُ السبق ضمن التوزيع الأول، لأنه أشبه بالغنائم التي توزع على المقاتلين نتيجة جهاد ومهارة.

* * *

التوزيع الثاني

توزيع الدخول على عناصر الإنتاج

(التوزيع الوظيفي)

مقدمة

الإنتاج، كما ذكرنا في بابه، يستغل الموارد، ويشبع الحاجات، ويخلق الدخول (= العوائد). وعناصر الإنتاج[1] تقسم بحسب عائدها إلى: أرض، وعمل، ورأس مال، وتنظيم. فالأرض عائدها الريع، والعمل عائده الأجر (الذي قد يكون مقطوعاً، وقد يكون حصة من الناتج أو الربح)، ورأس المال عائده إذا كان مقطوعاً فهو ربا حرام، وإذا كان حصة من الربح فهو حلال، والتنظيم عائده الربح.

ويمكن اختصار هذه العناصر الأربعة إلى عنصرين فقط هما: العمل، والمال، بحيث يصبح التنظيم مشمولاً بالعمل، والأرض مشمولة بالمال. وهذا يقرّبنا من مبدأ استحقاق الربح في الإسلام بالعمل، والمال، كما هو معروف في فقه الشركات.

ويمكن دمج العمل والمال في عنصر واحد وهو عنصر العمل فقط، على أساس أن مَرَدَّهما هو العمل، فالمال في حقيقته عمل مختزن (غير مباشر، سابق، منفصل).

---

(١) في باب الإنتاج، قسمنا عناصر الإنتاج إلى عناصر مستقلة وعناصر تابعة، وذلك لبيان الأهمية الإنتاجية للعناصر التابعة أيضاً. ولم نذكر العناصر التابعة، هنا في باب التوزيع، ونحيل القارىء على ما قلناه فيها في باب الإنتاج.

ولكن قسمةَ العناصرِ قسمةً متعددةً مفيدةً، لمراعاة اختلاف شكل العائد. فعائد الأرض، بوصفها شكلاً من أشكال المال، مختلف في الإسلام عن عائد المال النقدي بوصفه أيضاً شكلاً من أشكال المال، ومفيدة كذلك لأن العمل يختلف عائده عن التنظيم، فالتنظيم عائده الربح، والعمل عائده الأجر، وإن اتخذ أحياناً شكل حصة من الربح، لأن هذه الحصة تبقى أشبه بالأجرة، والتنظيم يتحمل الخسارة، والعمل لا يتحمل منها شيئاً.

ويسمى هذا التوزيع **توزيعاً وظيفياً**، لأنه يعتمد على ما يقدمه كل عامل من عوامل الإنتاج من وظيفة في العملية الإنتاجية، وهذا بخلاف التوزيع **الشخصي** الذي يعتمد على العلاقات الشخصية، وهو ما سنراه لدى الكلام عن إعادة التوزيع.

وقد يسمى التوزيع الأول توزيعاً أولياً، والثاني ثانوياً. وهذا التوزيع قائم على أساس المعاوضة. وقد بين العز بن عبد السلام[1] أن الله سبحانه وتعالى لو لم يبح المعاوضات لهلك الناس، لأن التبرعات نادرة، لِضِنَّة أربابها بها ولمشقة المِنَّة على من تُبذل له.

مناقشة نظرية الصدر في أن العمل المُنْفَق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج

ذهب الصدر[2] إلى أن أساس الكسب، من أجر أو ربح، في ظل التوزيع على عناصر الإنتاج، وهو العمل المُنْفَق، سواء كان هذا العمل عملاً مباشراً، حياً، متصلاً، آنياً (أي عمل عامل)، أو عملاً مختزناً، سابقاً، منفصلاً (أي مالاً). فلا كسب ههنا إلاّ بعمل مُنْفَق. وإليك الأمثلة التي وضح بها الصدر نظريته:

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/ ٧٠.
(٢) اقتصادنا ٦١٨.

١ ــ لو تقبل أحدهم عملاً بأجر ما، فقبَّله لآخر بأجر أقل، فهل يطيب للعامل الأول (الوسيط) فرق الأجرين؟[1].

٢ ــ لو استأجر أحدهم شيئاً (عقاراً، أو آلة) بأجرة ما، فأجره إلى آخر بأجرة أعلى، فهل تطيب للمستأجِر الأول (الوسيط) فرق الأجرتين؟

٣ ــ لو ضارب رب مال عاملاً على حصة من الربح، فضارب هذا العامل عاملاً مضارباً آخر على حصة من الربح أدنى، فهل يطيب للعامل المضارب الأول (الوسيط) فرق الحصتين؟[2].

٤ ــ وكذلك في المساقاة، والمزارعة، والمغارسة.

٥ ــ وقد يَستأجر أرضاً بمبلغ مقطوع، فيدفعها إلى آخر على حصة من الناتج.

٦ ــ لو اشترى راعٍ مَرْعَى بثمن معين، فباعه بأكثر من ثمنه، فهل يطيب له فرق الثمنين؟

يرى الصدر في الإجابة عن هذه الأسئلة، بناءً على المذهب الإمامي، أنه لا يطيب الفرق ما لم يُحدِث شيئاً، أي يُضِفْ عملاً، أي منفعة جديدة: عمارة، إحياء، مثل حفر بئر، أو شق نهر، أو أي عمل آخر.

من الواضح أن مثل هذه المسائل تتعلق بأعمال **الوساطة التجارية**، أي بالتجارة، والتجارة هي خلق (أو إضافة) المنافع الزمانية، أو المكانية، أو كلتيهما معاً. فالزمانية كقبض السلع وتخزينها وتحمل تكلفة التخزين ومخاطرة الملك، والمكانية كقبض السلع ونقلها من مكان إلى مكان آخر، تزيد فيه منافعها، مع ما في هذا من تحمل تكلفة النقل ومخاطرته.

(١) قارن شركة التقبل (وقد سبق الحديث عنها في باب الإنتاج)، وما يعرف اليوم بالتعهدات أو المقاولات من الباطن.
(٢) أفردنا لهذه المسألة مبحثاً خاصاً لدى الكلام عن «الأجر».

ويدخل في هذا الباب **الأحاديث النبوية** الواردة في تجارة السلع وقبضها ونقلها، منها الأحاديث التالية:

١ ـ عن ابن عمر قال: كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام[1]، فيبعث علينا من يأمرنا **بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه**، قبل أن نبيعه. رواه مالك في الموطأ، وأحمد في المسند.

٢ ـ عن ابن عمر أيضاً قال: ابتعتُ زيتاً في السوق، فلما استوجبْتُه (= استحقيتُه) لنفسي، لقيني رجل، فأعطاني به ربحاً حسناً، فأردت أن أضرب على يده (= أعقد الصفقة)، فأخذ رجل من خلفي بذراعي، فالتفتُّ، فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعْهُ حيث ابتعتَه حتى **تحوزَه إلى رحلك**، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حتى **يحوزها التجار إلى رحالهم** (= مَقارِّهم). رواه أبو داود والدارقطني وابن حبان وصححاه.

٣ ـ نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن. رواه أحمد في مسنده، **وصحح** إسناده أحمد شاكر.

* * *

وهذه المسائل التي أثارها الأستاذ الصدر، لا نوافقه تماماً على حكمه فيها، فهي تحتاج إلى دراسة مقارنة، مستوفية، ومناقشة عميقة ودقيقة. فمثلاً بالنسبة للمثال السادس، قد يشتري المشتري الشيء، ثم تتغير أسعاره بعد الشراء مباشرة، فهل نقول جزماً: لا يجوز بيعه بالثمن الجديد؟

وجاء في المغني[2]: «نقل الأثرم عن أحمد أنه سأله عن الرجل يتقبل العمل من الأعمال، **فيقبّله بأقل من ذلك**، أيجوز له الفضل؟ قال: ما أدري، هي مسألة

(١) قصر بعض الفقهاء هذا الحكم على الطعام فقط. والفقهاء يبحثون هذه المسألة تحت عنوان «بيع الطعام قبل قبضه» أو «بيع الشيء قبل قبضه» أو «البيع قبل القبض». وظاهر الأحاديث أعلاه أن المسألة لا تتعلق بالقبض فقط، بل بالنقل أيضاً.

(٢) المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٥٥.

فيها بعض الشيء. قلت: أليس كان الخياط أسهل عندك إذا قطع الثوب، أو غيره إذا عمل في العمل شيئاً؟ قال: إذا عمل عملاً فهو أسهل. قال النخعي: لا بأس أن يتقبل الخياط الثياب بأجر معلوم، ثم يقبّلها بعد ذلك، بعد أن يعين فيها، أو يقطع، أو يعطيه سلوكاً أو إبراً أو يخيط فيه شيئاً. فإن لم يُعِنْ فيها بشيء فلا يأخذنّ فضلاً. وهذا يحتمل أن يكون النخعي قاله مبنياً على مذهبه في أن من استأجر شيئاً لا يؤجره بزيادة. وقياس المذهب جواز ذلك، سواء أعان فيها بشيء أو لم يُعِنْ، **لأنه إذا جاز أن يقبله بمثل الأجر الأول أو دونه جاز بزيادة عليه**، كالبيع وإجارة العين».

وفي المغني أيضاً[1]: «يجوز **للمستأجر إجارة العين بمثل الأجر وزيادة**، نص عليه أحمد، وروي ذلك عن عطاء والحسن والزهري، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر. وعن أحمد أنه إن **أحدث في العين زيادة** جاز له أن يكريها بزيادة، وإلاّ لم تَجُزْ هذه الزيادة، فإن فعل تصدق بالزيادة. روى هذا الشعبي، وبه قال الثوري وأبو حنيفة، لأنه يربح بذلك فيما لم يضمن، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن، ولأنه يربح فيما لم يضمن فلم يجز، كما لو ربح في الطعام قبل قبضه. ويخالف ما إذا **عمل عملاً فيها**، لأن الربح في مقابلة العمل. وعن أحمد رواية ثالثة أنه إن **أذن** له المالك في الزيادة جاز، وإلاّ لم يجز. وكره ابن المسيب وأبو سلمة وابن سيرين ومجاهد وعكرمة والشعبي والنخعي الزيادة مطلقاً، لدخولها في ربح ما لم يضمن».

وقريب من هذه المسائل مسألة «**التوكيل في تملك المباحات وتحصيلها**، كإحياء الموات، وسقاية الماء، والاصطياد، والاحتشاش، واستخراج المعادن، فلا يجوز عند الحنفية. فإذا حصل الوكيل على شيء مما ذكر فهو له، وليس للموكل منه شيء. ويجوز عند **المالكية**، وعند **الشافعية** في الأظهر، وعند **الحنابلة**»[2].

* * *

(١) نفسه.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ٥/٨٩.

ريـــع الأرض

الريع في اللغة معناه النماء والزيادة (شأنه في ذلك شأن معنى الزكاة والربا). يقال: أرض مريعة: أي مخصبة. وراعت الحنطة أو أراعت: زكت. راع الطعام وأراع: صارت له زيادة في العجن والخبز. وربما قالوا: أراعت الإبل: كثرت أولادها. والريع (بكسر الراء وقد تفتح): المكان المرتفع من الأرض، أو الجبل الصغير. ومنه قوله تعالى ﴿أتبنون بكل ريع آيةً تعبثون﴾ سورة الشعراء ١٢٨.

وجاء لفظ الريع في قول معاذ لعمر بن الخطاب في الأرض المفتوحة عنوة: «إنك إن قسمتها (بين المسلمين، يعني: أرض الجابية)، صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة»(١). والريع: العَوْد والرجوع، وريع الأرض: ما ترجع به، أو تعود، من عائد.

أما الريع **بالمعنى الاصطلاحي** الوضعي فهو ترجمة للكلمة الفرنسية rente، ومعناها في الأصل: دخل منتظم لا يأتي من العمل، مثل أجر الأرض ويسمى الريع العقاري rente foncière، ومثل الربا ويسمى الريع المالي، وهو الناشيء من السندات العامة، وربما أطلق لفظ الريع على القرض العام نفسه، فيقال: ريع ٣٪ ١٩٨٨، أي القرض العام الصادر عام ١٩٨٨ بمعدل ربا ٣٪ سنوياً. فالريع يطلق إذاً على ربا القرض، أو أجر الأرض. وقد يطلق على أجر الأرض الزائد عن فائدة رأس المال، فإذا كانت الفائدة ٦٪ مثلاً، وغلّت الأرض ١٠٪ من قيمتها، كان الريع ٤٪، بمقدار الفرق.

(١) الأموال لأبي عبيد ص ٧٥.

وفي النظرية الاقتصادية، تستخدم عبارة **الريع التفاضلي** rente différentielle التي استعملها ريكاردو (١٧٧٢ ــ ١٨٢٣م) في كتابه مبادىء الاقتصاد السياسي (١٨١٧م)، ومعناه التفاضل في الريع (أو في الناتج أو في الغلة) بين أَرْضَيْن، إحداهما خصبة والأخرى غير خصبة (أفقر أرض في البلد)، إذا طبق على كل منهما كمية متساوية من العمل ورأس المال.

وفي الاقتصاد الحديث، تستخدم عبارة **ريع المنتج (أو شبه الريع** quasi – rente)، للدلالة على الربح الإضافي الناشيء من الظروف الخارجة عن المشروع (وضع احتكاري، استفادة من إنشاء خط حديدي...)، نتيجة نقصان ثمن التكلفة مع ثبات ثمن المبيع، أو ثبات ثمن التكلفة مع زيادة ثمن المبيع.

والريع بهذا المعنى يقصد به **الدخل غير المكتسب** unearned increment، أي الذي لا يعود لسعي الإنسان واكتسابه. واستخدم **ابن خلدون** هذا المعنى في مقدمته(١).

وعرّف بعض رجال الاقتصاد الريع تعريفاً دقيقاً، فقال: هو الدخل الزائد لأي عنصر من عناصر الإنتاج. وهو بهذا المعنى قريب من معناه في اللغة العربية، حيث هو الزيادة والنماء. ويلاحظ أيضاً التشابه بين اللفظ العربي «ريع» واللفظ الأجنبي «rente».

الخلاف الفقهي في أجر الأرض

اختلف الفقهاءُ في الأرض، اختلافَ السننِ والآثار الواردة فيها. فبعضهم أجاز لها أجراً مقطوعاً. وبعضهم أجاز لها الاشتراك بحصة من النتائج (مزارعة)، وبعضهم رأى أن المزارعة أحل من المؤاجرة، وذهب إلى حلية المؤاجرة أو كراهيتها(٢). وبعضهم لم يُجز لها أجراً ولا حصة، مثل طاوس وأبي بكر بن عبد الرحمن والحسن البصري وابن حزم الظاهري وبعض المعاصرين.

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٨٨٢.

(٢) على رأي من منع المؤاجرة وأحل المزارعة، تصبح الأرض كالمال الذي يحل بحصة من الربح في المضاربة، ويمتنع بمبلغ مقطوع لأنه ربا حرام.

فقد روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت له أرض فَلْيَزْرَعْها أو ليمنحْها أخاه». وربما كان ترك الأجرة على سبيل الاستحباب (الندب) كما ورد في حديث آخر في البخاري «أن يَمنح أحدُكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً».

وأجاز أجرة الأرض، مقطوعة أو شركة (مزارعة، مساقاة): أحمد ومالك والأوزاعي وإسحق والليث والثوري وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى وبعض الشافعية كابن سريج وابن خزيمة والخطابي، وهو القديم من مذهب الشافعي[1].

نصيب العامل في المزارعة

روى البخاري عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا عامل الناس على أنه إن جاء بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا.

فاستدل بعضهم على أن نصيب العامل في المزارعة يجب أن لا يقل عن نصف الخارج (= الناتج)[2]. وعندي أن هذا الاستدلال غير مُسَلَّم، إلاَّ إذا اعتبرنا أن العلاقة بين صاحب الأرض والعامل علاقة ثابتة لا تتأثر بالأهمية النسبية لكل من الأرض والبذر والعمل والمصاريف الزراعية، ولا تتأثر بقوى السوق وظروف العرض والطلب على عوامل الإنتاج. وتبدو لي هذه الفروض صعبة القبول، والله أعلم.

الخراج (= الطَّسْق)

الخَراج والخَرْج: الإتاوة (= الضريبة). والخَرْج خلاف الدخل. ومنه قوله تعالى ﴿أم تسألهم خَرْجاً فخَرَاج ربك خير﴾ سورة المؤمنون ٧٢، وقوله تعالى ﴿فهل نجعل لك خَرْجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً﴾ سورة الكهف ٩٤.

والخرج هنا: الأجرة، أو الجعل.

وقال في زاد الميسر[3]: الخَرْج: ما تبرعت به، والخَراج ما لزمك أداؤه، لعله

(١) الملكية للعبادي ٢/١١٦.
(٢) الملكية للعبادي ٢/١٢٨.
(٣) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٥/١٩١.

يريد بالخَرْج: المصروف فعلاً، وبالخَرَاج: المصروف المستحق الدفع. وقال بعضهم: الخَرْج من الرقاب (= الرؤوس)، والخَرَاج من الأرض.

والخَرَاج قد يكون بمعنى الجزية (= الإتاوة)، أو بمعنى الكراء، أو بمعنى الغلة. ومنه حديث رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان»، رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان، أي إذا اشترى أحدهم شيئاً له غلة (عبداً أو داراً أو غيرها)، ثم ظهر فيه عيب، ردّه المشتري إلى البائع، وما كان منه من غلة (= خَرَاج) فهي للمشتري، لأنه كان مالكاً ضامناً له قبل الرد بالعيب، فلو تلف لكان تلفه على المشتري، فله الغلة في مقابل الملك والمخاطرة.

وذكر ابن تيمية [1] أن الخراج هو أجرة الأرض عند أكثر العلماء، إذا كان المؤجر هو الدولة. ولعله سُمي خراجاً لأنه يدفع من الخارج من الأرض، ولا سيما إذا كان من عينه لا من قيمته.

والخراج نوعان: **خراج وظيفة** (مبلغ مقطوع) **وخراج مقاسمة** (شركة). ويختلف مقدار الخراج باختلاف الأرض (جودة الأرض) والزروع (نوع الحب والثمر) والشرب (مؤنة السقي). وتحديد الخراج بحسب كل نوع من الثمار والحبوب يسمى «**تطريز الخراج**»، كما في كتب الأموال والخراج.

فيجب إذن أن يكون الخراج عادلاً «من غير زيادة تُجحف بأهل الخراج، ولا نقصان يَضر بأهل الفيء»[2]، وأهل الفيء هم مصارف الخراج، لأن مصرفه مصرفُ الفيء لجميع المسلمين.

وذكر أبو يوسف أن الخراج بالجور ينقص[3]، وأن **زيادة المعدل تؤدي إلى نقصان الحصيلة**[4].

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٤٣.
(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٦٧.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٣٥.
(٤) نفسه ص ٢٢٥.

ضمان الحدائق والبساتين (القبالات)

إجارة الشجر للانتفاع بالثمر لا تجوز، لأن الثمر مما يباع ولا يؤجر، فهو من الأموال الاستهلاكية (التي تستهلك دفعة واحدة) لا الأموال الاستعمالية (التي تستهلك بالتدريج مع بقاء عينها). أما الأرض فيمكن إجارتها مثلما يمكن بيعها. كما أن إجارة الشجر تتضمن بيع الثمر قبل ظهوره (بيع المعدوم) أو قبل بدو صلاحه، وهو ممنوع بنصوص الحديث الشريف.

لكن الشجر يتصل بالأرض، وقد تدعو الحاجة إلى إجارة هذه الأرض. وإجارة الأرض المتصلة بالشجر تسمى «**الضمان**» كما ذكر ابن تيمية وابن القيم، أو تسمى «**القبالة**» كما ذكر أبو عبيد، وقد عمت بها البلوى. وكلمة «الضمان» لا تزال مستخدمة في بلاد الشام.

وخلاصة الضمان (أو التضمين) هو أن يدفع حديقته أو بستانه الذي فيه شجر (نخيل، كروم...) لمن يقوم عليها بالسقي، ويزرع أرضها، بعوض معلوم، لسنة أو سنتين أو ثلاث (إجارة)[1].

وللفقهاء في هذه الإجارة **ثلاثة** آراء:

١ ــ **لا تجوز**، وهو قول الكوفيين والشافعي والمشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه. وقد ظن من حرمها أن الضمان حولاً كاملاً أو أحوالاً يدخل في باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها، والواقع أنه من باب الإجارة[2].

٢ ــ **تجوز إذا كان الشجر قليلاً لا يزيد على الثلث**، وبياض[3] الأرض يبلغ الثلثين فأكثر. وهذا قول مالك[4]. فإذا أكراه الأرض والشجر فقد باعه الثمر قبل أن يخلق، فإذا كان الشجر لا يتجاوز الثلث عُدَّ من الغرر اليسير المغتفر.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٤٠.
(٢) نفسه ٣٠/١١٧.
(٣) البياض: الأرض ليس فيها شجر، أي هي أرضُ زرعٍ لا ثمر.
(٤) المدونة للإمام مالك ٣/٤٤٤ (كتاب كراء الدور والأرضين ــ في الرجل يكتري الدار وفيها النخل فيشترط النخل)، و٣/٤٧٣ (في الرجل يكتري الأرض البيضاء للزرع وفيها نخل أو شجر).

وذكر أبو عبيد الإجماع على المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر كثير. قال: «ولا نعلم المسلمين اختلفوا في كراهة القبالات»[1].

٣ ــ **تجوز مطلقاً**. وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال الكرماني. قال **ابن تيمية**[2]: «**وهذا القول كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه** (...) عن هشام بن عروة عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم، فدعا عمرُ غرماءه، فقبَّلهم أرضَه سنين، ومنها النخل والشجر»، وفي موضع آخر «ثلاث سنين»[3]، وتسلَّف كراءها.

وذكر ابن تيمية أيضاً[4] أن **عمر بن الخطاب** ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها، وفيها نخل وكروم، والخراج أجرة.

واحتج **ابن عقيل** بأن إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، **ولا يمكن** إجارتها إذا كان فيها شجر إلاَّ بإجارة الشجر معها، وما لا يتم الجائِز إلاَّ به فهو جائز. ويجوز في الجمع ما لا يجوز في التفريق[5]، وهذا الضمان ليس إجارة محضة ولا بيعاً محضاً[6].

وذكر ابن تيمية وابن القيم أن بعض الفقهاء يجيزون هذه الإجارة **بالحيلة، ولا داعي إليها**. وأدخل **العز بن عبد السلام** هذه المسألة في المصالح التي خولفت فيها القواعد (القياس) لأجل تحصيلها. قال[7]: «وكذلك دخول مياه الأنهار والعيون

(١) الأموال لأبي عبيد ص ٩٠.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٩.
(٣) نفسه ٣٠/١١٨.
(٤) نفسه ٢٩/٥٩.
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٧٩ و ٣٠/٢٣١.
(٦) نفسه ٢٩/٨٠ و ٤٧٨.
(٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/١٤٥.

والآبار في الإجارة على زرع الحبوب أو غرس الأشجار (. . .) إذ لا يتم مقاصد هذه الإجارة إلّا بذلك».

وهذه المسألة «ضمان البساتين» في غاية الأهمية من الناحية الفقهية والعلمية، وقد رأيت أن أكثر من طرقها وتوسع فيها هو الإمام ابن تيمية[1]، ونظراً لأهميتها سنفردها، إن شاء الله، ببحث مستقل، ومن شاء أن يسبقني إليه، فقد ذكرت له مراجعه تسهيلاً عليه.

* * *

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٥ و ٨٠ و ٤٧٨، و ٣٠/١١٧ و ١٥١ و ٢٢٠، وإغاثة اللهفان لابن القيم ٢/٧ ــ ٨، وإعلام الموقعين له أيضاً ٢/١٣ ــ ١٥.

أجـــر العـمـل

الأجر والجُعْل

الأجر قد يكون أجراً لمال (في إجارة الأشياء)، قد يطلق عليه «الكراء»، أو أجراً لعمل (في إجارة الأشخاص). وأجر العمل قد يكون أجراً على الزمن، يومياً أو أسبوعياً أو شهرياً، أو أجراً على الوحدة المنتجة (جعالة). وقد يكون العمل يدوياً أو ذهنياً. والعامل الأجير إما أن يكون أجيراً خاصاً، يعمل لواحد فقط، مثل عامل في منشأة، أو أجيراً مشتركاً (عاماً)، يعمل لأكثر من واحد، مثل المهندس والمحامي والخياط والصباغ. والأجير كل من يتقاضى أجراً، سواء أكان حاكماً أم محكوماً، عاملاً تابعاً، كالموظف والعامل، أو عاملاً مستقلاً كأصحاب المهن الحرة.

والعامل قد يحصل على عائده في صورة أجر، وهو الغالب في التنظيم الاقتصادي الحديث، أو في صورة ناتج، كالصائد يصيد طيراً، أو المحتطب يجمع حطباً، أو الغائص يغوص على اللؤلؤ، وهذا في الأشكال البدائية للإنتاج.

ولا تتكامل أحكام الإجارة في الإسلام إلّا بضم أحكام **الجعالة** إليها. والجعالة عقد معاوضة على عمل بشري لا يتجزأ بالنسبة للجاعل، فلو تجزأ لوجب تجزؤ العوض، وكان إجارة. ولا يتجزأ بالنسبة للجاعل لأن لا منفعة للجاعل إلّا بتمام العمل، كقوله: من رَدَّ إليّ ضالّتي فله كذا، فالعوض هنا معلوم، وربما كان مجهولاً، كقوله: من قتل قتيلاً فله سلَبه، فالسَّلَب مجهول.

وتصح الجعالة لواحد بعينه كالإجارة، كقوله: إن وجدت متاعي فلك كذا، كما تصح لغير معين، كقوله: من وجد متاعي فله كذا.

ومن الجعالة قوله: **بِعْهُ فما زاد على كذا درهماً فلك**، منعه المالكية[1]، وصححه أحمد وإسحق وابن سيرين وابن عباس وابن قدامة وابن القيم[2].

ويتحدد الأجر بالتراضي بين المستأجر والأجير. ويجب أن يكون معلوماً. وعندي أنه لا يشترط أن يكون الأجر كافياً لسدّ حاجات الأجير وعياله، فهذه الكفاية تدخل في مهام إعادة التوزيع، عن طريق الزكاة وسواها.

وقد حذر الإسلام من غبن العامل في أجره، أو من المماطلة في دفعه إليه، أو من أكله عليه. كما حذر من تكليف العامل بما لا يطيق. وحذر العامل من أكل الرشوة، كما حذر الإسلام الناس من البطالة والتكفف (= سؤال الناس).

ويجب أن يكون العمل مشروعاً. وعلى العامل أن يكون أهلاً لممارسته، وإلاَّ مُنع منه. وعلى الولاة أن يوسدوا العمل إلى من هو أهله، وإلاَّ كانوا خائنين للأمانة. وإذا تساوى المرشحون للعمل من كل وجه، **أقرع** بينهم، لاختيار العدد المطلوب.

قال رسول الله ﷺ: «من ولّى رجلاً على عصابةٍ، وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين»، رواه الحاكم في صحيحه[3]. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً، فولّى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين»[4].

وقال رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء (= الأذان) والصف

(١) المنتقى للباجي ٥/١١٢.
(٢) صحيح البخاري ٣/١٢٠ (باب أجر السمسرة)، والمغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٧١، وإغاثة اللهفان لابن القيم ٢/٤٠.
(٣) السياسة الشرعية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٤٦.
(٤) نفسه ٢٨/٢٤٧.

الأول (في صلاة الجماعة)، ثم لم يجدوا إلاَّ أن يستهموا عليه لاستهموا»، رواه البخاري في الأذان وغيره[1]. والاستهام هو القرعة، وهي جائزة بل مطلوبة في الإسلام في مواضع.

إن حسن اختيار الموظفين والعمال أمر مهم في التوزيع، فقد يأخذ أجراً، في القطاع العام، مَن لا يستحقه، لجهله أو لتدني كفاءته أو لمحاباته.

ويجوز أن ينال العامل أجره في صورة مبلغ مقطوع، أو في صورة حصة من الربح، كعامل المضاربة، أو حصة من الناتج كعامل المزارعة أو المساقاة. ومنع الفقهاء الجمع بينهما، أي بين الأجر والحصة (من الربح أو من الناتج)، وسأفرد لهذه المسألة مبحثاً خاصاً أبين رأيي فيها، في هذا الكتاب.

ويجوز **تعجيل** الأجرة سلفاً، أو **تأجيلها** إلى أجل معلوم، **ولا بأس بزيادتها في مقابل الأجل**، كالثمن المؤجل في البيع، وهو جائز عند جمهور الفقهاء.

ويجوز أن يقول لخياط مثلاً: **إن خطت هذا الثوب، اليوم، فلك درهم، أوغداً فلك نصف درهم**[2].

ويجوز لذمي أن يعمل عند مسلم، ولمسلم أن يعمل لذمي ما لم يكن العمل ممنوعاً، كرعي الخنازير، أو إدارة حانوت خمر.

أجر الوكالة في المباحات

ذكر الأستاذ الصدر[3] أن الإجارة في تحصيل المباحات، كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد، غير جائزة بل إن الوكالة في المباحات، ولو بدون أجر، غير جائزة[4]. فلو احتطب أو احتش أو اصطاد، كان الحطب للمحتطب، والحشيش للمحتش، والصيد للصائد، أي العامل هو الذي يملك ناتج عمله من الثروة الطبيعية، حتى لو استعان العامل بآلة يملكها غيره،

(١) فتح الباري ٢/٩٦.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ١/٢٥٦.
(٣) اقتصادنا ص ٥٧٧.
(٤) نفسه ص ٥٧٥.

لم يجز لها أن تشترك بالناتج، بل تعطى أجرة مقطوعة فقط، وسنعرض لهذه المسألة الأخيرة (مشاركة وسائل الإنتاج) في مبحث لاحق.

وهذا الرأي الذي ذكره الصدر هو مذهبه، مذهب الشيعة الإمامية، وهو أيضاً مذهب الحنفية. أما المالكية والحنابلة فيجوز عندهم التوكيل في إحراز المباحات، بأجر أو بغير أجر، وكذلك الشركة.

ويمكن الدفاع اقتصادياً عن مذهب المالكية والحنابلة، بجواز الإجارة في المباحات، بأن الأجير يرغب في العمل لدى المستأجر بأجرة زمنية مقطوعة، والمستأجر يتحمل المخاطرة وقد يقدم للعامل ما يحتاج إليه أيضاً من رأس مال (آلات)، ثم يقوم بإعداد هذه المباحات للبيع.

وقد وصف الأستاذ الصدر هذه الطريقة بأنها طريقة إنتاج رأسمالية، يتملك فيها أرباب المال الثروات الطبيعية الخام عن طريق العمل المأجور، ويسيطرون عليها، مع أنهم لم يباشروا عمل إحراز هذه الثروة بأنفسهم مباشرة، فهم بنظره غير منتجين في هذا المقام. ونحن لا نوافقه على ما ذهب إليه، كما بينا.

هل الأجر في الإسلام على قدر المشقة؟

«الأجر على قدر المشقة» قاعدة استنبطها فقهاء من بعض النصوص والآثار[1]، والمقصود بالأجر هو الثواب. ولكن قد يعممه بعض الناس ليطبقه على الأجر الدنيوي.

وأياً ما كان المعنى، فإني أفهم هذه القاعدة على أساس افتراض أن كبر المشقة يتوافق مع كبر المنفعة أو هي دليل عليها، وأن هذه المنفعة لا يوصل إليها بمشقة أقل. أي إن العمل ذا المنفعة العظيمة يجب إنجازه ولو عظمت مشقته، وإن

(١) انظر ضوابط المصلحة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ٩٩ـ١١٢، ومقالي في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية العدد ٢٤٨، شعبان ١٤٠٥هـ، ص ٨٢.

كانت المشقة في ذاتها ليست مقصودة، بل يجب الاحتيال عليها دائماً لبذل أقل مشقة ممكنة للوصول إلى الهدف، وذلك لادخار الجهود لأعمال أخرى مفيدة. فإذا كانت المشقة الكبيرة دليلاً على المنفعة الكبيرة فلا ريب أن الأجر يكون على قدرها. فنحن نتحمل المشاق العظيمة من أجل المصالح العظيمة. وقد تخف المشقة ويعظم الأجر. وقد لا تعظم المصلحة بعظم المشقة، والمشقة المجردة ليست مصلحة.

وعلى هذا فالأصل أن **الأجر يتبع المنفعة** والغَناء، لا مجرد التعب والمشقة والعمل. ومن الثابت أن هناك أعمالاً خفيفة وأجورها عظيمة. قال رسول الله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»، رواه الشيخان وغيرهما. ومن هذا الباب أجر الاجتهاد، فمن اجتهد فأخطأ فله أجر، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

قال **القاضي عبد الجبار** (ت ٤١٥هـ)[1]: «ما الذي ينكر من القول بأن المشقة تكون نفعاً إذا أدت إلى نفع عظيم (. . .) ولذلك يستحسن العقلاء تعريض أولادهم بإلزام المشاق للرتب العالية، والمنازل الرفيعة، ويعدُّون ذلك من أعظم النعم».

وقال **العز بن عبد السلام** (ت ٦٦٠هـ)[2]: «لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم الرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيماً ولا توقيراً».

وقال أيضاً[3]: «وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وليست المشقة مصلحة».

وقال[4]: «وتختلف الأجور باختلاف رتب المصالح».

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١١/٧٨.
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٣٦ و ٢٩ و ٣٣ و ٣٤.
(٣) نفسه ١/٣٧.
(٤) نفسه ١/١٣١.

وقال[1]: «بذل أكثر الأجرة في أكثر ذلك منفعة، وأقل الأجرة في أقل ذلك منفعة».

هل يجوز للعامل أن ينال مبلغاً مقطوعاً من الربح؟

لا يجوز للعامل ولا لرب المال، في المضاربة، أن ينال مبلغاً مقطوعاً، لأنه قد يؤدي إلى قطع الشركة، فيحصل أحدهما على المبلغ والآخر لا يحصل على شيء، إذا كان ربح المضاربة يساوي المبلغ أو يقل عنه.

وأجاز بعض فقهاء الزيدية ذلك للعامل، أو لرب المال، إذ زاد ربح المضاربة على المبلغ المحدد، مثل ١٠٠ إذا زاد الربح على ١٠٠ أو على ٢٠٠[2].

ونحن نرى جواز ذلك للعامل فقط، دون رب المال، لما فيه من شبهة الربا بالنسبة لرب المال، فالربا ليس إلا التحصن من الخسارة والحصول على ربح مضمون. ونرى جوازه بدون اشتراط زيادة الربح عليه. ففي مصنف ابن أبي شيبة[3] عن سعيد بن المسيب وابن سيرين أنهما كانا لا يريان بأساً أن يدفع الرجل إلى الرجل مالاً مضاربة، ويقول: **لك منها ربح ألف درهم**. وكرهه إبراهيم والحسن.

ثم إن العمل يجوز له الأجر، بخلاف المال (النقدي)، **وما جاز له الأجر، فجواز الشركة له أولى**[4].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/١٢٩.

(٢) الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير ص ٥١٩، نقلاً عن البحر الزخار لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٨٤٠هـ). وانظر الشركات للشيخ علي الخفيف ص ٧١ و ٨٥.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٧/٣١٤ ـ ٣١٥.

(٤) لمزيد من التفاصيل، انظر بحثي «مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح»، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٣، العدد ١، ص ٢١.

هل يجوز للعامل أن يجمع بين الأجر المقطوع والحصة من الربح؟

اتفق الفقهاء على أن للعامل أن ينال أجره مبلغاً مقطوعاً (إجارة)، أو حصة من الربح (كما في المضاربة)، أو من الناتج (كما في المزارعة أو المساقاة).

ولم تنقل إلينا كتب الفقه جواز الجمع بين الإجارة والشركة، بل نقلت منعه، لأن العامل يصبح أجيراً وشريكاً في آن معاً، والإجارة والشركة متنافيتان.

على أننا نرى أن ما جازت له الأجرة، جازت له الشركة، وجاز له الجمع بينهما، لأدلة بيناها في موضع آخر[1].

المضارب يضارب (المضارب الوسيط)

اتفق الفقهاء على أن العامل المضارب لا يجوز له أن يدفع مال المضاربة إلى عامل مضارب آخر، بمطلق عقد المضاربة، لأن رب المال رضي بالعامل الذي اختاره أمانةً وخبرة، ولأن في المضاربة الثانية إيجابَ حقٍ للمضارب الثاني في مال المضاربة، والشيء لا يستتبع مِثْلَه.

لكن لو فوض رب المال أمور المضاربة إلى العامل المضارب، فهل يملك هذا العامل أن يضارب غيره، بمجرد هذا التفويض العام، أم يحتاج إلى إذنٍ خاص صريح؟

اختلف الفقهاء في هذا، فأجازه بعضهم بمجرد التفويض، وهم الحنفية، والحنابلة في إحدى الروايتين[2].

ومنعه آخرون إلا بالإذن الصريح، وهم المالكية والشافعية، والحنابلة في الرواية الأخرى[3].

* * *

---

(١) مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٣، العدد ١ ص ٢٣.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٩٥، والمغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٦١.

(٣) الخرشي على مختصر خليل ٦/٢١٤، ومغني المحتاج ٢/٣١٤، والمغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٥/١٦٢.

فإذا دفع عامل المضاربة مال المضاربة إلى عامل آخر (كما في المصارف الإسلامية اليوم، باعتبار المصرف مضارباً يضارب)، فهل يستحق المضارب الأول شيئاً من الربح؟

الجواب عند الحنفية بالإيجاب[1]. قال الكاساني: «لأن عمل المضارب الثاني وقع له، فكأنه عمل بنفسه، كمن استأجر إنساناً على خياطة ثوب بدرهم، فاستأجر الأجير من خاطه بنصف درهم، طاب له الفضل، لأن عمل أجيره وقع له، فكأنه عمل بنفسه، كذا هذا»[2].

وههنا طريقتان لتوزيع الربح على رب المال والمضاربَيْن:

١ ـ **الطريقة الأولى**: يعطِي فيها المضاربُ الأول للثاني حصته المتفق عليها من الربح، ثم يوزع الباقي بين المضارب الأول ورب المال. وتطبق هذه الطريقة إذا كانت المضاربة الأولى: اعمل بمالي فما ربحتَ (أو ما كسبتَ، أو ما رزقك الله) فهو بيننا مناصفةً (أو على كذا).

٢ ـ **الطريقة الثانية**: يعطِي فيها المضاربُ الأول لرب المال حصته المتفق عليها، ويعطي للمضارب الثاني حصته المتفق عليها، فما فضل من الربح فهو للمضارب الأول، وإذا لم يفضل شيء فلا شيء له. وإذا كان مجموع الحصتين (حصة رب المال، وحصةالمضارب الثاني) أكبر من واحد، كأن تكون حصة رب المال ٥٠ ٪ من ربح المضاربة، وحصة المضارب الثاني ٦٠ ٪ من ربح المضاربة، تحمل المضارب الأول دفع الفرق بمقدار ١٠ ٪ للمضارب الثاني، لأنه يعتبر متعدياً بمثل هذا الاتفاق، ومغرِّراً للمضارب الثاني، فيضمن.

(١) وهو جائز أيضاً عندالشيعة الزيدية، وغير جائز عند المالكية والشافعية والحنابلة، والشيعة الإمامية (انظر اقتصادنا للصدر ص ٦٠٣).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٩٧، والمغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٦/٥٥ ـ ٥٦.

وتطبق هذه الطريقة إذا كانت صيغة المضاربة الأولى: خُذْ هذا المال مضاربةً، ولي (أو لك) نصف ربح المضاربة.

* * *

وعلى هذه الشاكلة أيضاً: المزارع يزارع، والمساقي يساقي، والمغارس يغارس[1].

أجر المِثْل

لم أجد من أفرد «أجر المثل» بالبحث، ولا حتى الموسوعة الفقهية الكويتية[2]، إذ أحالت القارىء على الإجارة، ليجهد نفسه في تلقط معناه. وتعرض له ابن تيمية في مجموع فتاواه لدى كلامه عن عوض المثل: ثمن المثل، ومهر المثل، وأجر المثل[3].

وظن بعض الكاتبين في الاقتصاد الإسلامي أن معنى أجر المثل هو الأجر العادل الذي يجب أن يتحدد به الأجر في عقد الإجارة في كل حالاته. والحق أن الفقهاء يذكرون أجر المثل في الحالات التالية:

(١) وقريب من هذا الموضوع: من استأجر عاملاً لعملٍ ما بأجرةٍ ما، فاستأجر العامل عاملاً آخر للقيام بالعمل بأقل من الأجرة، ليكسب فرق الأجرتين. وكذلك من استأجر شيئاً بأجرةٍ ما فأجره إلى آخر بأجرة أعلى.
قال الأستاذ الصدر في «اقتصادنا» ص ٦٠٧: «لا يجوز للإنسان أن يستأجر أرضاً أو أداة إنتاج، بأجرة معينة، ثم يؤجرها بأكثر من ذلك، ما لم يعمل في الأرض أو الأداة عملاً يبرر حصوله على الزيادة (. . .)، ما لم ينفق على الأرض وإصلاحها وإعداد تربتها جهداً يبرر الفارق الذي يكسبه»، أي لا يطيب له الفضل إلا أن يُحْدِث (= يَزيد، يُضيف) فيها شيئاً، كحفر بئر، أو شق نهر.
وقد مضت مناقشة هذه المسألة لدى «مناقشة نظرية الصدر في أن العمل المنفَق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج»، وفي مواضع أخرى من هذا الكتاب.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ١/٣١٩ و ٣٢٠.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٧٦ ـ ١٠٥ و ٢٩/٥٢٠ و ٣٠/٣٢٣.

١ ــ إذا فسد عقد الإجارة، بسبب جهالة الأجرة، وعمل العامل، فله أجر المثل، باتفاق الفقهاء. وكذلك إذا فسد عقد المضاربة فللعامل المضارب أجر مثله، وعند بعض الفقهاء له قِراض مثله[1].

٢ ــ إذا فسد عقد الإجارة، لسبب آخر غير جهالة الأجرة، أي كانت الأجرة مسماة في العقد، فالواجب عند جمهور الفقهاء أجر المثل، وعند أبي حنيفة وصاحبيه أجر المثل بدون زيادة على الأجر المسمى[2].

٣ ــ إذا أجبر ولي الأمر بعض أهل الصناعات، كالبنائين والفلاحين والنساجين، على عملٍ ما، لحاجة الناس إليه، فللصانع أجر المثل، ذلك بأن الصناعات من فروض الكفايات، فإذا قصر الناس في القيام بها، جاز لولي الأمر إجبار القادرين منهم على النهوض بها، بأجر المثل، دون وَكْسٍ ولا شطط.

٤ ــ قد يلجأ إلى أجر المثل، في حال الغبن الفاحش، إذا استأجر أحدهم أجيراً بأجر غَبَنه فيه غبناً فاحشاً.

وأجر المثل هو أجر أمثال العامل في السوق، ويحدده ولي الأمر بمشورة أهل الخبرة، بحسب متوسط أجور السوق.

وعليه فالأصل هو الأجر المسمى في العقد، بالتراضي بين الطرفين. أما أجر المثل فهو الأجر البديل في حال الجهالة أو الإكراه أو الغبن.

تحديد الأجور (= تسعير الأعمال)

قسم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم التسعير إلى تسعير في الأموال (السلع، العقارات، وربما تناول هذا حصة رأس المال في المضاربة أو الشركة)، وتسعير في الأعمال.

(١) الفروق للقرافي ٤/١٤ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يردّ من القراض الفاسد إلى قراض المثل وبين قاعدة ما يردّ منه إلى أجر المثل.
(٢) الإجارة الواردة على عمل الإنسان للدكتور شرف بن علي الشريف ص ٣٢٧ و ٦٨.

وقد وجدت أن أول من تعرض للتسعير بوضوح هو **القاضي عبد الجبار** (ت ٤١٥هـ) في كتابه المغني[1]، فتكلم عن الأسعار والرخص والغلاء، وعرّف السعر، وبين ارتباط السعر بالزمان والمكان، وأسباب الرخص والغلاء، وتسعير الإمام، والتسعير بالإكراه، والتسعير غير المشروع، وتواطؤ الناس على السعر.

ثم تكلم عن التسعير **ابن تيمية** (ت ٧٢٨هـ) في كتابه «الحسبة»، وتبعه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في كتابه «الطرق الحكمية».

بين **ابن القيم**[2] أن هناك نوعين من التسعير: التسعير الظالم المحرم، والتسعير العدل الجائز.

ثم انتقل من تسعير الأموال إلى تسعير الأعمال[3]، وبين أن العمال إذا اشتركوا فيما بينهم بقصد إغلاء الأجرة (في صورة نقابات أو شركات أو احتكار أو تواطؤ)، فالتسعير (تحديد الأجور) هنا عدل جائز، بل واجب.

وإذا احتاج الناس إلى صناعة طائفة، كالفلاحة والبناء والنساجة، فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك، بأجرة مثلهم. فأجرة المثل هنا من باب تحديد الأجر، لأن الصانع لا يتقاضى أجراً تعاقدياً، بل أجر أمثاله في السوق.

وذكر ابن القيم أن تسعير الأعمال لم يقع في زمن النبي ﷺ بالمدينة، لأن الناس لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بالأجرة، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم[4].

تحديد حد أدنى للأجر

في الأنظمة الحديثة للعمل، يتم تحديد حد أدنى للأجر بشكل عام،

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١١/٥٥ ــ ٥٨.
(٢) الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٤٤.
(٣) نفسه ص ٢٤٦ و ٢٥٣.
(٤) نفسه ص ٢٥٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٨٨.

او بالنسبة لمنطقة معينة، أو مهنة معينة، فيختلف هذا الحد باختلاف المناطق أو المهن.

وتحديد حد أدنى للأجر ضرب من تسعير الأعمال، بمعنى أن أجر العامل يجب أن لا يقل عن حد معين.

وعندي أن هذا جائز لولي الأمر، مع النظر فيه إلى العدالة بين أرباب العمل والعمال. وليس المقصود من هذا الحد الأدنى في نظري أن يكون كافياً لمعيشة العامل هو ومن يُعيل، لأن ضمان **الكفاية**، كما بينا سابقاً، ليس من مهام التوزيع القائم على معيار العمل، بل هو من مهام إعادة التوزيع القائمة على معيار الحاجة. إنما الغرض من هذا الحد الأدنى هو حماية العامل الضعيف من استغلال رب العمل.

ولا ينطبق الحد الأدنى للأجر إلا على من يعمل وقتاً كاملاً. أما من يعمل وقتاً جزئياً لدى رب عمل، ووقتاً جزئياً آخر لدى رب عمل آخر، فلا يستحق من الأجر الأدنى إلا بنسبة الوقت الجزئي إلى الكلي النظامي.

هل يجب على رب العمل ضمان الكفاية للعامل؟

قلنا لدى الكلام عن «تحديد حد أدنى للأجر» أن ضمان الكفاية ليس من مهام التوزيع القائم على معيار العمل، بل هو من مهام إعادة التوزيع القائمة على معيار الحاجة.

غير أنه وردت بعض الآثار والنصوص الفقهية، يفهم منها أن العامل، لا سيما في القطاع العام، يضمن له ولي الأمر كفايته، بلا نقصان عنها ولا زيادة عليها.

فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من ولي لنا شيئاً، فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكناً، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركباً، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادماً. فمن اتخذ سوى ذلك: كنزاً

(أي من النقود)، أو إبلاً، جاء به يوم القيامة غالاً أو سارقاً»[١].

ومع أن الحديث ضعيف[٢]، إلا أن معناه قد يبدو جذاباً لمن يحبون التفرغ، وتحتاج الجماعة إلى تفرغهم، كالولاة، والقضاة، والجند، والباحثين العلميين، والمفتين... إلخ.

والظاهر أن الإمام **الجويني**[٣] يميل إلى هذا المعنى. انظر قوله: «أقوام ينبغي للإمام كفايتهم (...) ويتركهم مكفيين، ليكونوا متجردين لما هم بصدده من مُهم الإسلام»، وذكر منهم: الجند ذوي الرواتب (المرتزقة)، والقضاة، والحكام، والقُسام، والمفتين، والمتفقهين «وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين، يُلهيه قيامه عما فيه سداده وقوامه»[٤].

يؤيده ما روته عائشة، قالت: «لما استُخلف أبو بكر الصديق قال: لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مُؤْنة أهلي، وشُغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكرٍ من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه»[٥].

ونقل الأستاذ محمد خليل هراس بهامش كتاب الأموال لأبي عبيد[٦] عن تاريخ الطبري[٧] أن أبا بكر رضي الله عنه قال: والله ما تُصلحُ أمورَ الناس

(١) الأموال لأبي عبيد ص ٣٣٨.
(٢) انظر تعليق د. شاكر ذيب فياض على الأموال لابن زنجويه ٢/٥٩٤ و ٥٩٥.
(٣) الغياثي للإمام الجويني ص ٢٤٥ و ٢٤٦.
(٤) لعل المقصود كفايتهم سواء تم ذلك من طريق الأجر على العمل، أو من طريق المساعدة الاجتماعية (الزكاة وسواها)، أو منهما معاً.
(٥) البخاري في كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ٣/٧٤، والأموال لأبي عبيد ص ٣٣٩.
(٦) الأموال لأبي عبيد ص ٣٣٩.
(٧) تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري ٤/٥٤.

التجارةُ، وما يُصلحهم إلا التفرغُ لهم والنظرُ في شأنهم، ولا بد لعيالي مما يُصلحهم، فترك التجارة، واستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوماً بيوم، ويحج ويعتمر، وكان الذي فرضوا له في كل سنة ستة آلاف درهم.

وعلى كل حال، فإن الأمر يحتاج إلى إعداد نظرية عامة للأجور والأرزاق في الإسلام.

* * *

عائد رأس المال

مقدمة

رأس المال قد يكون استعمالياً قِيمياً، كالأصول الثابتة (المباني، الآلات، السيارات. . إلخ)، وقد يكون استهلاكياً مِثْلياً، كالنقود والقمح والشعير والتمر والملح. ورأس المال الاستعمالي القيمي يقبل الإجارة ولا يقبل القرض، ورأس المال الاستهلاكي المثلي يقبل القرض ولا يقبل الإجارة.

وعلى هذا سنتكلم هنا عن إجارة الأشياء باعتبارِ الأجرةِ (= الكراء) عائدَ رأسِ المالِ الاستعمالي القيمي، ثم عن الربا باعتباره عائداً «محرماً» على رأس المال الاستهلاكي المِثْلي.

أجر رأس المال الاستعمالي القِيمي

يجوز تأجير رأس المال الاستهلاكي القيمي، كالدابة والسيارة والباخرة والطائرة والعقار والآلة. . . إلخ، بأجر معلوم.

وإذا استأجر شيئاً بأجرة معينة، **فأجَّره بمثل الأجرة أو بزيادة**، جاز عند كثير من فقهاء السلف، ما دامت العين لا تتأثر باختلاف المستعمِل. وذهب القاضي من الحنابلة إلى منعه بالزيادة، لأنه داخل في النهي عن ربح ما لم يضمن (كما في الحديث الشريف). والمنافع لم تدخل في ضمانه، والأول أصح لأن قبض العين قام مقام قبض المنافع[1].

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ١/٢٦٧.

وأجاز ذلك المالكية والشافعية وأحمد في أصح الأقوال. وأجاز الحنفية الإجارة الثانية، إن لم تكن فيها الأجرة من جنس الأجرة الأولى، أما إن اتحد جنس الأجرتين فالزيادة ربا لا تطيب. أما إن أحدث زيادة في العين المستأجرة، فتطيب الزيادة. وذهب الحنابلة في قول آخر لهم إلى أن المستأجر إن أحدث زيادة في العين جازت له الزيادة في الأجر، سواء اتحد جنس الأجر أو اختلف، أذن له المؤجر أو لم يأذن. وللإمام أحمد قول ثالث، وهو جواز الزيادة إن أذن المؤجر وإلا فلا[1].

نظرية الربا في الإسلام

المعلوم أن فائدة رأس المال ليست جائزة في الإسلام، لأنها من قبيل الربا المحرم. فلا يجوز لمسلم أن ينمي ماله بطريق **الربا**، ويجوز بطريق **التجارة** المشروعة. فيجوز لصاحب رأس المال النقدي أن يستثمر ماله في عمل تجاري أو صناعي أو زراعي أو مهني، أي بطريق الربح. ومفهوم **الربح** في الإسلام متميز تماماً عن مفهوم الربا، سواء من حيث المخاطرة أو من حيث الطبيعة، فالربا زيادة ناشئة عن تبادل متماثلَيْن، كالذهب بالذهب، أو شبه متماثلَيْن كالذهب بالفضة، في حين أن الربح زيادة ناشئة عن تبادل مختلفَيْن، كالذهب بالقمح. ولهذا فمن الخطأ، أو من التجوز الكبير، أن يقال: **ربح ربوي**[2]. نعم، هناك ربح فاحش، ولكن لا يوصف الربح بالربوي، بالمعنى الاصطلاحي للربا.

وتبادل ذهب بفضة، أو أي نقد بنقد آخر، وهو ما يسمى بـ «**الصرف**»، يجوز بالتفاضل، ولكن يداً بيد، أي بدون تأخير أو تأجيل. وهذا التفاضل يسمح بتحقيق أرباح ناشئة من عمليات الصرف الفورية، لا المؤجلة.

ولرأس المال النقدي، القابل للقرض بدون فائدة، أن يشترك بحصة من

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ١/٢٦٨.
(٢) قارن اقتصادنا للأستاذ الصدر ٣٦٢.

الربح في شركة **مضاربة**. فعائد رأس المال في الإسلام إذن هو حصة من الربح، وليس مبلغاً ثابتاً مقطوعاً، فهو يختلف بذلك عن الرأسمالية التي أجازت كل شكل من أشكال العائد لرأس المال حتى لو كان ربا، ويختلف عن الشيوعية التي حرمت كل شكل من أشكال العائد لرأس المال حتى لو كان ربحاً.

ومن أجل فهم متكامل لموقف الإسلام في هذا الصدد، يجب أن نعلم أن الإسلام لا يبيح لرأس المال الاشتراك بحصة من الربح فحسب، بل يبيح أيضاً، في **البيوع المؤجلة** (نسيئةً حيث يتأجل الثمن، أو سلَماً حيث يتأجل المبيع)، أن يزاد في البدل المؤجل لأجل الأجل، وليس هذا من الربا المحرم. وترجمة هذا في البيعِ مؤجلِ الثمنِ أن الثمن يجوز أن يكون نقداً بـ ١٠٠ ومؤجلاً لسنة بـ ١١٠ مثلاً. لكن إذا استحق الثمن، وعجز المدين عن الدفع، فلا يزاد عليه، بل يصير الدين، بعد أن يترتب في الذمة، في حكم القرض.

ويصرح الفقهاء بأن **للزمن حصة من الثمن، أي للزمن قيمة مالية في** المعاوضات، وهذا يسمح باستخدام **الزيادة للتأجيل والحطيطة للتعجيل**، ولكن في غير مجال **القروض**، بل في مجال **البيوع**، وفي مجال **تقويم المشروعات** والمفاضلة بينها، ومعرفة قيمها الحالية، باستخدام معدل الحسم، لا سيما وأن العلاقة هنا ليست علاقة بين مقرض ومقترض وفائدة على القرض[1].

مناقشة حجج الرأسماليين في استباحة الفائدة

أولاً ـ الفائدة في قروض الإنتاج

١ ـ رأس المال **منتج**، وليس **عقيماً** كما ادعى **أرسطو** وشاع في العصور الوسطى.

جواب هذه الحجة أن الإسلام يعترف **بإنتاجية رأس المال**، فإذا أقرضه

(١) انظر كتابي «الربا والحسم الزمني».

صاحبه للإرفاق أثابه الله على قرضه، وإذا قدمه في تجارة، في شركة مضاربة مثلاً، كان له حصة من الربح.

٢ ــ مقترض رأس المال يدفع فائدته المعقولة، وهو راضٍ بها، فلماذا تمنع هذه الفائدة؟.

جوابه أن التراضي في الإسلام لا يبيح المحرمات، ولا ينشأ الحلال بتراضي اثنين، ولا الحرام بعدم تراضيهما. فلو تراضى اثنان على القمار أو الزنا فهل يجوز؟.

٣ ــ رأس المال يقترضه المقترض، لا ليكتنزه، بل ليشتري به وسائل إنتاج، وهذه الوسائل تؤدي إلى زيادة الناتج، ولولا رأس المال هذا لما زاد الناتج.

جوابه أن الإسلام قد اعترف بإنتاجية رأس المال، كما قدمنا، وأجاز له الاشتراك بحصة من الناتج.

٤ ــ إذا حصل المقترض على رأس مال القرض، ولم يدفع للمقرض فائدة، يكون قد سرقه، لأنه استغل المال في استثمارات إنتاجية، ولم يُعطِ المقرضَ حقَّه منها.

جوابه أن رأس المال في الإسلام ليس مجانياً في التجارة والإنتاج، إذْ له حصة من الربح، ولا يطلب الإسلام من أحد أن يقدم ماله إلى منتج، مجاناً.

ثانياً ــ الفائدة في قروض الاستهلاك

١ ــ قروض الاستهلاك في عصرنا أقل أهمية من قروض الإنتاج. ولذلك فإن هذه القروض الإنتاجية هي التي تحدد في الغالب، وإلى حد كبير، مستوى معدلات الفائدة.

جوابه أن هذه الحجة تقوم على التسليم بمعدل الفائدة على قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك، والخلاف يتعلق بمعدل الفائدة أصلاً، فكيف نفترضه ونسلم به، ونحن لم نقتنع به بعد؟ فهذه إذن مغالطة في الاحتجاج.

٢ ــ قروض الاستهلاك تقلل من المدخرات الوطنية التي يجب استغلالها استغلالاً اقتصادياً.

جوابه أن هذه الحجة لا تستلزم فرض الفائدة على قروض الاستهلاك، بل منع قروض الاستهلاك أو الحدّ منها.

إن قروض الاستهلاك لا يجب منحها إلا لضرورة، وفي حدود هذه الضرورة. وحتى لو فرضنا أن القروض تمنح للإنتاج بفائدة، فإن هذا لا يستلزم فرض فائدة على قروض الاستهلاك. فيمكن للدولة أن تخصص أموالاً معينة لقروض الاستهلاك، كما يمكن حث الأفراد على منح مثل هذه القروض ابتغاء الثواب.

٣ ــ قروض الاستهلاك تؤدي إلى تخفيض عرض رأس المال، فإذا لم تكن بفائدة، زادت معدلات الفائدة على قروض الإنتاج.

جوابه أن قروض الاستهلاك يجب أن لا تتعدى الحدود الضرورية، كما أسلفنا، ومنحها بلا فائدة لا يؤدي إلى زيادة الفائدة على قروض الإنتاج، لأن الفائدة على كلا النوعين من القروض غير موجودة أصلاً في مجتمع إسلامي.

٤ ــ إذا كانت قروض الاستهلاك تمنح في ظل المنافسة في سوق النقود، بحيث إن أحداً، غنياً كان أو فقيراً، لا يستطيع، مستفيداً من وضع احتكاري، أن يستغل الآخر بمنعه من الاقتراض بأفضل الشروط، فإننا لا نفهم لماذا تكون المعاملات المالية بين الأغنياء والفقراء أكثر ظلماً من سائر المعاملات التنافسية الأخرى بين الناس، فاللحام (= الجزار) الغني يبيع اللحم إلى زبون فقير، ويدفع هذا الفقير ثمن اللحم، كالغني، ولو كان يفضل الحصول عليه مجاناً، لكن لما كان اللحم مالاً اقتصادياً نادراً (= غيرَحر)، كان له ثمن موجب، ويختلف هذا الثمن باختلاف العرض والطلب.

جوابه أن قروض الاستهلاك الضروري أشبه بالصدقات منها بالمعاوضات، فلا يسلم خضوعها للعِوَض، ولو تحت شرط المنافسة لا الاحتكار، لا سيما وأن هذه

القروض لا يتوقع أن يتنافس عليها أرباب المال، لعدم ملاءة طالبيها، ويتوقع أن يرتفع معدل الفائدة عليها لارتفاع درجة مخاطرتها. **ولا يليق أن تخضع هذه القروض لظروف العرض والطلب، وقوى السوق.**

أما تشبيه المقرض بالبائع، ومال القرض باللحم، فهذا غير مسلّم، لأن القرض يختلف عن البيع، حتى إن الإسلام أجاز في البيع الزيادة للأجل، خلافاً للقرض، وأجاز منح المال قِرَاضاً بحصة من الربح، لا بأس أن يتحدد مقدار نسبتها وفق العرض والطلب وقوى السوق.

ولئن كان الجزار يستطيع بيع اللحم إلى الفقير بنفس ثمنه للغني، **إلا أنه** لو عرف أنه فقير، فخفض له الثمن، أو لم يَزِدْ عليه للأجل، أو أعطاه اللحم بلا عوض، لكان مُثاباً على هذا الصنيع.

٥ ــ بدلاً من الإصرار على تقديم القروض بدون فائدة، وإخراجها من تنظيم القروض التنافسية، ومن الخضوع لقوى السوق، لماذا لا يلجأ إلى أسلحة **السياسة** المالية، إذا كان هناك **تفاوت ظالم** بين الدخول والثروات؟.

جوابه أن هذا التفاوت نعم يمكن الحد منه بطريق السياسات المالية (كالزكاة والتواظيف المالية الإضافية)، بما يؤدي إلى التخفيف من الظلم، وربما التخفيف من طلب القروض، إلا أن هذا موضوع آخر غير الفائدة على القروض، وخلافنا في الفائدة لا في سياسات الحد من التفاوت بين الدخول. ولم يبين المُحَاجِجُ (المعترض) وجه أفضلية السياسة المالية على القرض بلا فائدة، بالنسبة للفقراء.

* * *

هذه هي مناقشتنا للحجج التي قدمها **ساملسون** في كتابه «الاقتصاد»[1]،

(١) SAMUELSON (Paul): L'Economique, traduction de Gaël FAIN, tome 2, Librairie Armand Colin, Paris, 1967, p.733.

دفاعاً عن الفائدة التي يرى أنها **ظاهرة أساسية** لا يمكن أن تختفي في أي عالم اقتصادي، مهما كان مثالياً، ويرى أنها لا يمكن أن تصبح صفراً.

غير أن مترجم كتاب ساملسون إلى الفرنسية «غ فان G. Fain» بين في الهامش أن الكاتب البلجيكي «غ فان دوفلد G. Van de Velde» بين في كتابه «عوائد التوظيفات» (لوفان ١٩٤٣م) أن العوائد الفعلية، في ضوء تغيرات الأسعار بين ١٩١٣ ــ ١٩٣٩م، لجميع التوظيفات البلجيكية في الأسهم والسندات وسندات الدولة، كانت **عوائد سالبة**، باستثناء الأراضي الزراعية، والذهب المكتنز... إلخ. وفي الفترة ١٩١٣ ــ ١٩٦٣م كانت النتائج أكثر تخييباً للآمال. وكذلك التوظيفات الفرنسية. فإذا كان ساملسون يرى أن معدلات الفائدة المتوقعة لا يمكن أن تصبح صفراً، فإن معدلات الفائدة الواقعة قد تصبح صفراً، بل تحت الصفر (سالبة). فإذا ما أدرك الجمهور هذا الفرق بين المتوقع والواقع، كما حدث في فرنسا، ضعف ميله للادخار والاستثمار، واضطرت الدولة لتمويل قسم كبير من استثماراتها بالضرائب بدلاً من الادخار[1].

لماذا أجاز الإسلام أجر الآلة ومنع أجر النقود؟
(حكمةُ جوازِ الإجارةِ وحرمةِ الربا)

أجاز الإسلام أجر الشخص وأجر الشيء، ومنع أجر النقود وما في حكمها، لأن النقود ليست من الأموال القابلة للإيجار، فالمال القابل للإيجار، إذا تم تأجيره، فإنه يبقى مملوكاً للمؤجر، وعلى ضمانه (= مخاطرته)، وفي نهاية مدة الإجارة، يستردّه المؤجر **بعينه**. أما النقود فلا تؤجر، لأن غرض طالبها التصرف بها وإعادة مِثْلها، لا عينها، وإذا اقترضها انتقلت ملكيتها، بالقرض، من المقرض إلى المقترض، فصارت على ضمان المقترض (= مخاطرته)، وفي نهاية مدة القرض، يعيد المقترض إلى المقرض مِثْلها، لا عينها.

(١) لمزيد من مناقشة النظريات التي تحاول تسويغ الفائدة والدفاع عنها، يرجع إلى كتابي «مصرف التنمية الإسلامي»، ط ٣، ص ٢٩١ ــ ٣٢١. وكتابي «ربا القروض وأدلة تحريمه».

والخلاصة فإن المأجور يبقى على ملك المؤجر ومخاطرته، ويستهلك بالتدريج للانتفاع بعينه، أما المُقْرَض فينتقل إلى ملك المقترض ومخاطرته، ولا يستهلك، لأن المقرض يعيد مِثْله، فالمقترض ضامن، ومن ضمن شيئاً عاد خراجه إليه (**الخراج بالضمان**)، ولا يمكن للمقرض تحميل المقترض بأجر فوق الضمان، فالأجر والضمان لا يجتمعان.

ولذلك فإن رب المال إذا بقي المال على ملكه ومخاطرته، فإنه ينال حصة من الربح، كما في المضاربة.

* * *

الربح

مقدمة

إذا كان الريع عائد الأرض، والأجر عائد العمل، فإن الربح عائد **المخاطرة**، والابتكار، **والاحتكار**. وإذا اعتبرنا أن الربح الناشيء عن الاحتكار ربح غير مشروع، إذ الاحتكار ممنوع، أو يستدعي التسعير على الأقل، والتسعير يمنع ربح الاحتكار، بقي عندنا ربح المخاطرة، وربح الابتكار.

والمقصود **بالابتكار** هنا هو ابتكار وسيلة جديدة، أو نوع جديد من سلعة قديمة، أو ابتكار طريقة إنتاج جديدة، أو فتح سوق جديدة للسلعة، أو اكتشاف مصدر جديد من مصادر المواد الأولية أو السلع الوسيطة (= السلع الرأسمالية)، أو اكتشاف تنظيم صناعي جديد، وما إلى ذلك من ضروب الابتكار الإنتاجي. ويلاحظ أن ربح الابتكار ربح مؤقت، فما أن يلاحظ المنظمون أرباح المنظم المبتكر تزداد حتى يقتفوا أثره، فإذا ما انتهت مدة حماية الابتكار، أخذ ربح الابتكار في التضاؤل والتلاشي، ما لم يتجدد هذا الابتكار باستمرار.

وأياً ما كان الأمر، فإن الابتكار ضرب من **المخاطرة**، أُفرد بالذكر ضمن عوامل الإنتاج لأهميته في مجال التنظيم والإدارة والإنتاج، فإذا كان الأمر كذلك، أمكن القول باختصار إن الربح هو عائد المخاطرة، أياً كان سبب هذه المخاطرة. وليس المعنى الاقتصادي لهذا أن **الربح المحاسبي**، الناجم عن طرح التكاليف الفعلية من الإيرادات، هو عائد المخاطرة، بل يجب أن يطرح من هذا الربح المحاسبي أيضاً أجر المنظم الذي كان يمكنه الحصول عليه لو عمل بأجر مقطوع.

ويجب أن يدخل في التكاليف أيضاً لا الأجر التقديري للمنظم فحسب، بل الأجرة التقديرية للعقار إذا كان مملوكاً للمشروع غير مستأجر، وكذلك الكلفة التقديرية لرأس المال إذا كان مقدماً من صاحب المشروع غير مستقرض. **فالربح الاقتصادي** إذن هو زيادة في العائد ناشئة عن المخاطرة فقط، فلا يدخل فيه عائد العمل، ولا عائد الأرض وغير ذلك مما أشرنا إلى ضرورة إدخاله في التكاليف. وبعبارة أخرى فإن الربح الاقتصادي هو صافي الربح، بعد طرح أجر المنظم وأجر العقار وكلفة رأس المال، ولو كانت كل كلفة من هذه الكلف تقديرية غير مدفوعة فعلاً.

وفي الإسلام، نحن نعلم أن صاحب المنشأة إذا أدى أجور العمال، وكراء العقار، وأثمان المواد الأولية وسائر النفقات الثابتة والمتغيرة لعوامل الإنتاج الأخرى غير التنظيم، فإن ما يتبقى له من الإيراد يعدّ ربحه الصافي.

غير أنه قد يحدث أن هذا الربح لا ينفرد به عامل واحد من عوامل الإنتاج، فقد يشترك العمال بحصة من الربح علاوة على أجورهم، وقد يشترك رب المال بحصة من الربح كما في المضاربة (= القِراض)، كما قد تشترك وسائل الإنتاج بحصة من الربح.

وعامل المضاربة (= المضارب) الذي يأخذ حصة من ربح المضاربة هو أشبه ما يكون بالمنظم في شركة المضاربة، فهو مديرها والمبتكر (= المستحدِث) فيها.

وصاحب رأس المال النقدي عرفنا أنه لا يستطيع إقراض نقوده بفائدة، بل يستطيع تقديم نقوده قِراضاً بحصة من الربح. وهذا لا خلاف عليه بين المذاهب الفقهية الإسلامية، إذْ أجازت جميعها المضاربة.

أما اشتراك العمال بحصة من الربح، فقد تعرضنا له لدى كلامنا عن الأجر.

فيبقى الكلام إذن عن اشتراك وسائل الإنتاج بحصة من الربح.

هل يجوز أن تشترك وسائل الإنتاج في الربح؟

من المتفق عليه بين الفقهاء أن المال أو العمل يجوز أن يشترك في الربح، كما في المضاربة الجائزة عند الجميع. ومن المتفق عليه أيضاً أن المال يجب أن يكون نقوداً، أو **عروضاً مقومة بنقود**. فلم يُجِزْ جمهور الفقهاء أن يقدم أحدهم للمنشأة آلة، تبقى مملوكة له، وتنتفع بها المنشأة على حصة من الربح، أي لم يجيزوا إجارة الآلة بحصة من الربح، بل جاز عندهم فقط إجارتها بمبلغ معلوم.

على أننا نرى جواز اشتراك الآلة بحصة من الربح، لأن **ما جازت فيه الإجارة فجواز الشركة فيه أولى** (إذ الشركة أقرب إلى العدالة بين الطرفين، فلا ينال أحدهما الأجر، ويبقى الآخر على الخطر، بل يستويان في تحمل المخاطرة، ويشتركان في الغنم والغرم، في الرجاء والخوف، على قدم المساواة)، ولأن الأرض **في المزارعة** تشترك بحصة من الناتج، وكذلك **في خراج المقاسمة**. وعن رويفع بن ثابت قال: «إنْ كان أحدُنا في زمن رسول الله ﷺ ليأخذ نِضْوَ أخيه، على أن له النصفَ مما يغنم، ولنا النصف، وإنْ كان أحدنا ليَطيرُ له النصلُ والريشُ، وللآخر القِدْح»، رواه أحمد وأبو داود[1].

فهذا جَمَل (مال قابل للإجارة مثل الآلة) يدفع إلى المجاهدين على النصف من الغنيمة، فدلّ هذا على جواز شركة وسائل الإنتاج **في المغنم** أو **الناتج** أو **الربح**. وقد أجاز هذا الحنابلة، والشيعة الزيدية، والحنفية استحساناً[2].

---

(١) النِضْو: البعير المهزول من العمل والكد والجهد. يطير له: يصيبه في القسمة. النصل: حديدة السهم. الريش: ما يكون على السهم. القِدْح: خشب السهم قبل أن يراش ويركب فيه النصل.

(٢) انظر بحثي «مشاركة الأصول الثابتة»، ص ١٢ و ١٥. وقارن اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٦٢٧، حيث منع هذه الشركة استناداً إلى مذهب الشيعة الإمامية.

هل للمخاطرة دور في الكسب والتوزيع؟

تكلمنا عن المخاطرة لدى كلامنا عن الربح، ولكننا أحببنا هنا أن نفردها بعنوان مستقل، رغبة في نقد الأستاذ محمد باقر **الصدر** الذي زعم في كتابه «اقتصادنا» (ص ٦٣٣) أن ليس لها دور في الاقتصاد الإسلامي!

وسبق أن بينا أننا لا نعتبر المخاطرة عاملاً مستقلاً من عوامل الإنتاج، بل هي **عامل تابع**، يرتبط تارة بالمال وتارة بالعمل، فيكون من شأنه زيادة حق هذا المال، أو هذا العمل، في الربح أو في الكسب. وهذه هي أدلتنا في هذا الباب:

١ ــ رب المال في المضاربة يستحق الربح بماله ومخاطرته، أي بماله المخاطر به، أو بماله وضمانه المرتبط بملكه، حسب عبارة الفقهاء. وبهذا فإن للمخاطرة دوراً تابعاً في الكسب، لا دوراً مستقلاً.

قال ابن خلدون[1]: «كذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحاً (. . .) لأن السلعة المنقولة تكون حينئذ قليلة مُعْوِزة (= عزيزة، نادرة)، لِبُعْدِ مكانها أو شدة الغرر (= الخطر) في طريقها، فيقل حاملوها (= ناقلوها)، ويعزّ وجودها، وإذا قلّت وعزت غلت أثمانها».

٢ ــ ذكر فقهاء الحنفية والحنابلة أن **الربح** يستحق بالمال أو بالعمل أو **بالضمان**، مما قد يفهم منه أن للمخاطرة (المستمدة من عبارة الضمان) دوراً مستقلاً في الكسب كدور المال أو العمل. ولكن هذا غير مسلم، بل الصحيح أن الربح يستحق بالمال أو بالعمل، أما الضمان فتارة يكون مرتبطاً بالمال (ضمان الملك) كرب المال في المضاربة، وتارة يكون مرتبطاً بالعمل كالمتقبل في شركة التقبل (الصنائع، الأبدان)[2].

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٩٣٠.

(٢) لمزيد من التفصيل، يراجع مقالي «هل يجوز للمصرف الإسلامي أن يضمن أموال المستثمرين أو أن يؤمنهم من الخسارة؟»، مجلة حضارة الإسلام، دمشق، العدد ٢ و٣ لعام ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

وحتى في **شركة الوجوه**، فالتحقيق يفيد أن الشريك يستحق الربح بالمال المضمون، لا بمجرد الضمان، لأن الوجيه في هذه الشركة إذا ما اشترى السلع نسيئةً من الغير، مَلَكَهَا بمجرد شرائها، وضمنها ضَمانَ المالك، فيستحق حصة في الربح على أساس ما ملك وضمن، وليس على أساس ضمانٍ محضٍ منفكٍ عن الملك.

٣ ــ قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»، رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن، لا يفيد في الحقيقة أن الخراج بالضمان المحض، ففي الحديث اختصار، إذ المقصود بالضمان هنا **ضمان الملك**. فمعنى الحديث أن من اشترى شيئاً له غلة، كالعبد المملوك، ثم اطلع منه على عيب، فردّه إلى بائعه بخيار العيب، كانت غلته السابقة للمشتري، لأنه كان مالكاً له وضامناً، فلو هلك لهلك عليه. فهذا إذن ضمانُ ملكٍ أيضاً، وليس ضماناً محضاً.

٤ ــ كان **العباس** عم النبي ﷺ إذا دفع مالاً مضاربة، اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً، وأن لا ينزل به وادياً، وأن لا يشتري به ذات كبد رطبة (= حيواناً)، فإن فعل ذلك فهو ضامن، وأنه دفع ما شرطه إلى رسول الله ﷺ، فأقره. أخرجه البيهقي والشافعي والدارقطني، وقال الحافظ: إسناده صحيح.

وهذا يعني أن **العباس كان يريد تخفيف المخاطر في عمليات المضاربة** التجارية، وإن اقترن بهذا انخفاض ربحه المتوقع. وهذا دليل على أن هذه المخاطرة مشروعة، ولرب المال أن يعمل على تخفيفها إن شاء. وله كذلك أن يشترط على العامل أن لا يسافر بالمال إلا بإذنه.

٥ ــ **الجعل** يكون عادة أكبر من **الأجر**. فإذا كان العمل معلوماً كان أجره محدوداً، وأما إذا كان غير معلوم، كما في الجعالة، فلا بد أن يكون الجعل مُغْرِياً، لكي يقدم العامل على عمل لا يعرف نتيجته، فقد يجد ضالته فيظفر بالجعل، وقد لا يجدها فلا يظفر بشيء ويضيع عمله، فهو بذلك على خطر، فيقتضي أن تكون مكافأته في

مستوى الخطر والعمل المتوقع. فأجر العمل هنا لا يدفع إلا باجتياز المخاطرة كاملة وأيلولتها إلى نتيجة (منفعة للجاعل).

٦ ــ لو طلب رب مال من عامل، بدلَ أجرٍ محددٍ قدره ألف مثلاً، أن يشترك معه في الربح، تُراه هل يتوقع ربح ألف أم أكثر؟ إنه لا يرضى بالشركة إلا إذا كان فرق العائد (العائد المتغير المتوقع مطروحاً منه العائد الثابت المحدد) ذا حجم ملائم لتغطية درجة المخاطرة التي تعرضه لها أعمال الشركة نفسها.

ومن البدهي أنه كلما ازدادت درجة المخاطرة في المشروعات وجب أن تكون أرباحها المتوقعة أعلى، وإلا لأحجم الأفراد عنها حتى مع حاجتهم إليها.

٧ ــ قوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه**»، رواه الشيخان وغيرهما، فيه أجر دنيوي على عمل بطولي مرتبط بمخاطرة عالية.

قال العز بن عبد السلام[1]: «كذلك جعل الأسلاب للقاتلين المخاطرين لقوة تسببهم إلى تحصيلها، ترغيباً لهم في المخاطرة بقتل المشركين».

٨ ــ على أن هناك **مخاطرات غير مشروعة** كالقمار (= الميسر) والغرر، ومن ذلك تبرير الربا المحرم بالمخاطرة، فالحرام لا تبيحه مخاطرةٌ ولا تراضٍ ولا تواطؤٌ ولا ادعاءٌ بعملٍ ولا مالٍ.

يستحق الربح بالعمل والمال والضمان

هذه قاعدة مشتركة بين الحنفية والحنابلة، أما الشافعية والمالكية فلا يقبلون بالربح على أساس الضمان.

فالعامل المضارب في شركة المضاربة يستحق الربح بناء على العمل. ورب المال في شركة المضاربة نفسها يستحق الربح بناء على المال.

ويقول الحنفية والحنابلة بأن الشريك الوجيه في شركة الوجوه يستحق الربح بناء على الضمان.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٩٩ ــ ١٠٠.

ولكن **حقيقة هذا الضمان**، كما كتبنا سابقاً، أنه **ضمان مال**، إذ يشتري الوجيه البضاعة نسيئة، ويضمن سداد ثمنها لبائعها، ويملكها بمجرد شرائها وقبل سداد الثمن المؤجل، فهي إذن على ملكه وضمانه.

كما يقول الحنفية والحنابلة بأن الشريك في شركة التقبل يستحق الربح بناء على الضمان.

ولكن **حقيقة هذا الضمان** أنه **ضمان عمل**، إذ الشريك المتقبل يعمل بالتقبل وغيره، من إشراف وإدارة... إلخ.

وعلى هذا فإن كلاً من العمل والمال يستحق الربح على وجه الاستقلال، أما الضمان فلا يستحق الربح إلاَّ **على وجه التبعية**، حتى عند الحنفية والحنابلة، فهو تارةً ضمان مال، وتارةً ضمان عمل، والله أعلم.

نقد الأستاذ الصدر في ظاهرة ثبات الملكية

ذكر الأستاذ الصدر[1] أن المادة المستخدمة في الإنتاج، إذا كانت مملوكة سابقاً لأحد، فإن نماءها مملوك له أيضاً، لأنه متولد عن ملكه.

فمن غزل ونسج صوف الراعي، فليس له الحق في امتلاك الصوف المنسوج، لا منفرداً ولا شريكاً، بل يعتبر النسيج الصوفي مملوكاً كله للراعي، وللغازل أو الناسج أجره.

وكذلك لو قدم أحدهم آلة (وسيلة من وسائل الإنتاج) لهذا الراعي لكي يغزل وينسج بها صوفه، لم يجز لصاحب الآلة مشاركة الراعي في الناتج، أو في الربح، بل له أجرة آلته فقط، فالصوف ملك للراعي، وملكيته فيه ثابتة، فلا يجوز أن يزاحمه فيها صاحب الآلة.

ولئن استند الأستاذ الصدر في رأيه هذا إلى فهمه لبعض المذاهب الفقهية، إلا أننا نخالفه الرأي لأسباب منها:

(١) اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ص ٥٩٢.

١ ــ في المضاربة (= القِراض) يشترك رب المال والعامل في ربح المضاربة، ولا نرى أن هذا الربح نماء مال رب المال، بل الصحيح أن هذا النماء كان نتيجة المال والعمل.

وعلى هذا فالملكية السابقة لم تمنع من ملكية جديدة طارئة عليها.

٢ ــ قد يكون تطوير العامل للمادة المملوكة لغيره كبيراً إلى درجة تصير معها القيمة المضافة بالعمل أكبر من قيمة المادة الأصلية. ولو بيعت المادة المصنعة لكانت حصة العامل في الثمن أكبر من حصة رب المال فيه.

٣ ــ قد تتلاشى المادة المملوكة للغير، بحيث يصبح الناتج شيئاً جديداً، كالبيضة تصبح فرخاً في الإنتاج الحيواني، والبذرة تصبح زرعاً أو ثمراً في الإنتاج الزراعي[1].

فمن الصعب أن يقال إذن إن المادة المملوكة تبقى مملوكة لمالكها السابق، وقد ضاعت معالمها، وصارت مادة أخرى مختلفة عن مادتها الأولى تماماً.

* * *

(١) وهذا ما قرره الأستاذ الصدر في موضع آخر من كتابه، انظر اقتصادنا ص ٥٩٨.

الخسارة

تكلمنا عن توزيع «الربح»، ونفرد لتوزيع «الخسارة» كلاماً خاصاً، لأن نظام توزيع الخسارة لا يتفق في الإسلام تماماً مع توزيع الربح.

فالربح يوزع بحسب الاتفاق، سواء كان بنسبة رأس المال أو بنسبة مختلفة، وذلك لمراعاة ما يقدمه الشريك من عمله إضافةً لماله.

أما الخسارة المالية فتوزع في الشركات بحسب رأس المال، والعامل لا يتحمل منها شيئاً، بل يخسر عمله فقط، وعمله هو الحصة التي قدمها للشركة.

فالقاعدة بين الشريكين هي «الربح على ما اصطلحا عليه، والخسارة على رب المال».

* * *

الناتج

مفهوم الناتج يختلف عن مفهوم الربح. ففي حين أننا في المضاربة نتكلم عن «الربح»، باعتبار المضاربة شركة في الربح، إلا أننا في المزارعة نتكلم عن الناتج، باعتبار المزارعة شركة في الزروع (= الحبوب) لا في الربح، وفي المساقاة نتكلم عن الناتج، باعتبار المساقاة شركة في الثمار لا في الربح، وفي المغارسة نتكلم عن الناتج، باعتبار المغارسة شركة في الغراس لا في الربح.

وعليه فإن الشركة قد تكون في الناتج (الزروع، الثمار، الغراس) لا في الربح. وقد تكون الشركة في الكسب (الأجور التي يدفعها الزبائن كما في شركة الأبدان، أو الفرق بين ثمن الشراء وثمن البيع كما في شركة الوجوه).

وبهذا فإن التوزيع على عناصر الإنتاج قد يتم على مستوى آخر غير مستوى الربح، بل قبل الوصول إليه، كما في المستويات التي أشرنا إليها في شركات المزارعة والمساقاة والمغارسة والأبدان والوجوه.

* * *

ويمكن أيضاً أن يدخل تحت «الناتج» غلّة المال المملوك، فمن ملك حيواناً، فتناسل، كان نسله لمالكه، وكذا سائر ما يُملك وله غَلات أو فوائد.

* * *

تفاوت عناصر الإنتاج في النظر الإسلامي

عناصر الإنتاج باختصار هي: العمل والمال. والمال نوعان: مال قابل للقرض كالنقود والقمح والشعير والتمر والملح وسائر الأموال المِثْلية، ومال قابل للإجارة كالعقارات والآلات والسيارات وسائر الأموال القِيمية.

ومركز العمل، في الإسلام، فوق مركز المال، ومركز المال القِيمي فوق مركز المال المِثْلي. فالعمل يجوز أن يكون له أجر مقطوع (إجارة أشخاص)، كما يجوز أن يشترك بحصة من الربح (كما في المضاربة)، أو من الناتج (كما في المزارعة والمساقاة والمغارسة)، بل يجوز أن يجمع بين الأجر والشركة. قال تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ سورة الإسراء ٧٠.

والمال القيمي يجوز أن يكون له أجر مقطوع (إجارة أشياء)، كما يجوز أن يشترك بحصة من الربح، أو الناتج، ومنعه الأستاذ الصدر[1]، كما منعه الشافعية.

أما المال المثلي فلا يجوز أن يكون له أجر مقطوع، لأن الأجر في هذه الحالة يعد رباً محرماً، فالمال النقدي لا يؤجر، لأن تأجيره هو من باب القرض بالربا. ولكن يجوز له المشاركة في الربح الصافي (كما في المضاربة).

* * *

(١) اقتصادنا ص ٦٢٧، وقارن بحثي «مشاركة الأصول الثابتة في الربح»، في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، صيف ١٤٠٥.

التوزيع الثالث

إعـــادة التـوزيـــع

(التوزيـع الشخصي)

مقدمة

تكلمنا عن توزيع الثروات المبني على المصلحة والحفز (جهاد، إحياء)، ثم عن توزيع الدخول المبني على الإنتاج والمعاوضة واعتبارات السوق، والآن نتكلم عن إعادة التوزيع المبنية على الاعتبارات الدينية والخلقية والاجتماعية (الحاجة، التودد)، وهي ما قد يعبّر عنه اليوم بـ «التحويلات الاجتماعية».

وإعادة التوزيع في الإسلام قد تكون نتيجة سياسات مالية واجتماعية تتخذها الدولة، أو نتيجة تصرفات طوعية للأفراد. وبعبارة أخرى قد تكون إلزامية (كما في الزكاة ونفقات الأقارب والمواريث والكفارات والنذور) أو طوعية (كما في الصدقات النافلة والهبات والوصايا). والإلزامية قد تلتزم بها الدولة (كزكاة الأموال الظاهرة) أو يلتزم بها الفرد نفسه ديانة (كزكاة الأموال الباطنة والكفارات والنذور). وما تلتزم به الدولة تنفق عليه من مواردها من بيتِ مال الزكاة وبيتِ مال المصالح. وبيتُ مال المصالح بعضُه مخصص للمصالح العامة كالإنفاق على الرواتب والأرزاق والطرق والجسور والمساجد، وبعضُه مخصص لإعادة التوزيع.

ولا يشترط في إعادة التوزيع أن تكون مبنية على معيار الحاجة فقط، بل قد تكون مبنية على معيار الصلة والود، كالهدية وما في معناها. وقد تنبني على الصلاح والحاجة، فيقدم الأصلح من المحتاجين على غيره. قال **العز بن عبد السلام**[1]:

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٦٩.

«إذا اجتمع مضطران، فإن كان ما يدفع ضرورتهما لزم الجمع بين الضرورتين، تحصيلاً للمصلحتين. وإن وجد ما يكفي ضرورة أحدهما، فإن تساويا في الضرورة والقرابة والجوار والصلاح، احتمل أن يتخير بينهما، واحتمل أن يقسمه عليهما. وإن كان أحدهما أولى... (لقرابة أو صلاح أو عدالة) قدم الفاضل على المفضول».

قال[1]: «لأن الإحسان إلى الأبرار أفضل من الإحسان إلى الفجار».

وأكثر مباحث إعادة التوزيع يبحثها الفقهاء المعاصرون في كتب يعطونها مثل هذه العناوين: العدالة الاجتماعية، أو التكافل الاجتماعي، أو الضمان الاجتماعي، أو اشتراكية الإسلام، أو مكافحة الفقر، وما شابه ذلك.

إعادة التوزيع الإجبارية

وسنتحدث فيها عن: نفقات الأقارب، والزكاة، وزكاة الفطر، والتوظيف المالي، والقرض العام الإلزامي، والفيء والخراج وخمس الغنيمة، والعطاء، والكفارات المالية، والنذور، والعواقل (الديات)، والمواريث.

ـ النفقات الواجبة على الأقارب (نفقات الإعالة)

للنفقات في الإسلام ثلاثة أسباب شرعية: الملك، والنسب، والزواج. فالإنفاق على الملك مثاله الإنفاق على العبد المملوك أو الحيوان المملوك أو النبات المملوك أو الأشياء المملوكة، لصيانتها وإصلاحها. وواضح أننا مهتمون هنا بالإنفاق على النسب، والزواج، أي بما ينفق على الأشخاص لا على الأموال.

والإنفاق الشرعي، كما عرفه الفقهاء، هو الإدرار على المنفَق عليه، بما فيه بقاؤه، ونفعه، أي بما يدفع عنه المرض ويقويه على العبادة والعمل، من غذاء ودواء وكساء وسكن وزواج (الحوائج الأصلية)، بدون إسراف ولا تقتير ولا وقوع في حرام.

(١) نفسه ١/ ٧٣.

ويتعين مقدار النفقة إما بالتراضي أو بحكم القضاء. ويراعى فيه كفاية المنفَق عليه، وقدرة المنفِق، والأعراف السائدة. ويزيد وينقص بحسب الظروف والأحوال.

ونظام النفقات ونظام الزكاة ونظام المواريث وغيرها أنظمة متكاملة في الإسلام، فلا يفهم نظام تمام الفهم إلا بفهم صلاته بالأنظمة الأخرى. فالزكاة مثلاً لا يجوز أن يدفعها لمن تجب عليه نفقتهم، كولدٍ أو والدٍ أو زوجة، والقريب الوارث قد يتحمل النفقة على قريبه، لأن الغنم بالغرم، وهكذا. وفي النفقة، فضلاً عن معنى المسؤولية، معنى التكافل، فإذا افتقر الأب وجبت النفقة على ابنه الغني، وإذا افتقر الابن وجبت نفقته على أبيه الغني.

والنفقة قد تكون من القريب الموسر على قريبه المعسر، وقد لا يشترط الإعسار فيمن يستحق النفقة، كالزوجة.

ومن الأدلة الشرعية على النفقية:

١ ــ قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها، لا تضارّ والدة بولدها، ولا مولود له بولده، وعلى الوارث مثل ذلك﴾ سورة البقرة ٢٣٣.

أي على الوالد (= الأب) نفقة الوالدات (المطلقات) وكسوتهن بما هو متعارف عليه، بدون إسراف ولا تقتير، ليقمن بخدمة الرضيع. وعلى الوارث مثل ما على والد الطفل، من الإنفاق على الأم. والمراد بالوارث وارث الأب، وقيل: وارث الصبي.

ــ قوله ﷺ: «ابدأ بمن تعول: أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك»، رواه النسائي في كتاب الزكاة، باب أيتهما اليد العليا[1].

ــ قوله ﷺ: «ابدأ بنفسك، فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل

(١) سنن النسائي، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ٥/٦١، وانظر نيل الأوطار للشوكاني ٦/٣٦٧.

عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا (...) بين يديك وعن يمينك وعن شمالك»، رواه مسلم في الزكاة[1].

٤ ــ شكت هند زوجها أبا سفيان إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، رواه البخاري في كتاب النفقات[2].

ــ الزكاة

الزكاة، على العموم، هي حق الفقراء في أموال الأغنياء، ففي حديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن: «فَأَعْلِمْهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فتردّ على فقرائهم» رواه الشيخان وغيرهما.

ومن أنكرها، من المسلمين، فهو والعياذ بالله مرتدّ، ومن امتنع عن أدائها عوقب وأخذت منه قهراً. ألا ترى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد حارب من فرّق بين الصلاة والزكاة، بالامتناع عن الزكاة، في حروب الردة المعروفة، ضماناً لحقوق الفقراء والمستضعفين؟

فمن ملك نصاباً محدداً من كل مال من أموال الزكاة، وحال عليه الحول (إلا زكاةَ الزروعِ والثمار فإنها غير حولية)، وجبت عليه الزكاة بمقادير محددة.

وأموال الزكاة هي السوائم (غير المعلوفة)، والزروع والثمار، والنقود وعروض التجارة، وما يلحق بهذه الأموال بطريق الاجتهاد. وتتراوح معدلات الزكاة بين ٢,٥ ٪ و٢٠٪، فهي ٢,٥ ٪ (ربع العشر) على النقود وعروض التجارة، وعلى

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٥.

(٢) يراجع للتفصيل: رسالة ابن عابدين «تحرير النقول في نفقات الفروع والأصول» (حاشية ابن عابدين ٣/٥٧١)، وكتاب الأستاذ أحمد إبراهيم «نظام النفقات في الشريعة الإسلامية»، وبحث الدكتور روحي أوزجان «نظام نفقات الأقارب في الفقه الإسلامي»، وكتاب الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ٣١٥، وكتاب الملكية للدكتور عبد السلام العبادي ٣/٣٢.

السوائم في المتوسط[1]، و ٥ ٪ (نصف العشر) على الزروع والثمار المسقية، و ١٠ ٪ (العشر) على الزروع والثمار البعلية، و ٢٠ ٪ (الخمس) على الركاز. فيختلف المعدل إذن باختلاف المال المطبق عليه: هل هو أصل أم غلّة؟ وباختلاف المؤنة (= الكلفة) والجهد.

ومصارف الزكاة محددة في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم﴾ سورة التوبة ٦٠. وبما أن مصارفها مختلفة عن مصارف الموارد المالية الأخرى، فإن لها بيتَ مالٍ مستقلاً عن بيت مال المصالح.

ومن مصارف الزكاة مصرف الغارمين (= المدينين)، قال رسول ﷺ: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين، ولم يترك وفاءً، فعلينا قضاؤه، ومن ترك مالاً فَلِوَرَثَتِه»، رواه البخاري في الفرائض[2].

فإذا استثنينا مصرف العاملين على الزكاة، إذ يعطون منها على أساس المعاوضة، لا على أساس الحاجة، فقد اختلف الفقهاء في بقية المصارف: هل يشترط الفقر فيها أم لا؟.

عند الحنفية: نعم، فلا تعطى الزكاة لغني، ولو كان غارماً لإصلاح ذات البين، أو كان في سبيل الله، أو ابن السبيل، واستدلوا بحديث معاذ المتقدم ذكره: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»، وبحديث «لا تحلّ الصدقة لغني»، رواه الخمسة إلا ابن ماجه والنسائي، وحسنه الترمذي[3].

(١) لقوله ﷺ في الإبل: «في كل أربعين منه بنت لبون»، وفي الغنم: «في كل أربعين شاةً شاة»، ولأن في كل أربعين من البقر مُسِنَّة.
(٢) فتح الباري ١٢/٩.
(٣) انظر نيل الأوطار ٤/١٧٩ و ٤/١٣٠.

وذهب الجمهور إلى أن الزكاة وإن كان مقصودها الأعظم هو إغناء الفقراء، إلا أن الفقر لا يشترط فيها في كل مصرف، كما في مصرف العاملين، والمؤلفة قلوبهم، والغارمين لإصلاح ذات البين، وابن السبيل الغني في بلده، وفي سبيل الله. واستدلوا بحديث: «لا تحل الصدقة لغني، إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم...»، رواه أبو داود في الزكاة[1].

والدولة الإسلامية هي التي تتولى تحصيل الزكاة، لا سيما في الأموال الظاهرة، كالسوائم والزروع والثمار، أما الأموال الباطنة كالنقود، فالأفراد إن شاؤوا أدوها بأنفسهم، وإن شاؤوا دفعوها إلى الدولة. والزكاة واجبة، بل هي الركن الثالث (بعد الشهادتين والصلاة) من أركان الإسلام.

وقد روت لنا كتب الأموال وغيرها أن الزكاة في عهد كل من عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، رضي الله عنهما، لم تجد من يأخذها في بعض المناطق، فلقد أغنى العُمَرَانِ الناسَ، ولعل الغنى هنا ليس غنى ذات اليد فحسب، بل هو أيضاً غنى النفس.

— زكاة الفطر

زكاة الفطر **تجب** بطلوع فجر يوم عيد الفطر، وتجب عند البعض بغروب شمس آخر يوم من رمضان، طهرةً للصائمين (من اللغو والرفث)، وطعمة للفقراء والمساكين.

واتفق الفقهاء على أنها **تؤدى** قبل صلاة العيد. قال رسول الله ﷺ: «أغنوهم في هذا اليوم»، رواه البيهقي والدارقطني، أي أغنوا الفقراء والمحتاجين، أي اجعلوهم أغنياء، أو أغنوهم عن السؤال.

ومقدارها صاع من تمر أو شعير أو أقط أو زبيب (غالب قوت البلد أو الشخص أيام الإخراج). والصاع أربع حفنات بكفي رجلٍ معتدلِ الكفين، أربع حفنات بالكفين معاً، لا بكف واحد، كل كفين حفنة.

(١) سنن أبي داود ٢/١١٩، وفقه الزكاة للقرضاوي ٢/٦٩٦.

وهي واجبة على كل مسلم: حر أو عبد، ذكر أو أنثى، كبير أو صغير، ممن له فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومَ العيدِ وليلتَه، بحيث يتمكن من إخراج الصاع المطلوب. أما الغني فيزكيه الله، وأما الفقير فيردّ الله عليه أكثر مما أعطى، كما في حديث رواه أحمد وأبو داود. ويقدر الصاع بوزن ١٧٥, ٢ كغ.

والفرق بين زكاة الفطر وزكاة المال من وجوه، منها:

١ ــ أن الأصل في زكاة المال، لا سيما إذا كانت الدولة تتولى جمعها وتفريقها، أن تكفي الفقير لسنة، أما زكاة الفطر فهي لكفاية الفقير بمناسبة عيد الفطر فقط، ومن هنا كانت تسميتها بزكاة الفطر، أي زكاة يوم الفطر، والله أعلم.

٢ ــ تدفع زكاة الفطر مرة في السنة كزكاة المال، ولكن يدفعها المكلفون كلهم في موعد واحد قبيل صلاة الفطر، سواء دفعوها بأنفسهم أم إلى الدولة، في حين أن زكاة المال يختلف موعد أدائها باختلاف حول كل مكلف، ما لم تقم الدولة بجمعها في مواعيدَ منتظمةٍ محددة.

٣ ــ مقدارها موحد للكل: غنيهم وفقيرهم، فلا تنقص بنقص ماله ولا تزيد بزيادته. ولذلك فهي زكاة أشخاص (= رؤوس) لا زكاة أموال. وقد لا يكون فيها كبير وزن على الأغنياء الذين يؤدون زكوات الأموال، فهؤلاء كلما زاد غناهم خفّ عليهم ثقل ما يدفعونه من زكاة الفطر، إلا أن وزنها عظيم بالنسبة للذين يؤدونها، ولا يؤدون زكاة المال، أي هم أغنياء بمعيار أداء زكاة الفطر، وغير أغنياء بمعيار زكاة المال، فزكاة الفطر بالنسبة لهؤلاء عظيمة الوزن، وهو ما عبّر عنه حديث نبوي بأنه «جهد المقل»، رواه أحمد وأبو داود. وفي حديث آخر مشابه له في المعنى، قال رسول الله ﷺ: «سبق درهم مائة ألف درهم، فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: رجل له مال كثير، أخذ من عُرْضِ ماله (= من طرَفه) مائة ألف درهم، فتصدق بها، ورجل ليس له إلا درهمان، فأخذ أحدهما فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله»، رواه النسائي وابن خُزَيمة وابن حبان (واللفظ له)

والحاكم وصححه على شرط مسلم[1]. وهذا الرجل صاحب المال القليل، فضلاً عن أنه تصدق بنصف ماله، فإن منفعته من الدرهم الذي تصدق به، بالنسبة للدرهم الذي يملكه، أعظم بكثير من منفعة ١٠٠ ألف درهم بالنسبة لمن يملك الملايين، بَلْهَ المليارات، ولذلك كان ثوابه كبيراً، أكبر من هذا الرجل الأخير، برغم انخفاض المقدار المطلق لصدقته. وبما أن عدد الفقراء في المجتمع أكبر من عدد الأغنياء، فإن حصيلة ما يجمع من الفقراء قد تكون أكبر من حصيلة ما يجمع من الأغنياء.

٤ ــ تجب زكاة الفطر على الصغير في ماله، إذا كان له مال، وإلا أخرجها عنه وليه. وتجب على الزوجة في مالها، إذا كان لها مال، وإلا أخرجها عنها زوجها. ولهذا أيضاً سميت زكاة أشخاص لا زكاة أموال، فقد وجبت على شخص الصغير والزوجة ولو لم يكن لهما مال. ثم إن مبلغها قليل نسبياً، يستحق أن ينسب إلى الشخص لا إلى ماله.

٥ ــ تجب زكاة الفطر حتى على الفقير الذي لا يملك أكثر من قوت يومه وليلته فقط، في حين أن زكاة المال لا تجب إلا على الغني الذي يملك، من كل مال، فضلاً يبلغ نصاباً، وعليه فإن عدد الذين يدفعون زكاة الفطر يفترض أنه أكبر من عدد الذين يدفعون زكوات المال، وذلك لانخفاض نصاب الدفع.

---

(١) على أن بعض صلحاء الأغنياء لم يستطع إخوانهم الفقراء أن ينافسوهم. فعن أبي هريرة أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: ذهب أهل الدثور (= الأموال الكثيرة) بالدرجات العُلَى والنعيم المقيم. فقال: وما ذاك؟ فقالوا: يصلّون كما نصلّي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق. فقال رسول الله ﷺ: «أفلا أعلمكم شيئاً تُدركون به مَن سبقكم، وتسبقون به مَن بعدَكم، ولا يكون أحد أفضلَ منكم، إلا مَن صنع مثلَ ما صنعتم»؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: تسبّحون وتكبّرون وتحمدون دُبُرَ كل صلاةٍ ثلاثاً وثلاثين مرة، فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله! فقال رسول الله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»، رواه البخاري ومسلم واللفظ له.

٦ ــ ذهب الفقهاء إلى أن زكاة الفطر لا يشترط فيها النصاب. ولعلهم يقصدون بهذا أن النصاب في زكاة المال يدفع منه المقدار الواجب (ربع العشر، نصف العشر...) ويبقى لصاحبه من المال شيء بعد دفع الزكاة، أما في زكاة الفطر فمن عنده صاعُ فضلٍ من طعام دفعه كله ولم يبق له منه شيء، فتأمل معنى النصاب في كل من زكاة المال وزكاة الفطر. لكني أرى أن لزكاة الفطر نصاباً، وهو الصاع الفاضل، وليس من معنى النصاب أن يبقى منه للدافع شيء، بل هو حد إذا بلغه المال الفائض وجبت الزكاة.

وعليه فإن نصاب زكاة الفطر هو صاع من طعام، فمن فضل عن قوته وقوت عياله أقل من صاع فلا يدفع شيئاً، ومن فضل عنه صاع فأكثر دفع صاعاً، فهو غني باعتبار زكاة الفطر دافعاً. وهذا الغني قد يكون فقيراً باعتبار زكاة الفطر قابضاً، أي قد يأخذها من يدفعها، مِصداقُه الحديث السابق «أما الفقير فيردّ الله عليه أكثر مما أعطى». ففيها بالنسبة لزكاة المال تخفيض نصاب الدفع، لا نصاب القبض، فصار مقصوداً منها، والله أعلم، تعويد شريحة اجتماعية جديدة على التوكل والبذل، ولو فقيرة نسبياً.

٧ ــ الدين المؤجل لا يمنع زكاة الفطر، لأنها زكاة شخص لا زكاة مال. أما الدين الحالّ الواجب دفعه فيدفع قبل زكاة الفطر، فإن بقي فضلٌ كافٍ أُديت وإلا فلا.

٨ ــ تدفع زكاة الفطر إلى الفقراء والمساكين، ورأى بعضهم جواز دفعها إلى المصارف الثمانية المعروفة في زكاة المال، والمحددة في سورة التوبة الآية ٦٠.

* * *

ولأخذ فكرة، ولو تقريبية، عن حصيلة زكاة الفطر، نفترض تبسيطاً أن حد الغنى الموجب لدفع زكاة الفطر مساوٍ لحد الغنى المانع من قبضها، أي حدهما واحد، وهو ملك صاع من طعام، فاضل عن الحوائج الأصلية، أي إن دافع زكاة الفطر لا تعود عليه زكاة فطر، فمن دفع صاعاً من طعام لم يقبض صاعاً ولا أكثر

منه، ونفترض أن خُمس السكان في بلد ما هم فقراء لا يملكون هذا الصاع الفائض، أي فقرهم يتراوح بين ملك أقل من صاع فائض وبين عجز قد لا تسدّه عدة أصوع (جمع صاع) في يوم الفطر، لأن ما يتلقونه من زكاة لا ينفق في الطعام فقط، بل في الطعام وغيره من الحوائج الأصلية ليوم العيد: اللباس مثلاً، فإذا كان ذلك كذلك، فإن من بين كل خمسة من السكان هناك في المتوسط واحد يتلقى زكاة الفطر، وأربعة يؤدونها، فيكون ما يتلقاه هذا الواحد من هؤلاء الأربعة: ٤ × ١ صاع = ٤ صيعان أي ٤ × ٢,١٧٥ = ٨,٧ كغ[1]. وعلى هذا فالصاع الذي يدفعه الواحد، وقد يبدو قليلاً، يصير صِعاناً بالنسبة للقابض، ويبدو كثيراً إن شاء الله، ويسدّ حاجته من الطعام وغير الطعام في يوم العيد. وأياً ما كان الأمر، فإن أهمية زكاة الفطر تبقى أهمية رمزية إذا ما قيست بزكاة المال، وتكبر أهميتها بالنظر إلى مناسبتها فقط، وكلما تطوع المكلفون بالزيادة على الحدّ المقرر.

ــ التوظيف المالي

التوظيف المالي يعني فرض تكاليف إضافية في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الجند والفقراء وغيرهم. فتسدّ حاجة الفقراء أولاً من بيت مال الزكاة، ثم من بيت مال المصالح، ثم بالتوظيف[2].

ولعل أول من تكلم في التوظيف هو الإمام **الجويني**. قال[3]: «والذي أختاره قاطعاً به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغَناء (= الاستغناء)». وقال[4]: «لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمُؤن (= النفقات).

وحدد الجويني[5] **الحاجات الأساسية** التي يجب إشباعها لدى الفقراء

(١) انظر محمد أنس الزرقاء: نظم التوزيع، ص ٢٤، وما نشرته لي ولغيري صحيفة المدينة يوم ٢٩ رمضان ١٤٠٨هـ، ص ٩.
(٢) الغياثي للجويني، بتحقيق د. عبد العظيم الديب، ص ٢٦٧ و ٢٤٩.
(٣) نفسه ص ٢٦١. (٤) نفسه ص ٢٨٣.
(٥) نفسه ص ٤٧٩ ــ ٤٨٦ و ٥١١.

(ضابط الحاجة)، فأدخل فيها القوت (ومنه اللحوم)، والدواء، والفاكهة، وأدخل فيها اللباس (ليس الذي يستر العورة فقط، بل ما يليق بالمروءة)، وأدخل المسكن، ولكنه لم يدخل النكاح، إذ قال[1]: «لا يجب على ذوي المِكْنة واليسار وأصحاب الاقتدار أن يُعِفُّوا المتعزّبين، وإن اشتدت غُلمتهم، وظهر توَقانهم». فالحاجة عند الجويني لا يقتصر فيها على سدِّ الرَمق، بل تبلغ حد الكفاية.

وبعد الجويني، جاء تلميذه **الغزالي**، فقال[2]:

«أما لو قدرنا إماماً مطاعاً، مفتقراً إلى تكثير الجنود، لسد الثغور، وحماية الملك، بعد اتساع رقعته، وانبساط خطته، وخلا بيت المال عن المال، وأرهقت حاجات الجند إلى ما يكفيهم، وخلتْ عن مقدار كفايتهم أيديهم، فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغَلات والثمار، كي لا يؤدي تخصيص بعض الناس به إلى إيغار (= إغاظة) الصدور، وإيحاش القلوب (= قطع مودتها)، ويقع ذلك قليلاً من كثير (القليل: معدل التوظيف، والكثير: المال الفائض)، لا يُجحف بهم، ويحصل به الغرض».

ويقول ابن حزم[3]: «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارّة».

وظن بعضهم أن هذا الذي يقوله ابن حزم هو مذهبه وحده، والتحقيق أن

(١) الغياثي للجويني ص ٥١١ ــ ٥١٢.
(٢) شفاء الغليل للغزالي ص ٢٣٦، والمستصفى له ١/٣٠٣ و ٣٠٤. ونقل الشاطبي كلام الغزالي، بتصرف يسير، في كتابه الاعتصام ٢/١٢١.
(٣) المحلى لابن حزم ٦/١٥٦.

كفاية الفقراء من فروض الكفاية التي نادى بها فقهاء المذاهب جميعاً، ولكن ابن حزم قد أطال في الاستدلال لهذا المبدأ[1].

ــ القرض العام الإلزامي

بما أن القرض في الإسلام من عقود الإرفاق، لا تجوز فيه الفائدة، فقد أدرجناه ضمن إعادة التوزيع. والقرض العام هو ما تقترضه الدولة من الأثرياء على سبيل الإلزام.

ومن المعلوم أن رسول الله ﷺ قد اقترض من عمه العباس، **إذ تعجل زكوات أعوام لاحقة**: عامين أو ثلاثة. قال رسول الله ﷺ: «إنا احتجنا، فَأَسْلَفْنَا العباسُ صدقةَ عامين» (وفي بعض الروايات: ثلاثة أعوام)، أخرجه البيهقي، وأخرج مثله أو قريباً منه أبو داود والطيالسي والطبراني والبزار والدارقطني.

والمؤلفون المسلمون الذين تكلموا في القرض العام الإلزامي هم نفس الذين تكلموا في التوظيف: الجويني، الغزالي، الشاطبي، ابن تيمية.

قال **الجويني**[2]: «لست أمنع الإمام من الاقتراض على بيت المال إن رأى ذلك». وقال[3]: «أُجوّز الاستقراض عند اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدد في الاستقبال»[4].

وقال **الغزالي**[5]: «فقد كان النبي عليه السلام يستقرض إذا جهز جيشاً،

(١) الملكية للعبادي ٣/٨٧، وفقه الزكاة للقرضاوي ٢/٩٨١.
(٢) الغياثي للجويني ص ٢٧٧.
(٣) نفسه ص ٢٧٩.
(٤) ربما يعني: لما يتجدد في الاستقبال من أموال، ومع ذلك فالجملة الأخيرة من كلامه لم يتضح لي معناها.
(٥) شفاء الغليل للغزالي ص ٢٤١ ــ ٢٤٢.

وافتقر إلى مال[1] (. . .) ولسنا ننكر جواز الاستقراض ووجوب الاقتصار عليه إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجي انصبابَ مالٍ إلى بيت المال، يزيد على مُؤَنِ العسكر ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض، مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل؟ نعم لو كان له مال غائب، أو جهة معلومة تجري مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى. . .».

وقال **الشاطبي**[2]: «والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى، وأما إذا لم ينتظر شيء، وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء، فلا بد من جريان حكم التوظيف». ثم قال[3]: «وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له، وشَرْطُ جوازِ ذلك كله عِنْدَهم عدالةُ الإمام، وإيقاعُ التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع».

يبدو أن الشاطبي لم يطلع على ما قاله الجويني، قبل الغزالي.

ـ الفيء والخراج وخُمس الغنيمة

الفيء هو في أشهر الأقوال ما أُخذ من غير المسلمين، بدون قتال، سواء كان ذلك بصلح أو بغيره.

قال تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوْجفتم عليه من خيلٍ ولا رِكاب، ولكنَّ اللَّهَ يُسَلِّط رسلَه على مَن يشاء، والله على كل شيء قدير. ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فَلِلَّهِ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، كي لا يكون دُولةً بين الأغنياء منكم﴾ سورة الحشر ٦ ــ ٧.

---

(١) في الحديث: «أمره أن يجهز جيشاً فنفِدت الإبل (. . .) فأمرني رسول الله أن آخذ من قلائص الصدقة (= الإبل الفتية)، فكنت آخذ البعير بالبعيرين»، رواه أحمد في مسنده، والحاكم في المستدرك، وأبو داود، والدارقطني، والبيهقي.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/١٢٢ ــ ١٢٣.

(٣) نفسه.

معنى هذا أن الفيء يصرف على مصالح المسلمين، وعلى الفقراء. كذلك **خمس الغنيمة**، قال تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فَأَن لله خُمسَه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ سورة الأنفال ٤١.

ويلاحظ من خلال آية الحشر وآية الأنفال أن مصارف الفيء هي نفس مصارف خُمس الغنيمة، ولذلك كان بيت مالهما واحداً، وهو بيت مال المصالح. وهذه المصارف تختلف عن مصارف الزكاة المحددة في سورة التوبة الآية ٦٠، وتتفق معها لفظاً ومعنى في مصرفين: مصرف المساكين، ومصرف ابن السبيل، وتتفق معها معنى فقط في مصرف اليتامى الذي يلحق بمصرف الفقراء والمساكين.

وخراج الأرض، سواء كان أجرة أو جزية، فإنه يلحق بالفيء في المصرف، أي ببيت مال المصالح، فيصرف من هذا البيت على المصالح، وعلى الفقراء لا سيما إذا لم يكفِ بيتُ مالِ الزكاة. ولهذا صنفنا الفيء والخراج وخمس الغنيمة ضمن إعادة التوزيع الإلزامية، من حيث إن مصرف الفقراء أو المساكين من مصارفها المحددة بالقرآن، فيلزم الدولة الإنفاق منه عليهم إلى حد الكفاية.

ـ العطاء

كثيراً ما يتردد لفظ «العطاء»، ولكن أحداً حتى الآن لا أعرف أنه حققه، وأوضح معناه بدقة. فيفهم من كلام البعض أنه راتب أو أجر أو رزق من الدولة، يعطى للجند (كي لا ينشغلوا بالكسب عن الجهاد)، أو مبالغ تدفع للمؤلفة قلوبهم.

لكن يبدو لي أن العطاء، والله أعلم، هو مبالغ سنوية أو شهرية (وربما فورية، إذا هبطت على الدولة موارد كبيرة)، تدفع من فائض بيت مال المصالح، لكل فرد أو لكل رب أسرة. ففي كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله، لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما: «اجعلْ للمسلمين كلهم في فيئك حظاً ونصيباً»[1].

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٧٨٠.

وأثبت بعض الكتاب العطاء في عهد رسول الله ﷺ[1]، فقد كان رسول الله ﷺ إذا أتاه الفيء قسمه في يومه، فأعطى صاحب الأهل حظين، وأعطى الأعزب حظاً»، رواه أبو داود.

وقد أثر عن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، أنه كان يقسم العطاء على الناس بالسوية، على الحر والعبد، والكبير والصغير، والذكر والأنثى. فقيل له: إنك قسمت هذا فسويت بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقَدَم (= تقدم وسبق)، فلو فضلت أهل السوابقِ والقَدمِ والفضلِ بفضلهم؟ فقال: أما ما ذكرتم من الفضل من السوابق والقَدم، فما أعرَفني بذلك؟ وإنما ذاك شيء ثوابه على الله، وهذا معاش، والأسوة (= التسوية) فيه خير من الأثرة»[2]. وفي رواية: «إنما عملوا لله، وإنما أجورهم على الله، وإنما الدنيا دارُ بلاغٍ للراكب»[3].

أما عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فلم يأخذ بمبدأ التسوية في العطاء، بل أخذ بمبدأ المفاضلة، وقال: «إن أبا بكر رأى في هذا المال رأياً، وإن لي فيه رأياً آخر»، «فالرجل وبلاؤه (= سعيه) في الإسلام، والرجل وقَدمه (= سَبْقه) في الإسلام، والرجل وغَناؤه (= نفعه) في الإسلام، والرجل وحاجته في الإسلام. والله لئن بقيت ليأتين الراعيَ بجبل صنعاء حظُّه من هذا المال، وهو مكانَه قبل أن يحمرَّ وجهُهُ، يعني في طلبه»[4].

---

(١) تخريج الدلالات السمعية للخزاعي ص ٢٤٢، والتراتيب الإدارية للكتاني ١/٢٢٤.
(٢) الخراج لأبي يوسف ص ٩٩.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠١.
(٤) ذكر بعض المؤلفين أن العطاء يزيد بكثرة العيال، ويزيد للفارس عنه للراجل، ولقاطن البلاد البعيدة، والجدباء «فإن المؤن في بلاد الجدب قليلة»، ويزيد مع غلاء الأسعار. انظر ما نقله العبادي، في الملكية ١/٢٥٩، عن الحاوي للماوردي. وانظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٧٠ حيث ذكر أن عمر بن الخطاب قسم مال المصالح على الفضائل.
وفرض عمر لكل مولود مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم، فإذا بلغ زاده. انظر فتوح البلدان للبلاذري ص ٤٣٨.

ولما رأى المال قد كثر، قال: «لئن عشتُ إلى هذه الليلة من قابل (أي من العام القابل: القادم)، لألحقنَّ آخرَ الناسِ بأولهم، حتى يكونوا في العطاء سواءً. فتوفي رحمه الله قبل ذلك»[1].

وروي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما أنهما سوّيا بين الناس في العطاء.

وكان العطاء من النقود، أو من غيرها، فقد ورد في عطاء الطعام قول عمر: إني فرضتُ لكل نفس مسلمة، في كل شهر، مُدّيَ حنطة، وقِسْطَي خلّ، وقسطَي زيت؟ فقال رجل: والعبيد؟ فقال عمر: نعم والعبيد[2]. وربما خرج العطاء في صكوك سميت قُطوطاً[3].

وعلى هذا اختلفت المعايير في العطاء، فالمعيار إمّا أن يكون الشخص (التسوية في العطاء)، أو البلاء، أو السبْق (القَدم)، أو النفع (الغَناء)، أو الحاجة، ويظهر الأثر التوزيعي الشخصي (إعادة التوزيع) في حال تطبيق معيار الحاجة، أو معيار الشخص، بمعنى أن الأموال تَرِد مع اختلاف الكفاءات القتالية والجهادية، وتوزع بالتساوي. فإذا قدرنا حصة كل واحد بحسب الكفاءة، وفاضلنا بينها وبين الحصة المتساوية، كان هناك تحويل من أصحاب الفروق السالبة إلى أصحاب الفروق الموجبة.

وكان لا يفرض للمولود إلا بعد الفطام، ثم أمر مناديه أن يهيب بالناس أن لا تعجلوا بفطام أولادكم، فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام. انظر النظم الإسلامية لصبحي الصالح ٣٥٢ نقلاً عن فتوح البلدان للبلاذري ٤٤٥.
ولم يفرق أحد من الخلفاء في العطاء بين عربي وعجمي، أو بين حر وعبد. النظم الإسلامية لصبحي الصالح ٣٥٢، وفتوح البلدان للبلاذري ص ٤٤١ و٤٤٣.
(١) الخراج لأبي يوسف ص ١٠٧.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣١٤. المُدّي: مكيال شامي يعادل حوالي ١٨ كغ. القِسْط: نصف صاع، يعادل ما يزيد على كيلو غرام. انظر د. محمد الخاروف ص ٨٧ ــ ٨٨.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٦/٢٩٤، وشرح السنة للبغوي ٨/١٤٢. وانظر سورة ص الآية ١٧ قوله تعالى: ﴿وقالوا: ربنا عجلْ لنا قِطّنا قبلَ يومِ الحساب﴾.

ـ الكفارات المالية

كفر: ستر، غطّى. والكفارة هي ما يتوجب على المسلم، من تحرير رقبة أو صيام أو إطعام، إذا ارتكب ذنباً من الذنوب التي تستوجب مثل هذه الواجبات: الحِنْث في اليمين، الصيد في الإحرام، حلق الرأس في الحج، الإفطار في رمضان عجزاً أو عمداً، الظهار.

ومن طرق التكفير إطعام عدد من المساكين، يختلف باختلاف الذنب، من مسكين واحد إلى ٦٠ مسكيناً. وفي بعض الكفارات، ليس المسلم مخيراً في اختيار نوع الكفارة، فأنواعها مرتبة، لا ينتقل إلى واحدة إلا إذا لم يستطع التي قبلها.

ففي **كفارة الحنث في اليمين**، قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان، فكفارته إطعامُ عشرةِمساكين، من أوسط ما تُطعمون أهليكم، أو كسوتُهم، أو تحريرُ رقبة، فمن لم يجدْ فصيام ثلاثة أيام. ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم، واحفظوا أيمانكم﴾ سورة المائدة ٨٩.

وفي **كفارة الصيد** في الإحرام، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرُم، ومن قتله منكم متعمداً، فجزاءٌ مِثْلُ ما قتل من النَّعَم، يحكم به ذوا عدل منكم، هدياً بالغَ الكعبة، أو كفارةٌ طعامُ مساكين، أو عَدْلُ ذلك صياماً، ليذوقَ وبالَ أمرِه﴾ سورة المائدة ٩٥.

وفي **كفارة (فِدْية) حلق الرأس في الحج**، قال تعالى: ﴿ولا تَحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي مَحِلَّه، فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففديةٌ من صيام أو صدقة أو نُسُك﴾ سورة البقرة ١٩٦.

وفي **كفارة من لا يُطيق الصيام** (المرضى لا يُرْجَى شِفاؤهم، المُسِنُّون)، قال تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعام مِسْكِين﴾ سورة البقرة ١٨٤.

وفي **كفارة الظِّهار** (قوله لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي) قوله تعالى: ﴿والذين

يُظاهِرُون من نِسائهم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستينَ مِسكيناً﴾ سورة المجادلة ٣ ـ ٤.

وفي **إفطار رمضان عمداً** بالجماع في النهار حديث صحيح بالتكفير عن ذلك، ككفارة الظهار، بصيام شهرين متتابعين، فإذا لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، وكذلك الحكم، عند الحنفية والمالكية والثوري وجماعة، فيمن أفطر بالأكل أو الشرب متعمداً من غير عذر.

وهكذا ترى أن من أنواع الكفارات كفاراتٍ ماليةً: صدقة، إطعام مساكين، أو كسوتهم، تحرير رقاب.

ـ النذور

النذر هو ما يوجبه المسلم على نفسه، من صدقة أو عبادة أو نحوهما، إذا تحققت له نعمة، أو اندفعت عنه نِقْمة. وليس النذر مطلوباً ولا مستحباً، فالمسلم يفعل الخير بدون نذر ولكن إذا نذر، فعليه أن يوفي بنذره.

قال تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذورَهم﴾ سورة الحج ٢٩. وقال تعالى في وصف الأبرار: ﴿يُوفون بالنذر﴾ سورة الإنسان ٧.

ـ العواقل والديات

عقل القتيل: دفع دِيته، لأن الدية كانت تدفع بالإبل، يعقِلها (= يربطها) العاقل أمام بيت ولي المقتول. والعَقْل: الدية. والدية فيها معنى العقوبة الجنائية، وفيها معنى التعويض المالي إذ لا تدخل في بيت المال، بل في مال المجني عليه، فهي إذن من الزواجروالجوابرفي آن معاً. والعاقلة هم أقرباء القاتل من جهة الأب، من الرجال الأحرار البالغين ذوي القدرة واليسار (= العَصَبَات).

فمن قتل قتيلاً خطأ، وقعت دية القتيل على عاقلة القاتل، ولو كان القاتل غنياً (ربما لارتفاع مقدار الدية). فإن لم تكن له عاقلة، وكان له مَولَى مُوَالاة (وصيغة عقد الموالاة: تعقل عني إذا جنيتُ، وترثني إذا متُّ، مِن غيرِ وارث) وقعت الدية

على المولى عند الحنفية، فإن لم يكن له وقعت على **أهل الديوان**[1] (تكافل بين أبناء المهنة)، فإن لم يكن وقعت على بيت المال (بيت مال الضوائع)، فبيتُ المالِ عاقلةُ مَن لا عاقلةَ له، ووارثُ مَن لا وراثَ له.

قال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاَّ خطأً، ومَن قتل مؤمناً خطأً فتحريرُ رقبةٍ مؤمنة، ودِيَةٌ مُسَلَّمةٌ إلى أهله، إلاَّ أن يَصَّدَّقُوا﴾ سورة النساء ٩٢.

وقال رسول الله ﷺ: «إن في النفس مائةٌ من الإبل» رواه مالك في الموطأ والنسائي في سننه. فالدية إذن ١٠٠ من الإبل، أو ١٠٠٠ مثقال (= دينار)، أو ١٢٠٠٠ ألف درهم، كما قُدرت في عهد النبي ﷺ، وتقسط على ثلاث سنوات[2].

وإذا لم يعرف القاتل، اختار أولياء الدم خمسين رجلاً من المكان الذي وجد فيه القتيل، يُقْسِمون أنهم لا يعرفون القاتل (نظام القَسامة). ولا يؤوونه عندهم، فإذا أقسموا، حكم الشارع بدية القتيل من بيت المال.

ـ المواريث

ليس الميراث في الإسلام مما تُرك لهوى المورث، يورث من يشاء، ويحرم من يشاء، وليس هو قَصْراً على الابن الأكبر، كما في بعض النظم الوضعية، كما لا يُعْطَى فيه الذكر وتحرم الأنثى، كما لا يقسم بالتساوي بين القريب والبعيد، ولا بين الذكر والأنثى، بل يراعى في القسمة مبدأ الغنم بالغرم. ولذلك لا يُفقه الميراث إلاَّ بفقه نظام النفقات ونظام التكافل.

وليس الميراث، من جهة أخرى، حقاً لبيت المال، فبيت المال في الإسلام لا يرث إلاَّ إذا عدم الوارث، فهو إذن الوارث الأخير. وفي هذا حث للناس على العمل لأنفسهم ولأسرهم، وإلاَّ فلو علم المورث أن الثروة ستؤول إلى غير أسرته

(١) قارن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٥٥.
(٢) راجع كتاب العقوبة للأستاذ محمد أبو زهرة ص ٥٨٧.

ربما حاول تبديدها في حياته. قال رسول الله ﷺ في الوصية: «الثلث، والثلث كثير، إنك أن تَذَر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس»، رواه الشيخان وغيرهما. فليس للمسلم إلاَّ حق الوصية بما لا يتجاوز ثلث التركة، ولا وصية لوارث. والقاتل يُحْرَم من الميراث، فمن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، كما في القاعدة الفقهية الكلية.

وجل أحكام الميراث حددها القرآن الكريم، لا سيما في سورة النساء (سورة النساء ٧ و ٨ و ١١ و ١٢ و ١٧٦، والأنفال ٧٥). وقد حفل القرآن بتوزيع التركة أكثر منه بتوزيع الزكاة، فقد حدد المستحقين، والأولويات، والنسب (النصف، الربع، الثمن ـ الثلثان، الثلث، السدس).

وأسباب الإرث ثلاثة: قرابة (= نسب)، أو مصاهرة (= زوجية)، أو ولاء عتاقة (لقوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق» و«الولاء لُحمة كلحمة النسب»). أما ولاء الموالاة (تعقل عني إذا جنيتُ، وترثني إذا متُّ) فهو، عند الجمهور (عدا الحنفية)، جاهلي نسخه الإسلام.

ويمتاز نظام الميراث الإسلامي بأنه يفتت الثروة، والقرابة فيه هي الأساس، وهي درجات وأولويات، فالأب مقدم على الجد، والأم مقدمة على الجدة، والابن على الأخ، ومن كانت تبعاته المالية أكبر كانت حصته أكبر، فللذكر مثل حظ الأنثيين (لكن لا في كل الحالات)، فالذكر يدفع مهر زوجته، وينفق عليها وعلى أولاده وذوي قرابته، أما الأنثى فنفقتها على أبيها أو قريبها، وإذا تزوجت فعلى زوجها.

ولئن كان الميراث يفتت الثروات، إلاَّ أنه لا يشترط أن يؤدي هذا إلى تفتيت كل ثروة، فقد ورد في بعض الآثار أنه «لاَ تَعْضِيَةَ في الميراث»، أي لا يفرّق ما ينشأ عن تفريقه ضرر، كسيف فلا يكسر نصفين، والأرض إذا كان فيها تقسيم إلى حدود غير اقتصادية، حُلّت المشكلة عن طريق بيع بعض الورثة إلى بعض، أو عن طريق الشركة بينهم، أو التعاونية.

ولا يجوز التلاعب أو التحايل على أحكام الميراث، بالقصد إلى حرمان بعض الورثة، كأن يوزع أملاكه في حياته، على من يريد، ويأخذ منهم وكالة إلى حين موته، وغير ذلك من أعمال التعدي على أحكام الله وحقوق الناس.

وعلم الميراث (= الفرائض) أول علم يرفع. فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تعلموا القرآن وعلّموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وسيقبض هذا العلم من بعدي، حتى يتنازع الرجلان في فريضة (=حصة مفروضة في التركة) فلا يجدان من يفصل بينهما»، رواه الحاكم والترمذي مختصراً. وفي حديث آخر: «تعلموا الفرائض وعلّموها، فإنها نصف العلم، وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي»، رواه ابن ماجه والدارقطني.

إعادة التوزيع الاختيارية

من الوسائل الاختيارية التي يمكن ذكرها في إعادة التوزيع الوسائل التالية[1]:

- الصدقات النافلة؛
- الصدقات الجارية (= الأوقاف، الحبوس): الخيرية، والذرية؛
- الوصايا والهبات والهدايا؛
- العواري والمنائح والقروض. وذكرنا القروض هنا لأن القرض في الإسلام ليست عليه فائدة، فهو عقد إحسان، وإن كان فيه معاوضة، من حيث استرداد الأصل؛
- وضع الجوائح[2]؛
- الإبضاع: إذا أعطى رب المال عاملاً مالاً للتجارة، وكان الربح بينهما فهي مضاربة (= قراض)، أو كان الربح للعامل فهو قرض، أو كان الربح كله لرب

(١) انظر فتح العلي المالك ٢١٨/١، والمحلى (كتاب الهبات) ١١٦/٩، والتحفة شرح البهجة (باب التبرعات) ٢٢٣/٢ ــ ٢٨٨.
(٢) راجع باب التبادل في هذا الكتاب.

المال فهو إبضاع. فالإبضاع هو عمل العامل لرب المال، متبرعاً بدون أجرٍ ولا حصةٍ من ربح، ففيه معنى المعروف والإرفاق، إذ العامل وكيل بدون أجر.

ومن الإبضاع التجارة بمال اليتيم، والربح كله لليتيم[1]. عن القاسم بن محمد قال: كانت عائشة تُبضع أموالنا، ونحن يتامى، وتزكيها[2].

ومن الإبضاع ما رواه حكيم بن حزام عن رسول الله ﷺ أنه أعطاه ديناراً ليشتري له أضحية، فاشتراها بدينار، وباعها بدينارين، واشترى أضحية بدينار، فسلمه الأضحية وأعاد إليه الدينار. ومثله ما رواه عروة البارقي عن رسول الله ﷺ أنه أعطاه ديناراً ليشتري له شاة، فاشترى به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وردّ إلى النبي ﷺ الدينار والشاة، رواه أبو داود والبيهقي في السنن.

ومن الإبضاع أيضاً أن يدفع رب المال ألفاً مثلاً، والعامل ألفاً، والربح مناصفة بينهما، فالربح وزع بنسبة المال، والعمل لا حصة له، فيكون العامل قد عمل لرب المال بالمجان، إذْ لم ينقص حصته بمقدار أجره فيها.

وقد ذكر الكاساني[3] وابن قدامة[4] أن **الإبضاع من عادة التجار، وأن من** شأنه توثيق الروابط بينهم.

* * *

(١) تفسير الماوردي (النكت والعيون) ٥٧٧/١.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٥٤٩.
(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٨٧/٦.
(٤) المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ١٣١/٥.

التوزيع بالقرعة عند التساوي

عند التساوي في الحقوق، أو في المؤهلات، من كل وجه، يحسن اللجوء إلى القرعة، بدل التخير، في توزيع الحقوق أو الاختيار للوظائف والأعمال. وينطبق هذا على بعض حالات التوزيع الأول والثالث، كما ينطبق على التوزيع الثاني من حيث الاختيار للوظائف (الأعمال).

والقرعة مشروعة، قال رسول الله ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء (= الأذان) والصف الأول (في صلاة الجماعة)، ثم لم يجدوا إلاَّ أن يستهموا عليه لاستهموا»، رواه البخاري في الأذان وغيره، والاستهام هو القرعة.

قال العز بن عبد السلام[1]: «وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق، دفعاً للضغائن والأحقاد، وللرضاء بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار».

* * *

(١) ولكن «لا وجه للإقراع عند تعارض البينتين، ولا عند تعارض الخبرين، إذ لا يفيد ثقة بأحد الخبرين، ولا بإحدى الشهادتين»، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٩٠. وانظر بدائع الفوائد لابن القيم ٣/٢٦١ ــ ٢٧١، والطرق الحكمية ٢١٦ و ٢٨٧.

تعظيم المنافع في إعادة التوزيع

مبدأ تعظيم المنافع لا نجده في الإنتاج، وفي الاستهلاك فحسب، بل نجده أيضاً في إعادة التوزيع. فمن تعظيم المنافع في إعادة التوزيع قول رسول الله ﷺ: «سبق درهم مائة ألف درهم، فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: رجل له مال كثير، أخذ من عُرْضِ مالِه (= من طرفه) مائةَ ألفِ درهم، فتصدق بها، ورجل ليس له إلاَّ درهمان، فأخذ أحدَهما، فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله»، رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان، واللفظ له، والحاكم وصححه على شرط مسلم.

نقل العز بن عبد السلام[1] قول الشافعي بأن المال «العظيم لا ضابط له، لأنه يختلف باختلاف همم الناس، فقد يرى الفقيرُ المدقعُ الدينارَ عظيماً بالنسبة إليه، والغني المُكْثِرُ قد لا يرى المِئين (= المئات) عظيمة بالنسبة إلى غَنائه».

ويقترب العز من قانون تساوي المنافع، فيقول[2]: «يلزمه (أي الإمام) أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرّهم (= أفقرهم) فأضرُّهم، وأمسّهم حاجةً فأمسّهم، والتسوية بينهم ليست من (كذا والصواب: في) مقاديرِ ما يدفع إليهم الإمام، بل التسوية بينهم أن يدفع إلى كل واحد منهم ما يدفع به حاجته، من غير نظر إلى تفاوت مقاديره، فيتساووا في اندفاع الحاجات».

(١) في قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٢٣.
(٢) نفسه ٢/٣٣ ــ ٣٤.

ويقول[1]: «تقدير النفقات بالحاجات، مع تفاوتها، عدل وتسوية، من جهة أنه سَوَّى بين المُنْفَقِ عليهم في دفع حاجاتهم، لا في مقادير ما وصل إليهم، لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح».

ويقول[2]: «كذلك لو كان له ولدان، لا يقدر إلاَّ على قوت أحدهما، فإنه يفضّله (= يقسمه) عليهما، تسويةً بينهما. فإن قيل: إذا كان نصف الرغيف شِبْعاً (= مُشْبِعاً) لأحد ولديه، سادّاً لنصف جَوْعَةِ الآخر، فكيف يفضّله عليهما؟ قلت: يفضّله عليهما بحيث يسدّ من جوعة أحدهما ما يسدّ من جوعة الآخر. فإذا كان ثلث الرغيف سادّاً لنصف جوعة أحدهما، وثلثاه سادّاً لنصف جوعة الآخر، فليوزّعْه عليهما كذلك (أي الثلث للأول، والثلثان للآخر)، لأن هذا هو الإنصاف، كما أنه يجب عليه، مع القدرة، إشباع كل واحد (أي إعطاؤه كفايتَه)، مع اختلاف مقدار كليهما، فكذلك هذا، لأن الغرض الأعظم إنما هو كفاية البدن في التغذية، وكذلك يجب أن يُطعم الكبير الرغيب (= الكثير الرغبة في الطعام) أكثر مما يُطعم الصغير الزهيد»[3].

* * *

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٧١.
(٢) نفسه ١/٦٩.
(٣) وانظر قواعد الأحكام ١/٦٩، من أجل مثال آخر.

﴿كي لا يكون دولةً بين الأغنياءِ منكم﴾

سورة الحشر ٧

هذه الآية القرآنية نختتم بها الكلام عن التوزيع، وعهدي بالتوزيع الإسلامي، لا سيما التوزيع الأول (توزيع الثروات الطبيعية) والثالث (إعادة التوزيع)، مراعاة هذا المبدأ العظيم في عصر النبي ﷺ، وعصر الخلافة الراشدة، وبخاصة خلافة أبي بكر وعمر وعلي وعمر بن عبد العزيز. ويعني هذا المبدأ الحد من التفاوت بين الناس في الثروات والدخول، لأن التفاوت يؤدي إلى تبديد الموارد والسَرف والتَرَف والطغيان. قال تعالى: ﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ سورة العلق ٧. ومما يؤسف له أن توزيع الثروات والدخول في البلدان المتخلفة، ومنها البلدان الإسلامية، أسوأ مما هو في البلدان الرأسمالية بكثير، كما هو ثابت في علوم التخلف والتنمية. ومن العجيب أنك ترى الأغنياء يصيبون من **السُّعْرات الحرارية** في الغذاء أكثر من حاجتهم، فيتأذون صحياً، والفقراء يصيبون أقل من حاجتهم، فيتأذون صحياً[1]، فلو أعيد التوزيع لزادت المنافع، ليس بالنسبة لمجموع الفريقين فحسب، بل لكل منهما أيضاً. ويبدو أن الإسلام لا يستطيب غِنى غَني ما دام هناك مسلم جائع. قال رسول الله ﷺ: «من كان معه فضل ظهر (= دابة) فَلْيَعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له»، قال أبو سعيد الخدري فذكر من أصناف المال

(١) قارن ما نقلناه عن السرخسي في المبسوط ٣٠/٢٦٧، لدى كلامنا عن الإسراف (الأكل فوق الشبع) في باب الاستهلاك.

ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل»، رواه مسلم (صحيح مسلم، كتاب اللقطة).

وسترى أن اهتمام الإسلام بالتوزيع لا يقتصر فقط على التوزيع بين أبناء الجيل الواجد فحسب، بل يمتد إلى التوزيع بين الأجيال.

* فلما ظهر رسول الله ﷺ على أموال بني النضير، قال للأنصار: إن إخوانكم من المهاجرين ليست لهم أموال، فإن شئتم قسمت هذه وأموالكم بينكم وبينهم جميعاً. وإن شئتم أمسكتم أموالكم، وقسمت هذه فيهم خاصة. فقالوا: لا، بل تقسم هذه فيهم، واقسم لهم من أموالنا ما شئت، فنزلت: ﴿ويؤثرون على أنفسهم، ولو كان بهم خصاصة﴾ سورة الحشر ٩[1].

* إن رسول الله ﷺ أقطع بلالاً العقيقَ أجمع. فلما كان زمن عمر، قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يُقْطِعْك لتحجره عن الناس، إنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عِمارته، وردَّ الباقي[2]. وفي رواية أخرى: «فانظر ما قويت عليه منها فأَمْسِكْه، وما لم تُطِقْ، وما لم تقوَ عليه، فادفعْه نَقْسِمْه بين المسلمين»[3].

* وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا بلغت غنيمة الأرض مالاً كثيراً، وقفها على المسلمين، ولم يقسمها بين الفاتحين. قال عمر: «إذا قُسمت أرضُ العراق بعلوجها (= فلاحيها المعالجين لها)، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدّ به الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد، وبغيره من أرض الشام والعراق»؟[4].

وروي عن معاذ أنه قال لعمر، لما قدم أرضَ الجابية يريد قسمة الأرض بين المسلمين: إذن والله ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها اليوم، صار الريع العظيم

(١) الخراج ليحيى بن آدم ص ٣٥، والاستخراج لابن رجب ص ١٨ ــ ١٩.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣٦٨.
(٣) الخراج ليحيى بن آدم ص ٩٣.
(٤) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥.

في أيدي القوم، ثم يَبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدّون في الإسلام مسدّاً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم»[1].

* قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»، رواه البخاري. والسلب هو ما يأخذه المقاتل من قتيله، من سلاح وثياب وفرس وسرج ولجام وغيره. وكان عمر إذا رأى السلب يبلغ مالاً كثيراً خَمَّسه، أي أخذ خُمسه لبيْت المال، أي عامله معاملةَ الغنيمة[2].

* أقطع أبو بكرٍ طلحةَ بن عبيد الله أرضاً، وكتب له بها كتاباً، وأشهد له ناساً، فيهم عمر، فأتى طلحةُ عمرَ بالكتاب، فقال: اختِمْ على هذا. فقال: لا أختِم، أهذا كله لك دون الناس؟ فرجع طلحة مغضباً إلى أبي بكرٍ، فقال: والله ما أدري! أنت الخليفة أم عمر؟ فقال: بل عمر، ولكنه أبى[3].

* قال عمر: أَلَا أخبركم بما أستحلُّ من مال الله؟ حلتين: حُلة الشتاء والقيظ (= الصيف)، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر (= الدابة)، وقوت أهلي كرجل من قريش، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا رجل من المسلمين، يصيبني ما يصيبهم»[4]. فهذا راتبه على بيت المال، وحقه كمسلم من المسلمين، فالحكم ليس سبيلاً للحاكم لكي يصير من أكثر الناس غنى وتسلطاً.

* كتب عمر بن عبد العزيز أن اقضِ عن الغارمين (= المدينين)، فكتب إليه: إنَّا نجد الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث، فكتب إليه عمر: إنَّه لا بدّ للمرء المسلم من مسكن يسكنه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته، نعم فاقضوا عنه، فإنه غارم[5]، وهو مفهوم الحوائج

(١) الأموال لأبي عبيد ص ٧٥، والاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب ص ٩.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣٩٠.
(٣) نفسه ص ٣٥١ ــ ٣٥٢.
(٤) نفسه ص ٣٤١.
(٥) نفسه ص ٦٦٦ ــ ٦٦٧.

الأصلية (حد الكفاية) الذي تكلفت الزكاة بـه، ولا يُتعَدى عليه في حال الإفلاس.

وكان ابن عبد العزيز لا يبيع خادمَ الرجلِ، ولا مسكنَه، في الدَّين[1].

وكتب إليه عامله بالعراق: «أن انظر كل من ادَّانَ (= استدان) في غير سفَهٍ ولا سرَف، فاقضِ عنه. فكتب إليه: إني قد قضيت عنهم، وبقي في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه: أن انظرْ كل بِكْر (من لم يتزوج) ليس له مال فشاء أن تزوجه فَزَوِّجْه وأَصْدِقْ (= ادفع صداقه: مهره)، فكتب إليه: إنِّي قد زوجت كل من وجدت، وقد بقي في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه (. . .) أن انظر من كانت عليه جزية، فضعف عن أرضه، فأَسْلِفْه ما يقوى به على عمل أرضه»[2].

* لقد كان رسول الله ﷺ يستعيذ بالله من شر الغنى وشر الفقر، (رواه أبو داود وغيره)، وكان يدعو فيقول: «اللهم اجعل رزق آل محمد قوتاً»، رواه الشيخان.

* وكان رسول الله ﷺ يوزع أحياناً مراعاةً للحاجة، وأحياناً أخرى تأليفاً لقلوب الناس على الإسلام، وقد روي أن بعضهم أسلم للمال، ثم حسن إسلامه، فإن الله تعالى لم يبعث محمداً جابياً، ولكن بعثه هادياً. وقد أوتي رسول الله ﷺ من السياسة الحكيمة والبلاغة العظيمة ما يتألف به قلوب الناس، لا بالمال فحسب، بل بصدق فؤاده، وقوة بيانه، إذ خطب في الأنصار، كما في كتب السير، إثر غزوة حنين، وقد علم منهم سخطهم على قلة حظهم من الغنائم، حتى زعم بعضهم أنه حابى المهاجرين قومه، فقال، بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

«يا معشر الأنصار! ما قالةٌ (= قول غير ملائم) بلغتني عنكم، وَجِدَةٌ (= مَوجدة، حزن) وجدتموها علي في أنفسكم؟ أَلَمْ آتكم ضُلالاً فهداكم الله؟ وعالةً (= فقراء) فأغناكم الله؟ وأعداءً فألف الله بين قلوبكم؟ قالوا: بلى، واللَّهُ ورسولُه أمنُّ وأفضلُ. ثم قال: أَلاَ تجيبوني يا معشر الأنصار؟ قالوا: بماذا نجيبك

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢١٩/٧.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص ٣٢٠.

يا رسول الله؟ لِلّه ورسوله المَنُّ والفضلُ. قال ﷺ: أما والله لو شئتم لقلتم، فلَصَدقتم وَلَصُدقتم: أَتيتَنا مُكَذَّباً فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريداً فآويناك، وعائلاً فآسيناك (= واسيناك بالمعونة). أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم لُعَاعَةً (= شيئاً يسيراً) من الدنيا، تألفتُ بها قوماً ليسلموا، ووكلتكم إلى إسلامكم! أَلاَ ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاءِ والبعير (وهو ما تألف به قلوبهم)، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟ فوالذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار، ولو سلك الناس شِعْباً (= طريقاً في الجبل)، وسلكت الأنصار شِعْباً، لسلكتُ شعب الأنصارِ! اللهم ارحم الأنصارَ، وأبناءَ الأنصار وأبناءَ أبناءِ الأنصار!

فبكى القوم حتى أَخضلوا (= بللوا) لِحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله قَسْماً وحظاً. . .

■ ■ ■

المَـــرَاجع

أولاً ــ المراجع القديمة

ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ): شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ): المصنف، بتحقيق عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية، بومباي، ط ٢، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ): جامع الأصول في أحاديث الرسول، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، دمشق، ١٣٨٩هـ= ١٩٦٩م.

ابن آدم (ت ٢٠٣هـ): الخراج، بتحقيق أحمد شاكر، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ضمن مجموع الفتاوى.

ــ : مجموع الفتاوى، طبعة السعودية، ط ١، ١٣٩٨هـ.

ــ : نظرية العقد، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

ابن جزي (ت ٧٤١هـ): القوانين الفقهية، دار القلم، بيروت، د. ت.

ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): ذم الهوى، بتحقيق مصطفى عبد الواحد، دون ناشر، ط ١، ١٣٨١هـ= ١٩٦٢م.

ــ : زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م.

ابن الحاج (ت ــ هـ): المدخل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.
ـــ : المحلّى، بتحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت.
ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): المقدمة، بتحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط ٣، د. ت.
ابن رجب (ت ٧٩٥هـ): الاستخراج لأحكام الخراج، ضمن موسوعة الخراج، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
ابن رشد (ت ٥٩٥هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.
ابن زنجويه (ت ٢٥١هـ): الأموال، بتحقيق شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط ١، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.
ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ): حاشية ابن عابدين، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، د. ت.
ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.
ابن عبد ربه (ت ٣٢٧هـ): العقد الفريد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٥م.
ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.
ابن العربي (ت ٥٤٣هـ): أحكام القرآن، بتحقيق محمد علي البجاوي، دار الفكر، بيروت، د. ت.
ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ): المغني مع الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ= ١٩٧٢م.
ابن القيم (ت ٧٥١هـ): أعلام الموقعين عن رب العالمين، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.
ـــ : إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، بتحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧هـ= ١٩٣٩م.

ـــ : زاد المعاد في هَدْي خير العباد، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.
ـــ : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
ـــ : الفوائد، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت.
ـــ : مفتاح دار السعادة، بتحقيق محمود حسن ربيع، مكتبة حميدو، الإسكندرية، ط ٣، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.
ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ): الأشباه والنظائر، بتحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.
أبو داود (ت ٢٧٥هـ): السنن، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة، د. ت.
أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ): الأموال، بتحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.
أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ): الأحكام السلطانية، بتحقيق محمد حامد الفقي، شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا (أندونيسيا)، ط ٣، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.
أبو يوسف (ت ١٨٢هـ): الخراج، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.
أحمد (ت ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.
الباجي (ت ٤٧٤هـ): المنتقى شرح الموطا، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢هـ.
البخاري (ت ٢٥٦هـ): صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، د. ت.
البغوي (ت ٥١٦هـ): شرح السنة، بتحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٣٩٠هـ= ١٩٧١م.
البلاذري (ت ٢٧٩هـ): فتوح البلدان، بتحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.
البيهقي (ت ٤٥٨هـ): السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، د. ت.
الترمذي (ت ٢٧٩هـ): الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، بتحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط ٣، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

التسولي (ت ١٢٥٨هـ): البهجة شرح التحفة، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٠هـ= ١٩٥١م.
الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): البخلاء، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ط ١، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.
الجرجاني (ت ٤٧١هـ): أسرار البلاغة، بتعليق أحمد مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.
الجصاص (ت ٣٧٠هـ): أحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، د. ت.
جعفر الدمشقي (من علماء القرن السادس الهجري): الإشارة إلى محاسن التجارة، بتحقيق البشرى الشوربجي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.
الجويني (ت ٤٧٨هـ): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، بتحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ= ١٩٥٠م.
ـــ : البرهان في أصول الفقه، بتحقيق عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
ـــ : الغياثي، بتحقيق عبد العظيم الديب، بدون ناشر، ط ٢، ١٤٠١هـ.
ـــ : غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)، بتحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، د. ت.
الخرشي (ت ١١٠١هـ): الخرشي على مختصر خليل، دار صادر، بيروت، د. ت.
الخزاعي (ت ٧٨٩هـ): تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، بتحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.
الخلال (ت ٣١١هـ): الحث على التجارة والصناعة والعمل، والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك، مكتبة القدسي والبدير، دمشق، ١٣٤٨هـ.

الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ): حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د. ت.
الرازي (ت ٦٠٦هـ): المحصول في علم أصول الفقه، بتحقيق طه جابر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط ١، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.
الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٨هـ): الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.
الزيلعي (ت ٧٤٣هـ): تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، د. ت.
السبكي (ت ٧٧١هـ): معيد النعم ومبيد النقم، بتحقيق محمد علي النجار، وأبو زيد شلبي، ومحمد أبو العيون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مكتبة المثنى، بغداد، ط ١، ١٣٦٧هـ= ١٩٤٨م.
السرخسي (ت ٤٩٠هـ): المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.
السيوطي (ت ٩١١هـ): جامع الأحاديث، طبعة حسن عباس زكي، بدون ناشر، د. ت.
ـــ : الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.
ـــ : الحاوي للفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، د. ت.
الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
ـــ : الموافقات، بتعليق عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.
الشافعي (ت ٢٠٤هـ): الأم، طبعة الشعب، القاهرة، د. ت.
الشربيني (ت ٩٩٧هـ): مغني المحتاج، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٧هـ= ١٩٥٨م.
الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ): نهج البلاغة، شرح محمد عبده، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.
الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): نيل الأوطار، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، د. ت.
الشيرازي (ت ٤٥٦هـ): المهذب، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط ٣، ١٣٩٦هـ= ١٩٧٦م.
الطبري (ت ٣١٠هـ): تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

ـــ : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بتحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، د. ت.

عبد الجبار (ت ٤١٥هـ): المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ١١، بتحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٣٨٥هـ= ١٩٦٥م.

عليش (ت ١٢٩٩هـ): فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٨هـ= ١٩٥٨م.

الغزالي (ت ٥٠٥هـ): إحياء علوم الدين، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٨هـ= ١٩٣٩م.

ـــ : شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والمُخِيل ومسالك التعليل، بتحقيق محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، د. ت.

ـــ : المستصفى، دار صادر، بيروت، د. ت.

القرافي (ت ٦٨٤هـ): الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٨٧هـ= ١٩٦٧م.

ـــ : الفروق، عالم الكتب، بيروت، د. ت.

الكاساني (ت ٥٨٧هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، شركة المطبوعات العلمية، القاهرة، د. ت.

مالك (ت ١٧٩هـ): المدونة الكبرى، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

الماوردي (ت ٤٥٠هـ): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

ـــ : أدب الدنيا والدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١٦، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

ـــ : تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، بتحقيق محيي هلال السرحان، وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

ـــ : النكت والعيون (تفسير الماوردي)، بتحقيق خضر محمد خضر، وزارة الأوقاف، الكويت، ط ١، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

المنذري (ت ٦٥٦هـ): الترغيب والترهيب، بتعليق محمد منير الدمشقي، دار الحديث، القاهرة، د. ت.

النسائي (ت ٣٠٣هـ): السنن، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

النووي (ت ٦٧١هـ): رياض الصالحين، بتحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.

ـــ : صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة الشعب، القاهرة، د. ت.

الهيثمي (ت ٨٠٧هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، مكتبة القدس، القاهرة، د. ت.

ثانياً ـ المراجع الحديثة

أباظة (إبراهيم دسوقي): الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومنهاجه، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، د. ت.

إبراهيم (أحمد إبراهيم): نظام النفقات في الشريعة الإسلامية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

أبو زهرة (محمد): التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.

ـــ : الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.

أبو السعود (محمود): خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٣٨٨هـ= ١٩٦٧م.

أبو غدة (عبد الفتاح): قيمة الزمن عند العلماء، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

أحمد (خورشيد): التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي، ترجمة رفيق يونس المصري، ضمن كتاب «قراءات في الاقتصاد الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

الألباني (محمد ناصر الدين): ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

أوزجان (روحي): نظام نفقات الأقارب في الفقه الإسلامي، ضمن كتاب «دراسات في الاقتصاد الإسلامي»، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

البار (عبد الله): ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام وأثرها على النشاط الاقتصادي (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

الباني (محمد سعيد): عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

بلتاجي (محمد): منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م.

بن نبي (مالك): المسلم في عالم الاقتصاد، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.

البوطي (محمد سعيد رمضان): ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (رسالة دكتوراه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.

تاج (عبد الرحمن): السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ط ١، ١٣٧٣هـ= ١٩٥٣م.

التجكاني (محمد الحبيب): نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية، دار النشر المغربية، ط ١، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.

الثمالي (عبد الله): الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

جابر (طه): أدب الاختلاف في الإسلام، كتاب الأمة، قطر، الدوحة، ط ١، ١٤٠٥هـ.

جمال (أحمد محمد): الاقتصاد الإسلامي، مطابع الثقافة، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

حبنكة الميداني (عبد الرحمن): ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط ٣، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

ـــ : كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

الحسب (فاضل عباس): في الفكر الاقتصادي الإسلامي، عالم المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

الخفيف (علي): الشركات في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م.

خلاف (عبد الوهاب): السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

خليل (محسن): في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط ٢، ١٩٨٦م.

الخن (مصطفى سعيد): أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (رسالة دكتوراه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

الدريني (فتحي): خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

دنيا (شوقي): دروس في الاقتصاد الإسلامي: النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، مكتبة الخريجي، الرياض، ط ١، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

الراس (أسعد محمد): مقومات النظام الاقتصادي الإسلامي، مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

الروبي (ربيع): الملكية العامة في صدر الإسلام، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، د. ت.

الزحيلي (محمد): إحياء الأرض الموات، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، د. ت.

الزحيلي (وهبة): الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

الزرقاء (محمد أنس): نظم التوزيع الإسلامية، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، العدد الأول، المجلد الثاني، صيف ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

الزرقاء (مصطفى أحمد): المدخل الفقهي العام، بدون ناشر، دمشق، ١٣٨٧هـ= ١٩٦٨م.

السباعي (مصطفى): اشتراكية الإسلام، الناشرون العرب، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٧م.

سلامة (عابدين): توفير الحاجات الأساسية في ظل الدولة الإسلامية، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، العدد الثاني، المجلد الأول، شتاء ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

شافعي (محمد زكي): مقدمة في النقود والبنوك، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

الشريف (شرف بن علي): الإجارة الواردة على عمل الإنسان (رسالة دكتوراه)، دار الشروق، جدة، ط ١، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

الصالح (صبحي): النظم الإسلامية، دار العلم الملايين، بيروت، ط ٦، ١٩٨٢م.

الصدر (محمد باقر): اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، ط ١٣، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠.

صديقي (محمد نجاة الله): التأمين في الاقتصاد الإسلامي، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

— : استعراض الفكر الاقتصادي الإسلامي، ترجمة سلطان أبو علي وحاتم القرنشاوي، سيصدر عن مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.

صقر (محمد أحمد): الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، ضمن كتاب «قراءات في الاقتصاد الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

الضرير (الصديق محمد الأمين): الغرر وأثره في العقود، (رسالة دكتوراه)، بدون ناشر، ط ١، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م.

الطحاوي (إبراهيم): الاقتصاد الإسلامي مذهباً ونظاماً، (رسالة دكتوراه)، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.

الطنطاوي (علي وناجي): أخبار عمر، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٣٩٢هـ= ١٩٧٣م.

عابد (عبد الله عبد العزيز): مفهوم الحاجات في الإسلام وأثره على النمو الاقتصادي، ضمن «دراسات في الاقتصاد الإسلامي»، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

العبادي (عبد السلام داود): الملكية في الشريعة الإسلامية، (رسالة دكتوراه)، مكتبة الأقصى، عمان (الأردن)، ط ١، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.

عبد الرسول (علي): المبادىء الاقتصادية في الإسلام والبناء الاقتصادي للدولة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.

عبد المنان (محمد): الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ترجمة منصور التركي، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، د. ت.

عبده (عيسى): الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج، دار نهضة مصر، ط ١، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.

عطوة (عبد العال): نظام الحكم في الإسلام، مذكرات مقررة في المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٣٩٧هـ = ١٣٩٨هـ.

عفر (محمد عبد المنعم) وكمال (يوسف): أصول الاقتصاد الإسلامي، دار البيان العربي، جدة، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

عفر (محمد عبد المنعم): الاقتصاد الإسلامي (الجزئي)، ج ٣، دار البيان العربي، جدة، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

— : النظام الاقتصادي الإسلامي، دار المجمع العلمي، جدة، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

العمري (نادية شريف): اجتهاد الرسول ﷺ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

عوض (أحمد صفي الدين): أصول علم الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الرشد، الرياض، د. ت.

غارودي (رجا): الإسلام وأزمة الغرب، ترجمة رفيق يونس المصري، عالم المعرفة، جدة، ط ١، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.

ـــ : مستقبل الإسلام في الغرب، ترجمة رفيق يونس المصري، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٤م.

غانم (حسين): دراسة في نظرية القيمة، بدون ناشر، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

الغزالي (محمد): الإسلام والأوضاع الاقتصادية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د. ت.

قحف (منذر): الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط ١، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

القرضاوي (يوسف): فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

ـــ : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام؟، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٣، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.

قطب (سيد): العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، بيروت، ط ٧، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

قلعه جي (محمد رواس): الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

الكتاني (عبد الحي): التراتيب الإدارية، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.

المبارك (محمد): نظام الإسلام: الاقتصاد، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

ـــ : نظام الإسلام: الحكم والدولة، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٤م.

محمصاني (صبحي): فلسفة التشريع في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٠م.

مرطان (سعيد): مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

المصري (رفيق يونس): الإسلام والنقود، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م. سيصدر منه بإذن الله طبعة ثانية مزيدة ومنقحة.

ـــ : ربا القروض وأدلة تحريمه، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٧م.

ـــ : الربا والحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي، دار حافظ، جدة، ط ١، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

ـــ : فقه اقتصادي ميسّر لقاعدة الأجر على قدر المشقة، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٢٤٨، شعبان ١٤٠٥هـ = مايو ١٩٨٥م.

ـــ : لمحات عن النقود في الإسلام، ضمن «قراءات في الاقتصاد الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط ١، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

ـــ : مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، صيف ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

ـــ : مصرف التنمية الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

المصري (عبد السميع): مقومات الاقتصاد الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.

المودودي (أبو الأعلى): أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلّها في الإسلام، ترجمة محمد عاصم الحداد، الدار السعودية للنشر، بيروت، ١٩٦٧م.

النبهان (محمد فاروق): أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

ـــ : الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي (رسالة دكتوراه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

النجار (أحمد): المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

الندوي (علي أحمد): القواعد الفقهية (رسالة ماجستير)، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

نعمان (فكري أحمد): النظرية الاقتصادية في الإسلام (رسالة ماجستير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

الهمشري (مصطفى): النظام الاقتصادي في الإسلام من عهد الرسول ﷺ إلى نهاية عصر بني أمية (رسالة دكتوراه)، دار العلوم، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

هيكل (عبد العزيز فهمي): مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ١، د. ت.

وزارة الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية، الكويت، التاريخ مختلف باختلاف الجزء والطبعة.

يسري (عبد الرحمن): التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د. ت.

■ ■ ■

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
الباب التمهيدي	
مقدمـــات	
تعريف الاقتصاد	١١
الموارد الحرة والاقتصادية، والطبيعية والمكتسبة، وعوامل الإنتاج	١٣
الطيبات والخبائث	١٣
أهمية المعرفة الاقتصادية (هل هناك مشكلة اقتصادية؟)	١٤
منهج الاقتصاد الإسلامي	١٩
حي بن يقظان	٢١
حاجة الاقتصاد إلى الدين	٢٤
بعض القيم المهمة في الاقتصاد	٢٥
العدالة	٢٦
الحرية	٢٦
الشورى	٢٧
الصبر	٢٨
التوكل	٢٩

الموضوع	الصفحة
المسؤولية الفردية	٢٩
الاستقلالية والانخلاع من ربقة التقليد الأعمى	٣٠
الاقتصاد الإسلامي مذهب ونظام وعلم	٣٢
الباب الأول	
الملكية «المقيدة»	
تعريف الملكية	٣٥
تعريف المال	٣٦
أقسام المال	٣٦
ـ المال المتقوم وغير المتقوم	٣٦
حدود الملكية من حيث العلو والعمق (الحدود الشاقولية للملكية)	٣٧
أسباب التملك (الوجوه الطبيعية للمعاش)	٣٧
الملكية الخاصة، والملكية العامة، وملكية الدولة	٤١
مقدمة	٤١
الملكية الخاصة	٤١
حتى الأرض قد تملك ملكية خاصة	٤٢
الملكية العامة	٤٣
١ ـ المرافق العامة	٤٣
٢ ـ الحِمَى (العام)	٤٤
٣ ـ الأوقاف	٤٥
الملكية العامة الدولية	٤٦
ملكية الدولة (ملكية بيت المال)	٤٧
١ ـ بيت مال الزكاة	٤٨
٢ ـ بيت مال المصالح	٤٨

الموضوع	الصفحة
٣ ـ بيت مال الضوائع	٤٨
أهمية التمييز بين الملكية العامة وملكية بيت المال	٤٨
ملكية وسائل الإنتاج	٤٩
التأميم	٥٠
تحديد الملكية (الإصلاح الزراعي)	٥٣
المال مال الله والناس مستخلفون فيه	٥٤
الباب الثاني	
الحرية الاقتصادية والتدخل	
الحرية الاقتصادية والمنافسة	٥٧
الحرية والتدخل في الإسلام	٦١
الحرية الاقتصادية في الإسلام	٦٢
وظائف الدولة	٦٦
السياسة الشرعية	٧٥
هل لولي الأمر أن يأمر بمباح أو أن ينهى عنه؟ (تقييد المباح)	٧٧
الربط بين سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وبين سلطته في السياسة الشرعية	٨١
أحاديث نبوية شريفة داخلة في السياسة الشرعية (أحاديث السياسة)	٨٣
الباب الثالث	
الإنتاج	
عوامل الإنتاج	٨٥
عوامل الإنتاج المستقلة	٨٥
١ ـ الأرض	٨٥
٢ ـ العمل	٨٧

الموضوع	الصفحة
٣ ــ المال	٩٥
عوامل الإنتاج التابعة	٩٧
١ ــ المخاطرة	٩٧
٢ ــ الزمن	٩٨
بين الزهد والإنتاج	١٠٠
أهداف الإنتاج	١٠٢
ضوابط الإنتاج وأولوياته	١٠٤
المحرمات هل هي حرام بكل استخداماتها؟	١٠٥
الرشوة تضعف الإنتاج	١٠٧
تعظيم المنافع في الإنتاج	١٠٨
١ ــ تعريف المنفعة	١٠٨
٢ ــ حول استخدام لفظ «التعظيم»	١٠٨
٣ ــ تعظيم المنافع	١٠٩
تكلفة الخيار (= تكلفة الفرصة المختارة)	١١٣
أثر المناخ في الإنتاج	١١٥
الإنتاج والسكان (مسألة تحديد النسل)	١١٥
العلم والإنتاج والعمران	١١٧
الفن الإنتاجي	١١٨
الصنائع تُكسِب عقلًا	١١٨
الإحياء والإقطاع	١١٩
«انتم أعلم بشؤون دنياكم»	١١٩
أشكال المشروعات	١٢١

الموضوع	الصفحة
الباب الرابع	
التبادل	
مقدمة	١٢٥
أهمية المبادلات (= المعاوضات)	١٢٦
التجارة	١٢٦
السوق	١٢٨
بعض مصطلحات السوق وتغيرات الأثمان	١٢٨
اتساع السوق مهم لقيام الصناعات	١٢٩
تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي	١٣٠
العرض والطلب والثمن	١٣٠
الثمن	١٣١
الفرق بين الثمن والقيمة	١٣٢
ثمن المِثْل	١٣٢
للزمن قيمة مالية في المبادلات	١٣٣
النقود (= الأثمان)	١٣٤
الاحتكار	١٣٨
التسعير	١٤٠
التسعير العادل	١٤٣
وضع الجوائح	١٤٣
المنافع في التبادل (= إنتاجية التجارة)	١٤٤
الشروط العَقْدية (سلطان الإرادة العَقْدية)	١٤٥
المعاملات لا تحتاج إباحتها إلى نص	١٤٦
بعض القواعد الشرعية المهمة في التبادل	١٤٧

الموضوع	الصفحة
١ ـ النهي عن بيع الغرَر	١٤٧
٢ ـ النهي عن القِمار (= المَيْسِر)	١٤٧
٣ ـ النهي عن بيع ما لم يُقْبَض (= البيع قبل القبض)	١٤٨
٤ ـ النهي عن بيع ما ليس عنده (= بيع ما لا يملك)	١٤٩
٥ ـ النهي عن ربح ما لم يَضْمَنْ	١٥٠
الحِسْبَة	١٥١

الباب الخامس

الاستهلاك

ضوابط الاستهلاك	١٥٣
المنفعة نسبية لا مطلقة (= إضافية لا حقيقية)	١٥٧
تعظيم المنافع في الاستهلاك	١٥٧

الباب السادس

التوزيع

مقدمة	١٦١
هل من صلة بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع؟	١٦٢
التوزيع الأول: توزيع الأرض والثروات الطبيعية وغيرها	١٦٤
توزيع الأرض	١٦٥
توزيع الغنائم	١٦٧
توزيع المعادن	١٦٨
توزيع المياه	١٦٩
توزيع المياه الدولية	١٧١
توزيع الكلأ	١٧١
توزيع النار	١٧٢

الموضوع	الصفحة
توزيع الثروات الطبيعية الأخرى	١٧٣
الحِمَى	١٧٣
الإحياء	١٧٤
الإقطاع	١٧٦
الإقطاع المؤقت (العُمْرَى، المَعَاش)	١٧٨
العلو والعمق	١٧٨
السَّبَق (المسابقة بِجُعْلٍ)	١٧٩
التوزيع الثاني: توزيع الدخول على عناصر الإنتاج (التوزيع الوظيفي)	١٨١
مقدمة	١٨١
مناقشة نظرية الصدر في أن العمل الْمُنْفَق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج	١٨٢
ريع الأرض	١٨٦
الخلاف الفقهي في أجر الأرض	١٨٧
نصيب العامل في المزارعة	١٨٨
الخَرَاج (= الطَّسْق)	١٨٨
ضمان الحدائق والبساتين (القَبَالات)	١٩٠
أجر العمل	١٩٣
الأجر والجُعْل	١٩٣
أجر الوكالة في المباحات	١٩٥
هل الأجر في الإسلام على قدر المشقة؟	١٩٦
هل يجوز للعامل أن ينال مبلغاً مقطوعاً من الربح؟	١٩٨
هل يجوز للعامل أن يجمع بين الأجر المقطوع والحصة من الربح؟	١٩٩
الْمُضَارِب يُضَارِب (المضارب الوسيط)	١٩٩
أجر المِثْل	٢٠١

الموضوع	الصفحة
تحديد الأجور (= تسعير الأعمال)	٢٠٢
تحديد حد أدنى للأجر	٢٠٣
هل يجب على رب العمل ضمان الكفاية للعامل؟	٢٠٤
عائد رأس المال	٢٠٧
مقدمة	٢٠٧
أجر رأس المال الاستعمالي القِيْمِي	٢٠٧
نظرية الربا في الإسلام	٢٠٨
مناقشة حجج الرأسماليين في استباحة الفائدة	٢٠٩
أولاً ــ الفائدة في قروض الإنتاج	٢٠٩
ثانياً ــ الفائدة في قروض الاستهلاك	٢١٠
لماذا أجاز الإسلام أجر الآلة ومنع أجر النقود؟ (حكمة جواز الإجارة وحرمة الربا)	٢١٣
الربـــح	٢١٥
مقدمة	٢١٥
هل يجوز أن تشترك وسائل الإنتاج في الربح؟	٢١٧
هل للمخاطرة دور في الكسب والتوزيع؟	٢١٨
يستحق الربح بالعمل والمال والضمان	٢٢٠
نقد الأستاذ الصدر في ظاهرة ثبات الملكية	٢٢١
الخسارة	٢٢٣
الناتج	٢٢٤
تفاوت عناصر الإنتاج في النظر الإسلامي	٢٢٥
التوزيع الثالث: إعادة التوزيع (التوزيع الشخصي)	٢٢٦
مقدمة	٢٢٦
إعادة التوزيع الإجبارية	٢٢٧

الموضوع	الصفحة
النفقات الواجبة على الأقارب (نظام الإعالة)	٢٢٧
الزكاة	٢٢٩
زكاة الفطر	٢٣١
التوظيف المالي	٢٣٥
القرض العام الإلزامي	٢٣٧
الفيء والخراج وخُمس الغنيمة	٢٣٨
العَطاء	٢٣٩
الكفارات المالية	٢٤٢
النذور	٢٤٣
العواقل والدِّيَات	٢٤٣
المواريث	٢٤٤
إعادة التوزيع الاختيارية	٢٤٦
الإبضاع	٢٤٦
التوزيع بالقرعة عند التساوي	٢٤٨
تعظيم المنافع في إعادة التوزيع	٢٤٩
﴿كي لا يكونَ دُولة بين الأغنياء منكم﴾	٢٧٩
المراجع	٢٥٧
أولاً ــ المراجع القديمة	٢٥٧
ثانياً ــ المراجع الحديثة	٢٦٣
الفهرس	٢٧١

[تم بعونه تعالى]

تُطلب جميع كتبنا من:

دار القلم ـ دمشق

ص.ب: ٤٥٢٣ هاتف: ٢٢٢٩١٧٧

الدار الشامية ـ بيروت

ص.ب: ١١٣/٦٥٠١ هاتف: ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦

توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير ـ جدّة

٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

0103022